

Zeitenwende und Machtwechsel

Die Wallfahrt der orientalischen Wissen- schaftselite in Mt 2,1–12

Was veranlasst Matthäus mit seiner Erzählung von den *magoi*, die zum Kind nach Betlehem geführt werden, zu provozieren? Eine intertextuelle Spurensuche in der Bibel führt zum Buch Daniel – und zu einer neuen Lesart der bekannten biblischen Erzählung: Es geht um die weltweite Anerkennung einer Transformation politischer Macht, beginnend mit dem Kind von Betlehem.

Thomas Nauerth

Dr. theol., apl. Prof. für Religionspädagogik am Institut für Katholische
Theologie an der Universität Osnabrück und Publizist

Ein Blick auf die weihnachtlich relevanten Texte des NT ist sowohl bei Lukas als auch bei Matthäus zunächst ein Blick auf Erzählungen, auf Geschichten, die erzählen von der Herkunft, vom Werden und Wesen der Hauptfigur aller Geschichten der Evangelien. Ein Blick auf Geschichten ist etwas anderes als ein Blick auf Geschichte. Von daher bedarf es vorgängig einiger Überlegungen zur Frage, womit man es zu tun bekommt, wenn man es mit Geschichten zu tun bekommt.

„Mach doch keine Geschichten!“

Die Probleme, die heutzutage viele mit der biblischen Überlieferung haben, drehen sich häufig um die Frage, war das wirklich so? Ist das alles wirklich so geschehen, was man in der Bibel zu lesen bekommt? Diese Frage drängt sich gerade am Beginn der Evangelien von Matthäus und Lukas in mehrfacher Weise auf. Zum einen ist unübersehbar, dass die Erzählungen von Herkunft und Werden des Jesus von Nazaret, der Hauptfigur der Evangelien bei Matthäus und bei Lukas, sehr unterschiedlich sind. Der typisch moderne Reflex ist die Frage, was stimmt denn nun? Ähnlich sind die Reaktionen, wenn bei Lukas von einer jungfräulichen Geburt und bei Matthäus von einem wandernden Stern erzählt wird, der aufgeleuchtet sei zur Geburt Jesu. Sterne sind Himmelskörper, heute Gegenstände ex-



akter naturwissenschaftlicher Erforschung, sodass die Fragen, war das wirklich so, welcher Stern, welche Zeit, sich unmittelbar aufzudrängen scheinen.¹

Was historisch einzig verlässlich gesagt werden kann, ist allerdings, dass solche modernen (Nach-)Fragen die Erzähler der Bibel nicht interessiert haben, oder, schärfer formuliert: Die Erzähler hätten solche sogenannten kritischen Rückfragen überhaupt nicht verstanden. Der Schweizer Autor und Erzähler Peter Bichsel

„Daß die Wahrheit nackt sei, ist eine alte Illusion. Wir haben sie nie an sich, immer nur verkleidet, und das Kleid ist Erzählung. Aber so, verhüllt und vermittelt, ist Wahrheit eben doch zu greifen. Die Geschichten tun uns die Augen auf.“

erzählt in seinen Poetikvorlesungen von der Begegnung mit einem jungen Balinesen. Es ging um eines der heiligen Bücher der Hindus, die Geschichte vom Prinzen Rama. Bichsel stellt die modernen kritischen Rückfragen und er bekommt zur Antwort, es sei gut

möglich „daß einer die Geschichte erfunden hat. Wahr ist sie trotzdem.“ Bichsel hakt nach, der Hindu wird ungeduldig: „Was willst du wissen“, fragte er. „Willst du wissen, ob die Geschichte wahr ist, oder nur, ob sie stattgefunden hat?“²

Weil diese Frage des jungen Balinesen („mein Hauptlehrer“, so Bichsel) in der exegetischen Wissenschaft zu lange weder gesehen noch verstanden wurde, haben sich ganze Generationen von Wissenschaftlern an der Frage der „wirklichen“ Ereignisse hinter den sog. „Kindheitserzählungen“ abgearbeitet. Mit großem Fleiß, hohem Aufwand, und viel Phantasie und vielen Hypothesen wurde versucht, sowohl Lukas als auch Matthäus historisch als Bericht zu verstehen und

Wer eine Geschichte liest, muss daher andere Geschichten beachten, meistens viele, zumindest aber die Nachbarn seiner Geschichte.

miteinander in Übereinstimmung zu bringen. „Maria im Erdenleben“ hieß so ein Werk, und noch die Bezeichnung „Kindheitserzählungen“ scheint diese historische Neugier zu spiegeln,

denn in den eröffnenden Erzählungen der Evangelien von Matthäus und Lukas begegnet wohl ein Kind, aber es geht mitnichten um seine Kindheit. Eigenartigerweise wurde und wird auch selten bedacht, dass jede Rekonstruktion der „wirklichen“ Ereignisse beiden Evangelisten implizit unterstellt, dass sie nicht in der Lage waren, einen klaren, vernünftigen Bericht zu verfassen ...!

1 In einer kulturell narrativ orientierten Welt, im narrativen Netz der Bibel sind es ganz andere Fragen, die der Stern aufwirft, nämlich Fragen danach, welche Geschichten die Nennung dieses Sterns in Erinnerung ruft. In diesem Zusammenhang wird öfter an die Bileamprophezeiung in Num 24,17 erinnert. Dort aber heißt es nicht nur, „Ein Stern geht in Jakob auf“, sondern auch „Er zerschlägt Moab die Schläfen / und allen Söhnen Sets den Schädel“. Dieses Denken in traditionellen Macht und Gewaltkategorien wird in Mt 2,1-12 aber gerade in Frage gestellt. Daher sollte man vorsichtig sein, die Bileam Erzählung zu eng mit Mt 2,1-12 zu verbinden; vgl. auch Ederer, Bileam: „Bemerkenswert ist [...], dass die Verbindung von Mt 2,1-12 mit der Bileamepisode im Text des Mt durch den Erzähler nicht ausdrücklich, etwa durch ein ‚Erfüllungszitat‘, hergestellt wird.“

