

Den Anfang erzählen

Der Ursprung Jesu nach dem Matthäusevangelium

Uta Poplutz

„Die Kindheitsgeschichten sind gedeutete und von der Deutung her geschriebene, konzentrierte Geschichte.“¹

1. „Buch des Ursprungs ...“ (Mt 1,1)

Wie beginnt man eine Geschichte? Mit welchen Worten eröffnet man eine Erzählung? Nicht nur die Überschrift, die zum „Randbezirk“² eines Textes zählt, sondern die gesamte Eingangspassage stellt die Weichen für das Verständnis des Folgenden. Und so kommt dem Anfang einer Erzählung herausragende Bedeutung zu: Er hat die Funktion, in die erzählte Welt einzuführen und die wichtigsten Grundkoordinaten zu skizzieren, mit deren Hilfe sich die Rezipientinnen und Rezipienten orientieren können. Damit dies gelingt, werden gerade am Anfang räumliche, zeitliche und thematische Signale gesetzt, die die Erzählung vorbereiten und für die weitere Lektüre wegweisend sind³. Dies ist in lesepsychologischer Hinsicht von Relevanz: Informationen und Wertungen, die zu Beginn oder zumindest in einem sehr frühen Textstadium geboten werden, werden von den Leserinnen und Lesern als Interpretament wahrgenommen, das den Verstehenshorizont für alles Weitere bildet: So lange wie möglich – bestenfalls sogar bis zum Schluss – liest man die Erzählung im Licht des Anfangs⁴.

Auch im Matthäusevangelium hat der Prolog signalhafte Wirkung und setzt deutlich divergierende Akzente im Vergleich zu den Eröffnungspassagen der anderen Evangelien⁵.

Die matthäische Vorgeschichte, die sich insgesamt von Mt 1,1–4,16 erstreckt⁶, umfasst folgende Episoden: einen sehr komplexen Stammbaum (1,1–17), Namensgebung und Geburt Jesu (1,18–25)⁷, den Besuch der Magier aus dem Osten (2,1–12), die Flucht nach Ägypten, den Kindermord zu Bethlehem und die Rückkehr der Familie nach Nazareth (2,13–23), die Täufer- und Taufperikope am Jordan (3,1–17) sowie die Bewährung Jesu während seines vierzigstägigen Aufenthalts in der Wüste (4,1–11). Gemäß den prophetischen Ankündigungen wird Jesus von seinem Geburtsort über Ägypten und Nazareth an die Stätte seines Wirkens geleitet und lässt sich schließlich in Kafarnaum in Galiläa nieder (Mt 4,12–16). Die Ortswechsel erweisen sich dabei im Licht der heiligen Schriften Israels, die durch die zahlreichen Erfüllungszitate im Prolog vergegenwärtigt werden⁸, als Einlösung der Prophetie.

Mit dem Prolog erzählt Matthäus, *wer Jesus ist*⁹. Dabei geht es ihm nicht um eine entwicklungspsychologische Darstellung faktischer Historizität; vielmehr stellt sich Matthäus als Evangelist ganz in die biblische (und mythische) Tradition: Anfangserzählungen sind zutiefst Wesenserzählungen. Wer den Ursprung und das Gewordensein von Schöpfung, Mensch oder einzelnen Personen in den Blick nimmt, erfährt etwas über ihr innerstes Wesen. Nur wer den Anfang kennt, kann das Gewordene wirklich verstehen.

Jesu Sein und Wirken wird durch den Prolog somit kunstvoll präludiert, wobei unzählige Vorverweise auf die Hauptthemen des Evangeliums eingeflochten werden, die die Vorgeschichte mit der Erzählung verbinden. Auf diese Weise kommt im Ursprung bereits die Perspektive in den Blick. Einige zentrale Perspektivlinien, die der Prolog in der sog. „Kindheitsgeschichte“¹⁰ Mt 1–2 anklingen lässt, sollen im Folgenden vorgestellt werden. Der Ausgangs- und Schwerpunkt der Überlegungen wird dabei auf dem Eingangsvers

Mt 1,1 liegen, der den Boden für die Geschichte Jesu im Matthäusevangelium bereitet.

2. Die „Genesis“ Jesu Christi

Bereits der erste Satz des Evangeliums, dem eine Titelfunktion zukommt¹¹, beinhaltet nämlich das Kernprogramm dessen, was im Folgenden erzählerisch entfaltet wird: Das „Buch“ (βίβλος) handelt von der „Abstammung“ (γενέσεως), d. h. vom „Ursprung“ oder von der „Geschichte“ (γένεσις) Jesu Christi.

