

Claudia Janssen

Die königlichen Magier aus dem Osten

Luise Schottroff öffnet in ihrem Kommentar zu Mt 2 den Blick auf die große Weltgeschichte, in die das Matthäusevangelium die Geschichte Marias, Josefs und ihres Kindes Jesus einschreibt: In den Konflikt der beiden Großmächte dieser Zeit, Rom und Parthien. Magier (griech. *magoi*) kommen aufgrund einer von ihnen gedeuteten Sternerscheinung nach Jerusalem. Luise Schottroff macht deutlich, dass mit der Angabe ihrer Herkunft aus dem Osten ein klar verständliches Signal gesetzt wurde: „Osten“ ist keine neutrale Angabe einer Himmelsrichtung, sondern bezeichnete aus der Perspektive Roms das parthische Reich, gegen das es mehrere Kriege geführt hatte, die meist mit Niederlagen geendet hatten. Zwar wurden diplomatische Vereinbarungen und Einigungen über einen Waffenstillstand geschlossen, doch blieb das Grenzgebiet immer umkämpft, um den jeweiligen Einflussbereich zu sichern. Luise Schottroff geht wie viele andere Auslegungen auch davon aus, dass als Abfassungsort des Matthäusevangeliums Antiochien, direkt an der Grenze zu Parthien gelegen, wahrscheinlich ist. Die römischen Truppen, die zur Grenzsicherung eingesetzt wurden, waren hier stationiert.¹ Für Menschen aus diesem Gebiet waren die „Magier aus dem Osten“ eindeutig als Abgesandte der parthischen Regierung zu identifizieren. Magier hatten priesterliche Funktionen inne, Astronomie, Astrologie und andere Wissenschaften gehörten zu ihrem Bereich, sie übernahmen auch staatliche Ämter.

Das Matthäusevangelium erzählt, dass diese parthischen Gesandten Beziehungen zu einem neugeborenen König des jüdischen Volkes aufnehmen wollen und sich dazu nach Jerusalem begeben, an einen Ort, dessen König loyal römische Interessen vertritt. Um die politische Provokation verständlich zu machen, die damit verbunden ist, erläutert Luise Schottroff in der Basisinformation „Herodes der Große und die Magier aus Parthien“ die Hintergründe der geschichtlichen Ereignisse, die aus ihrer Sicht die Abfassung der Perikope beeinflusst haben. So hatte Rom in den Streitigkeiten um die Königsherrschaft in Judäa den Idumäer Herodes unterstützt, während der Hasmonäer Antigonos von Parthien zum König eingesetzt wurde. Zwischen 40–37 v. Chr. kam es zu einem blutigen Krieg zwischen beiden Parteien, der mit einer langen

1 Diese hatten großen Einfluss auf das Alltagsleben, mit Auswirkungen auf das soziale, religiöse und ökonomische Gefüge. Sie waren für ihre Brutalität bekannt, vgl. Pollard 2000, 35–61; Schwartz 2006, 28–29; Smallwood 1999, 187–191.

Belagerung Jerusalems und der Hinrichtung des Antigonos durch Herodes endete. In den Augen der Mehrheit des jüdischen Volkes wäre Antigonos der legitime König gewesen, Herodes galt als Handlanger Roms, so folgert Luise Schottruff vor allem auf der Basis der Berichte des Josephus über die Ereignisse.²

Das Matthäusevangelium teile diese romkritische Haltung und erzähle vom Kommen der Magier, die im Auftrag des parthischen Königs den neuen jüdischen König als Verbündeten gewinnen wollen. Sie erweisen ihm die Ehre, wie es in Beziehungen zwischen zwei Mächten üblich ist: mit Huldigungen und kostbaren Geschenken. Das mehrfach verwendete Verb *proskynein* (niederfallen, huldigen) bezeichne in diesem Zusammenhang den offiziellen Akt der Anerkennung eines künftigen Königs, jedoch keine Anbetung. Das Erschrecken des Herodes und der Jerusalemer Bevölkerung auf die Nachricht vom Kommen der Magier versteht Luise Schottruff vor dem Hintergrund des immer wieder aufflackernden Grundkonflikts mit Parthien als Ausdruck der Befürchtung, dass es erneut zu einem Krieg kommen könnte. Auch die Reaktion des Herodes, der schnell handelt und alle neugeborenen Kinder töten lässt (vgl. 2,13-16), passe zu den Berichten über die herodianischen Herrscher, die ihren Machterhalt mit großer Brutalität sicherten. Die Legende wolle nicht ein konkretes historisches Ereignis beschreiben, sondern Strukturen der politischen Machtverhältnisse zur Zeit des Herodes und auch seiner Nachfolger, die wie er die römische Macht in Judäa und Syrien verkörperten.

