

Nazraïos in Matth. 2, 23

Autor(en): **Zuckschwerdt, Ernst**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **31 (1975)**

Heft 2

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878663>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Nazōraîos in Matth. 2,23

Es fällt auf, dass die Bezeichnung nazōraîos unter den zwölf Stellen, wo sie singularisch und auf Jesus bezogen im N.T. auftritt¹, nur in Matth. 2,23 artikellos erscheint, während sie an den übrigen elf Stellen stets mit dem bestimmten Artikel verwendet ist. Zur Kennzeichnung der Angehörigen der Jerusalemer Urgemeinde erscheint die gleiche Bezeichnung in Apg. 24,5 – wiederum mit dem bestimmten Artikel: hoi nazōraîoi. Nur in Matth. 2,23b wird also Jesus im Sinne der Zugehörigkeit zu einer Gruppe – zu den Einwohnern von Nazareth oder zu einer anderen Gruppe – als “ein Nazoräer” oder einfach als “Nazoräer” bezeichnet.

Die der prophetischen Verheissung zugehörige Bezeichnung nazōraîos ist nach Matth. 2,23 offensichtlich dem erst für die neutestamentliche Zeit bezeugten² Ortsnamen Nazareth in dem Sinne vorgeordnet, dass bereits Josephs Niederlassung in Nazareth im Erfüllungszusammenhang dieser Verheissung zu verstehen ist, damit Jesus “Nazoräer” genannt werden könne. Da aber die Bezeichnung nazōraîos auf Grund dieser Zugehörigkeit zur prophetischen Verheissung als vorgegeben betrachtet werden muss, ist “damit zu rechnen, dass Nazōraîos etwas anderes bedeutet hat, bevor es zu Nazareth in Beziehung gesetzt worden ist”³. Genau so offensichtlich ist aber auch die vom Verfasser der Matth.-Vorgeschichte verfolgte Absicht, deutlich zu machen, dass – nachdem durch 2,23 nazōraîos zum Ortsnamen Nazareth in Beziehung gesetzt wurde – nunmehr Jesu Bezeichnung als nazōraîos nur recht verstanden werden könne als Mann “aus Nazareth in Galiläa” (Matth. 21,11).

1.

Die Erörterung der Frage, ob es sich bei Matth. 2,23b um ein alttestamentliches Zitat handelt und wo sich dieses gegebenenfalls im A.T. findet, macht zunächst einen Überblick über die *Vorgeschichte* des Matth.-Evangeliums erforderlich.

Mit Matth. 2,23 schliesst die dem Evangelium vorangestellte Vorgeschichte ab, die in ihren einzelnen Abschnitten insofern einheitlich konzipiert ist, als die auf die Genealogie

¹ Matth. 2,23; 26,71; Luk. 18,37; Joh. 18,5.7; 19,19; Apg. 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 26,9.

² W. Bauer, Wörterbuch (^s1963), Sp. 1052.

³ Bauer (A. 2), Sp. 1053. Vgl. B. Gärtner, Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskarioth (1957), S. 18f.: “. . . In jüdischen Kreisen verwandte man demnach eine Bezeichnung für Jesus, die wahrscheinlich mit Nazōraîos zusammenhängt, und dabei kann die Anspielung auf die Stadt Nazareth – ‘der Mann von Nazareth’ – kaum den einzigen Sinn abgeben.”

Jesu (1,1–17)⁴ folgenden fünf Episoden sämtlich eine alttestamentliche Anspielung enthalten und sodann ihren Akzent als Erfüllung gegebener Verheissung – abgesehen von dem umstrittenen “Zitat” Matth. 2,23b – sämtlich durch ein eindeutig identifizierbares alttestamentliches Zitat erhalten, das durch die Zitationsformel eingeleitet wird⁵. Die Konzeption der Matth.-Vorgeschichte stellt sich unter diesem Gesichtspunkt in der folgenden Weise dar:

Einl. 1,1–17 Genealogie Jesu⁴

I. 1,18–25 Die jungfräuliche Empfängnis und Geburt Jesu⁶

Anspielung: 1,21b – Richt. 13,5b

Zitat: 1,23 = Jes. 7,14 (LXX); 8,8.10 (LXX)

Zitationsformel: 1,22

hína plērōthē tò rēthèn hypò kyríou dià toû profētou légontos . . .

II. 2,1–12 Die Anbetung der Magier aus dem Morgenland⁷

Anspielung: 2,11b – Jes. 60, (1–)6b

Zitat: 2,6 = Mi. 5,1.3 (MT); 2. Sam. 5,2b (LXX)

Zitationsformel: 2,5b abgewandelt als Rede der Hohenpriester und Schriftgelehrten (?)

houútōs gàr gégraptai dià toû profētou . . .⁸

III. 2,13–15 Die Flucht nach Ägypten

Anspielung: 2,13b – Ex. 2,15

Zitat: 2,15b = Hos. 11,1 (MT)

Zitationsformel: 2,15b

hína plērōthē tò rēthèn hypò kyríou dià toû profētou légontos . . .

IV. 2,16–18 Der Kindermord in Bethlehem

Anspielung: 2,16b – Ex. 1,16.22

Zitat: 2,18 = Jer. 31,15 (MT) = 38,15 (LXX)

Zitationsformel: 2,17

tóte eplērōthē tò rēthèn dià Ieremíou toû profētou légontos . . .

⁴ Vgl. zum möglichen Fehlen der Genealogie Jesu im (Matth.-)Evangelium der Nazoräer Epiphanius, Pan. 29,9,4 (Gr. chr. Schriftst. 25, 332, 10f.).

⁵ In diesem Verständnis der Konzeption der Matth.-Vorgeschichte folgt der Verfasser J. G. Rembry, *Quoniam Nazaraeus vocabitur* (Mt. 2/23): Stud. bibl. francisc. 12 (1961–62), S. 61. Auch E. Lohmeyer, *Das Evangelium des Matthäus* (1956), S. 9, versteht 1,18–2,23 in “fünf Erzählungen” gegliedert und bemerkt hierzu: “Was diese Erzählungen zusammenbindet, drückt sich äusserlich in den alttestamentlichen Zitaten aus, um die sie sich gruppieren.” Vgl. auch E. Rasco, *Matthew I–II. Structure, Meaning, Reality: Texte und Unters.* 102 (1968), S. 221f.

⁶ Vgl. zum möglichen Fehlen der Zeugung Jesu durch das pneûma hágion im (Matth.-)Evangelium der Nazoräer Epiphanius, Pan. 29,7,6 (Gr. chr. Schriftst. 25, 329, 21–330, 4).

⁷ Nach einer weitgehend geteilten Annahme – vgl. A. Dietrich, *Die Weisen aus dem Morgenlande*: Zs. ntl. Wiss. 3 (1902), S. 1–14; F. Hahn, *Christologische Hoheitstitel* (²1964), S. 277; G. Strecker, *Der Weg der Gerechtigkeit* (²1966), S. 51; G. Bornkamm, *Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium* (⁶1970), S. 308 – wurde die Magiergeschichte als ursprünglich selbständiger “urchristlicher Midrasch” erst später in den “Josephsblock” einbezogen: F. Zinniker, *Probleme der sogenannten Kindheitsgeschichte bei Matthäus* (1972), S. 17ff., 111ff., 126, 167. Im vorliegenden Zusammenhang ist diese Hypothese nur anzumerken, macht jedoch auch ihrerseits die abweichende Zitationsformel in 2,5b verständlich.

⁸ Lohmeyer (A. 5), S. 9: “. . . die Zitate des ATs haben dieselbe charakteristische Zitierformel – die eine Ausnahme 2,5 ist wohl erwogen . . .”

- V. 2,19–23 Rückkehr in das Land Israel und Niederlassung in Nazareth
 Anspielung: 2,19–21 – Ex. 4,19–20
 Zitat: 2,23b = ?
 Zitationsformel: 2,23b
 hópōs plērōthē tò rēthèn dià tōn profētōn (hóti) . . .⁹

Wie dieser Aufriss erkennen lässt, wird in der Matth.-Vorgeschichte deutlich zwischen Anspielung und Zitat unterschieden, wobei die Zitate jeweils durch eine Zitationsformel eingeleitet werden. Diesem Gesamtaufriß entsprechend wäre auch in V. nach der Zitationsformel 2,23b nicht nur eine Anspielung, sondern ein im Wortlaut wiedergegebenes alttestamentliches Zitat zu erwarten. Somit wäre auch der Plural dià tōn profētōn in der Zitationsformel nicht in dem Sinne zu verstehen, als würde im Folgenden eine auf den Verfasser der Matth.-Vorgeschichte zurückgehende, sinngemässe Zusammenfassung von Worten mehrerer Schriftpropheten geboten¹⁰.