Bibelkundige Leserinnen und Leser werden dabei in Form eines intertextuellen Signals zum einen an den Abschluss des Schöpfungsberichts in Gen 2,4 LXX erinnert:

„Das ist das *Buch der Abstammung* (βίβλος γενέσεως) von *Himmel und Erde*, als sie erschaffen wurden.“

Zum anderen ist durch die analoge Formulierung in Gen 5,1 LXX, in der die Abstammung der Menschen – d. h. *aller Menschen* – erzählt wird, eine universale Dimension eingetragen:

„Das ist das *Buch der Abstammung* (βίβλος γενέσεως) *der Menschen*: Am Tag, da Gott den Menschen erschuf, machte er ihn Gott ähnlich.“

Wenn man in Mt 1,1 von einer gezielten Anknüpfung an diese alttestamentlichen Formulierungen ausgeht, dann spielt bereits der Eingangsvers die universale Mission ein, mit der das Matthäusevangelium in 28,16–20 endet: Am Schluss werden die verbliebenen Jünger vom Auferstandenen zu „*allen Völkern*“ gesandt (Mt 28,19, vgl. Gen 5,1 LXX „*Abstammung der Menschen*“); zugleich kündigt Jesus, dem „*alle Vollmacht im Himmel und auf der Erde gegeben ist*“ (Mt 28,18), sein Bleiben „*bis zur Vollendung der Weltzeit*“, d. h. *bis zum Ende der Welt* an (Mt 28,20, vgl. Gen 2,4

LXX, wo vom *Anfang* von *Himmel und Erde* die Rede ist). Im Anfang klingt somit sprachlich und inhaltlich das Ende an. Und die Leserinnen und Leser des Evangeliums werden bereits mit den ersten beiden Wörtern darauf hingewiesen, dass die Jesusgeschichte des Matthäus eine in jeder Hinsicht universale Geschichte ist¹².

Mehrfach und auf programmatische Weise wird der Ursprung Jesu näher bestimmt bzw. erzählerisch entfaltet, an prominenter Stelle durch die Namen und Titel in Mt 1,1.

2.1 *Jesus, der Christus*

Schon der Name „Jesus“ ist Programm: Jesus (Ἰησοῦς) ist die griechische Form des alttestamentlichen „Jeschua“, was so viel bedeutet wie „JHWH ist Rettung“. Gleich zu Beginn, in Mt 1,21, wird die Namensgebung, die als Auftrag des Engels an Josef ergeht, explizit gemacht:

„Gebären wird [Maria] einen Sohn, und rufen sollst du seinen Namen ‚Jesus‘, denn: Retten wird er sein Volk aus ihren Sünden!“¹³

Jede weitere Nennung des Namens „Jesus“, der bei Matthäus viel häufiger als bei den anderen Evangelisten begegnet¹⁴, transportiert in der Folge den Gedanken der „Rettung seines Volkes aus seinen (wörtlich als *constructio ad sensum* im Plural: ‚ihren‘) Sünden“, was gemäß Ps 130,8 das Privileg Gottes ist. Und unter den vielen Eigenschaften, die Matthäus seiner Hauptfigur Jesus zuschreibt, ist das „Retten“ der „in Finsternis Sitzenden“ (Mt 4,16) oder der Sünder (9,13; 26,28; auch 20,28) von zentraler Bedeutung.

In Mt 1,23, wo fast wörtlich Jes 7,14 LXX zitiert wird, erfährt der Name „Jesus“ durch die Bezeichnung „Immanuel“ eine Konkretion:

„Siehe! Die Jungfrau wird im Leib tragen und einen Sohn gebären, und man wird seinen Namen ‚Immanuel‘ rufen, das heißt übersetzt: ‚Gott mit uns!‘ (Mt 1,23)

Dass Jesus als „*Immanuel* – Gott mit uns“ bezeichnet wird, ist ein christologischer Spitzensatz, der eine Linie zum verheißenen Bleiben Jesu am Ende des Evangeliums zieht und diese Perspektive wie einen Notenschlüssel der Erzählung voranstellt: Auf diesen *Namen* werden auch die Völker ihre Hoffnung setzen (12,21), und auf diesen *Namen* sollen sie getauft werden (28,19). Das Immanuelmotiv aus 1,23 wird in der Zusage des Auferstandenen in 28,20 aufgenommen und umschließt so die gesamte Jesusgeschichte. Dabei weist die Formulierung darauf hin (vgl. 1,23: „*man* wird seinen Namen ‚*Immanuel*‘ rufen ...“ statt Jes 7,14 LXX „*du* wirst“), dass die Anrufung Jesu als „*Immanuel*“ im Bekenntnis der nachösterlichen Gemeinde fest verwurzelt ist (vgl. auch 18,20)¹⁵.

