

GOLD, WEIHRACH UND MYRRHE

Eine Notiz zu *Mt 2,11*

Joachim Kügler, Bonn

Zu den populärsten symbolischen Erzählzügen der neutestamentlichen Literatur gehört sicher die dreifache Gabe der Weisen aus dem Morgenland, die in der *mt* Geburtserzählung eine wichtige Rolle spielt. In *Mt 2,11* heißt es dazu:

καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ προσκύνησαν αὐτῷ καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

Heinz KRUSE hat sich nun vor einiger Zeit die Mühe gemacht, die drei Geschenke der Fremden einer exegetischen Untersuchung zu unterziehen.¹

Dabei wird erneut deutlich, daß der oft nur scheinbar vertraute Text eine Fülle von Informationen enthält, die alles andere als selbstverständlich erscheinen und das Interesse wissenschaftlicher Exegese anregen. Eine exegetische Untersuchung zum Zeichengehalt der erwähnten Gaben muß dabei von zwei Grundsätzen ausgehen, um nicht in den Bereich willkürlicher Allegorese abzurufen.

- ♦ Zum einen geht es darum, die kulturell gängigen Informationen über die semantischen Konnotationen bestimmter Begriffe, Vorstellungen und Sachen, also das, was textzeitgenössisch als Symbolgehalt möglich war, zu eruieren.
- ♦ Zum anderen ist der narrative Kontext zu beachten, der aus dem Repertoire möglicher Sinnelemente unter Umständen nur einige wenige selektiert und für die Textaussage funktionalisiert. Konkret: Nicht alles, was an kulturellem Wissen textzeitgenössisch über Gold, Weihrauch und Myrrhe bekannt war, ist für die *mt* Erzählung relevant.

¹ Es geht im folgenden Beitrag um einige ergänzende Bemerkungen zu: KRUSE, Heinz, Gold und Weihrauch und Myrrhe (*Mt 2,11*), *MThZ* 46 (1995) 203-213.

Was nun die konkrete, von K. vorgelegte Deutung angeht, so ist ihm sicher zuzustimmen, wenn er die mögliche Semantik der Geschenke nicht auf die Schenkenden, sondern auf den Beschenkten, also Jesus, bezieht. Nach allgemeiner antiker Auffassung hat das Geschenk dem Beschenkten zu entsprechen. Zwar gibt es auch die Auffassung, daß Gabe und Geber sich entsprechen, aber diese scheidet hier aus, weil der Gesamtrahmen der *mt* Erzählung deutlich macht, daß es hier um eine Charakterisierung Jesu und nicht um eine Charakterisierung der Besucher geht. Vielmehr dienen diese zur Qualifizierung des Besuchten. Hier ist K.s Hinweis auf *Jes 60,6* und *Ps 72 (LXX 71), 10f* zutreffend.

Die betreffende Psalmstelle lautet in der Septuaginta-Version:²

10 βασιλεῖς Θαρσις καὶ αἱ νῆσοι δῶρα προσοίσουσιν βασιλεῖς
Ἀράβων καὶ Σαβα δῶρα προσάξουσιν
11 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτῷ πάντες οἱ βασιλεῖς πάντα τὰ ἔθνη
δουλεύουσιν αὐτῷ

Die beiden Motive |GESCHENKE BRINGEN| und |IN PROSKYNESE NIEDERFALLEN| verbinden den Psalmtext mit *Mt 2,11*. Auch wenn die Besucher Magier und keine Könige sind, wird man schließen dürfen, daß der *mt* Text den Besuch der Weisen aus dem Osten als Erfüllung des als Verheißung gelesenen biblischen Textes verstanden wissen will. Dies gilt umso mehr, als in V.15 des Königpsalms unter den Geschenken der Fremden explizit Gold erwähnt wird. Ob nun die Verse 10.15 von *Ps 72 (71)* tatsächlich Einträge aus *1Kön 10,1-13* darstellen³ oder nicht - jedenfalls wird man in der Erzählung vom Besuch der Königin von Saba bei König Salomo den biblischen Grundtext für das Motiv |FREMDER, GABEN BRINGENDER BESUCHER| sehen dürfen. In diesem Zusammenhang ist erwähnenswert, daß zu den opulenten Geschenken der Königin von Saba auch Balsam (ἴδυσμα) also ein Duftstoff, gehört, der in *Ex 30,23.34* zum Rauchopfer gehört.⁴ Auch das Textdatum, daß die Geschenke der Königin mit dem Lob der Weisheit Salomos verbunden werden, muß bei der weiteren Deutung von *Mt 2,11* berücksichtigt werden.