2 Bichsel, Leser, 14.

Sollte eine heilige Schrift verfasst sein von unkundigen, des Schreibens nur bedingt fähigen Menschen? Wenn man die Dinge so zuspitzt, wird deutlich, dass ein anderer Ansatz nötig ist, um den Geschichten in der Eröffnung des Matthäus- wie Lukasevangeliums näher zu kommen. Es muss ein literarischer Ansatz sein. Wesentliches Merkmal von Literatur ist die Trennung zwischen der Welt des Erzählers und der in den Erzählungen enthaltenen „Welt“, der sogenannten erzählten Welt. Die erzählte Welt will nicht Ereignisse der realen Welt abbilden, sie will diese deuten. Erst wenn man sich radikal von jeder Vorstellung löst, Berichte darüber zu lesen, was „damals“ im Detail passiert ist, gewinnt man eine Offenheit für die Botschaft der erzählten Welt. Erst dann kann man über die Bedeutung dieser Texte verhandeln, über ihre auch heute noch bestehende Wahrheit: „Daß die Wahrheit nackt sei, ist eine alte Illusion. Wir haben sie nie an sich, immer nur

verkleidet, und das Kleid ist Erzählung. Aber so, verhüllt und vermittelt, ist Wahrheit eben doch zu greifen. Die Geschichten tun uns die Augen auf.“³

Erzählungen sind dabei nie ein für allemal zu verstehen, sondern sie entwickeln den Sinn im Gespräch mit ihren Lesern und Leserinnen. Nicht zuletzt auch deshalb funktionieren diese Geschichten noch heute, mit ganz anderen Lesern und Leserinnen als jenen, die ein Matthäus vor Augen gehabt hat. Einzige Bedingung ist, sich mehr und mehr auf Geschichten einzulassen, auf eine Theologie, die erzählend denkt und Zeugnis gibt. Dann können auch heute noch Geschichten mit wundervollem Inhalt wie wandernden Sternen⁴ und einer jungfräulichen Geburt Bedeutung haben. Dann können auch wissenschaftliche Exegeten durchaus noch ins Schwärmen geraten. Mt 2,1–12 sei die „eigenartigste Erzählung bei Matthäus, ja vielleicht im ganzen Neuen Testament überhaupt [...] die zumindest streckenweise fast wie ein orientalisches Märchen klingt [...] eine kleine ‚Novelle‘, die mit ihren z.T. direkt exotisch-geheimnisvollen Zügen fast wie ein Fremdkörper im Neuen Testament erscheint.“⁵

Der Anfang eines „Romans“

Das Wort Roman mag literaturwissenschaftlich für die Evangelien verfehlt sein⁶, es hilft als Wort gleichwohl, die Aufmerksamkeit auf die Zusammenhänge des

In diesem „Buch des Ursprungs Jesu“ wird für Menschen erzählt, die in den Schriften Israels zu Hause sind, die sich darin auskennen und die ganz selbstverständlich hinter einzelnen Namen ganze Geschichten sehen können.

Textes zu fokussieren, denn Romane sind für heutige Leser und Leserinnen die gängige Bezeichnung für zusammenhängende Groß Erzählungen. Geschichten stehen in einer Groß Erzählung, in einem Buch – einem Roman eben – selten für sich, meistens bilden sie einen Erzählzusammenhang. Wer eine Geschichte liest, muss daher andere Geschichten beachten, meistens viele, zumindest aber die Nachbarn seiner Geschichte. Es ergibt sich auf diese Weise eine analytische Leitfrage, die sich sehr einfach anhört, kinderleicht sozusagen, die für Menschen, die nicht aus einer narrativen Tradition kommen, gleichwohl schwierig bleibt. In Bezug auf Matthäus 2,1–12 lautet sie: Warum nun und wozu wird uns diese Geschichte auf diese Weise an dieser Stelle erzählt? Was sollen wir sehen lernen, was sollen wir verstehen?

Mt 2,1–12 steht fast am Anfang des Matthäusevangeliums, nur zwei Textstücke gehen der Erzählung voraus, Mt 1,18–25, die Erzählung von der Geburt Jesu und Mt 1,1–17, die Genealogie Jesu. Auf Mt 2,1–12 folgt mit 2,13–23 die Erzählung von Flucht, Kindermord und glücklicher Rückkehr des bewahrten Kindes Jesus. Man kann Mt 1–2 insgesamt als Prolog des Evangeliums verstehen, muss wahrscheinlich aber Mt 3–4 noch dazunehmen, wie der breite Abschluss Mt 4,23–25 nahelegt. Von diesem Geschichtengefüge, in das Mt 2,1–12 eingepasst ist, soll im Folgenden nur die das Buch eröffnende Genealogie näher betrachtet werden, die für ein Verstehen von Mt 2,1–12 entscheidend wichtig ist.

3 Matt, Schicksal, 7.

4 Auch hier könnte eher die Erinnerung an wichtige Ereignisse aus der erzählten Welt der heiligen Schriften Israels zur besonderen Beweglichkeit des Sterns geführt haben als naive astrologische Vorstellungen. Denn in Mt 2,15 wird mit der Formulierung „Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen“ das Schicksal dieses neugeborenen Kindes direkt mit den für Israel so konstitutiven Exoduserzählungen in eine Beziehung gesetzt, dieser Auszug aus dem Sklavenhaus Ägypten erfolgte aber wesentlich durch den Schutz eines wandernden Himmelsereignisses: „Und der HERR zog vor ihnen her, am Tage in einer Wolkensäule, um sie den rechten Weg zu führen, und bei Nacht in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten“ (Ex 13,21).