Der Jesus in Mt 1,1 beigefügte Titel, der hier wie auch in 1,18 fest mit seinem Namen verbunden ist¹⁶, lautet „*Christus*“. Das ist die griechische Übersetzung des hebräischen „*Messias*“ und bedeutet so viel wie der „*Gesalbte*“.

Indem diese messianische Prädikation in den ersten beiden Kapiteln mehrfach wiederholt wird (vgl. 1,16.17.18; 2,4), macht Matthäus von Anfang an deutlich, dass er nicht nur die Biographie der historischen Gestalt Jesus von Nazareth aufschreiben will – die gleichwohl auch eine Rolle spielt –, sondern vor allem von dem lang ersehnten und verheißenen *Messias* des Volkes Israels erzählt¹⁷. Durch die Präzisierung des in der damaligen Zeit gebräuchlichen Namens „*Jesus*“ mit der Ergänzung „*der Christus genannt wird*“ in 1,16 wird der *Messias*titel nicht nur besonders hervorgehoben, sondern zugleich als unlösbar mit Jesus verbunden vorgestellt.

Der *Christus*titel wird nun – und das ist die Besonderheit des Matthäusevangeliums – durch zwei appositionelle Näherbestimmungen präzisiert: *Jesus Christus* ist „*Sohn Davids*“ und „*Sohn Abrahams*“ (1,1). Diese beiden Namen

sind „maßgebend, um das Woher Jesu zu begreifen“, formuliert Joseph Ratzinger treffend (S. 16).

2.2 Der königlich-davidische Messias

Die Einführung der Davidssohnschaft Jesu kann dabei als ein Interpretationsschlüssel für die gesamte Erzählung angesehen werden¹⁸, denn Matthäus betont diesen Ursprung Jesu wie kein anderer Evangelist. Als „Sohn Davids“ ist Jesus der rechtmäßige und erwartete königliche Messias für Israel (1,16f.; 2,1–12), in dem und durch den die diesem Volk gegebenen Heilsverheißungen erfüllt werden. Und so ist es folgerichtig, dass Jesus sich zunächst ausschließlich zu Israel gesandt weiß (vgl. 4,23) und seine Jünger ebenfalls primär zu den „erschöpften und führungslosen Schafen“ Israels ausschickt (vgl. 9,36; 10,6; 15,24)¹⁹. Doch da man den messianischen Davidssohn von außen an seinen Werken erkennen kann (vgl. 11,2–6) – bei Jesus vor allem an den Krankenheilungen –, kommen immer wieder Notleidende, unter ihnen auch nichtjüdische Personen, zu Jesus und flehen ihn unter der Anrufung des Titels „Sohn Davids“ um Hilfe an (vgl. 9,27; 15,22; 20,30f.). Im Verlauf der matthäischen Erzählung wird sich dann zeigen, dass es für Israel trotz der Erfüllung der Verheißungen in Jesus Christus keinen heilsgeschichtlichen Automatismus gibt, und dass das Heil, das sich durch Jesus, den „Sohn Davids“, ereignet, für alle Christusgläubigen eröffnet wird (vgl. etwa 3,9; 8,11; 20,28; 26,28).

Auf verschiedene Weise präsentiert Matthäus in den ersten beiden Kapiteln Jesus als den königlich-davidischen Messias: Im Stammbaum Mt 1,2–17, der die Geschichte Gottes mit seinem Volk vergegenwärtigt, die zielorientiert und einem Plan folgend von Anfang an auf Jesus zuläuft, wird die besondere Verbindungslinie zwischen David und Jesus formal dadurch hervorgehoben, dass nur diesen beiden

ein Titel beigefügt wird: David, auf den die ersten vierzehn Generationen des Stammbaums hinlaufen, ist der „König“ (1,6), Jesus der „Christus“ (1,16). Doch als „Sohn Davids“ ist Jesus ebenfalls königlicher Abstammung (vgl. 2,2; auch 27,11. 29. 37. 42), so dass Matthäus auf diese Weise eine Verbindung zwischen dem König David und dem davidischen Messias Jesus aufbaut (vgl. auch 1,17)²⁰. Und selbstverständlich ist es dann auch kein Zufall, dass Jesus in der Geburtsstadt Davids, nämlich in Bethlehem (vgl. 1 Sam 17,12. 58; 20,6), geboren wird (Mt 2,1)²¹.