2 Da die frühchristlichen Autoren wohl in der Regel einen griechischen Bibeltext verwendeten, liegt es nahe, nach der LXX zu zitieren. Zur Deutung des hebräischen Textes vgl. jetzt SEYBOLD, Klaus, *Die Psalmen (HAT I.15)*, Tübingen: Mohr 1996, 275-279. Seine Einschätzung, das NT erwähne den Text nicht (ebd. 277), trifft wohl nur zu, wenn damit ein direktes Zitat gemeint ist. Auch *Mt 2,11* zitiert ja nicht. An einer impliziten Bezugnahme auf den Psalm im Sinne eines biblischen Erwartungshorizonts ist aber wohl nicht zu zweifeln.

3 So SEYBOLD, a.a.O. 277.

4 Auch in *Ez 27,20* wird Balsam mit Saba verbunden.

Einstweilen ist festzuhalten:

Vor dem biblischen Hintergrund von *Ps 72 (71)* wird Jesus als der Friedenskönig kenntlich gemacht, um dessen Einsetzung der Psalmist einst betete. Er ist der eschatologische Messiaskönig.

Der andere biblische Bezugstext ist in *Jes 60,6* zu sehen. Dort geht es nicht um den Besuch beim König, sondern um die Vorstellung der eschatologischen Völkerwallfahrt auf den Zion. Der LXX-Text lautet:

ἀγγέλαι καμήλων καὶ καλύψουσίν σε κάμηλοι Μαδιαμ καὶ Γαιφα
πάντες ἐκ Σαβα ἤξουσιν φέροντες χρυσοῖον καὶ λίβανον οἴσουσιν
καὶ τὸ σωτήριον κυρίου εὐαγγελιοῦνται

Hier wird neben den Goldgeschenken auch Weihrauch (λίβανος) erwähnt.⁵ Wieder besteht die Verbindung mit Saba, welche allerdings in *Mt 2* keine Entsprechung findet. Durch die Bezugnahme auf die Völkerwallfahrt wird die Geburt Jesu als Anbruch der eschatologischen Heilszeit gekennzeichnet.

In diesem, biblisch bestimmten Kontext sind nun auch die Geschenke der Magier aus dem Osten zu deuten.

Aufgrund einhelliger antiker Belege ist das *Gold* mit K. (205) auf die königliche Qualität des Beschenkten zu deuten. Allerdings ist über K. hinaus festzuhalten, daß Gold nun nicht einfach auf den Reichtum eines Königs hindeutet, sondern den König in seiner göttlichen Qualität kennzeichnet. Im alten Ägypten gilt Gold seit dem Mittleren Reich als das *Fleisch der Götter*.⁶ Dort wo es mit dem König in Verbindung gebracht wird, drückt es die Göttlichkeit des königlichen Amtes aus.

So sagt die Puntinschrift von Deir el-Bahri über Königin Hatschepsut:

*Ihre Majestät selbst vollbringt es mit ihren beiden Armen,
die besten Myrrhen sind auf allen ihren Gliedern,
ihr Geruch ist der Wohlgeruch des Gottes,
ihr Duft vermischt sich mit dem von Punt,
ihre Haut ist mit Elektron vergoldet
und strahlt wie die Sterne inmitten der Festhalle vor dem ganzen Land.*⁷

5 Vgl. wieder *LXX Ex 30,34*.

6 Vgl. HORNUNG, Erik, *Der Eine und die Vielen. Ägyptische Gottesvorstellungen*, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1993, 124. Zur Goldsymbolik vgl. auch LURKER, Manfred, *Lexikon der Götter und Symbole der alten Ägypter*. Handbuch der mystischen und magischen Welt Ägyptens, Darmstadt: Wiss. Buchges. 1987, 83 f.