Soweit die Textgestalt der in der Vorgeschichte angeführten Zitate erkennen lässt, sind diese – mit Ausnahme des unter I. genannten Zitats (1,23 = Jes. 7,14; 8,8.10) und des unter II. an Mi. 5,1.3 (MT) angefügten Zitats (2,6d = 2. Sam. 5,2b) – nicht nach der LXX, sondern nach dem hebräischen Text angeführt. Deshalb wäre auch für 2,23b ein wörtliches, nach dem hebräischen Text gegebenes Zitat zu erwarten. Diese Erwartung wird noch bestärkt durch die Mitteilung des Hieronymus, *Vir. ill.* 3¹¹, dass er Gelegenheit gehabt hätte, das von den Nazaräern in Beroea/Syrien benutzte (Matth.-)Evangelium abzuschreiben, und er fährt dann fort: “In quo animadvertendum, quod ubicunque evangelista . . . veteris scripturae testimoniis abutitur, non sequatur septuaginta translatorum auctoritatem, sed hebraicam, e quibus illa duo sunt: ‘Ex Aegypto vocavi filium meum’ (2,15 = Hos. 11,1) et ‘Quoniam Nazaraeus vocabitur’ (2,23b = ?)¹².”

In den Anspielungen und Zitaten der Matth.-Vorgeschichte wird – abgesehen von den Bezugnahmen auf Worte der Schriftpropheten – auf zwei herausragende Gestalten der Geschichte Israels verwiesen: auf Simson und auf Mose, – und zwar auf die Simson-Vorgeschichte (I. Anspielung: 1,21b – Richt. 13,5b) und auf die Mose-Vorge-

⁹ Zu 2,19–21: A. Vögtle, *Die matthäische Kindheitsgeschichte*: M. Didier (éd.), *L'évangile selon Matthieu*, = *Bibl. Ephem. theol. Lovan.* 29 (1972), S. 161, 166f., 177, 179, 183. – Zu 2,23b: hier setzt Rembry (A. 5), S. 47f., 61, 65, Jes. 4,3 ein.

¹⁰ So u.a. E. Klostermann, *Das Matthäus-Evangelium* (2 1927), S. 19; J. Weiss-W. Bousset, *Das Matthäus-Evangelium* (4 1929), S. 237; A. Schlatter, *Der Evangelist Matthäus* (2 1933), S. 49. – W. Rothfuchs, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums* (1969), der die sonst sog. “Reflexionszitate”, zu denen auch Matth. 2,23b zu rechnen ist (W. G. Kümmel, *Einleitung in das N.T.*, 14 1965, S. 63), als “Erfüllungszitate” bezeichnet, S. 20f., bezieht den Plural dià tōn profētōn auf die in “2,6.15.17 genannten Prophetenworte . . . Darum wird dieser Jesus der Nazoräer heissen, weil so die Worte der Propheten (über Bethlehem, Ägypten, Rama) erfüllt wurden”, S. 67. Rothfuchs setzt deshalb S. 66 – wie Strecker (A. 7), S. 62, und vor beiden Th. Zahn, *Das Evangelium des Matthäus* (4 1922), S. 114–120 – voraus, dass in Matth. 2,23b “keine bestimmte alttestamentliche Stelle gemeint sei”.

¹¹ Migne, *Patrol. lat.* 23, 643C–646A. – Wie stark Hieronymus das mit Matth. 2,23 gegebene Problem beschäftigt haben muss, wird durch die häufigen Erwähnungen dieser Stelle deutlich: *Epist. ad Damasum* 20,2 (Migne, ebd. 22, 376); *Epist. ad Pammachium* 57,7 (22, 574); *Commentar. in Is. proph.*, lib. III zu Jes. 6,9ff. (24, 101A); ebd., lib. IV zu Jes. 11,1f. (24, 148A); *Commentar. in Evg. Matth.*, lib. I zu Matth. 2,23 (26, 29A–B); *Praefat. in Pentat.* (28, 180A); *Praefat. in libr. Paralip.* (28, 1393B); *Praefat. in Ezram* (28, 1473A).

¹² Dass das Zitat in Matth. 2,23b drei Wörter umfasst, lassen – ausser Hieronymus – auch Origenes, *In Matth. zu 21,10f.* (Gr. chr. Schriftst. 40, 540, 27s), und Epiphanius, *Pan.* 29,6,5 (Gr. chr. Schriftst. 25, 328, 11), erkennen.

schichte (IV. Anspielung: 2,16b – Ex. 1,16.22) sowie auf die Mose-Geschichte von Flucht (III. Anspielung: 2,13b – Ex. 2,15) und Rückkehr (V. Anspielung: 2,19–21 – Ex. 4,19–20)¹³. Ob und in welcher Weise das in 2,23b zu vermutende Zitat diesem Zusammenhang zuzuordnen ist, muss der weiteren Untersuchung anheimgestellt bleiben.

2.

Auf grund der an der Konzeption der Matth.-Vorgeschichte zu machenden Beobachtungen ist für das in Matth. 2,23b zu vermutende Zitat ein ausweisbares, dem hebräischen Text entnommenes Zitat aus “den Propheten” vorauszusetzen, unter denen – wegen des Plurals *dià tôn profêtôn* – weder Jesaja noch ein anderer einzelner Schriftprophet zu verstehen wäre¹⁴. Diesen Plural etwa als “generalisierenden Plural” verstehen zu wollen¹⁵ oder ihn mit der *varia lectio* in den Singular abzuändern¹⁶, muss als verwehrt betrachtet werden, bevor nicht der Kreis der als “die Propheten” zu bezeichnenden Bücher ausgeschritten ist. Als Quelle des fraglichen Zitats wären also die Schriftpropheten und damit – der Einteilung des jüdischen Kanons¹⁷ entsprechend – die “späteren Propheten” auszuschliessen. Anders steht es dagegen mit den “früheren Propheten”, die die Bücher Josua, Richter, Samuelis und Könige umfassen, deren einzelne Teile verhältnismässig spät

¹³ Dass im Zusammenhang dieser Konzeption II. (2,1–12) nicht zu nennen ist, könnte seinerseits für die bereits (A. 7) erwähnte spätere Einfügung der Magiergeschichte sprechen.

¹⁴ Der Plural in Matth. 26,56 *hína plērōthōsin hai grafai tôn profêtôn* vermag Aufschlüsse zu 2,23 nicht zu vermitteln, da 26,56 – nach Rothfuchs (A. 10), S. 30f. – “gegenüber der Erfüllungsformel sekundär ist” (S. 55). Während die Formel *hai grafai* (Matth. 26,54; Mark. 14,49) “das ganze geschriebene Alte Testament” meint (S. 113), hat Matthäus – wie R. Hummel, *Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium* (1963), S. 134, im Blick auf Matth. 26,56/Mark. 14,49 anmerkt – “die markinische Aussage auf den prophetischen Teil des Kanons eingeschränkt”. Mit 26,56 wird also “Jesu ganze Passion unter den Gesichtspunkt der Erfüllung der prophetischen Worte” gestellt (Rothfuchs, S. 102). Weil aber in 26,56 von Matthäus “eine selbständige positive Aussage zu dem berichteten Zusammenhang gemacht wird” und “nicht die Einleitung eines bestimmten Zitates vorliegt” (S. 27), wie ein solches für 2,23 erfragt wird, kann 26,56 im Folgenden ausser Betracht bleiben.

¹⁵ Während H. A. W. Meyer, *Das Evangelium des Matthäus* (5 1864), S. 87, und B. Weiss, *Das Matthäus-Evangelium* (9 1898), S. 57 A. 2, das Vorliegen eines generalisierenden Plurals ausdrücklich verneinen, nehmen einen solchen u.a. an: C. H. Toy, *Quotations in the N.T.* (1884), S. 14; U. Holzmeister, *Quoniam Nazaraeus vocabitur* (Mt. 2,23): *Verbum Domini* 17 (1937), S. 21f.; J. Jeremias, *Beobachtungen zu neutestamentlichen Stellen*: *Zs. ntl. Wiss.* 38 (1939), S. 116; A. Médebielle, *Quoniam Nazaraeus vocabitur* (Mt. II,23): *Stud. Anselm.* 27–28 (1951), S. 320f.