5 Hengel / Merkel, Magier, 139.

6 Vgl. aber Reiser, Alexanderroman.

Diese Genealogie wird eröffnet mit der wuchtigen Aussage „Buch des Ursprungs Jesu Christi, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams“.⁷ Besser könnte man auch nicht beginnen, wenn man ein „Neues Testament“ eröffnen wollte, denn hier wird auf den fernen Anfang der Bibel zurückverwiesen. „Buch des Ursprungs“ ist ein „deutlicher intertextueller Rückverweis auf die Septuagintafassung von Gen 2,4 und 5,1“⁸. Die so eng an den Beginn des Alten Testaments anschließende Eröffnung des Matthäusevangeliums zeigt einerseits, hier beginnt etwas Neues, ein neuer Teil der in den Schriften aufbewahrten einen heiligen Geschichte Gottes mit Israel. Sie zeigt andererseits ebenso klar, hier ist ein Zusammenhang gegeben, das „Buch der Geschlechterfolge Adams“ (Gen 5,1) findet eine Fortführung. Noch etwas für die heutige Lektüre sehr Wesentliches wird damit anhand von Mt 1 deutlich. In diesem „Buch des Ursprungs Jesu“ wird für Menschen erzählt, die in den Schriften Israels zu Hause sind, die sich darin auskennen und die ganz selbstverständlich hinter einzelnen Namen ganze Geschichten sehen können: „Das Alte Testament wird als primärer intertextueller Bezugsrahmen auf den Plan gerufen.“⁹ Die Leserschaft wird vorbereitet auf eine „ganz und gar neue und ungewöhnliche Geschichte, die doch ganz und

Der Autor des Matthäusevangeliums bereitet auf diese Weise durch die Genealogie von Mt 1 seine Leserschaft in geschickter Weise vor auf die erzählten Ereignisse, die erzählte Welt von Mt 2,1-12.

ganz und gar neue und ungewöhnliche Geschichte, die doch ganz und



gar den Verheißungen der Schrift entspricht.“¹⁰ In der Geburtsgeschichte in Mt 1,18–25 wird dann explizit formuliert, was die Genealogie implizit den Lesern signalisiert: „Dies alles ist geschehen, damit sich erfüllte, was der Herr durch [...] Propheten gesagt hat“ (Mt 1,22).

Mt 2 scheint vor dem Hintergrund dieser Sehnsucht geschrieben.

Die Eröffnung des Evangeliums macht aber nicht nur deutlich, für wen erzählt wird, sondern auch, wer hier erzählt: Es ist ein theologisch sehr kompetenter Mensch (kulturbedingt vermutlich männlich) mit literarischer Begabung und strukturellen Fähigkeiten: „Mt beginnt seine Schrift mit einem sorgfältig komponierten Geschlechtsregister. Diese Genealogie macht klar: Jesus entstammt einem alten Königsgeschlecht. Er ist kein beliebiger Davidide. Vielmehr zeigt die Phaseneinteilung des Geschlechtsregisters, daß er eine entscheidende Wende der Geschichte herbeiführen soll. Da jeweils 14 Generationen von Abraham bis David, von David bis zum Exil, vom Exil bis zu Jesus aufeinander folgen, muß mit Jesus eine neue Weltepoche beginnen.“¹¹

7 Alle biblischen Belege im Folgenden nach der Einheitsübersetzung in der Revision 2016, wenn nicht explizit andere Übersetzungen vermerkt sind.

8 Mayordomo-Marín, Anfang, 210.

9 Mayordomo-Marín, Anfang, 216.

10 So Niebuhr, Evangelium, 456.

11 Theißen, Davidssohn, 145.

Man lernt allerdings nicht nur etwas von der Vorliebe für Kompositionen und Strukturen dieses Autors, sondern man erfährt noch etwas Unerwartetes über diesen Autor. Er provoziert sehr gerne! Denn das so sorgfältig komponierte Geschlechtsregister überrascht die Zuhörenden oder Lesenden durch die explizite



Nennung von vier Frauen: „Juda zeugte den Perez und den Serach mit der *Tamar*“ (Mt 1,3); „Salmon zeugte den Boas mit der *Rahab* / Boas zeugte den Obed mit der *Rut*“ (Mt 1,5) und „David zeugte den Salomo mit der (*Frau*) *des Urija*“ (Mt 1,6). Es ist ein bewusster Formbruch, der hier vollzogen wird, eine überraschende Einfügung von Frauengeschichten in einer ansonsten nach patriarchalem Muster verlaufenden Genealogie. Vor allem aber entspricht „die weithin unkommentierte Erwähnung von weniger ruhmreichen Episoden aus der Vergangenheit der genannten Personen (Juda-Tamar, Prostituierte Rahab, David-Batseba) (...) nicht den Erwartungen.“¹² Dies ist noch zurückhaltend formuliert, es ist eine kühl kalkulierte Provokation, gerade für ein Lesepublikum, das in den Schriften Israels, im Alten Testament beheimatet ist. Die Provokation wird wesentlich noch dadurch gesteigert, dass diese Frauen eine weitere Besonderheit gemeinsam haben, es sind wohl allesamt nichtisraelitische Frauen, die hier erwähnt werden.¹³ Man wird die Nennung dieser Frauen(geschichten) daher programmatisch deuten müssen: „Vier heidnische Frauen in seiner Ahnentafel deuten an, daß sein Herrschaftsanspruch über Israel hinaus auch die Heiden umfassen wird.“¹⁴

Mt 2,1-12 hat so von Anfang an eine politische Komponente.

Der Autor des Matthäusevangeliums bereitet auf diese Weise durch die Genealogie von Mt 1 seine Leserschaft in geschickter Weise vor auf die erzählten Ereignisse, die erzählte Welt von Mt 2,1–12. Denn dort ziehen heidnische Fremde nach Jerusalem und fragen nach dem neugeborenen König der Juden. Mt 2,1–12 weckt für die im AT geistig beheimatete und durch die Genealogie an das AT erinnerte Leserschaft auf diese Weise ein vielfältiges biblisches Assoziations- und Motivfeld.