Erzählerisch ist es interessant, dass das „Königtum“ Jesu in deutlichem Kontrast zum anderen „Königtum“ entfaltet wird, das in der Vorgeschichte eine Rolle spielt: dem Königtum des Herodes. Dies kann man an einem feinen Detail beobachten: Stellt Mt 2,1. 3 Herodes noch mit seinem Titel und seiner politischen Funktion als König vor, beginnt dessen Königtum mit dem Auftreten der Magier aus dem Osten, die den „König der Juden“ suchen (2,2)²², sichtbar zu zerbrechen: 2,7 führt nur noch den Eigennamen Herodes, während in 2,9 zum letzten Mal der Begriff „König“ in Verbindung mit Herodes verwendet wird. Das heißt: Der neue und wahre König ist Jesus Christus²³, der später durch seinen Tod und seine Auferweckung als Weltenherrscher inthronisiert und bestätigt wird (vgl. 26,64; 28,18).

Rechtlich wird die Davidsohnschaft Jesu, die mithilfe des Stammbaums Josefs erklärt wird, der nicht der leibliche Vater Jesu ist (1,18. 20), durch den Akt der Adoption bestätigt (vgl. 1,25). Josef, der im Traum vom Engel als „Sohn Davids“ (1,20) angedredet wird – was erneut als Signal für die Zentralität dieser Abstammungslinie zu werten ist –, gliedert Jesus durch die Annahme an Sohnes Statt vollgültig in die Nachkommenschaft Davids ein: „Durch ihn gehört er dem Recht nach, ‚rechtmäßig‘ zur Sippe Davids“, schreibt Joseph Ratzinger (S. 18).

Doch Jesus ist nicht nur Sohn Davids, sondern auch „*Sohn Abrahams*“. Damit wird zum einen auf den Beginn der Bundesgeschichte zwischen JHWH und seinem Volk verwiesen (vgl. auch 3,9; 8,11), und zum anderen auch auf die Verheißung des Segens für alle Völker in Gen 12,3. „Abraham“, der „heimatlose Aramäer“ (Dtn 26,5), galt im Frühjudentum als Vater der Proselyten und als erster Konvertit²⁴. Für das Matthäusevangelium bedeutet dies, dass mit der Erwähnung Abrahams bereits am Anfang die universale Öffnung des Heils anklingt, die im Missionsbefehl Mt 28,18–20 kulminiert. Auf diese Weise bereitet 1,1 im Kleinen die Dramaturgie des Evangeliums vor bzw. nimmt sie in gewisser Weise sogar vorweg. Denn die Abfolge „Sohn Davids“ und „Sohn Abrahams“ scheint gezielt die beiden aufeinander folgenden Etappen der Wirksamkeit Jesu zu bezeichnen²⁵: zunächst seine Sendung zum Volk Israel (15,24; 10,6), dann aber auch die Sendung zu allen Völkern (28,18–20). Die Abstammungsliste zu Beginn und die universale Sendung am Schluss des Evangeliums markieren dabei die zeitlichen Grenzen der erzählten Welt, die sich von Abraham bis zur Wiederkunft Christi am Ende der Zeit erstreckt.

Fasst man das Gesagte zusammen, zeigt Mt 1,1 in Form einer Leseanleitung wichtige Perspektiven auf, die sich aus der „Genesis“ Jesu ergeben und die im Verlauf des Evangeliums eine Rolle spielen²⁶: Als „*Schöpfungsgeschichte*“ verdichtet sich im Ursprung Jesu das Wirken Gottes, das die heiligen Schriften Israels im Geheimnis der Welt- und der Menschenschöpfung am Werk sehen (vgl. Gen 2,4; 5,1). Als Erzählung „*Jesu Christi*“ wird aufgezeigt, wie Gott wirkmächtig gegenwärtig ist. Durch seine „*Davidssohnschaft*“ wiederum wird das Evangelium im Licht der messianischen Hoffnungen des Volkes Israels erzählt, während die „*Abrahamssohnschaft*“ den universalen Horizont der Völkerwelt

thematisiert, so dass sich in und durch Jesus die Segensgeschichte Israels für die Völker öffnet.