¹⁶ So A. Resch, der in allen wörtlichen Zitierungen von 2,23 stets *dià toû profêtou* schreibt: *Aussercanonische Paralleltexte zu den Evangelien*, 2 (1894), S. 27; 5 (1897), S. 21. 169; *Agrapha* (2 1906), S. 23, 336, 382. Resch, 2, S. 170, begründet diese Textänderung so: “Weil, wie man aus der . . . Zusammenstellung seiner ihm (scil. Matth.) persönlich angehörenden Citationsformeln ersieht, dass niemals der Plural *tôn profêtôn* vorkommt, sondern immer im Singular *dià toû profêtou légontos* oder *hypò toû profêtou* auf ein besonderes prophetisches Buch Rücksicht genommen ist, muss die Lesart *dià tôn profêtôn* verworfen werden. Es ist vielmehr mit der Formel *dià toû profêtou* höchstwahrscheinlich dasselbe (scil. apokryphe) Jeremiasbuch gemeint, welches Mt. 27,9 . . . citiert ist.”

¹⁷ Vgl. O. Eissfeldt, *Einleitung in das A.T.* (3 1964), S. 406.

als selbständige Bücher verstanden und als solche bezeichnet wurden¹⁸. Ihre Zitierung als “die Propheten” wäre deshalb durchaus angemessen.

Die Prüfung dieser “früheren Propheten” auf das in 2,23b vermutete Zitat hin führt auf die in diesem Zusammenhang immer wieder herangezogene Simson-Vorgeschichte, auf Richt. 13,5.7 (16,17)¹⁹. Aber nur, wenn das fragliche Zitat hóti nazōraios klēthēsetai als Wiedergabe der an den genannten Stellen erscheinenden Wendung kī-nēzīr (‘ēlohīm) jihjeh

¹⁸ Vgl. H. B. Swete, *Introduction to the O.T. in Greek* (1914), S. 200, 217ff.; H. H. Schaefer, *Nazarēnos, Nazōraios*: *Theol. Wörterb. z. N.T.*, 4 (1942), S. 883, 41ff. Vgl. auch die Rede des Jakobus bei Ps.-Clemens, *Rec. I*, 68, 3–69, 2 (*Gr. chr. Schriftst.* 51, 46, 25–47, 3), wo Jakobus den Zeugniswert der Propheten unterstreicht und – nach H. J. Schoeps, *Theologie und Geschichte des Judenchristentums* (1949), S. 407 – mit dem Hinweis auf die ‘*libri regnorum*’ “ausdrücklich betont, dass auch die n^{ebi}’im risonim angewendet werden müssen”. – Vgl. ferner *Bab. Talm. Baba batra* 14b–15a; L. Goldschmidt, *Der bab. Talmud*, 6 (1906), S. 975f.: “Die Rabbanan lehrten: Die Reihenfolge der Propheten ist die folgende: Jeħošua, Richter, Šemuel, Könige, Jirmeja, Jeħezqel, Ješaja und die zwölf (scil. kleinen Propheten) . . . Šemuel schrieb sein Buch, Richter und Ruth.” K. G. Kuhn, *Sifre zu Numeri* (1959), S. 132 A. 32: “Perek ha-sch. liest an dieser Stelle (scil. zu Ri. 13, 3, 7, 13): ‘Und desgleichen finden wir, dass die prophetischen Schriften sich lügenderisch ausgedrückt haben . . .’” Beachtenswert ist hier der Plural “die prophetischen Schriften” bei dem Hinweis auf die Simson-Vorgeschichte. Hieronymus, *Prologus Galeatus*: “Secundum Prophetarum ordinem faciunt et incipiunt ab Hiesu filio Nave, qui apud eos Josua ben Nun dicitur. Deinde subtexunt Sophtim i.e. Iudicum librum et in eundem compingunt Ruth quia in diebus iudicum facta narratur historia. Tertius sequitur Samuhel . . .”; zitiert nach F. Bleek-J. Wellhausen, *Einleitung in das A.T.* (6 1893), S. 509.

¹⁹ Die nach dem Abklingen der Mandäer-Nazoräer-Diskussion seit Mitte der 30er Jahre erschienenen Arbeiten, die im Zusammenhang mit Matth. 2,23b auch Richt. 13,5, 7 (16,17) erwähnen und eine mögliche Beziehung entweder verneinen oder auch bejahen, sind u.a. F. Dornseiff, *Lukas der Schriftsteller*: *Zs. ntl. Wiss.* 35 (1936), S. 131; A. Loisy, *Les origines du N.T.* (1936), S. 124f.; Schaefer (A. 18), S. 883, 41ff.; S. Lyonnet, “Quoniam Nazaraeus vocabitur”: *Biblica* 25 (1944), S. 204f.; T. Nicklin–R. O. P. Taylor, *Nazarene or Nazarite? : The Church Quarterly Review* 140 (1945), S. 197–199; J. S. Kennard, *Was Capernaum the Home of Jesus? : Journ. Bibl. Lit.* 65 (1946), S. 132f.; E. Zolli, *Christus* (1946), S. 42ff.; Ch. Guignebert, *Jésus* (1947), S. 90f.; W. Michaelis, *Das Ev. nach Matth.* (1948), S. 101f.; Médebielle (A. 15), S. 317ff.; P. de Ambroggi, *Nazareno (Nazoreo)*: *Encicl. cattol.* 8 (1952), col. 1701; B. Reicke, *Nasaré*: *Svenskt bibl. uppslagsv.* 2 (1952), Sp. 425f.; H. W. Hertzberg, *Die Bücher Jos., Richt. u. Ruth* (1953), S. 226, 235; E. Lohmeyer, *Gottesknecht und Davidssohn* (2 1953), S. 137f.; K. Stendahl, *The School of St. Matth. and its Use of the O.T.* (1954), S. 103, 198; Lohmeyer (A. 5), S. 32f.; W. Schmauch, *Orte der Offenbarung und Offenbarungsort im N.T.* (1956), S. 24f.; P. Winter, *The Proto-Source of Luce I*: *Nov. Test.* 1 (1956), S. 197f.; Gärtner (A. 3), S. 10; J.-L. Leuba, *Institution und Ereignis* (1957), S. 38; G. Schille, *Nazoräer, Nazaräner*: *Evg. Kirchenlex.*, 2 (1958), Sp. 1538; A. M. Denis, *L’adoration des mages vue par S. Matth.*: *Nouv. rev. théol.* 82 (1960), S. 36f.; F. Mussner, *Ein Wortspiel in Mk. 1,24? : Bibl. Zs.* 4 (1960), S. 286; E. Schweizer, “Er wird Nazoräer heissen” (zu Mc. 1,24, Mt. 2,23): *Zs. ntl. Wiss. Beih.* 26 (1960), S. 90–93, = *Neotestentica* (1963), S. 51–55; M. Black, *The Scrolls and Christian Origins* (1961), S. 83; Rembray (A. 5), S. 48 A. 5; H. Milton, *The Structure of the Prologue to St. Matthew’s Gospel*: *Journ. Bibl. Lit.* 81 (1962), S. 179f.; Strecker (A. 7), S. 60; C. H. Cave, *St. Matthew’s Infancy Narrative*: *New Test. Stud.* 9 (1962–63), S. 390; P. Bonnard, *L’évangile selon St. Matthieu* (1963), S. 30; Hahn (A. 7), S. 237; J. A. Sanders, *Nazōraios in Matt 2,23*: *Journ. Bibl. Lit.* 84 (1965), S. 170f.; R. H. Gundry, *The Use of the O.T. in St. Matthew’s Gospel* (1967), S. 97ff.; R. S. McConnell, *Law and Prophecy in Matthew’s Gospel* (1969), S. 115ff.; Rothfuchs (A. 10), S. 65f.; M. Boertien, *Nazir (Nasiräer)*: *Die Mischna III*, 4 (1971), S. 29; L. Hartman, *Scriptural Exegesis in the Gospel of St. Matthew and the Problem of Communication*: M. Didier (éd.), *L’évangile selon Matthieu*, = *Bibl. Ephem. theol. lovan.* 29 (1972), S. 149f. (altiqure!); vgl. auch F. Weinreb, *Die jüd. Wurzeln des Matth.-Ev.* (1972), S. 167f.; E. Schweizer, *Das Ev. nach Matthäus* (1973), S. 20. – Ein paar ältere Titel seien noch angefügt, welche in bibliograph. Hinweisen sonst kaum genannt wurden: L. Salvatorelli, *Il significato di “Nazareno”*: *La cultura contemporanea* 3 (1911), S. 44–51, 90–94, 155–168, 284–296; Rezension durch H. v. Soden: *Theol. Lit. Ztg.* 37 (1912), Sp. 636f.; ferner M. Niccoli, *Nazarei*: *Encicl. ital.*, 24 (1934), Sp. 461f.