Wallfahrt der Völker – die Sehnsucht des Alten Testaments

„Nationen wandern zu deinem Licht / und Könige zu deinem strahlenden Glanz“ (Jes 60,3). In Jesaja 60 wird eine alttestamentliche Traditionslinie oder ein Motiv sichtbar, das bibelwissenschaftlich „Wallfahrt der Völker“ genannt wird. Motiv ist allerdings eine Bezeichnung, die eher verdeckt, worum es geht.

Erneut eine bewusste Irritation oder Provokation des Evangelisten für die ersten Leser und Leserinnen

Wallfahrt der Völker bezeichnet eine Hoffnung oder Sehnsucht der Menschen des Alten Israel, dass irgendwann, am Ende der Tage oder an der Wende der Geschichte auch die Völker verstehen, dass der Gott Israels der einzige Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde, der wahre Gesetzgeber und die einzige Orientierung ist, die Frieden geben kann, nicht nur für Israel, sondern für die ganze Welt. Die berühmtesten Texte, die von dieser Hoffnung erzählen, sind im Alten Testament ohne Zweifel Jes 2,1–5 und Mi 4,1–4. Hier wird auch am deutlichsten, dass es sich bei dem Motiv von der Wallfahrt der Völker im Kern um eine Friedenshoffnung handelt, für Israel und die ganze Welt. Mt 2 scheint vor dem Hintergrund dieser Sehnsucht geschrieben.

12 Mayordomo-Marín, Anfang, 222. Vgl. auch ebd. 2.2.3 Exkurs 4: Die Erwähnung der Frauen aus rezeptionskritischer Sicht.

13 Vgl. zu den Namen die ausführlichen Überlegungen bei Mayordomo-Marín, Anfang, 225–234, der allerdings die Herkunft von Tamar und Batseba für nicht definitiv geklärt hält („gehört zu den vielen Leerstellen“, ebd. 228)

14 Theißen, Davidssohn, 146 A2.

Insbesondere an einer Erzählung aus den Königsbüchern des Alten Testaments hat diese Sehnsucht immer wieder literarisch angeknüpft. Es ist die Geschichte vom Besuch der Königin von Saba bei König Salomo (1 Kön 10,1–13). Eine Königin

Was mag Matthäus veranlasst haben, statt Könige *magoi* nach Jerusalem reisen zu lassen?

kommt aus einem fernen, sagenhaften Land, um einem weisen König in Israel „mit Rätselfragen auf die Probe zu stellen“ (1 Kön 10,1), sie bringt reiche

Geschenke, auch Gold. In Jes 60,3 wird die Erinnerung an diesen Besuch zu einer Hoffnung auf Zukunft hin umgestaltet. Das Neue Testament insgesamt ist nur zu verstehen im Rahmen dieser Hoffnung des Alten Testaments. Das zeigt insbesondere auch das Matthäusevangelium. So spricht Jesus in Mt 8,11 von einer Zeit, in der „viele [...] von Osten und Westen kommen“ werden „und mit Abraham, Isaak und Jakob [...] zu Tisch sitzen“ und in Mt 12,42 heißt es, die „Königin des Südens wird beim Gericht gegen diese Generation auftreten und sie verurteilen; denn sie kam vom Ende der Erde, um die Weisheit Salomos zu hören. Und siehe, hier ist mehr als Salomo“.

Mt 2,1–12 ist vor diesem Hintergrund eine bezaubernde Erzählung vom Anfang der Erfüllung einer zentralen alttestamentlichen Sehnsucht. Gerade die Parallelen zur Geschichte vom Besuch der Königin von Saba sind unübersehbar. Auch in Mt

Wenn die Schlussfolgerung aus Mt 1,1-17 richtig ist, dass im Matthäusevangelium im Horizont des Alten Testament erzählt wird, kann die Wahl von heidnischen *magoi* nur als Referenz und Erinnerung an das Buch Daniel gedeutet werden.

2,1–12 kommen hochgestellte Fremde nach Jerusalem, auch sie stellen rätselhafte Fragen („Wo ist der neugeborene König der Juden?“ [Mt 2,2]) und auch sie bringen Schätze mit. Es ist der „Beginn der Huldigung aller Völker vor dem einen Herrn“¹⁵, wie die übergroße

Freude der heidnischen Besucher, in Israel endlich am richtigen Ort zu sein, zeigt: „Als sie das Gestirn sahen, freuten sie sich – groß, gar groß war ihre Freude“ (Mt 2,10, Übersetzung Fridolin Stier). In dreifacher Steigerung findet „die Freude des Findens, der erfüllten Sehnsucht“¹⁶ Ausdruck, vermutlich die sprachlich größte Freude in der ganzen Bibel.

Etwas allerdings ist ganz anders in Mt 2,1–12 als in der alttestamentlichen Text- und Traditionsgeschichte des Motivs der Völkerwallfahrt: Es kommen keine Könige nach Jerusalem! Es hätte so nahe gelegen von Königen zu erzählen, Jes 60,3 sozusagen wortwörtlich in eine Geschichte zu überführen. Matthäus aber erzählt nicht von Königen; es kommen, so der griechische Text *magoi*.

Wallfahrt der orientalischen Wissenschaftselite

Die Frage der richtigen Übersetzung von *magos* ist insofern schwierig, weil wir im Deutschen kein passendes Wort haben für die historische Realität, auf die hier angespielt wird.¹⁷ Einige Übersetzungen schreiben inzwischen einfach das griechische Wort auf Deutsch und sprechen von Magiern. Mit *magoi apo anatolôn*, also „von Osten“ kommende *magoi*, die ohne zu zögern zum König gehen und mit reichen Geschenken versehen sind, sind mit Sicherheit aber keine einfachen

15 Trilling, Evangelium, 37.

16 Trilling, Evangelium, 37.

17 Vgl. die umfassende Übersicht über die antiken Belegstellen des Wortes bei www.mneuhold.at/biblica/magos.html.

„Magier“ im heutigen Verständnis gemeint.¹⁸ Damit kann nur die intellektuelle Elite der östlichen heidnischen Religionen gemeint gewesen sein, priesterlich aktiv und astrologisch bewandert, es kamen also „Vertreter der orientalischen Wissenschaftselite“¹⁹, die sich im unmittelbarem Umfeld ihrer Herrschaftselite bewegt haben werden bzw. die zu dieser Elite dazugehört haben.