2.3 Der geistgezeugte Gottessohn

Jesus wird jedoch nicht nur durch die kunstvoll arrangierte Abstammungsliste in die Geschichte Gottes mit seinem Volk eingebunden (Mt 1,1-17), sondern Matthäus thematisiert auch seine himmlische Herkunft als „Sohn Gottes“. Beide, die Davidssohnschaft und die Gottessohnschaft Jesu, sind von Anfang an eng miteinander verwoben und positiv aufeinander bezogen.

Die Gottessohnschaft Jesu, d.h. seine einzigartige Verbundenheit mit und Abkunft von Gott, gehört bei Matthäus zur messianischen Identität Jesu. Erzählerisch wird sie mithilfe des Konzepts der Geistzeugung vermittelt (1,18-25), die bereits am Ende des Stammbaums 1,16 indirekt durch die abweichende passive Verbform anklingt („aus Maria wurde gezeugt“ statt des sonst im Stammbaum üblichen aktiven „x [männlich] zeugte y [männlich]“). Diese Passivformulierung wird dann damit erklärt, dass Maria vom heiligen Geist empfangen habe:

„Mit dem Ursprung Jesu Christi aber war es so: Verlobt war seine Mutter Maria mit Josef. Bevor sie zusammengekommen waren, fand es sich, dass sie im Leib trug aus heiligem Geist.“ (Mt 1,18)

„Denn das in ihr Gezeugte ist aus heiligem Geist!“ (Mt 1,20)

Der „heilige Geist“ bezieht sich auf die göttliche Schöpferkraft, so dass sich Matthäus mit dem Konzept der gottgewirkten Empfängnis zunächst einmal ganz in der Tradition der heiligen Schriften Israels bewegt²⁷: Nur Gott kann durch seine Wirkmacht menschliches Leben erschaffen, indem er dem von ihm geformten Menschen seinen Atem einhaucht:

„Da bildete Gott, JHWH, den Menschen aus Staub vom Erdboden und hauchte in seine Nase Atem des Lebens; so wurde der Mensch eine lebende Seele.“ (Gen 2,7)

Und auch der Psalmist reflektiert, dass das Lebendigsein zutiefst als Teilhabe an diesem Lebensatem Gottes (hebr. *ruach*, griech. πνεῦμα) zu verstehen ist:

„Du verbirgst dein Angesicht: Sie erschrecken. Du nimmst ihren Lebensatem weg: Sie vergehen und werden wieder zu Staub.
Du sendest deinen Lebenshauch aus: Sie werden geschaffen; du erneuerst die Flächen des Ackers.“ (Ps 104,29f.)

Und so hat sich in der rabbinischen Tradition (belegt im babylonischen Talmud) die Überzeugung geformt, dass an der Entstehung eines jeden Menschen drei beteiligt sind: Vater, Mutter und der lebendige Gott (Babli Nidda 31a).

Doch es gibt noch weitere Zusammenhänge, die den biblischen Boden für die matthäische Konzeption bereitet haben, wie etwa den Gedanken, dass Gott auch unfruchtbaren Frauen durch sein wundersames Eingreifen zu einer Schwangerschaft verhelfen kann (vgl. etwa Gen 15,1–6; 17,15–22; 18,1–15). Immer nimmt dabei die Geburtsankündigung den größten Raum ein, die durch einen „Boten (Engel) des Herrn“ (vgl. Mt 1,20) überbracht wird.

Die Empfängnis und Geburt von biblischen Personen, die einen besonderen Auftrag zu erfüllen haben, werden somit unmittelbar auf das schöpferische Wirken Gottes zurückgeführt. Im Neuen Testament begegnet das neben Mt 1,18–25 auch in Lk 1,5–38 (Johannes und Jesus), Gal 4,23.27 (Isaak) und Hebr 7,3 (Melchisedek)²⁸.