7 Zitiert nach SHIRUN-GRUMACH, Irene, *Offenbarung, Orakel und Königsnovelle (ÄAT 24)*, Wiesbaden: Harrassowitz 1993, 92.

Die Vergoldung der Haut offenbart die Angleichung der königlichen Tochter an ihren göttlichen Vater Amun. Im Glanz des Goldes zeigt sich die Amunhaftigkeit der Königin. Auffällig auch hier die Verbindung von Goldglanz und Duft. Beide Dimensionen deuten auf die Göttlichkeit des Königtums.

Daß sich die altägyptische Auffassung von der Symbolik des Goldes nicht sehr von der anderer antiker Kulturen unterscheidet, ließe sich durch eine Vielzahl von Belegen verdeutlichen, erhellt aber am besten aus der allgemeinen Bevorzugung von Gold für die Herstellung von Kultstatuen.⁸ Für den jüdischen Bereich sei auf *JosAs* verwiesen. Josef, der männliche Protagonist der Erzählung wird bei seinem ersten Auftreten in *JosAs* 5,4 f mit den Topoi der hellenistischen Herrscherepiphanie geschildert. Das hat seine erzählerische Logik, denn er ist ja vom Pharao als Herrscher über Ägypten eingesetzt. Er fungiert als "König, Retter und Korngeber"⁹ und wird nach dem Tode des Pharao für 48 Jahre dessen Nachfolger (*JosAs* 29,9). Daß der ΣΩΤΗΡ-Titel zum Begriffsfeld des hellenistischen Königtums gehört, bedarf keiner weiteren Ausführung. Der Jude Josef wird also in der Rolle eines hellenistischen Königs geschildert. So ist es auch nicht verwunderlich, daß die Darstellung des Josef bei seinem ersten, imposanten Auftreten stark hellenisiert ist und ihm eine Fülle königlicher Attribute zuschreibt:

- ◆ weiße Pferde, mit Gold gezäumt,
- ◆ königlicher Wagen - ganz aus Gold,
- ◆ königliches Gewand (Purpur und Gold),
- ◆ goldener, mit Edelsteinen geschmückter Strahlenkranz,¹⁰
- ◆ Ölzweig und königliches Szepter in den Händen.¹¹

8 Vgl. z.B. Der Kleine Pauly II, 842.

9 *JosAs* 25,5: ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΠΑΣΗΣ ΤΗΣ ΓΗΣ ΑΙΓΥΠΤΟΥ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡ ΚΑΙ ΣΙΤΟΔΟΤΗΣ. In dieser Trias auch in 4,7.

10 Zum Strahlenkranz vgl. ALFÖLDI, Andreas, Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche, Darmstadt: Wiss. Buchges. ³1980, 257-262; bes. 259 (Abb.18). Seine Meinung, der Strahlenkranz habe ursprünglich mit der Angleichung des Herrschers an den Sonnengott nichts zu tun gehabt, muß allerdings inzwischen als überholt gelten und wird in *JosAs* durch den Kontext unmittelbar widerlegt. Vgl. aber auch Philo, *Leg* 95.103, wo von Caligula berichtet wird, er habe sich durch den Strahlenkranz als Gott ausgeben wollen.