erwiesen werden kann und wenn in diesem Zusammenhang zumal auch die griechische Bezeichnung *nazōraïos* als Wiedergabe des hebräischen Wortes *nāzīr* (Richt. 13,5 LXX: *nazīr* in Cod. B bzw. *naziraïos* in Cod. A) nachweisbar und dabei auch der Vokalwechsel vom Jota in *naziraïos* zum Omega in *nazōraïos* einsehbar gemacht werden können, wird 2,23b als Zitat aus der Simson-Vorgeschichte, aus Richt. 13,5.7 (16,17), und der Plural der Zitationsformel “die Propheten” als auf “die früheren Propheten” bezogen verstanden werden dürfen.

Im Rahmen der nunmehr unerlässlichen Einzelanalyse der einzelnen Wörter des vermuteten Zitats bedarf zunächst das *hóti* der Aufmerksamkeit²⁰. Es fällt auf, dass das sonst bei Matthäus die Zitationsformel abschliessende und zum Zitat überleitende Partizip *légontos*²¹ – hier wäre *legóntōn* zu erwarten – in 2,23b fehlt. Dies könnte zu der Vermutung Anlass geben, es handle sich hier um ein *hóti recitativum*²². In der exegetischen Bemühung um 2,23b ist dies jedoch immer wieder bestritten worden²³, und zwar unter Hinweis darauf, dass ein Recitativum hier nicht vorliegen könne, “da kein einzelner ausdrücklicher Spruch angeführt wird”²⁴.

Unter der hypothetischen Voraussetzung, es handle sich in 2,23b um ein alttestamentliches Zitat, scheint die Möglichkeit gegeben, dieses *hóti* als Recitativum zu verstehen²⁵. Aber demgegenüber melden sich erneut Bedenken auf Grund der bereits genannten Beobachtung, dass im Matth.-Evangelium die auch in 2,23b verwendete Zitationsformel stets mit dem Partizip *légontos* abschliesst²¹. Die somit in 2,23b vorliegende Ausnahme bedürfte also der Begründung. Und eine solche scheint auch gegeben werden zu können.

Hieronymus¹¹ und auch Origenes und Epiphanius¹² zufolge umfasst das fragliche Zitat drei Wörter, also auch das *hóti* = *quoniam*. Unter Zugrundelegung der für Matthäus üblichen Zitationsformel hätte 2,23b lauten müssen: *hópōs plērōthē tō rēthēn diā tōn profētōn legóntōn: hóti nazōraïos klēthēsetai*. Da diese erschlossene Aufeinanderfolge von *legóntōn* und *hóti* sich anscheinend aus sprachlichen Gründen ausschloss, verzichtete der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte offensichtlich zugunsten des Zitats – und damit des einleitenden *hóti* – auf das zu erwartende, die Zitationsformel abschliessende *legóntōn*, so dass dieses *hóti* scheinbar zu dem in der Reihe der Zitationsformeln des Matth.-Evangeliums²¹ einmaligen *hóti recitativum* wurde. Dieses *hóti* in 2,23b wäre somit das erste Wort des vermuteten Zitats – und zwar in wörtlicher Wiedergabe des *kī* in Richt. 13,5.7 (16,17) –, und es würde zugleich das anscheinend um seinetwillen am Schluss der Zitationsformel ausgefallene *legóntōn* vertreten als ein scheinbares *hóti recitativum*. Als Wiedergabe des *kī* in Richt. 13,5.7 (16,17) kann also das *hóti* in 2,23b als zugehörig zu den beiden nachfolgenden Wörtern *nazōraïos klēthēsetai* betrachtet werden.

Das Verbum des fraglichen Zitats, *klēthēsetai*, erfuhr im Gange der exegetischen Bemühungen um 2,23b eine Entfaltung in drei verschiedene Richtungen. Entweder legte man das Gewicht auf die im Worte liegende Bedeutung der Benennung oder Namensge-

²⁰ Vgl. auch Rembry (A. 5), S. 49ff.

²¹ Matth. 1,22; 2,15.17 (3,3); 4,14; 8,17; 12,17; 13,14 (*hē profēteía Ēsaïou hē légousa*). 35; 21,4; 27,9. Vgl. die Übersichten bei Resch (A. 16), 2, S. 27; Rothfuchs (A. 10), S. 31f.

²² F. Blass-A. Debrunner, *Gramm. d. ntl. Griech.* (1919), § 397, 5; 470, 1.

²³ So z.B. von Meyer (A. 15), S. 87; Weiss (A. 15), S. 57 A. 2; Zahn (A. 10), S. 118 u.a.

²⁴ Meyer (A. 15), S. 87.

²⁵ Das *hóti recitativum* findet sich bei Matth. in 4,6; 7,23; 9,18; 14,26; 16,7; 21,3.16; 26,72.74.75; 27,43.47; 28,13.

bung in dem Sinne: “Nomen . . . erat accepturus”²⁶. Oder man verstand *kaleïsthai* – im Sinne von “Ruf” oder “Berufung” – als “berufen werden”²⁷. Oder aber *klēthēnai* konnte auch so benutzt und verstanden werden, dass “der Nachdruck weniger auf dem Genanntwerden liegt, als darauf, dass der Träger wirklich ist, was der Name über ihn aussagt”. “Das Passivum ‘genannt werden’ kommt dann mindestens sehr nahe an die Bedeutung ‘sein’ heran”²⁸. Im Sinne des letztgenannten Bedeutungsgehalts kann also das Verbum *klēthēsetai* als Wiedergabe von *jihjeh* verstanden werden²⁹. Indem aber der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte diese Übersetzung wählte – und nicht z.B. *éstai* (Richt. 13,5.7) –, schloss er zugleich das von ihm ebenfalls beabsichtigte Moment der Namensgebung mit ein.

3.

Damit ist nun die Aufmerksamkeit der umstrittenen Bezeichnung *nazōraïos* zuzuwenden, die unter der gemachten Voraussetzung als Wiedergabe des im hebräischen Text von Richt. 13,5.7 (16,17) erscheinenden Wortes *nāzīr* zu verstehen wäre. Als griechische Wiedergabe des hebräischen *nāzīr* ist aus der jüdischen und christlichen Literatur die Bezeichnung *naziraïos*, *nazeiraïos*, *nazēraïos* oder auch *nazaraïos* bekannt, die verwendet ist in der LXX³⁰, bei Aquila³¹, Symmachus³², Theodotion³³ und ferner bei Josephus³⁴,

²⁶ Zahn (A. 10), S. 118f., A. 28.

²⁷ Vgl. Nicklin-Taylor (A. 19), S. 194.

²⁸ W. Bauer, Wörterbuch (³1937), Sp. 663. – Bauer fährt fort: “Es muss dem Empfinden des Auslegers überlassen bleiben, ob er im Einzelfal’ diese Übersetzung wagen will. Hierzu gehören etwa . . . Mt. 2,23 . . . 5.9. Vgl. V. 19a, b. *hyiòs hypsistou klēthēsetai* (in Parallelismus zu *éstai mégas*) Lk. 1,32; vgl. V. 35, 76. 2,23 . . . 15,19.21 . . .” Vgl. B. S. Cremer, *Naziraeus sive Commentarius litteralis et mysticus in Legem Naziraeorum ad Numer. Cap. VI: 1. & in integram Simsonis Historiam, in Libro Judic. Cap. XIII–XVI descriptam. Accessit Dissertatio in locum Matth. II: 23, de Jesu Nazoraeo* (1727), S. 599: “Notanda etiam phrasis, Jesum ‘vocandum’ esse Nazoraeum, quae plerumque stylo S. Scripturae ‘statum & conditionem’ personae designat, a qua dominari vel ‘vocari’ potest.” J. J. Hauk, *Anacrisis exegetica de Simsone Naziraeo typo Christi ad illustrandum locum Matth. II, 23. ex Iud. XIII.5.7* (1740), S. 18: “. . . verbum hoc *klēthēsetai* optime secundum regulas hermeneuticas uerti posse per latinum ‘sit’.” – Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Bedeutungsgehalt von *qārā* nach W. Gesenius F. Buhl, *Hebr. u. aram. Wörterbuch*¹⁶ (1915), Sp. 724b: “An mehreren Stellen ist: ‘er soll so und so genannt werden’ nur eine Umschreibung für ‘er soll dieser oder jener sein’ . . .” So auch K. L. Schmidt, *kalēō: Theol. Wörterb. zum N.T.*, 3 (1938), S. 491, 37–40.

