

## 1. EINLEITUNG

In dieser Arbeit wird der Versuch einer Exegese zu der Perikope Mt 3,13-17 unternommen. Besonderer Rücksicht gilt dabei der Übersetzungskritik, bei der die Einheitsübersetzung verglichen wird mit der Übersetzung von Josef Kürzinger. Es folgt dann der synoptische Vergleich mit Mk 1,9-11, wozu gleich zu Beginn der Arbeit eine exemplarische Textkritik zum Vers Mk 1,10 vorangestellt wird. Im letzten Kapitel werden dann zwei Kommentare zu Mt 3,13-17 einander gegenübergestellt. Diese wurden so ausgewählt, daß ein möglichst großer Zeitraum zwischen ihrer Abfassung liegt, um so wenigstens annähernd aufzeigen zu können, inwieweit sich Ansatzpunkte und Ziele der wissenschaftlichen Exegese innerhalb des vergangenen Jahrhunderts geändert haben.

## 2. TEXTKRITIK ZU MK 1,10

„και ευθως αναβαινων εκ του υδατος ειδεν σχιζομενος τους ουρανους και το πνευμα ως περιστεραν καταβαινον εις αυτον.“<sup>1</sup>

Bis hin zu den letzten beiden Worten der Verses werden keine Textabweichungen unter den maßgeblichen Textzeugen angegeben. Doch vor „εις αυτον“ bezeugen  $\aleph$ , W, 33 sowie lat, bo<sup>pt</sup> und wenige mehr ( $\rho c$ ) den auch in Joh 1,33 befindlichen Einschub „και μενον“.

$\aleph$ , also der aus der Frühzeit (2.–3./4. Jh) stammende, gut konservierte und sorgfältig überlieferte Kodex Sinaiticus, der das vollständige NT enthält, gehört zum Alexandrinischen Text, der die wichtigste Textzeugengruppe darstellt. Die Minuskel 33, dem Text des ebenfalls Codex Vaticanus nahestehend, jedoch selbst ein jüngerer Zeuge aus dem 9. Jh. von geringerer Bedeutung, beinhaltet diese Variante ebenso wie die Vulgata, einige altlateinische Texte (*lat*) und wenigstens fünf bohairische Übersetzungen (bo<sup>pt</sup>).

W aus dem 5. Jh. bezeugt eine von dieser Variante nochmals gering verschiedene Version mit weiteren Einschüben: „και το πνευμα καταβαινον απο του ουρανου ωσειπεριστεραν και μενον επ αυτον“.<sup>2</sup>

Weiterhin findet sich in den angegebenen Parallelstellen (Mt 3,13-17; Lk 3,21; Joh 1,29-34) das Wörtchen „επ“ an der Stelle, wo hier „εις“, ebenfalls von  $\aleph$  und weiter von A (Kodex Alexandrinus aus dem 5.Jh.), L, W,  $\Theta$ , der Minuskelgruppe *f* (d. h. den Minuskelhandschriften 1, 118, 131, 209, 1582), dem Mehrheitstext aller Überlieferungen, also auch der Koine und von allen syrischen Übersetzungen bezeugt wird.

Der Text dieser Ausgabe wird bezeugt durch den Kodex Vaticanus (B), der, wie  $\aleph$  aus der Frühzeit stammend, im Sand der ägyptischen Wüste gut konserviert wurde und ebenfalls zur wichtigen alexandrinischen Textfamilie zählt. Er enthält das NT bis Hebr. 9,14. Ob seines hohen Alters (~350 n. Chr.) wird B häufig als der mit Abstand bedeutendste Kodex angenommen. Auch der Kodex Bezae Cantabrigiensis aus dem 5.Jh., der die Evangelien und die Apostelgeschichte

<sup>1</sup> Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.): Nestle-Aland<sup>27</sup>. Novum Testamentum Graecae. Stuttgart, 1993. (S. 89. Mk 1,10).