11 Der Ölzweig ist im Hellenismus (und auch im römischen Bereich) das Zeichen des Friedens mit dem Fruchtbarkeit und Wohlstand verbunden sind. Vgl. Der Kleine Pauly IV, 246. Der Zweig charakterisiert somit Josef als königlichen Friedensbringer. Ein jüdisches Publikum konnte aber auch den Ölzweig von *Gen* 8,11 assoziieren, der den Frieden Gottes mit seiner Schöpfung signalisiert. Zur ägyptischen Verbindung von Frieden und Königsherrschaft vgl. ASSMANN, Jan, Ma'at. Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im alten Ägypten, München: Beck 1990, 228 f.

Die ganze Szenerie wirkt wie die Schilderung eines ptolemäischen Monarchen, der sein Auftreten als Epiphanie des Sonnengottes inszeniert. Das kann der Text dem frommen Josef natürlich nicht zuschreiben, weswegen der Erzähler selbst auch keine direkte Deutung gibt und eine Art Judaisierung der Symbolik vornimmt.¹² Allerdings erfolgt die entsprechende Reaktion bei Aseneth. Sie ist erschüttert und bereit, daß sie Josef als armseligen Hirtensohn aus Kanaan bezeichnet hat,¹³ während er doch Sohn Gottes ist (*JosAs* 6,2-5). Auch hier ist der Glanz des Goldes ein Ausdruck der göttlichen Qualität des königlichen Amtes,¹⁴ was bedeutet, daß der Topos im hellenistischen Judentum bekannt ist.

Dies zeigt sich auch an einer von Josephus in *ant.* 19,8,1 erzählten Legende: König Agrippa I. wird von Gott mit dem Tode bestraft, weil er die Schmeicheleien seiner Entourage nicht zurückweist. Die Höflinge hatten ihn erwartungsgemäß als Gott bezeichnet, als er in der Öffentlichkeit ein strahlend silbernes Gewand trug und damit recht offensichtlich den Anspruch auf göttliche Würde signalisierte.¹⁵ Die Geschichte, die sich abgewandelt auch in *Apg* 12,21-23 findet, ist zugleich ein Zeugnis dafür, wie wenig sich jüdische Könige der im Hellenismus gängigen Herrscherideologie entziehen konnten.

Was nun das zweite Geschenk der Magier, den *Weihrauch*, angeht, so weist K. (205 f) die übliche Deutung auf die Gottheit Jesu zurück und plädiert unter Hinweis auf die Erwartung eines priesterlichen Messias in Qumran für eine Deutung, die Jesus in seiner priesterlichen Würde deutlich machen will. Da die Priesterwürde Christi neutestamentlich aber nur im Hebräerbrief thematisiert wird und die Verbindung der angeführten Qumrantexte zu *Mt* 2,11 nicht recht deutlich wird, ist wohl doch der alten Deutung der Vorzug zu geben. Selbstverständlich geht es bei *Mt* noch nicht um die Gottheit Jesu im Sinne der hypostatischen Union oder um das göttliche Wesen des Sohnes im Sinne der zweiten göttlichen Person der späteren

12 Die Zwölfzahl bei den Edelsteinen und den Strahlen der Krone verweist jüdische Leser natürlich auf die zwölf Stämme Israels. Josef ist nicht nur Stellvertreter des Pharao. Seine königlich-göttliche Würde speist sich auch aus der Repräsentation des Schöpfergottes.

13 Die Hirtenbezeichnung ist für biblisch geschulte Ohren freilich hintergründig positiv, weil sie auch an die königliche Hirtenrolle erinnert, wie sie dem davidischen König zugeschrieben wurde. Vgl. *2Sam* 5,2.

14 Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei gesagt, daß Josef in der Logik der Erzählung seine Sohn-Gottes-Würde nicht seinem Königsein, sondern seinem Judesein verdankt. Das gesamte jüdische Volk, dessen Erster Josef ist, hat königliche Würde.

15 Die Symbolik von Silber unterscheidet sich nicht von der des Goldes. Beides konnte auch als Legierung (Elektron) Verwendung finden.