²⁹ Vgl. hierzu z.B. die Bedeutungsähnlichkeit von “sein” (MT) und “genannt werden” (LXX) in Jes. 49,6.

³⁰ Die in den Anm. 30–33 folgenden Zitierungen bieten mit den hinter die Stellenangaben in Klammern gesetzten Ziffern die Seitenzahlen bei E. Hatch & H. E. Redpath, *Concordance to the LXX* (1897–1906, Nachdr. 1954); und zwar für Vol. 1–2 (. . .), für das Suppl. (+00+). – *Naz(e)iraïos* steht in der LXX: 1. für *nāzīr* in Lev. 25,5.11 (Hatch 939a); Ri. 13,5.7; 16,17 nach Cod. A (939a); Kgl. 4,7 (+118a+); 2. ohne hebr. Äquivalent in 1. Makk. 3,49 (+118a+). – Die Transskription *naz(e)ir* bietet Ri. 13,5 nach Cod. B (939a). – *Nazaraïos* findet sich in Lev. 25,5 (939a); 1. Makk. 3,49 (+118a+). – Vgl. ferner für *nēzer* die Transskriptionen in 2. Kön. 11,12: *nēzer* (941b), *ézer* nach Cod. A (368b) und *iézer* nach Cod. B (678c).

³¹ Aquila bietet auch in Am. 2,12 *naziraïos* (Hatch +118a+).

³² Symmachus bietet 1. für *nāzīr* a) *nazēraïos* in Num. 6,18. 19 (939a; +118a+); b) *naziraïos* in Am. 2,12 (+118a+); 2. für *nēzer* in Jer. 7,19: *tēn trīcha tēn hagián tēs naziraiótētos*, F. Field, *Origenis Hexaplorum . . . fragmenta*, 2 (1875), S. 591; vgl. E. Nestle-J. Dahse, *Das Buch Jer. griech. u. hebr.*² (1934), S. 18; *Bibl. Hebr.*, ed. R. Kittel³, T. A. z. St.; 3. für *qēnizzī* in Num. 32,12 *naziraïos* (+118a+), vgl. H. J. Schoeps, *Die griech. Übersetzer zu Num. 32,12: Biblica* 26 (1945), S. 307–309.

Origenes³⁵, Eusebius³⁶, Epiphanius³⁷, Andreas von Kreta³⁸ u.a.m., nicht jedoch im N.T., obwohl auch hier die Frage des Naziräats³⁹ durchaus berührt ist⁴⁰.

Der hebräische Text in Richt. 13,5.7 (16,17) vermag im vorliegenden Zusammenhang weitere Aufschlüsse nicht zu vermitteln; anders liegt es beim griechischen Text der LXX. Bekanntlich divergieren die Codices A und B mit ihren Manuskriptgruppen im Richterbuch in auffällig starkem Masse⁴¹. Während der Text des Cod. A und der ihm zugehörigen Manuskriptgruppen – den Arbeiten von O. Pretzl⁴² zufolge – als der ursprünglichere anzusehen sein dürfte⁴³, der deshalb auch die “ursprüngliche Terminologie der LXX”⁴⁴ enthält, bieten der Cod. B und seine Manuskriptgruppen zwar keine eigenständige Übersetzung, aber doch eine Textgestalt, die erkennen lässt, dass “der Bearbeiter mit seiner griechischen Vorlage viel freier geschaltet hat als Origenes . . .”⁴⁵. Cod. B wäre somit – nach Pretzl – als Rezension eines mit der alten LXX verwandten

³³ Theodotion setzt naziraïos sowohl 1. für nāzīr in Am. 2,12 (+118a+) als auch 2. für qēnizzī in Num. 32,12 (+118a+); Schoeps (A. 32), ebd. Er hat ferner für nēzer a) in Lev. 21,12 nāzer (939a) und b) in 2. Kön. 11,12 nézer (941b). – Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Transkription nezrō bei Origenes, Hexapla Ps. 88 (89), 40 (+210a+).

³⁴ Fl. Josephus, Ant. IV 4,4 (§ 72); XI 6,1 (§ 294).

³⁵ Bei Origenes findet sich naziraïos in De oratione 3 (Gr. chr. Schriftst. 3, 306,5); Selecta in Iudices (Migne, Patrol. graec. 12, 949B); Klageliederkommentar, zu Klgl. 4,7, 8, Fragm. CII (Gr. chr. Schriftst. 6, 271, 27; 272, 1); In Leviticum, Homilia VIII, 11 (Gr. chr. Schriftst. 29, 413, 7, 23, 24); In Lucam 5,12 (Gr. chr. Schriftst. 35, 233f. (Fragm. IV, 7, 7f.)); Matthäuserklärung, zu 6,34 und 10,29–31 (Gr. chr. Schriftst. 41, 67, Fragm. 134, 6; 101, Fragm. 211, 4). Vgl. auch die bereits im Papyrus vorgenommene Verbesserung von nazōraïos zu naziraïos in Dialogus cum Heraclide. Entretien d’Origène avec Héraclide 22,13f., éd. J. Scherer (1949), S. 21, 106, 164, 6.

³⁶ Eusebius bietet naziraïos in Demonstr. evang. VII, 2,46 (Griech. chr. Schriftst. 23, 336, 13). 48 (336, 26, 29). 49 (336, 31, 33, 34). 51 (337, 4). Neben nazōraïos steht es in VII, 2,46 (336, 12f.). 50 (337, 3). – Vgl. auch hier – wie bei Theodotion – für nēzer in Lev. 21,12 die Transskription nāzer in VII 2,47 (336, 20, 23). 48 (336, 24, 28, 29). 49 (336, 32). 51 (337, 6).

³⁷ Epiphanius, Pan. 29,5,7 (Griech. chr. Schriftst. 25, 327, 12). – Von K. Holl bzw. H. Lietzmann wurde nazōraïos abgeändert in naziraïos: Pan. 29,4,2 (Griech. chr. Schriftst. 25, 324, 17f.); 78, 7, 7 (Griech. chr. Schriftst. 37, 457, 20); 78, 13, 5 (464, 13); 78, 14, 2 (465, 7); 80, 7, 2 (492, 13). – Vgl. die gleiche Abänderung durch K. Holl auch im Nicephorus-Text: K. Holl, Die Schriften des Epiphanius gegen die Bilderverehrung (1910): K. Holl, Ges. Aufsätze, 2 (1928), S. 361 (Zitat 24 Z. 27, 28f. und T. A. z. St.).

³⁸ Andreas von Kreta bietet naziraïos in “Leben und Martyrium des heiligen Apostels und Herrenbruders Jakobus”: A. Papadopoulos-Kerameus (ed.), Anal. Hierosol., 1 (1891), S. 10, 15.

³⁹ Der Verfasser vermag sich der im deutschen Sprachbereich üblich gewordenen unterschiedlichen Schreibweise “Nazoräer” für nazōraïos und “Nasiräer” für nāzīr/naziraïos nicht anzuschließen und schreibt deshalb – in Entsprechung zu Nazoräer – Nazir, Nazirat bzw. Naziräer, Naziräat usw. Diese philologisch korrekte Schreibung entspricht auch der internationalen Schreibweise, jedenfalls im englischen, französischen, italienischen und spanischen Sprachbereich. Vgl. auch die Schreibung Nazir usw. im Bab. Talmud, ed. L. Goldschmidt (1897ff.), und in Sifre zu Numeri, ed. K. G. Kuhn (1959), ferner G. J. Botterweck, gillāh: Theol. Wörterb. zum A.T., 2 (1974), Sp. 12–15.