Die Magier als Repräsentanten der Völker

In der Auslegungsgeschichte wird zwar darauf hingewiesen, dass die Magier wahrscheinlich einen persischen, mesopotamischen bzw. parthischen Hintergrund haben, doch werden die weltpolitischen Implikationen, die mit ihrem Kommen verbunden sind, nicht gesehen.³ Zwar wird vielfach auf das historisch bedeutsame Geschehen im Jahr 66 n. Chr. verwiesen, als der Parther Tiridates mit großem Gefolge nach Rom kam, um sich von Nero offiziell zum König von Armenien einsetzen zu lassen, und die Vermutung geäußert, dass dieses Ereignis die Legende vom Kommen der Magier in Mt 2 inspiriert haben könnte, doch wird dieser Aspekt dann in der Auslegung nicht weiter verfolgt, da konkrete historische Bezüge nicht feststellbar sind.⁴

Es wird nicht weiter nach der genauen Herkunft der Magier gefragt, sondern ausgeführt, dass das Matthäusevangelium sie exemplarisch als Vertreter

2 Die politischen Interessen des Josephus in seiner Darstellung der geschichtlichen Ereignisse arbeitet Günther 2012 in ihrer Studie über Herodes den Großen heraus. Zum Partherbild des Josephus vgl. Rajak 2001, 273-297.

3 So bereits Zahn 1910, 92ff.

4 Vgl. Konrad 2015, 40.

der nicht-jüdischen Völker verstehe, die zu Christus kommen. So geht Walter Grundmann davon aus, dass Mt 2,1-12 davon erzähle, dass die Magier als Repräsentanten der Völker an die Stelle des ursprünglichen Gottesvolkes treten, das den Christus abgelehnt hätte: „Der Messias Israels, von Israel verworfen, wird den Völkern verkündigt und von ihnen angenommen.“⁵ Auch Ulrich Luz geht davon aus, dass die Legende von der Anbetung des Christus durch „die Heiden“ erzähle, nachdem das jüdische Volk ihn abgelehnt habe: „Herodes und das ganze Jerusalem Volk gehören zusammen in die das neue Königskind ablehnende jüdische Front.“⁶ Matthäus habe wahrscheinlich gewusst, dass die Jerusalem Bevölkerung Herodes kritisch gegenübergestanden habe, doch ihm sei es nicht um geschichtliche Realitäten gegangen, sondern um eine theologische Aussage: „Für Matthäus steht die Anbetung der Heiden und seine Ablehnung durch die Jerusalem im Vordergrund.“⁷ Die meisten Auslegungen verstehen das Verb *proskynein* als Beschreibung der Anbetung des Messias durch die Magier, auch wenn auf die Bedeutungsvielfalt des Wortes verwiesen wird. So wird ihr Kommen vor allem theologisch gedeutet. Auch Peter Fiedler sieht die Magier als Vertreter der nicht-jüdischen Völker, ohne jedoch mit ihrem Kommen eine Ablösung Israels und eine antijüdische Auslegung zu verbinden. Er gibt der Legende die Überschrift: „Ausblick auf die Völkerwallfahrt zum Zion“⁸ und sieht in ihr eine endzeitliche messianische Hoffnung ausgedrückt, wie sie schon in Ps 72; PsSal 17,31-38 oder aethHen 53,1 formuliert wurde.⁹ Fiedler macht deutlich, dass der Konflikt nicht zwischen „dem jüdischen Volk“ und dem Messias bestehe, sondern zwischen ihm und den Repräsentant_innen des herrschenden politischen Systems, das ihn tödlich bedrohe. Auch Anthony Saldarini sieht die Magier als Gegenfiguren zu den jüdischen Herrschenden, ohne dass sie allerdings zu Nachfolgern des Messias würden. Sie stünden eher symbolisch für die Akzeptanz der Völker.¹⁰ Warren Carter hebt die herrschaftskritische Aussage der Legende noch deutlicher hervor, die auch er als Darstellung der Hoffnung auf die Völkerwallfahrt versteht. Diese Vision habe die Aufrichtung der Gerechtigkeit Gottes im Zentrum, die der gegenwärtigen Herrschaft gegenübergestellt werde, die darauf mit Gewalt antworte: „The Empire strikes back“ lautet die Überschrift über seinem Kommentar zu Mt 2.¹¹