Trinitätstheologie. Aber das ist kein Grund, die Beziehung Weihrauch / Gott vereilig aufzugeben. Zu deutlich ist die vielfältig belegte antike Duftmetaphorik. Auf die Verbindung von Duft / Goldglanz und Göttlichkeit in der ägyptischen Königs-tradition wurde oben am Beispiel der Puntinschrift Hatschepsuts schon hingewiesen. Allgemein können Duftstoffe in den religiösen Vorstellungen Ägyptens als göttliche Emanationen aufgefaßt werden. *"Der Wohlgeruch ist Symbol des ewigen Lebens der Götter."*¹⁶ Deswegen gehört das Ausströmen von Wohlgeruch zu den häufig belegten Eigenschaften ägyptischer Gottheiten. Dem Menschen geben Duftstoffe wie Salben und Weihrauch die Möglichkeit, den Göttern ähnlich zu werden. Dabei wird die theologische Dimension speziell des Weihrauchs schon durch die Begrifflichkeit deutlich: *sntr* ("Weihrauch") läßt sich nämlich aufgrund der üblichen Schreibungen (mit dem Gottesideogramm) als kausatives Derivat von *ntr* verstehen und ist dann als "Vergottungsmittel" aufzufassen, wie umgekehrt der Weihrauch als Gabe (Schweiß bzw. Tau) der Götter verstanden wurde. Die besondere Bedeutung des Weihrauchs wird im Opetritual im Luxortempel deutlich. Der Luxortempel war offensichtlich der Ort, an dem der Herrscher mit seinem königlichen Ka vereinigt und so in ein göttliches Wesen verwandelt wurde. Ihm wurde die göttliche Ka-Kraft des Königtums übertragen; er trat ein in das (überindividuell gedachte) Kraftfeld des königlichen Amtes. Dabei spielt das Weihrauchopfer eine zentrale Rolle bei der Vergöttlichung des Königs.¹⁷ Kultisch vergöttlicht, erscheint der amunhaft gewordene König, mit Widderhörnern als Zeichen seiner Einheit mit Amun geschmückt, vor der Festgemeinde.

Selbstverständlich spielen solche Vorstellungen in Israel nicht die prominente Rolle wie in Ägypten. Vor allem gibt es keinen Anhalt (mehr?) für die Vergöttlichung des Königs im Kult. Daß aber die Verbindung von Weihrauch und göttlicher Würde des Königtums auch in der biblischen Literatur nicht unbekannt ist, zeigt der Königs-

16 PASZTHORY, Emmerich, Salben, Schminken und Parfüme im Altertum, Mainz: Zabern 1992, 13.

17 Vgl. BELL, Lanny, Luxor Temple and the Cult of the Royal Ka, JNES 44 (1985) 251-294, hier: 283-285. Vgl. auch MERKLEIN, Helmut, Ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage des Neuen Testaments, in: H. Cancik / H. Lichtenberger / P. Schäfer (Hgg.), Geschichte - Tradition - Reflexion. FS Martin Hengel. III. Frühes Christentum, Tübingen: Mohr 1996, 21-48; hier: 27 f. Schon Ernst LOHMEYER (Vom göttlichen Wohlgeruch, SHAW.PH 10 (1919) 9. Abhandlung) stellte fest: *"In dem Wohlgeruch des von Menschen gespendeten Weihrauchs vereinen sich Gottheit und König."*(21) - Zur physiologischen Seite der Weihrauchwirkung betonen MARTINETZ, Dieter / LOHS, Karlheinz / JANZEN, Jörg (Weihrauch und Myrrhe. Kulturgeschichte und wirtschaftliche Bedeutung, Stuttgart: Wiss. Verlagsges. 1988), daß auch ein *"stimulierender Effekt"* (139) erkennbar ist, der ein nicht unwichtiges Motiv für die häufige Verwendung im Kult bieten mag.

psalm *Ps 45 (LXX 44)*, wenn er die göttliche Würde des König (V. 7) und den Duft seiner Gewänder auf das engste mit einander koppelt (V.9).