⁴⁰ Apg. 18,18; 21,23f., 26f.; 24, 17f. Vgl. Kuhn (A. 39), S. 692; W. Schmithals, Paulus und Jakobus (1963), S. 75ff.; A. Isaksson, Marriage and Ministry in the New Temple (1965), p. 189–196; Boertien (A. 19), S. 93ff.

⁴¹ Vgl. F. X. Wutz, Die ursprüngl. LXX: Theol. Blätter 2 (1923), Sp. 114; I. Soison-Soininen, Die Textformen der LXX-Übersetzung des Richterbuches (1951); P. Kahle, . . . das Problem der LXX: Theol. Lit.zeit. 79 (1954), Sp. 87; F. G. Kenyon A. W. Adams, Der Text der griech. Bibel² (1961), S. 43; E. Würthwein, Der Text des A.T.² (1963), S. 63.

⁴² O. Pretzl, Septuagintaprobleme im Buch der Richter: Biblica 7 (1926), S. 233–269, 353–383.

⁴³ Ebd., S. 377.

⁴⁴ Ebd., S. 376.

⁴⁵ Ebd., S. 378.

Textes anzusehen, wobei möglicherweise ein in Transskription⁴⁶ vorliegender hebräischer Text benutzt wurde⁴⁷.

Die im Cod. B erkennbaren Korrekturen lassen – nach Pretzl – hinsichtlich der Übersetzung gewisse Tendenzen erkennen. Zwar ist einzuräumen, dass bei einer Anzahl der zu beobachtenden “Wortvertauschungen” Willkür vorzuliegen scheint, bei einzelnen Wörtern ist jedoch “eine gewisse Gesetzmässigkeit” durchaus erkennbar. Bei dem grössten Teil der zu beobachtenden Korrekturen ist jedoch die nähere Absicht nicht mehr genügend zu erklären, – vor allem “mangels genügender lexikographischer Hilfsmittel für die spätere Gräzität”⁴⁸. Als erkennbare Korrekturtendenz nennt Pretzl die im Zusammenhang der genannten Wortvertauschungen spürbare Absicht, “unbekannte und ungebräuchliche Wörter durch bekanntere zu ersetzen”⁴⁹. So setzt Cod. B z.B. in Richt. 6,2 für das von Cod. A gebotene schwer- oder unverständliche, weil dem Hebräischen entlehnte Wort *mándra* als griechisches Äquivalent *trymalía*⁴⁹. In andere Richtung weist ein Beispiel aus der Simson-Vorgeschichte: Bei dem dreimal zitierten Wein- und Alkohol-Verbot setzt Cod. B zunächst in Richt. 13,4.7 den im griechischen Sprachbereich bekannten Begriff *méthysma*, um sodann den weniger bekannten Begriff *síkera* einzuführen, und schreibt dann 13,14: . . . *síkera méthysma*.

Im Zusammenhang mit dieser am Cod. B zu beobachtenden Tendenz führt Pretzl auch die Ersetzung von “*naziraïos* (scil. in Cod. A) durch *hágios* (scil. in Cod. B als Dublette im Text)” an⁴⁹. Er übergeht hierbei jedoch die Tatsache, dass Cod. B beim ersten Auftreten des hebräischen Wortes *nāzīr* in der Simson-Vorgeschichte, Richt. 13,5, nicht *hágios*, sondern die im Vergleich mit *naziraïos* (Cod. A) noch unverständlichere, einmalige griechische Transskription *nazīr* setzt. “Dublette” ist *hágios* in 13,7 (Cod. B) nur im Blick auf 16,17 (Cod. B). Es geht dem bearbeitenden Übersetzer des Cod. B in Richt. 13,5.7; 16,17 also offensichtlich nicht – wie Pretzl voraussetzt – um eine Korrektur der Wiedergabe des hebräischen *nāzīr* durch *naziraïos* im Cod. A. In diesem Falle hätte Cod. B auch in 13,5 *hágios* gesetzt. Es geht dem Bearbeiter des Cod. B allem Anschein nach um eine ihm angemessen erscheinende Wiedergabe des Wortes *nāzīr* im hebräischen (Transskriptions-) Text. Das sich hier bietende Problem ist also offensichtlich anders gelagert als die von Pretzl in Entsprechung hierzu angeführten Wortvertauschungen und bedarf deshalb der weiteren Aufmerksamkeit.

Die Wiedergabe des hebräischen Wortes *nāzīr* durch Cod. B in Richt. 13,5.7; 16,17 läuft den bisher erkennbaren Korrekturtendenzen dieser Textgruppe zuwider, weil weder

⁴⁶ Transskriptionstexte als alleinige Übersetzungsgrundlage für die LXX wurden vorausgesetzt von F. X. Wutz (A. 41), Sp. 112ff.; ders., Ist der hebr. Urtext wieder erreichbar? : Zs. atl. Wiss. 43 (1925), S. 115ff.; ders., Die Transskriptionen von der LXX bis zu Hieronymus (1925–33), S. 4f, 57, 101ff, 165ff. u.ö. Vgl. P. Kahle, Vorbemerkung: Theol. Blätter 2 (1923), Sp. 111f.; R. Kittel, Rez.: Deutsche Lit.zeit. 2 (1925), Sp. 657ff. – Zur Bestreitung der These von Wutz vgl. O. Eissfeldt, Einl. in das A.T. (1934), S. 712; G. Quell, *kýrios*: Theol. Wörterbuch zum N.T. 3 (1938), S. 1057, 34ff.; Soisalon-Soininen (A. 41), S. 75f. A. 1; G. Gerlemann, Bibelübersetzungen I: Rel. Gesch. Geg., 1 (³1957), Sp. 1195; Würthwein (A. 41), S. 67. – Transskriptionstexte bereits in vorchristlicher Zeit bzw. vor Origenes’ Hexapla werden vorausgesetzt von L. Blau, Zur Einl. i. d. Heil. Schr. (1894), S. 80ff.; P. Kahle, Die hebr. Handschriften aus der Höhle (1951), S. 40ff. (Rez. v. F. Maas, Theol. Lit. Ztg. 77, 1952, Sp. 337f.); ders. (A. 41), Sp. 87; ders., The Greek Bible Manuscripts used by Origen: Journ. Bibl. Lit. 79 (1960), S. 111ff.; ders., Der hebr. Bibeltext seit F. Delitzsch (1961), S. 10, 42ff. 94; Soisalon-Soininen (A. 41), S. 76 A. 1; Gerlemann (s.o.), Sp. 1195; Würthwein (A. 41), S. 28, 31, 56 A. 4, 58, 67.

⁴⁷ Pretzl (A. 42), S. 369f.

⁴⁸ Ebd., S. 374–378.

⁴⁹ Ebd., S. 374.

das schwer- oder unverständliche Wort von vornherein durch ein griechisches Äquivalent ersetzt wird, noch der im griechischen Sprachbereich bekannte Begriff zunächst gesetzt wird, um sodann den weniger bekannten einzuführen⁵⁰. Vielmehr wird in Cod. B zunächst (13,5) die einmalige, buchstabengetreue und nicht gräzisierte Transskription *nazîr* gesetzt, die dem nur des Griechischen kundigen Leser unverständlich bleiben musste, und sie wird sodann bei der zweiten und dritten Erwähnung (13,7; 16,17) durch *hágios* ersetzt. Diese Beobachtungen lassen darauf schliessen, dass dem Bearbeiter des Cod. B daran gelegen war, den fraglichen Begriff *nāzîr* durch *hágios* nicht völlig zu ersetzen und somit aus dem griechischen Text zu eliminieren. Andererseits aber sah er anscheinend die gräzisierte Bezeichnung *naziraïos*, die Cod. A verwendet, nicht als angemessene Wiedergabe an.

Im Unterschied oder auch im Gegensatz zu Cod. A wurde also der Text im Cod. B so gestaltet, dass mit der Transskription *nazîr* in 13,5 der offenbar erhaltenswerte hebräische Begriff *nāzîr* auch im griechischen Text verankert wurde, während derselbe hebräische Begriff in 13,7 und 16,17 griechisch so wiedergegeben wurde, als fände sich im hebräischen Text nicht *nāzîr*, sondern *qādōš*. Die hierdurch hergestellte enge Verknüpfung zwischen den Wörtern hebr. *nāzîr* / gr. *nazîr* und hebr. *qādōš* / gr. *hágios* durch deren wechselnde Benutzung in der gleichlautenden Formel ist unüberhörbar. Diese Textgestaltung im Cod. B lässt nicht nur eine bestimmte inhaltliche Füllung des Wortes *nāzîr*, sondern zugleich auch den hiermit erhobenen Anspruch erkennen, – den mit dem *nāzîr*-Begriff gegebenen Heiligkeitsanspruch.