Vor allem Gerd Theißen hat herausgearbeitet, dass „in den von Rom unterworfenen oder bedrohten östlichen Völkern die Erwartung auf einen König lebendig war, der die Macht Roms ablösen werde“²⁰. Es gab vor dem Hintergrund römischer Macht und Unterdrückung die Sehnsucht nach einem neuen König, *apo anatolôn*, von Osten kommend.

Dieses Kind im Stall bedeutet aber die Umkehrung des Gewöhnlichen, die Entdeckung von Macht in Ohnmacht.

In diese Zeitstimmung hinein erzählt Matthäus. Die *magoi* in Mt 2,1–12 machten sich auf die Reise, weil sie in

diesem neugeborenen König der Juden eine auch für sie relevante Herrscher-gestalt sahen. Mt 2,1–12 hat so von Anfang an eine politische Komponente. Das Erschrecken des König Herodes in Mt 2,3 steht für das Erschrecken der gesamten politischen Mächte des damaligen Herrschaftssystems.

Doch so klar diese historische Konturierung der Reisegesellschaft einerseits auch ist, so provozierend erscheint sie andererseits, wenn man die Schriften Israels, das Alte Testament, als primären Referenzraum im Blick hat.²¹ Menschen, die Astrologie betreiben, um die Sterne nach dem Lauf der Welt zu befragen, das war für fromme Juden der Inbegriff heidnischen Gräuels, übrigens für konservative Christen ist das bis heute so. Es geht in Mt 2,1–12 um Menschen aus den Völkern, vor denen in der jüdischen Tora so gewarnt worden ist: „Wenn du in das Land hineinziehst, das der HERR, dein Gott, dir gibt, sollst du nicht lernen, die Gräueltaten dieser Völker nachzuahmen. Es soll bei dir keinen geben, [...] der Losorakel befragt, Wolken deutet, aus dem Becher weissagt, zaubert, [...] Totengeister befragt, keinen Hellseher, keinen, der Verstorbene um Rat fragt. [...] Denn diese Völker [...] hören auf Wolkendeuter und Orakelleser. Für dich aber hat der HERR, dein Gott, es anders bestimmt“ (Dtn 18,9–14).

Solche „Wolkendeuter und Orakelleser“, solche Experten für die Gräueltaten der Völker, sind es, die da in Jerusalem eintreffen (auch wenn die LXX in Dtn 18 das Wort *magos* nicht verwendet). Zur Huldigung des neugeborenen Königs der Juden trifft in religiöser Hinsicht also eigentlich verabscheuungswürdiges ‚Heidengesindel‘ in Jerusalem ein. Erneut eine bewusste Irritation oder Provokation des Evangelisten für die ersten Leser und Leserinnen, denn Matthäus charakterisiert diese *magoi* in keiner Weise negativ, im Gegenteil: sie werden als fromme und sympathische Menschen gezeichnet; nicht nur huldigen wollen sie dem neugeborenen König der Juden, sie wollen ihn auch reich beschenken: „[...] brachten ihm Gold, Weihrauch und Myrrhe als Gaben dar“²² (Mt 2,11). Krönender Abschluss dieser so ungewöhnlich positiven Schilderung heidnischer *magoi* ist die Notiz, dass „ihnen aber im Traum geboten wurde“ (Mt 2,12) und sie diesem Gebot gehorchten. Die Formulierung „im Traum geboten“ ist zwar erkennbar zurückhaltender, als die sich unmittelbar anschließende Formulierung „da erschien dem

18 Gerade bei Matthäus verbietet sich geradezu eine schlichte Übersetzung von *magos* mit Magier, wenn beachtet wird, dass Matthäus „dämonistische und magische Stoffe der Logienquelle und des Markus-Evangeliums durch Umformulierungen, Kürzungen und Streichungen in seinem Evangelium außerordentlich weit zurückdrängt“, so Böcher, Matthäus, 21. Die Übersetzung von *magoi* mit „Weise“ ist besser, aber abgegriffen, würde man *magoi* dagegen mit „die Wissenden“ übersetzen, würde auch der moderne Leser, die Leserin so aufhorchen, wie die ersten Leser und Leserinnen aufgehört haben dürften.

19 Theuer, Geburtsgeschichten.

20 Theißen, Davidsson, 149.

21 Matthäus hat durch Mt 1 bisher nur dieses Referenzsystem aufgerufen, von daher sind Verweise auf antike Traditionen, in denen Astrologen den Wechsel von Herrschern vorhersagen (vgl. dazu nur Theißen, Davidsson, 153 Anm. 15) für das Verständnis von Mt 2,1–12 nicht weiterführend.

22 Die Deutung dieser Geschenke als symbolische Gaben ist vielfältig, wobei die Symbolik jeweils etwas anders akzentuiert wird; (vgl. beispielsweise <https://curiositas-mittelalter.blogspot.com/2019/01/heilige-drei-koenige.html>). Wesentlicher und klarer bestimmbar scheinen allerdings die Bezüge dieser Geschenke zum alttestamentlichen Motivfeld der Völkerwallfahrt, so wird in Jesaja 60,6 an den Besuch der Königin von Saba erinnert und dabei werden Gold und Weihrauch als Gaben erwähnt (ähnlich in Psalm 72,10–15).

Josef im Traum ein Engel des Herrn“ (Mt 2,13), durch die unmittelbare Aufeinanderfolge beider Formulierungen wird aber gleichwohl deutlich, dass Gott selbst zu heidnischen *magoi* im Traum spricht. Diese *magoi* sind auf ihre Art gottesfürchtige Menschen und ihre heidnische Prägung wird hier ganz neutral zur Kenntnis genommen und in keiner Weise verdammt.