- 7 ὁ θρόνος σου ὁ θεός εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ῥάβδος εὐθύτητος
ἡ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου
- 8 ἠγάπησας δικαιοσύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν διὰ τοῦτο ἔχρισέν σε
ὁ θεός ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου
- 9 σμύρνα καὶ στακτὴ καὶ κασία ἀπὸ τῶν ἱματίων σου ἀπὸ βάρειων
ἐλεφαντίνων ἐξ ὧν ἠῦφρανάν σε

Daß hier von σμύρνα und nicht von λίβανον die Rede ist, deutet zunächst darauf hin, daß Israel die ägyptische Deutung des königlichen Weihrauchopfers nicht kennt, oder zumindest die biblische Literatur dieses nicht mehr dokumentiert. Allerdings gehören Weihrauch und Myrrhe generell zusammen (*Hld 3,6; 4,6.14*) und vermitteln Heiligkeit (*Ex 30, 23-29;; Sir 24,15*).

Jedenfalls kann man schließen, daß biblisch eine Vorstellung belegt ist, die Wohlgeruch und Göttlichkeit des Königs miteinander verbindet. Deshalb kann geschlossen werden, daß die alte Deutung des Weihrauchs auf die Göttlichkeit Jesu durchaus ihre Berechtigung hat. Nur geht es bei *Mt* noch nicht um eine Göttlichkeit in einem streng theologischen Sinn, sondern um eine königliche Göttlichkeit in Sinne einer Messiaschristologie: Jesus soll als der kenntlich gemacht werden, dem das göttliche Amt des endzeitlichen Messias Königs zukommt.

Zu fragen wäre natürlich noch, ob Jesus bei *Mt* priesterliche Würde als König zugedacht wird. Immerhin ist der göttliche König in Ägypten auch Priester, ja sogar der einzig legitimierte Priester. Nur ein Gott (*nr nfr*) kann mit Göttern kommunizieren. Daß die Zuordnung der Priesterrolle auch dem davidischen Königtum nicht fremd ist, ist bekannt. Nach Psalm 110 (*LXX 109*) ist der Regent Priester und König zugleich. Unter Berufung auf das Urbild des legendären Priesterkönigs Melchisedek wird dem König priesterliche Würde zugesprochen (V.4).

Priesterliche Funktionen des Königs sind schon aus dem alten Sumer bekannt und auch der jebusitische Stadtkönig muß als Priester aufgefaßt worden sein. "Er war 'Priester des höchsten Gottes'." Diese Würde wird später "auch auf die israelitischen Stadtkönige von Jerusalem übertragen. Die jebusitischen Kultrationen leben weiter."¹⁸ In Fortführung altjerusalemener Tradition weisen jedenfalls biblische

18 KRAUS, Hans-Joachim, Psalmen, (BK 15), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 61989, 934. Vgl. ebd. 935.

(auch nachexilische) Texte den Königen Israels kultische Funktionen zu: Saul bringt Opfer dar (*1Sam 13,9*); David agiert bei der Heimholung der Lade als Priesterkönig. Er trägt priesterliche Kleidung aus Leinen, führt kultische Tänze aus, bringt Opfer dar, segnet das Volk im Namen Jahwes und speist die Massen (*2Sam 6,12-19*). Auch für Salomo wird die priesterliche Funktion erwähnt (*1Kön 9,25*).