Cod. B erreicht dies durch den Austausch der eingangs gesetzten Transskription *nazîr* gegen *hágios*. Die Möglichkeit eines derartigen Austausches, bei dem das ursprüngliche Wort nicht aus dem Text eliminiert wird, jedoch durch ein anderes, “zu lesendes” ersetzt wird, war dem schriftkundigen Judentum seit alters – bereits lange vor der masoretischen Punktation – mit der Methode des *Ketib-Qere* an die Hand gegeben⁵¹, sie bezog sich jedoch – wie nicht anders zu erwarten – auf hebräische Texte. Geht man von der zunächst nur hypothetisch möglichen Annahme aus, dass Cod. B das hebräische Wort *nāzîr* in Richt. 13,5.7; 16,17 im Sinne des *Ketib-Qere* liest und *nazîr* als *Ketib* und *hágios* als *Qere* versteht, so läge hier der Versuch einer Wiedergabe dieser genuin jüdischen Methode in griechischer Gestalt vor.

Ausgehend von dieser Annahme, dass Cod. B das in der Simson-Geschichte auftretende hebräische Wort *nāzîr* im Sinne des *Ketib-Qere*, (K:) hebr. *nāzîr* / gr. *nazîr* – (Q:) hebr. *qādōš* / gr. *hágios*, liest und verstanden wissen will, ist diese Hypothese nunmehr im Blick auf Matth. 2,23b zu prüfen. Hierbei ist in Erinnerung zu rufen, dass der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte – der zitierten Nachricht des Hieronymus¹¹ zufolge – das Zitat in

⁵⁰ Die letztgenannte Möglichkeit war durchaus gegeben, denn wie das Wein- und Alkohol-Verbot (13,4, 7, 14) erscheint auch die Naziräer-Formel dreimal (13,5. 7; 16,17).

⁵¹ Zur Entstehungszeit der Methode des *Ketib-Qere* vgl. Bleek-Wellhausen (A. 18), S. 573: “Keri und Ketib . . . reichen in die Anfänge der synagogalen Vorlesung hinauf, sind aber natürlich – wenn sie nicht direkt ins Ketib eingedrungen sind – erst nach der Entstehung der Punktation schriftlich angemerkt worden.” Vgl. ferner S. Bamberger, Die Bedeutung des Qeri und Kethib. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese (Diss. Würzburg 1923, masch.): § II–VI auch in Jahrb. d. Jüd.-Lit. Ges. 15 (1923), S. 217–265; R. Gordis, *The Biblical Text in the Making. A Study of the Kethib-Qere* (1937); O. Grether, *Hebr. Gramm.* (2 1955), S. 71 (§ 19d); H. M. Orlinsky, *The Origin of the Kethib-Qere System. A New Approach: Vet. Test Suppl.* 7 (1960), S. 184–192; S. Talmon, *Aspects of the Textual Transmission of the Bible in the Light of Qumran Manuscripts: Textus* 4 (1964), S. 100, 106, 118, 132.

2,23b unmittelbar dem hebräischen Text entnommen hat, und es ist ferner zu berücksichtigen, dass Cod. B die Möglichkeit hatte, dieses vermutete Ketib-Qere mit Hilfe von drei Stellen in der Simson-Geschichte zu verdeutlichen, während der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte nur drei Wörter zur Verfügung hatte. Trotzdem kann die Antwort kurz sein: Die griechische Transkription der Ketib-Qere-Verbindung von (K:) *nāzīr* und (Q:) *qādōš* kann nur *nāzōr*, gräzisiert: *nazōr-aïos*, lauten.

Die zunächst nur als Hypothese mögliche Annahme im Blick auf Cod. B in der Simson-Vorgeschichte dürfte sich somit von der Matth.-Vorgeschichte her bestätigen: Sowohl Cod. B als auch der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte lesen und verstehen offensichtlich das hebräische Wort *nāzīr* in Richt. 13,5.7 (16,17) im Sinne einer Ketib-Qere-Verbindung von (K:) *nāzīr* und (Q:) *qādōš*. Cod. B entfaltet dies in griechischer, der Verfasser der Matth.-Vorgeschichte in gräzisierter Gestalt:

Richt. Cod. B⁵²: (K:) 13,5 *nazīr*; (Q:) 13,7 *hágios*; 16,17 *hágios*⁵³
 Matth. 2,23b: (K + Q:) *nazōr-aïos*⁵⁴.

Hierbei stellt die von Cod. B gebotene Form die eines ins Griechische gewendeten Ketib-Qere dar, insofern das Qere *qādōš* mit *hágios* übersetzt ist. Dagegen musste die Form *nazōraïos* ängstlich bleiben, weil sie – die Nachricht des Hieronymus¹¹ bestätigend – die gräzisierte Transskription einer rein hebräischen Ketib-Qere-Verbindung darstellt. Somit könnte anscheinend diese “künstliche” Bezeichnung *nazōraïos* verstanden werden als gräzisierte, sonst nicht bezeugte Vorform des Ketib-Qere, wie es später durch die tiberiensische Punktation in den hebräischen Texten fixiert worden ist⁵⁵.

Zur näheren Beantwortung der Frage, wie es zu derartigen Ketib-Qere-Verbindungen in der LXX und in der Matth.-Vorgeschichte überhaupt kommen konnte, ist zunächst in Erinnerung zu rufen, dass Ketib-Qere im hebräischen Text schriftlich zwar erst in dem langdauernden, im 5. Jahrhundert n.Chr. einsetzenden Prozess der masoretischen Punkta-

⁵² Wutz, Die Transskriptionen . . . (A. 46), S. 167, bietet eine Charakteristik des Bearbeiters des Cod. B, die auch dessen Vertrautsein mit der Methode des Ketib-Qere voraussetzen lässt. Er kennzeichnet ihn als “absolut vertraut mit der älteren Technik der Übersetzung: seinen alten griech.-hebr. (scil. Text) hat er prächtig gemeistert . . . Er ist ein trefflicher Kenner des Hebr. und Aram. und darum sicher als Jude zu charakterisieren” (letzter Satz gesperrt).

⁵³ Vgl. hierzu die im N.T. neben der Bezeichnung *nazōraïos* auftretende, “sehr altertümliche und inhaltreiche Bezeichnung Jesu” als *ho hágios* (*toû theou*); O. Procksch, *hágios*: Theol. Wörterb. z. N.T., I (1933), S. 102, 11ff. Sie steht in Luk. 1,35; Mark. 1,24/Luk. 4,34; Joh. 6,69; 1. Joh. 2,20; Off. 3,7; Apg. 3,14; 4,27, 30. Ebenso werden die Angehörigen der Jerusalemer Urgemeinde in der Apg. sowohl als *nazōraïoi* (24,5) als auch als *hágioi* (9,13, 32, 41; 26,10) bezeichnet, während Paulus von ihnen ausschliesslich als von den *hágioi* spricht (Röm. 15,25f.; 1. Kor. 16,1.15; 2. Kor. 8,4; 9,1.12 u.ö.). Vgl. hierzu auch Origenes, Matthäuserklärung, zu Matth. 2,23 (Gr. chr. Schriftst. 41,30, Fragm. 36); F. X. Wutz, *Onomastica sacra* (1914–15), S. 377; Rembray (A. 5), S. 65.

⁵⁴ Dass anscheinend die Ketib-Qere-Verbindung in dieser gräzisierten Gestalt allmählich auch in die LXX-Codd. einwirkte, lassen erkennen die var. lect. *nazōraïos* zu Richt. 13,5.7; 16,17; Kgl. 4,7; R. Holmes, V.T. graec. cum variis lectionibus (1798–1827); A. E. Brooke-M. McLean, *The O.T. in Greek* (1906ff.); ebenso *nazoraïos* zu Am. 2,12; Field (A. 32), S. 969; J. Ziegler, *Duod. Proph.* (1943), S. 185. – Holmes, 2 (1818) notiert zur Transskription *nazīr* in Richt. 13,5 nach Cod. B im Apparat “gloss. interlin. *hágion*”.