Weisheit der Heiden, Weisheit der Schrift und das Erschrecken der Macht

Was mag Matthäus veranlasst haben, statt Könige *magoi* nach Jerusalem reisen zu lassen? Wollte er nur die Provokation fortsetzen, die er in Mt 1 begonnen hat, als er in den patriarchalen jüdischen Stammbaum des Messias vier Frauen(geschichten) mitaufnahm? Matthäus, ein Evangelist, der seine Leserschaft provozieren will? Sicherlich ist dies ein Aspekt, der generell etwas mehr Beachtung verdient

Es geht um die Fragen von Herrschaft und Macht, es geht um die Frage, wie darauf zu reagieren ist, wenn Gottes Herrschaft in die Welt eintritt, es geht um den Gegensatz von menschlicher Herrschaft durch Gewalt und Macht und göttlicher Herrschaft in kindlicher Ohnmacht.

(man vgl. nur Mt 5,21–22 „Ihr habt gehört, dass gesprochen wurde zu den Alten [...] Ich aber sage euch“), aber dann hätte Matthäus auch die Provokation aus Mt 1 fortsetzen und vom Kommen von Königinnen erzählen können, ganz in der Linie der Erzählung vom Besuch der Königin aus Saba bei Salomo und unter der Perspektive,

„seht hier ist mehr als Salomo“. Es muss daher noch einen anderen Grund geben, warum Matthäus von *magoi* spricht.

Wenn die Schlussfolgerung aus Mt 1,1–17 richtig ist, dass im Matthäusevangelium im Horizont des Alten Testament erzählt wird, kann die Wahl von heidnischen *magoi* nur als Referenz und Erinnerung an das Buch Daniel gedeutet werden.²³ Denn nur in der griechischen Übersetzung des Buches Daniel, insbesondere in der sog. Theodotionübersetzung, findet sich das Wort *magos* häufig als Bezeichnung des Beraterkreises der heidnischen Könige aus dem Zweistromland. In der 2007 revidierten Zürcher Bibel wird daher wohl in Aufnahme dieser griechischen Übersetzungstradition weithin von „Magiern“ gesprochen: „Da befahl der König, die Magier und die Zauberer und die Hexer und die Sterndeuter zu rufen, um dem König seine Träume kundzutun“ (Dan 2,2). Und in Dan 2,27–28 klärt Daniel den König über die begrenzte Leistungskraft dieser Berater auf: „Daraufhin sprach Daniel vor dem König: Keine Weisen, Zauberer, Magier oder Seher können dem König das Geheimnis kundtun, nach dem der König fragt. Aber es gibt einen Gott im Himmel, der Geheimnisse enthüllt“ (Zürcher Bibel).

Vor allem eine Geschichte im Danielbuch könnte für die Gestaltung von Mt 2,1–12 als inspirierende Hintergrunderzählung gedient haben.²⁴ In Dan 5 wird von einem Gastmahl des Königs Belschazzar erzählt, von einer Schändung der heiligen Kultgefäße des Tempels aus Jerusalem aus königlichem Übermut und von einer geheimnisvollen geisterhaften Hand, die daraufhin noch geheimnisvollere Worte an die Wand schreibt. Der König erschrickt (Dan 5,6), als er diese Hand

²³ Die folgenden Überlegungen werden nicht unwesentlich dadurch unterstützt, dass Matthäus derjenige Evangelist ist, der mit Sicherheit das Buch Daniel gekannt und gelesen hat, denn in Mt 24,15 ergänzt Matthäus eine (apokalyptische) Aussage, die er von Markus übernimmt, mit den Worten: „durch den Propheten Daniel vorhergesagt“ (vgl. zur Frage, welche Quellen Matthäus zur Hand waren ansonsten nur die Übersicht bei Meister, Dimension, 23 und Frankemölle, Matthäus, 52)

Gleich zwei griechische Übersetzungen scheinen in neutestamentlicher Zeit vorgelegen zu haben, vgl. zur Frage, welche Übersetzung Matthäus kannte nur Boismard, L'ancien testament.

²⁴ Vgl. zur griechischen Textgestalt der Theodotionübersetzung von Dan 5 im Unterschied zur LXX Übersetzung Braasch, LXX-Übersetzung, 6.2 Einzellexegese von Dan 5.

sieht, und er erschrickt noch mehr (Dan 5,9), als er erkennen muss, dass seine *magoi* (Dan 5,11.15) keine Erklärung haben für diese Schrift. In Mt 2,3 wird das Verb aus Dan 5,9 aufgenommen, wieder erschrickt ein König, diesmal über eine von *magoi* gestellte Frage, auf die er keine Antwort hat.

Das Evangelium ist Zeuge für die Transformation politischer Macht.

Die Geschichte in Dan 5 erzählt dann, wie Daniel, der jüdische Weise, geholt wird auf Weisung der Frau des Königs:

„In deinem Königreich gibt es einen Mann, in dem der Geist der heiligen Götter ist [...]. Und König Nebukadnezzar, dein Vater, hat ihn eingesetzt als Obersten der Magier, Zauberer, Sterndeuter und Wahrsager“ (Dan 5,11 [Zürcher Bibel]). Vielleicht liegt hier ja ein Grund für die Fähigkeit des Matthäus, die heidnischen *magoi* so positiv zu zeichnen, sie sind für diesen Kenner des Danielbuches in gewisser Weise Nachfahren des berühmten Propheten Daniel.

Auch in Mt 2,1–12 ruft wie in Dan 5 ein König nach seinen Weisen und Intellektuellen. Allerdings sind die Rollen nun vertauscht, oder verdreht. Heidnische *magoi* werden diesmal nicht zur Lösung gerufen, sie kommen zu dem König von Jerusalem aus eigenem Antrieb. Die Weisheit dieser heidnischen Intellektuellen reicht aus, um sich auf den Weg zu machen. Sie ist gut genug, die Richtung zu erkennen, sie ist aber nicht fähig, das Ziel zu finden. Denn die *magoi* denken im Rahmen des Üblichen, ein neu geborener König muss am Königshof zu finden sein, ein König muss ein Mächtiger sein, kein Ohnmächtiger.