<sup>2</sup> Ebd. (S. 721).

umfasst, bezeugt diese Variante. Er ist der wichtigste unter den „Westlichen Texten“, die zwar Lk und die Apg. umgestalteten, jedoch an den Stellen, an welchen sie mit dem alexandrinischen Text übereinstimmen, allgemein von hohem Wert sind. Auch die Minuskelgruppen *f* und *f*<sup>3</sup> (Minuskeln 13, 69, 124, 174, 230, 346, 543, 788, 826, 828, 983, 1689 u. a.), die dieselbe Textvariante enthalten, sind für die Textkritik nicht irrelevant. Weiterhin bezeugen neben der Minuskel 2427 noch wenige andere Handschriften (*pc*) die Lesart dieser Ausgabe.

Da beide Abweichungen von der Nestle-Alandschen Variante sowohl von  $\kappa$  wie von der Minuskel 33 und (bei „και μενον“ zwar nicht exakt) W bezeugt werden, liegt es nahe, diese beiden Varianten als eine zu betrachten und sie der in der von Nestle-Aland gewählten gegenüber zu stellen. Es ergäbe sich hierbei „...και το πνευμα ως περιστεραν καταβαινον και μενον επ αυτον“

Die Einfügung von „και μενον επ“ („und bleibend auf ihm“) betont, daß der herabkommende Geist Jesus erhalten bleibt, dessen Geistbesitz also kein nur punktuell Geschehen ist. Die Herausgeber haben sich gegen diese Möglichkeit für die kürzere Version entschieden. Ein Grund hierfür dürfte die Faustregel „lectio brevior potior“ sein, die kürzere Lesart –ohne „και μενον“- dürfte demnach die ursprünglichere sein, der später der Einschub nachgestellt wurde, um das Anhalten der Geistbeseeltheit Jesu zu unterstreichen. Weiterhin ist die abgedruckte Lesart durch die Übereinstimmung vor allem von B und D, aber auch durch deren Übereinstimmung mit *f*<sup>3</sup> gut bezeugt. Es spricht folglich auch die bestbezeugte Lesart für den ausgewählten Text, denn diese und nicht die meistbezeugte Variante gilt als die ursprünglichere.

Für den zweiten Unterschied: „επ“, gilt anderes. Da die Parallelstellen der andere Evangelien diese Lesart aufweisen und obendrein an dieser Stelle die beiden alten Kodizes A und  $\kappa$  übereinstimmen, dürfte sie die ursprüngliche sein. Es ist vorstellbar, daß der Schreiber der ausgewählten Vorlage für den gedruckten Text jene anderen Versionen im Kopf hatte und so beim Schreiben versehentlich „επ“ statt „εις“ eingesetzt hat. Das umgekehrte Vorgehen wäre unerklärlich. Im Nestle-Aland bleibt man bei der Variante mit „εις“ um einem Text konsequent zu folgen.

### 3. ÜBERSETZUNGSKRITIK ZU MT 3,13-17

In den verschiedenen Bibelausgaben differieren die Übersetzungsvorschläge. Die Einheitsübersetzung<sup>3</sup> bemüht sich um eine möglichst wortgetreue und sprachlich aktuelle Übersetzung, um ihrem Anliegen, dem Gebrauch zur öffentlichkeitswirksamen und verständlichen Verkündigung, nachzukommen<sup>4</sup>. Josef Kürzinger liegt bei seiner Übersetzung des Neuen Testaments<sup>5</sup> ebenfalls an Texttreue und zugleich an flüssiger und sinnentnehmender Lesbarkeit der deutschen Fassung<sup>6</sup>. Dennoch sind Unterschiede in den beiden Ausgaben festzustellen. Diese werden nun folgend in einer chronologischen Gegenüberstellung der beiden Übersetzungen mit dem Originaltext nach Nestle-

<sup>3</sup> Katholische Bibelanstalt u.a. (Hg.): Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. DAS NEUE TESTAMENT<sup>5</sup>. Stuttgart 1983.

<sup>4</sup> Vgl. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. DAS NEUE TESTAMENT<sup>5</sup>. (An die Leser dieser Ausgabe).