K. (207) selbst weist auf die kompakte Rolle hin, die Philo dem Mose zuweist (*Mos. 2,187*). Mose vereint auf sich die Rolle des Königs, des Gesetzgebers, des Priesters und des Propheten. Zugleich läßt sich durch den Hinweis auf das Mosebild Philos zeigen, daß nicht nur Priesterrolle und Königtum sich nicht ausschließen, sondern auch Priesterrolle und göttliche Würde für den ägyptischen Juden zusammen gehören. Nach Philo hielt Gott Mose nämlich für würdig, sein Freund (ΦΙΛΟΣ) und Teilhaber (ΚΟΙΝΩΝΟΣ) zu sein (*Mos. 1,155 f*).¹⁹ Gott ist und bleibt natürlich bei Philo der eigentliche König, aber er hat als Herrscher der Welt dem Menschen Mose ein Königtum übertragen, das nicht nur wie das der römischen Kaiser die ganze Welt umfaßt, sondern darüber hinaus den gesamten Kosmos mit all seinen Elementen (*Mos. 1,155-157*). Als Partner Gottes und Erbe des gesamten Kosmos wird Mose von Philo in *Mos. 1,158* auch "*des ganzen Volkes Gott und König*" (ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΒΑΣΙΛΕΥΣ) genannt.²⁰ Als umfassendes göttliches Heilskönigtum trägt das Königtum des Mose auch priesterliche, prophetische und gesetzgeberische Züge.

Insgesamt kann in bezug auf den Horizont kulturellen Wissens, der für *Mt 2,11* relevant ist, also geschlossen werden, daß der Weihrauch, indem er auf die göttliche Würde Jesu als Messiaskönig hinweist, zugleich auch eine priesterliche Funktion mitmeinen kann, daß diese aber bei *Mt* nicht funktionalisiert wird und deshalb auch nur zum Bereich der möglichen Konnotationen, nicht aber zum eigentlichen Textsinn gehört.

Beim Zitat von *LXX Ps 44,9* war oben schon anzumerken, daß der Wohlgeruch der königlichen Gewänder durch *Myrrhe* (σμύρινα) erzeugt wurde. Genau dies ist der Begriff, den *Mt* für das dritte Geschenk der Magier aus dem Osten gebraucht. K.(207 f) weist zurecht eine Deutung auf die Begräbnissitten, die in *Joh*

19 Hier wird einerseits die Formulierung von *LXX Ex 33,11* (ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν ἐνώπιος ἐνωπίω ὡς εἰ τις λαλήσει πρὸς τὸν ἑαυτοῦ φίλον) aufgegriffen, andererseits aber auch die gängige hellenistische Terminologie von den Freunden des Königs als Teilhaber an seiner Macht.

20 Im Hintergrund dieser kühnen Redeweise stehen biblische Texte wie *LXX Ex 7,1*, eventuell aber auch *LXX Ps 44,8*.

19,39 vorausgesetzt werden, ab. Die zahlreichen biblischen Texte,²¹ die den Begriff verwenden, weisen keine Assoziation mit Tod und Begräbnis auf. Überzeugend ist auch der Hinweis von K. (208) auf die Rolle des besonderen Wohlgeruchs der göttlichen Weisheit (*Sir 24,15*). Auch die Verbindung von Weisheit und Prophetie ist angesichts von *Sir 24,31*; *Weish 7,26* exakt zutreffend. Allerdings sollte man im Hinblick auf die kompakte Rolle des Königs in der Antike, wie sie sich im Mosebild Philos widerspiegelt (s.o.), Prophetentum und Königswürde nicht zu sehr von einander trennen. Immerhin ist die Verbindung von Königtum und Weisheit in der Salomotradition fest verwurzelt. Zudem ist die personifizierte Weisheit eine königliche Gestalt, die nicht nur mit der Prophetie in Verbindung gebracht wird, sondern auch den kultischen Dienst des Königs übernehmen kann (*Sir 24,10*), herrscherliche Züge trägt und Herrschaft vermittelt (*Weish 6,20 f*).

Darüber hinaus weist *LXX Ps 44* darauf hin, daß Myrrhenduft auch ohne prophetische Konnotationen zum Ausdruck der königlichen Würde werden kann.

Damit ergibt sich, daß der semantische Kern der drei symbolträchtigen Gaben im Grunde derselbe ist: Gold, Weihrauch und Myrrhe sind alle drei vor allem Ausdruck der königlichen Würde Jesu.