Matthäus verbindet diesen allgemeinen Glauben an das Wirken des Geistes Gottes mit dem Konzept der jungfräulichen Geburt: Maria erzeugt ihren Sohn nicht aus sich selbst heraus, sondern „empfängt vom heiligen Geist“. Dabei greift der Evangelist mit seiner Formulierung auf Jes 7,14 LXX zu-

rück, wo das hebräische Wort für „junges Mädchen“ (עַלְמָה – *almah*, 7,14 MT) mit „Jungfrau“ (griech. παρθένος) übersetzt wird. Das erinnert an den im jüdischen Hellenismus bezeugten Gedanken der Schöpfung aus dem Nichts (*creatio ex nihilo*)²⁹:

„Ich bitte dich, mein Kind, schau dir den Himmel und die Erde an; sieh alles, was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen, und so entstehen auch die Menschen.“ (2 Makk 7,28)

Indem Matthäus nun das Motiv der Jungfrauengeburt einführt, bringt er narrativ die christologische Grundaussage von der Gottessohnschaft Jesu ins Wort. Dieser Ursprung Jesu ist erneut als eine tiefe Wesensaussage zu verstehen: Nur Gott selbst kann durch seine Schöpferkraft den Retter der Welt, den erwarteten und ersehnten Messias Israels hervorbringen. Und so wird die Gottessohnschaft Jesu mit dem Konzept der Geistzeugung vermittelt. Auch andere neutestamentliche Autoren kennen die Verbindung zwischen Geist und Gottessohnschaft (vgl. Mk 1,9–11; Lk 1,35; Röm 1,3f.).

Wie zentral die Gottessohnschaft ist, zeigt sich nicht zuletzt daran, dass Jesus nur als Sohn Gottes „*Immanuel* – *Gott mit uns*“ (Mt 1,23; vgl. Jes 8,8) genannt werden kann (vgl. Jes 7,14). Gott selbst bestätigt dies durch das Wort des Propheten (vgl. Hos 11,1), das mit der gleichen Zitationsformel wie 1,23 eingeführt wird:

„... damit erfüllt werde das Gesagte des Herrn durch den Propheten, der sagt: Aus Ägypten rief ich *meinen Sohn!*“ (Mt 2,15)

Auch die Taufe Jesu findet ihren Höhepunkt in seiner Proklamation durch die „Stimme aus den Himmeln“:

„Dieser ist *mein geliebter Sohn*, an dem ich Gefallen fand!“ (Mt 3,17; vgl. Ps 2,7; Jes 42,1–4)

Im Evangelium selbst bedeutet die Gottessohnschaft, dass Jesus eine einmalige Nähe zu Gott hat (vgl. 11,27), an dessen Vollmacht partizipiert (vgl. 14,22–33; 26,52–54) und ihm gegenüber bis in den Tod hinein gehorsam ist (vgl. 4,1–11; 26,39.42; 27,40–43)³⁰. Nach und nach wird diese anfangs nicht allen ersichtliche Gottessohnschaft dann enthüllt: Während sie zunächst nur dem Jüngerkreis offenbar ist, der darüber aber zum Schweigen verpflichtet wird (16,20; 17,9), zeigt sie in der Passion des gehorsamen Gottessohnes (26,39.42.53) oder durch die Kreuzesinschrift (27,37) öffentliche Züge. Mit der Auferstehung schließlich, die von Matthäus als Erhöhung des Gottessohnes zum Weltenherrscher inszeniert wird (22,44; 26,63f.; 28,18), endet die Geltung des Schweigegebots: Nun gibt der Auferstandene den Jüngern seine universale Vollmacht kund und erteilt ihnen den Auftrag, Jesus als Gottessohn allen Völkern zu verkünden³¹:

„Tauft sie auf den Namen des Vaters und *des Sohnes* und des heiligen Geistes!“ (Mt 28,19)

3. Fazit

Wie beginnt man eine Geschichte? Mit welchen Worten eröffnet man eine Erzählung? Diese eingangs gestellten Fragen wurden anhand einiger zentraler Aspekte, die bereits in den ersten Versen des Matthäusevangeliums begegnen, exemplarisch entfaltet.

Matthäus bringt am Anfang seiner Erzählung den Ursprung, das Gewordensein Jesu ins Wort, um von da aus zu entwickeln, *wer* Jesus ist. Das wird vor allem durch die Abstammung, die „Genesis“ Jesu als „Sohn Davids und Sohn Abrahams“ sowie als „Sohn Gottes“ realisiert. Zwar sind dies auch titulare Verdichtungen, doch wer das ganze Evangelium unter diesen Vorzeichen liest, erkennt, dass Matthäus eine Christologie vertritt, die narrativ entfaltet