Luise Schottroff nimmt diese imperiumskritischen Auslegungen auf und denkt sie konsequent weiter, indem sie nach der politischen Rolle der Magier und deren Funktion im Kontext jüdischer Hoffnungen zwischen der Niederlage

5 Grundmann 1981, 74.

6 Luz 1⁵2002, 173.

7 Ebd.; vgl. auch Gnilka³1988, 42.

8 Fiedler 2006, 55.

9 Vgl. Fiedler 2006, 62.

10 Vgl. Saldarini 1994, 70.

11 Carter 2005, 73.

im Krieg gegen Rom im Jahr 70 und dem Bar Kochba-Aufstand (132-135) fragt. Damit ordnet sie die Legende vom Kommen der parthischen Gesandten in die Geschichte zwischen den beiden jüdischen Kriegen ein: politisch in die weitergehenden antirömischen jüdischen Aufstandsbestrebungen und theologisch in die jüdisch-messianischen Hoffnungen auf die Wiederherstellung des Tempels und des Kommens des Gottesreiches.

In der Auslegung von Mt 2,1-12 führt sie diese beiden Stränge leider nicht weiter aus. Im Blick auf die zeitgeschichtliche Einordnung des Matthäusevangeliums bietet ihr Ansatz, die Erzählung in die aktuelle Weltpolitik Ende des ersten Jahrhunderts einzuordnen, den Ausgangspunkt für weiterführende Überlegungen. Zu fragen ist jedoch, warum sie die Rolle der parthischen Gesandten nicht auch auf der biblisch-theologischen Ebene betrachtet. Sie stellt überzeugend dar, dass diese nicht zu gläubigen Christusanhänger_innen werden, sondern eine politische Mission erfüllen, indem sie mit dem neuen König des jüdischen Volkes diplomatische Kontakte aufnehmen. Doch hat der Bericht über ihr Kommen im Kontext der matthäischen Erzählung noch eine weitere, ebenfalls romkritische Dimension, wie Fiedler, Carter u. a. darlegen: Sie werden als Repräsentant_innen der Völker, die zum Zion kommen, zum Zeichen für die anbrechende Heilszeit, die anders als die Pax Romana göttliches Recht und weltweite Gerechtigkeit bringen wird (vgl. Jes 42,1-4; Mt 28,18-20). Auf diese Spur lenkt bereits das Mischzitat aus Mi 5,1 und 2 Kön 5,2 LXX in Mt 2,6. Zum Motiv des Völkerfriedens gehört es, dass die Völker nach Jerusalem kommen, so verheißt es auch Mi 4,1: „Und es wird geschehen am Ende der Tage, da wird der Berg des Hauses JHWHs von Dauer sein an der Spitze der Berge, und er wird erhabener sein als die Hügel. Und strömen werden zu ihm Nationen [...]“. Mi 4,1-4 beschreibt in nachexilischer Zeit den noch im Bau befindlichen Tempel und den Ort Jerusalem als Zentrum der Welt, zu dem die Völker strömen. In persischer Zeit hatte diese Aussage politische Sprengkraft: „Jerusalem tritt damit an die Stelle der imperialen Metropole ‚Babel‘, wohin nach Jer 51,44 die Völker strömen.“¹² Diese Nationen sind als fremde Völker zunächst Feinde. Doch die Feindschaft wird durch die Wallfahrt zum Zion überwunden (vgl. auch Jes 2,1-4). Mi 4,5 setzt dann einen besonderen Akzent: „Wenn auch alle Nationen gehen eine jede im Namen ihres Gottes, so gehen wir doch im Namen JHWHs, unseres Gottes, für immer und ewig.“ Der Vers zeigt die Realität, dass die Völker je eigene Gottheiten haben, zu denen sie auch zurückkehren. An diese Vision knüpft das Matthäusevangelium mit der Erzählung in Kapitel 2,1-12 an. Die Erzfeinde des römischen Reiches kommen zum neugeborenen jüdischen Messias, bringen Geschenke dar und setzen damit ein Zeichen für den erhofften Völkerfrieden (vgl. Jes 60,6). Hier folgt die Erzählung der imperiumskritischen

12 Kessler 1999, 136.

biblischen Tradition: Die parthischen Gesandten gehen nicht nach Rom, sondern zunächst nach Jerusalem und dann der messianischen Verheißung folgend nach Bethlehem.