Allerdings geht es um ein Königtum, das theologisch aufgeladen ist, nämlich um das Amt des endzeitlichen Heilskönigs. Diesem eignet göttliche Würde, und es kann in sich verschiedene Funktion vereinen, indem nämlich dem König auch die Funktion eines Priesters und Propheten zukommen kann. Allerdings scheint diese funktionale Auffächerung des Königtums bei *Mt 2,11* nicht im Vordergrund zu stehen, sondern nur zu den möglichen Konnotationen zu gehören. Primär geht es um die eschatologische Königsrolle Jesu.

Dieses Ergebnis läßt sich durch einige Beobachtungen zum *narrativen Kontext* in *Mt 2* gut bestätigen.

Das Finden des Kindes und das Überreichen der Geschenke wird ja erzählerisch vorbereitet. Die Magier aus dem Osten kommen, vom betreffenden Stern geleitet, um den *König der Juden* anzubeten. Sie fragen:

Ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων;
εἶδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν
προσκυῖσαι αὐτῷ.

(*Mt 2,2*)

21 Σμύρνα (und Derivate) kommt in der LXX an 10 Stellen vor.

Als Heilskönig, dem die anbetende Proskynese gelten soll,²² wird Jesus vom Erzähler in Opposition zum Unheilskönig Herodes gebracht. Dessen Königstitel wird in *Mt 2, 1.3.9* genannt.

Das Königtum Jesu wird vom Erzähler im V.4 als Messiaswürde expliziert, indem er berichtet, daß Herodes die Sachverständigen fragt, ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται.

Die Schriftgelehrten selbst verweisen auf eine Schrift *des Propheten*,²³ und sie sprechen vom Herrscher (V.6: ἡγούμενος), der das Volk Israel weiden wird.

Da das Auffinden des Kindes, die anbetende Proskynese und das Überreichen der Geschenke dann sehr knapp erzählt und in keiner Weise kommentiert wird, erhält der vorausgehende Erzählkontext eine entscheidende Funktion für die Semantik dieses Vorgangs. Im unmittelbaren Vorlauf wird aber über das neugeborene Kind nichts geäußert, was den königlichen Kontext verläßt. Damit wird erkennbar, daß das *Königtum*, selbstverständlich mit der religiösen Aufladung, die aus entsprechenden antiken Konzeptionen resultiert, die *zentrale semantische Kategorie* der Magiererzählung ist. Daß Jesus nun aber kein König wie Herodes ist, macht der Erzähler durch die Deutung des jesuanischen Königtums als Messiaswürde deutlich. Es geht darum, Jesus als den Messiaskönig zu qualifizieren, mit dem die eschatologische Heilszeit anbricht. In diesem Kontext tragen die Gaben der Magier aus dem Osten in semantischer Dreieinheit zur Betonung des Königtums Jesu bei. Gold, Weihrauch und Myrrhe kennzeichnen gemeinsam die göttliche Würde des neugeborenen Königs.

Die Frage, ob dabei auch an eine Ausdifferenzierung dieser Königswürde im Hinblick auf Prophetentum und Priesteramt zu denken ist, bleibt demgegenüber zweitrangig. Eine solche innere Differenzierung ist - besonders im Hinblick auf die Prophetenamts -²⁴ möglich, aber nicht zwingend, weshalb diese Frage offen bleiben muß. Allein die Feststellung, daß Jesus als endzeitlicher Heilskönig die Erfüllung entsprechender biblischer Erwartungen darstellt, erscheint sicher. Diese Aussage muß genügen, kann aber auch genügen.

22 Vgl. auch *Mt 2,8*.

23 De facto handelt es sich um eine Variation über *Mt 5,1.3* und wohl *Ez 34, 23f*.

24 Vgl. z.B. *Mt 13,57; 23,37*, wo der *mt* Jesus die Kategorie [PROPHET] auf sein eigenes Schicksal anwendet. Häufiger erscheint die Prophetenkategorie als Fremdeinschätzung Jesu. Vgl. *Mt 14,5; 16,14; 21,11.46*.