wird – beginnend mit der Vor- oder „Kindheitsgeschichte“. Das wiederum hat einen zutiefst theologischen Grund, den Ulrich Luz folgendermaßen bestimmt: „Von der Gegenwart Gottes kann man nur erzählen und sie bezeugen. Sie lässt sich nicht in Begriffe fassen. [...] Die Erzählung ist wichtiger als die begriffliche Fassung ihres Ertrags.“³² Und so werden die vielen Zuschreibungen („Christus“, „Immanuel“ etc.), die wie Wegweiser am Anfang positioniert sind und die Leserinnen und Leser für das Kommende vorprägen, im Kontext der Erzählung facettenreich verwirklicht. Immer wieder wird dabei herausgestellt, dass in der Jesusgeschichte Gott der Handelnde ist. „Jesus ist für Matthäus ein Ereignis Gottes.“³³ Oder anders gewendet und das Eingangszitat von Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. aufnehmend: Die Kindheitsgeschichte des Matthäusevangeliums ist „gedeutete und von der Deutung her geschriebene, konzentrierte Geschichte“ (S. 29).

Diese Geschichte wiederum ist keine Geschichte aus grauer Vorzeit. Sondern in der Geschichte Jesu ist Gott erkennbar, der „mit“ seinem Volk unterwegs ist. Die Zusage der bleibenden Gegenwart des Auferstandenen am Ende des Evangeliums trägt dieses Mitsein Gottes dann in der Person Jesu, des *Immanuel*, bis in die Gegenwart der nachösterlichen Gemeinde hinein. Spätestens im Rückblick erkennen die Christusgläubigen, die sich aus Juden und Nichtjuden um den Messias, den „Sohn Davids“ und den „Sohn Abrahams“, versammelt haben, dass es am Anfang des Evangeliums nicht nur um die „Genesis“ Jesu, sondern um ihre eigene „Genesis“ ging³⁴.

Anmerkungen

- ¹ *Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.*, Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten, Freiburg i.Br. 2012, 29 (Aus diesem Werk wird im fortlaufenden Text mit Seitenangaben in Klammern zitiert).
- ² Vgl. dazu *H. Weinrich*, Titel für Texte, in: J. Mecke/A. Rothe (Hg.), Titel – Text – Kontext. Randbezirke des Textes, FS A. Rothe, Berlin 2000, 3–19; *G. Genette*, Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches, Frankfurt a.M. 1989 hat dafür die Bezeichnung „Paratexte“ eingeführt.
- ³ Vgl. *M. Mayordomo-Marin*, Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel Matthäus 1–2 (FRLANT 180), Göttingen 1998, 204f.
- ⁴ Vgl. *S. Rimmon-Kenan*, Narrative Fiction. Contemporary Poetics, New Accents, London 2005, 121: „Thus, information and attitudes presented at an early stage of the text tend to encourage the reader to interpret everything in their light. The reader is prone to preserve such meanings and attitudes for as long as possible.“
- ⁵ Vgl. *B. B. Scott*, The Birth of the Reader, in: *Semeia* 52 (1990) 83–102; *M. D. Hooker*, Biblische Ouvertüren, Würzburg 1999, 31–48.
- ⁶ Vgl. *U. Poplutz*, Narrative Spannung und erzählte Welt. Anmerkungen zur Theorie des Plots und zur Plotting-Strategie des Matthäusevangeliums, in: dies., Erzählte Welt. Narratologische Studien zum Matthäusevangelium (BThS 100), Neukirchen-Vluyn 2008, 1–56, bes. 32–39.
- ⁷ Die Geburt Jesu selbst wird dabei nicht erzählt, sondern vorausgesetzt (vgl. Mt 1,25); die Geburtsankündigung hingegen nimmt recht breiten Raum ein. Eine zeitliche Lücke klafft dann auch zwischen Mt 2 und 3.
- ⁸ Im Prolog finden sich die sog. „Erfüllungszitate“ in Mt 1,22f.; 2,15.17f.23; 4,14–16; dazu *U. Luz*, Das Evangelium nach Matthäus I (EKK I 1), Neukirchen-Vluyn 2002, 189–199.
- ⁹ So auch *J. Ratzinger/Benedikt XVI.*, Jesus von Nazareth, 15: „Wer ist Jesus? Woher kommt er? Die beiden Fragen gehören untrennbar zusammen. In den vier Evangelien geht es darum, diese Fragen zu beantworten. [...] Wenn Matthäus sein Evangelium mit dem Stammbaum Jesu beginnt, so will er die Frage nach Jesu Woher gleich von Beginn an in das rechte Licht rücken.“
- ¹⁰ Der Begriff „Kindheitsgeschichte“ oder „Kindheitsgeschichten“ hat sich für Mt 1–2 eingebürgert, ist aber gleichwohl nicht sehr präzise, da lediglich Mt 2 Ereignisse aus der Kindheit Jesu erzählt, vgl. schon die Kritik bei *R. E. Brown*, The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke (AncB.RL), New York 1978, 25.
- ¹¹ Vgl. etwa *H. Frankemölle*, Matthäus. Kommentar 1, Düsseldorf 1999, 128 oder *U. Luz*, Die Jesusgeschichte des Matthäus, Neu-