Frieden mit Parthien

Auffällig ist, dass die Darstellung der Magier geradezu ein Gegenbild zur römischen Darstellung des parthischen Reiches und seiner Repräsentant_innen bildet. Der Konflikt mit Parthien geht bis in die Mitte des ersten Jahrhunderts zurück (siehe dazu die Basisinformation: Herodes der Große und die Magier aus Parthien). Im Jahr 20 v. Chr. erlangte Augustus die in der Schlacht von Carrhae im Jahr 53 verlorenen Feldzeichen (*signa*) zurück. Nach diplomatischen Verhandlungen hatte der Partherkönig Phraates IV. die Feldzeichen und Legionsadler herausgegeben. Augustus ließ sie in einem extra errichteten Tempel, der Mars Ultor geweiht wurde, ausstellen. Die bekannte Panzerstatue des Augustus von Prima Porta wurde anlässlich dieses eher unspektakulär verlaufenen Ereignisses geschaffen.¹³ Die Auftraggeber ließen ihn als strahlenden Sieger mit göttlichen Attributen erscheinen. Im Zentrum der Abbildungen auf dem Brustpanzer steht die Übergabe der Legionsadler und Feldzeichen durch den Partherkönig an eine Person, die die römischen Legionen repräsentiert und möglicherweise Mars Ultor selbst darstellt. Der Partherkönig erscheint hier als Sinnbild eines unzivilisierten Barbaren, der unterwürfig die *signa* zurückgeben muss.¹⁴ Auch auf Münzen, die der Senat anlässlich dieses Ereignisses prägen ließ, findet sich das Bild des demütigen Parthers. „Der kniende Barbar blieb auch künftig eine außerordentlich erfolgreiche Bildformel und prägte weitgehend die Vorstellung der Römer von ihrem Verhältnis zu den an den Grenzen wohnenden Völkern: Nachdem sie Roms Macht kennengelernt hatten, sollten sie die Herrscher verehren und um *amicitia* bitten.“¹⁵ Bis in die Spätantike waren tributbringende Barbaren, die dem Kaiser unterwürfig huldigten, das zentrale Bild der Herrschaftslegitimation Roms.¹⁶ Insbesondere die Parther, die militärisch nie besiegt werden konnten, werden als unterlegen, unzivilisiert und kulturlos dargestellt. Zum einen gab es wenig fundiertes Wissen über die parthische Kultur, aber trotz der vielfältigen Möglichkeiten des Austausches, den verschiedene Gesandtschaften boten, gab es bei römischen Schriftstellern wenig Interesse daran, die Parther authentisch darzustellen. Es hatten sich feste Stereotype zur Darstellung der östlichen „Barbaren“ herausgebildet. Sie galten als grausam, wild, leidenschaftlich,

13 Zum Folgenden vgl. Zanker ³1997, 188–196.

14 Zur Darstellung des Parthers als unzivilisiertem und damit „unmännlichem“ Mann vgl. Lopez 2008, 40–41.

15 Zanker ³1997, 191; vgl. Brosius 2006, 137.

16 Vgl. Schneider 1998, 117.

unvernünftig und abergläubisch.¹⁷ Udo Hartmann zeigt in einer Studie zum Bild der Parther bei Plutarch, dass er diese Motive für seine Darstellung unhinterfragt übernimmt und damit eine konkrete Absicht verbindet: den zur Zeit der Abfassung seiner Schriften regierenden Kaiser Trajan (98-117) aufzufordern, einen neuen Partherfeldzug zu starten und die Grenzen des römischen Reiches zu erweitern. „Plutarch macht sich mit seinem äußerst negativen Partherbild also zu einem Propagandisten trajanischer Expansionspolitik im Osten.“¹⁸ Das Verhältnis Roms und Parthiens war bis zum Ende der Herrschaft Domitians (81-96) und Nervas (96-98) von relativer Ruhe geprägt,¹⁹ anschließend begann eine neue Phase der römischen Expansion in Richtung Osten.