⁵⁵ In einer möglichen Entsprechung hierzu könnte die Wirkung von *kýrios* als Gottesbezeichnung der LXX gesehen werden, sofern beim Tetragramm damit zu rechnen ist, “dass *adōnaj* erst infolge der Auswirkung des griechischen Textes in Übung kam”: Quell (A. 46), S. 1057, 43f.; vgl. Grether (A. 51), S. 71 (§ 19d); R. Hanhart, *Die Bedeutung der LXX-Forschung f. d. Theologie*: Theol. Ex. heute 140 (1967), S. 60.

tion⁵⁶ angemerkt wurde, als angewandte Methode aber “bis in die Anfänge der synagogalen Vorlesung hinauf” reicht⁵¹. Dies findet für den griechischen Text seine Bestätigung durch die Arbeiten zur LXX von Z. Frankel⁵⁷, der dem Ketib-Qere in der LXX eine ausführliche Untersuchung widmet⁵⁸ und abschliessend feststellt: “Die Forschung über Kri und Ktib in der Septuaginta ergibt . . . das Resultat eines hohen Alters des Kri und dass diesem zumeist der Vorzug eingeräumt wurde. Nur der Pentateuch macht hier eine Ausnahme, da er . . . sich mehr dem Ktib zuwendet⁵⁹.” Frankel rechnet u.a. auch das Richterbuch zu den “Büchern, in denen das Kri entschieden vorwaltet”⁶⁰.

Im Rückblick auf die eingangs offen gehaltene Erwägung, in welcher Weise das in Matth. 2,23b zunächst nur vermutete Zitat der Konzeption der Matth.-Vorgeschichte zuzuordnen sei, kann nun gesagt werden: Das in Richt. 13,5.7 (16,17) identifizierte Zitat fügt sich bruchlos in den Konzeptionsentwurf der Matth.-Vorgeschichte ein, der erst hierdurch seine Abrundung und Akzentuierung erhält. Die erste Anspielung (I.) und das letzte Zitat (V.) der Matth.-Vorgeschichte entstammen dem gleichen Vers der Simson-Vorgeschichte⁶¹. Sie bilden den “Rahmen” für die drei Anspielungen auf die Mose-Vorgeschichte (IV.) und auf die Mose-Geschichte von Flucht (III.) und Rückkehr (V.)¹³. Hierbei wird offensichtlich der Akzent⁶² durch das den “früheren Propheten” entnommene, abschliessende Zitat aus der Simson-Vorgeschichte gesetzt, – nicht also durch Mose, sondern durch Simson, den Naziräer⁶³. Sein besonderes Gewicht aber erhält das

⁵⁶ P. Kahle, Die Zeit der Bergung der hebr. Handschriften in der Höhle: Theol. Lit.zeit. 75 (1950), Sp. 538; Grether (A. 51), S. 14f. (§ 1h–i). 33 (§ 5a); Würthwein (A. 41), S. 27ff.

⁵⁷ Z. Frankel, Historisch-kritische Studien zu der LXX, nebst Beiträgen zu den Targumin, 1,1 (1841).

⁵⁸ Ebd., S. XVIII., 75, 211, 219–242. – In seinem Vorwort merkt Frankel an: “. . . Auch Kri und Ktib musste einmal seine Erledigung hinsichtlich der LXX finden und es dürften manche nicht ganz uninteressante Notizen zum Kri und Ktib überhaupt hier geliefert sein” (S. XVIII). – Zum Ketib-Qere i. d. LXX vgl. auch Gordis (A. 51), S. 50, 60ff., 65f.

⁵⁹ Frankel (A. 57), S. 242.

⁶⁰ Ebd., S. 224; vgl. Gordis (A. 51), p. 60. – Erwähnt sei in diesem Zusammenhang, dass auch vom Cod. A das Wort *nāzīr* in Ri. 13,5.7; 16,17 unter Berücksichtigung des Ketib-Qere wiedergegeben ist, jedoch in anderer Weise als vom Cod. B. Nach Frankel (A. 57), S. 75, 220a, 224, der in Cod. A zu Ri. 6,5 sowohl das Ketib als auch das Qere übersetzt findet, während Cod. B hier nur das Qere übersetzt (S. 75a), wäre auch in Ri. 13,5 nach Cod. A *naziraïos* als gräzisierte Wiedergabe des Ketib zu verstehen, dem *hēgiasménos* als Qere vorangestellt wurde. D.h. Cod. A setzt zunächst in 13,5 das Qere und fügt ihm das Ketib hinzu, um dann in 13,7 und 16,17 beim Ketib zu bleiben.

⁶¹ Zur Gestalt Simsons bei den Kirchenvätern vgl. E. Kalt, Simson (1912), S. 47ff. Vgl. ferner zu Simson als “Typus Christi” bei den Kirchenvätern V. Zapletal, Das Buch der Richter (1923), S. 252f.; Zolli (A. 19), S. 42; Hertzberg (A. 19), S. 235; A. G. van Daalen, Simson (1968), S. 3ff.

⁶² Rothfuchs (A. 10), S. 67, betont ausdrücklich diesen durch Matth. 2,23 gesetzten Akzent: “Der letzte Satz von Mt. 2 ist der Gipfelpunkt dieses ganzen Kapitels.” Da Rothfuchs den Plural *dià tòn profētôn* auf die in 2,6.15.17 genannten Prophetenworte bezieht, ist für ihn “Mt. 2,23 der rückblickende Höhepunkt des Kapitels”.

⁶³ Vgl. Schweizer (A. 19), S. 92: “Dass die Simsongeschichte noch lebendig war und dass sein Nasiräat als Vorbild des endzeitlichen Propheten angesehen wurde, beweist, wie schon längst erkannt wurde, Lc. 1,5ff. (Anm.: P. Winter hat zuletzt in *Novum Test.* 1 (1956), 184–199 darauf hingewiesen . . .). Dasselbe zeigt Pseudo-Philo, Ant. Bibl. 42, 3, wo die Geburt Simsons als des ‘*sanctificatus Domino Deo*’ angekündigt wird.” Schweizer fährt dann – nach Hinweis auf *hágios theoù* und *nazōraïos* – fort: “Heisst dies, dass die Bezeichnung (scil. *nazōraïos*) also doch nicht von Nazaret abzuleiten ist, sondern auf eine Anschauung zurückgeht, die in Jesus einen Nasiräer nach dem Vorbild Simsons sah?”

Zitat hóti nazōraïos klēthēsetai in 2,23b durch die Tatsache, dass mit diesen drei Wörtern die Anfangsworte der Schlussformel eines häufiger zitierten, anscheinend älteren Corpus' aus der Tradition des lebenslangen Nazirtums⁶⁴ an das Ende der Matth.-Vorgeschichte gestellt sind⁶⁵.

Ernst Zuckschwerdt, Holzminden

⁶⁴ Dieses Corpus dürfte drei Verbote umfasst haben: 1. das Wein- und Alkohol-Trink-Verbot; 2. ursprünglich das Wein- usw. -Ess-Verbot, später das Fleisch- (= émpsychos)-Ess-Verbot; 3. das Eisen- bzw. Schermesser-Verbot, sowie eine hiermit – zumal mit dem 3. Verbot – eng verbundene Schlussformel. Unter Verwendung von nāzīr/naziraïos, nazōraïos oder hágios (sanctus) und mit jeweiligen Abwandlungen erscheint diese Schlussformel in Richt. 13,5.7; 16,17 (LXX); Matth. 2,23b; bei Hegesipp nach Euseb, Hist. eccl. II, 23,5 (Gr. chr. Schriftst. 9, 1: S. 166, 12); Hieronymus, De vir. ill. 2 (Migne, Patrol. lat. 23, 639B); Andreas von Kreta (A. 38), S. 10, 8, 11f. 15f.; Georgius Syncellus, Chronographia, ed. G. Dindorf, 1 (1829), S. 638, 6.

⁶⁵ Zu diesem Nazir-Corpus, insbesondere zu dessen Schlussformel vgl. E. Zuckschwerdt, Zur literarischen Vorgeschichte des priesterlichen Nazir-Gesetzes (Num. 6,1–8): Zs. atl. Wiss. 88 (1976).