- kirchen-Vluyn 1993, 35. A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus (RNT), Regensburg 1986, 39 spricht von einer „Präambel“.
- ¹² In diesem Sinne meint H. Frankemölle, Jahwebund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des „Evangeliums“ nach Matthäus (NTA NF 10), Münster 1974, 318, dass die Überschrift Mt 1,1 das ganze Evangelium *in nuce* enthalte.
- ¹³ Alle matthäischen Zitate sind nach meiner kommentierten Übersetzung zitiert: U. Poplutz, Eine universale Jesusgeschichte. Das Matthäusevangelium, Stuttgart 2011.
- ¹⁴ Vgl. W. Carter, Matthean Christology in Roman Imperial Key. Matthew 1:1, in: J. Riches/D. C. Sim (Hg.), The Gospel of Matthew in Its Roman Imperial Context (JSNT.S 276), London 2005, 143–165, hier 155f.
- ¹⁵ Vgl. M. Konradt, Israel, Kirche und die Völker im Matthäusevangelium (WUNT 215), Tübingen 2007, 300.
- ¹⁶ In beiden Fällen erscheint „Jesus Christus“ hier als Doppelname (vgl. auch Mk 1,1). Wenn Matthäus „Christus“ titular verwendet, fügt er in der Regel den Artikel hinzu: „*der* Christus“.
- ¹⁷ Vgl. R. T. France, The Gospel of Matthew (NICNT), Grand Rapids 2007, 25.
- ¹⁸ Vgl. J. Willitts, Matthew’s Messianic Shepherd-King. In Search of ‚The Lost Sheep of the House of Israel‘ (BZNW 147), Berlin 2007, 30; Konradt, Israel, 18–52.
- ¹⁹ Willitts, Shepherd-King, 117–134; 179–220. Vgl. ausführlich zum Problem von Israel- und Heidenmission im Matthäusevangelium die Monographie von Konradt, Israel.
- ²⁰ Konradt, Israel, 26.
- ²¹ Vgl. dazu § 5 von I. Müllner in diesem Band.
- ²² Herodes erkennt sofort, dass der von den Magiern in der Königsstadt Jerusalem gesuchte „König der Juden“ „*der* Christus“ ist (vgl. Mt 2,4).
- ²³ Vgl. T. Holtmann, Die Magier vom Osten und der Stern. Mt 2,1–12 im Kontext frühchristlicher Traditionen (Marburger theologische Studien 87), Marburg 2005, 106f.
- ²⁴ Vgl. etwa Jub 11,16–12,21; ApkAbr 1–8; LAB 4,16; 6,1–8,3; 23,5; Philo, Virt 211–219; Abr 68–84.
- ²⁵ Konradt, Israel, 287f.
- ²⁶ Vgl. E. Zenger, „Dies alles ist geschehen, damit sich erfüllte ...“. Weihnachten im Licht des Ersten Testaments, in: Anzeiger für die Seelsorge 110 (2001) 15–19.
- ²⁷ Vgl. Zenger, Weihnachten, 17.
- ²⁸ Vgl. Frankemölle, Mt I, 150.
- ²⁹ Ebd. 151; vgl. auch Philo, Op. 81; SpecLeg IV 187; slavHen 14,2; auch Röm 4,17.
- ³⁰ Vgl. Konradt, Israel, 308.
- ³¹ Ausführlich ist die Gottessohnschaft Jesu im Matthäusevangelium dargelegt von Konradt, Israel, bes. 307–329.

³² Luz, Jesusgeschichte, 43f.

³³ Ebd.

³⁴ Vgl. K. Backhaus, Entgrenzte Herrschaft. Zur Entdeckung der paganen Welt im Matthäusevangelium, in: R. Kampling (Hg.), „Dies ist das Buch ...“. Das Matthäusevangelium: Interpretationen – Rezeption – Rezeptionsgeschichte. FS H. Frankemölle, Paderborn – Zürich 2004, 89.