Dieses Kind im Stall bedeutet aber die Umkehrung des Gewöhnlichen, die Entdeckung von Macht in Ohnmacht. Um die Geburt dieses Kindes verstehen, um Macht in Ohnmacht und Dunkelheit erkennen zu können, bedarf es der Offenbarung, bedarf es der heiligen Schriften und ihrer Deuter. Wie in Dan 5 sind es jüdische Schriftgelehrte, die weiser sind als selbst die intellektuelle Elite der Heiden. Diese von Herodes zusammengerufenen jüdischen Weisen liefern, als sie befragt werden, durchaus die richtige Antwort. Aber wie erschreckend: ihre richtige Antwort hat keine Konsequenzen, sie ziehen nicht aus nach Bethlehem, um dem Kind zu huldigen, sie weisen den Weg, gehen ihn aber nicht. Sie bleiben im Bann der politischen Macht. Dies ist fast noch erschreckender als das Verhalten des Königs, der ebenfalls ganz im Denken der Macht verbleibt, nur Konkurrenz sehen kann und darauf nur mit Eliminierung zu antworten weiß.

„In der Matthäuserzählung hat in gewisser Weise ein Rollentausch stattgefunden: Jetzt sind es die religiösen Vertreter des jüdischen Volkes, die sich vor den Karren des bösen Herrschers spannen lassen und ihm bei der Bekämpfung des Messiaskindes mit Rat zur Seite stehen; die heidnischen Weisen, deren literarische Vorgänger am ägyptischen bzw. babylonischen Hof noch die Rolle der etwas hilflosen Verbündeten heidnischer Macht spielten, sind hier Identifikationsfiguren für die rechte Haltung Jesus gegenüber.“²⁵

Mt 2,1–12 scheint hier sein Zentrum zu haben, die geheimnisvollen *magoi* und der spektakuläre Stern lenken davon fast ein bisschen ab: Es geht um die Fra-

25 Mayordomo-Marín, Anfang, 294.

gen von Herrschaft und Macht, es geht um die Frage, wie darauf zu reagieren ist, wenn Gottes Herrschaft in die Welt eintritt, es geht um den Gegensatz von menschlicher Herrschaft durch Gewalt und Macht und göttlicher Herrschaft in kindlicher Ohnmacht. Nichts wird davon erzählt, wie die *magoi* darauf reagiert haben, dass sie den neugeborenen König der Juden, den künftigen Weltherrscher, als Kind in einem Stall entdecken. Sie waren, so lapidar der Erzähler, mit großer Freude erfüllt, als sie den Stern sahen „hoch über, wo das Kind war“ (Mt 2,9, Übersetzung Fridolin Stier). Das reichte diesen *magoi* als Zeichen, sie vertrauten dem Zeichen des Sterns, wie die Schriftkundigen den Zeichen der Schrift nicht vertrauten. Sie gingen in das Haus, fielen nieder, huldigten und überreichten ihre doch eher für die Umgebung eines Palastes gedachten Geschenke. Mehr wird nicht erzählt. Eine Leerstelle, den Lesern und Leserinnen zum Nachdenken aufgegeben. Der ohnmächtige neugeborene König im Stall ist bis heute immer wieder neu eine anstößige Irritation: „Wie oft wünschten wir, daß Gott sich stärker zeigen würde. Daß er dreinschlagen würde, das Böse ausrotten und die bessere Welt schaffen. Alle Ideologien der Gewalt rechtfertigen sich mit diesen Motiven: Es müsse auf solche Weise zerstört werden, was dem Fortschritt und der Befreiung der Menschheit entgegenstehe. Wir leiden unter der Geduld Gottes. Und doch brauchen wir sie alle.“²⁶

Papst Benedikt XVI. verband diese Geduld und Schwachheit Gottes mit dem Bild des Lammes: „Der Gott, der Lamm wurde, sagt es uns: Die Welt wird durch den Gekreuzigten und nicht durch die Kreuziger erlöst. Die Welt wird durch die Geduld Gottes erlöst und durch die Ungeduld der Menschen verwüstet.“ Sein Nachfolger, Papst Franziskus, bezieht sich dagegen immer wieder auf die weihnachtlich relevanten Texte des Neuen Testaments. In der Predigt zur Christmette 2017 bündelte der Papst seine Gedanken zu einem Gebet an der Krippe: „Ergriffen von Freude über dein Geschenk, bitten wir dich, kleines Kind von Betlehem, dass dein Weinen uns aufwecke [...]. Deine Zärtlichkeit wecke unsere Sensibilität und schenke uns, dass wir uns angesprochen fühlen, dich in all jenen zu erkennen, die in unseren Städten, in unserem Alltag, in unseren Leben ankommen. Deine revolutionäre Zärtlichkeit überzeuge uns, dem Ruf zu folgen und uns für die Hoffnung und Zärtlichkeit unserer Leute einzusetzen.“²⁷

Ein Gebet an der Krippe, das auch für eine heidnische orientalische Wissenschaftselite „sprechmöglich“ scheint. Vielleicht hat Papst Franziskus sich inspirieren lassen von der so reizvollen Leerstelle in Mt 2,1–12, als die orientalische Wissenschaftselite feststellen musste, dass der neugeborene König der Juden nicht im Palast und nicht in der Hauptstadt zu finden ist, sondern draußen vor dem Tor in kleinstädtischer Provinzialität: „Eine ganz neue Art von Weltherrschaft kündigt sich hier an, eine Weltherrschaft durch ethische Gebote. Sie liegt auf anderer Ebene als die Herrschaft der Römer [...] und des Orients. Sie unterscheidet sich von den jüdischen Messiaserwartungen der damaligen Zeit. Was wir im MtEv beobachten können, ist aber nicht nur die Erfüllung dieser Erwartungen. Das Evangelium ist Zeuge für die Transformation politischer Macht.“²⁸ Mt 2,1–12 ist in dieser Hinsicht eine Erzählung, die Leserinnen und Leser vorbereitet auf und hinführt zur großen Rede, der „Bergpredigt“, in Mt 5–7, in der