Unter der mesopotamischen und syrischen jüdischen Bevölkerung wuchsen in dieser Zeit ebenfalls Hoffnungen auf eine kriegerische Auseinandersetzung Parthiens mit Rom. Das zeigen die jüdischen Revolten unter Trajan (115-117).²⁰ Mary Smallwood beschreibt ihr Ziel, das römische Heer mit parthischer Hilfe zu besiegen: „Though the Palestinians had failed to expel the Romans from their country in 66-70, the Jews of the eastern Diaspora, in league with the Parthians, could perhaps put an end to Roman domination in the East by driving them not only simply out of their new provinces but right out of Asia, and to re-establish an independent Jewish state in Palestine.“²¹ Die Revolte in Mesopotamien hatte jedoch nur kurzzeitigen Erfolg. Die Schriften und das vielfältige nicht-literarische Material, das William Horbury in seiner Studie zu den jüdischen Aufständen gegen Trajan auswertet, zeigt, dass messianische Erwartungen und die Hoffnung auf ein Ende der Diaspora die Menschen, die vor allem zu den unteren sozialen Schichten gehörten, zum Widerstand motivierten.²²

Luise Schottroffs Ansatz einer imperiumskritischen Lektüre des Matthäusevangeliums regt dazu an, dieses Material in die Auslegung einzubeziehen und dann auch die Frage nach der Datierung und dem historischen Kontext der Abfassung neu zu stellen. So ist erneut danach zu fragen, warum es die Magier aus dem Osten sind, die als Repräsentant_innen der Völker dem neugeborenen jüdischen König huldigen. In einer Zeit, die von römischer Seite

17 Vgl. Hartmann 2008, 437. Er bezieht sich vor allem auf die Parallelbiographien Plutarchs (entstanden nach 96 n. Chr.), die als eine der wichtigsten Quellen für die Konflikte zwischen Rom und Parthien im ersten Jh. n. Chr. gelten.

18 Hartmann 2008, 447.

19 Vgl. Ziegler 1964, 80–81.

20 Zur Datierung siehe Weikert 2016, 190–196. Den jüdischen Aufstand in Mesopotamien datiert er auf das Jahr 116.

21 Smallwood 1981, 419.

22 Vgl. Horbury 2014, 252–256, zu den prophetischen jüdischen bzw. jüdisch-christlichen Hintergründen des Aufstands in Mesopotamien. Anders Weikert 2016, 194f. Er sieht hier keine messianischen Hintergründe.

durch antiparthische Polemik geprägt ist, bezieht das Matthäusevangelium Stellung für deren Gegner und beschreibt sie als Gelehrte, als friedvolle, zivilisierte und kluge Gestalten, die ohne Gewalt diplomatische Beziehungen anstreben. Deutlich werden aber auch ihre antirömischen Interessen herausgestellt: Sie gehen nicht nach Rom, sondern nach Jerusalem. Dort wenden sie sich zwar zuerst an den vom Rom eingesetzten König, bringen aber seinem potentiellen Konkurrenten die Geschenke dar. Ein wichtiges Detail der Erzählung, die mehrfach erwähnte Proskynese, erklärt sich als Gegenbild zu römischen Partherdarstellungen: Der kniende Parther war das Sinnbild der Erniedrigung und Inferiorität der östlichen Barbaren. In Mt 2,1-12 wird ihr Kniefall anders gedeutet: als diplomatischer Akt im Rahmen eines politischen Bündnisangebots. Aufbauend auf Luise Schottroffs Überlegungen zum Konflikt der Jesusbewegung mit den pharisäischen Positionen zur römischen Herrschaft (vgl. die Basisinformation zu Mt 3,7), könnte weiter darüber nachgedacht werden, ob sich für die matthäische Gemeinde mit dieser Erzählung auch konkrete Hoffnungen auf eine militärische Unterstützung in einer neuen Auseinandersetzung mit Rom verbanden.²³ Dann wäre mit einer Abfassungszeit nahe an den jüdischen Aufständen gegen Trajan zu rechnen.

23 Horbury 2014, 256, zieht im Blick auf die jüdische Revolte in Mesopotamien eine Parallele zu den Auseinandersetzungen zwischen Antigonos und Herodes: „The picture of Jewish contribution to Parthian resistance which has emerged can be compared to some extent with the Parthian alliance made against Rome by the last Hasmonean king, Antigonos, when the Parthians invaded Syria and Judaea in 40 BC (Josephus, *Ant.* xiv 330-2, cf. B.J. i 248-9).”