26 Papst Benedikt XVI., Predigt vom 24. April 2005.

27 Papst Franziskus, Predigt V. 24. Dezember 2017.

28 Theißen, Davidsson, 164.

der „neugeborene König der Juden“ (Mt 2,2) sein Programm zur Transformation politischer Macht verkünden wird, ein Programm, in dem sich Revolution und Zärtlichkeit zu allen Geschöpfen miteinander verbinden. Diese Linie der Transformation politischer Macht wird dann fortgeführt in Mt 21,1–17, wo es zur öffentlichen Proklamation kommt: „Sagt der Tochter Zion: / Siehe, dein König kommt zu dir. / Er ist sanftmütig / und er reitet auf einer Eselin“²⁹. Und wo es zu einem „eschatologischen Austausch der Tempelgemeinde“³⁰ kommt: „Die, die mit dem Geld hantieren, verschwinden, die Marginalisierten der Gesellschaft, konkret auftretend als die Blinden und Lahmen, kommen.“³¹ Wieder eine Provokation der Leserschaft, ganz ähnlich wie es bereits in Mt 2,1–12 zu einem überraschenden und provozierenden Rollentausch zwischen heidnischen *magoi* und jüdischen Weisen gekommen war.³²

Literatur

Bichsel, Peter, Der Leser. Das Erzählen: Frankfurter Poetik-Vorlesungen, Darmstadt 1982.

Böcher, Otto, Matthäus und die Magie, in: Ludger Schenke (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium (FS Wilhelm Pesch), Stuttgart 1988, 11-24.

Boismard, Marie-Émile, L’ancien testament grec dans l’évangile de Matthieu. Septante ou Théodotion?, in: Jože Krašovec (Hg.), The Interpretation of the Bible. The International Symposium in Slovenia (JSOT.S 289), Sheffield 1998, 245–254.

Braasch, Birte, Die LXX-Übersetzung des Danielbuches – eine Orientierungshilfe für das religiöse und politisch-gesellschaftliche Leben in der ptolemäischen Diaspora. Eine rezeptionsgeschichtliche Untersuchung von Dan 1-7, Hamburg 2003.

Ederer, Matthias, Art. Bileam (NT), in: WiBiLex [<https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/50004/>]

Frankemölle, Hubert, Matthäus. Kommentar Bd. I, Düsseldorf 1994.

Hengel, Martin / Merkel, Helmut, Die Magier aus dem Osten und die Flucht nach Ägypten (Mt 2) im Rahmen der antiken Religionsgeschichte und der Theologie des Matthäus, in: Paul Hoffmann (Hg.), Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker, Freiburg, Basel, Wien 1973, 139-169.

Lohfink, Norbert, Der Messias König und seine Armen kommen zum Zion. Beobachtungen zu Mt 21,1-17, in: Ludger Schenke (Hg.), Studien zum Matthäusevangelium (FS Wilhelm Pesch), Stuttgart 1988, 181-200.

29 Vgl. zu den Implikationen der Wahl dieses Reittiers die ausführlichen Überlegungen bei Spiegel, Pferd.

30 So Lohfink, Messias König, 193.

31 Lohfink, Messias König, 193.

32 „Eine eigene Untersuchung wäre noch der Bezug von Mt 21,1-17 zu Mt 1 – 2 wert“ (Lohfink, Messias König, 199 A 45).

- Matt, Peter von, Vom Schicksal der Phantasie. Ein Vorwort, in: Ders., Das Schicksal der Phantasie. Studien zur deutschen Literatur, München, Wien 1994, 7-10.
- Mayordomo-Marín, Moisés, Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1-2 (FRLANT 180), Göttingen 1998.
- Meister, Daniel J., Die intertextuelle Dimension der Darstellung der Gegner Jesu im Matthäusevangelium. Mit besonderer Berücksichtigung des Propheten Jeremia (Dissertation Bern 2013); <https://boristheses.unibe.ch/933/> [2016].
- Niebuhr, Karl Heinz, Das Evangelium nach Matthäus. Vom Ursprung, in: Egbert Ballhorn / Georg Steins / Regina Wildgruber / Uta Zwingenberger (Hg.), 73 Ouvertüren. Die Buchanfänge der Bibel und ihre Botschaft, Gütersloh 2018, 452-460.
- Papst Benedikt XVI., Predigt vom 24. April 2005 [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2005/documents/hf_ben-xvi_hom_20050424_inizio-pontificato.html]
- Papst Franziskus, Predigt V. 24. Dezember 2017 [https://www.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2017/documents/papa-francesco_20171224_omelia-natale.html].
- Reiser, Markus, Der Alexanderroman und das Markusevangelium, in: Hubert Cancik (Hg.), Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium, Tübingen 1984, 131–163.
- Spiegel, Egon, Pferd oder Gott. Sozio-theologische Grundlegung gewaltfreier Konfliktlösungs- und Weltgestaltungsversuche, in: Religionspädagogische Beiträge 27/1991, 79-96.
- Theißen, Gerd, Vom Davidsson zum Weltherrscher. Pagane und jüdische Endzeiterwartungen im Spiegel des Matthäusevangeliums, in: Michael Becker (Hg.), Das Ende der Tage und die Gegenwart des Heils. Begegnungen mit dem Neuen Testament und seiner Umwelt (FS Heinz-Wolfgang Kuhn), Leiden, Boston, Köln 1999, 145-164.
- Theuer, Gabriele, Art. Geburtsgeschichten Jesu/Weihnachten, bibeldidaktisch, in: WiReLex; <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/200771/>
- Trilling, Wolfgang, Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teil, Leipzig 1962.