<sup>5</sup> Josef Kürzinger: DAS NEUE TESTAMENT<sup>26</sup>. Eichstätt, 1988.

<sup>6</sup> Vgl. Ebd. (Vorwort des Übersetzers zur Neuauflage).

Aland aufgelistet. Dabei wird jeweils versucht, in groben Ansätzen die Konsequenzen und Bedeutungen der jeweils gewählten Übersetzung aufzuweisen.

	Nestle-Aland <sup>7</sup>	Einheitsübersetzung <sup>8</sup>	Josef Kürzinger <sup>9</sup>
13	Τοτε παραγινεται ο Ιησους απο της Γαλιλαιας επι τον Ιορδανην προς τον Ιωαννην του βαπτισθηναι υπ αυτου.	Zu dieser Zeit kam Jesus von Galiläa an den Jordan zu Johannes , um sich von ihm taufen zu lassen.	Da kam Jesus aus Galiläa an den Jordan zu Johannes, um sich taufen zu lassen von ihm.

Schon an der Übersetzung des Wortes „Τοτε“ (dann, da, damals, darauf) wird ein erster Unterschied deutlich: Die Paraphrasierung in der EÜ mit „Zu dieser Zeit“, erlaubt, diese Perikope abgesetzt vom Kontext zu verlesen und zu verstehen, was besonders für den gottesdienstlichen Gebrauch von Vorteil ist. Kürzinger dagegen übersetzt wortgetreu mit „Da“. Im nächsten Wort „kam“ kündigt sich in beiden Versionen an, was für den gesamten Abschnitt geltend bleibt: Anders als im griechische Original („παραινεται“) stehen die Übersetzungen nicht im Präsens sondern im Präteritum. Daß Kürzinger „απο“ mit „aus“ statt mit „von“ übersetzt, ist weniger bedeutend. Weiter folgen beide Texte der Syntax des Originals bis zum schließenden Nebensatz, in dem die EÜ zugunsten des besseren Sprachflusses „von ihm“ vor das Prädikat zieht.

14	ο δε Ιωαννης διεκωλυεν αυ- τον λεγων· εγω χρειαν εχω υπο σου βαπτισθηναι, και συ ερχη προς με;	Johannes aber wollte es nicht zulassen und sagte zu ihm: Ich müßte von dir getauft werden, und du kommst zu mir?	Johannes aber hielt ihn zurück und sprach: „Ich habe nötig, von dir getauft zu werden, und du kommst zu mir?“
----	---	---	---

Weder Kürzinger noch die EÜ geben „διεκωλυεν“ wortgetreu mit „hinderte“ wieder. Beide ziehen Paraphrasen vor, wobei „hielt ich zurück“ bei Kürzinger dem original-aktiven Verhindern-Wollen des Johannes nahe steht. Anders ist dies bei „wollte es nicht zulassen“ in der EÜ, womit eine eher passive Darstellung Johannes' provoziert wird. Das „es“, was Johannes nicht zulassen will, findet sich im Originaltext verständlicherweise nicht, da Johannes dort „αυτον“ (also Jesus) hindern will. Der ursprünglich positive Wollenssatz wird so in der EÜ zum negativen Satz des Nichtwollens. Die Begründung dafür im alltäglichen Sprachgebrauch zu finden gelingt mir nicht, überhaupt ist mir die Wortwahl der EÜ an dieser Stelle unerklärlich. Auch der zweite Halbsatz ist in der EÜ nur in abgeschwächter Form paraphrasiert. Statt „χρειαν εχο“ wie Kürzinger es tut, originalgetreu mit „nötig haben“ zu übersetzen, wird „müßte“ gewählt. Dabei verschleift die an den heutigen Gebrauch ange-

<sup>7</sup> Nestle-Aland<sup>27</sup>. Novum Testamentum Graecae. (S.6. Mt 3,13-17).

<sup>8</sup> Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. DAS NEUE TESTAMENT<sup>5</sup>. (Mt 3,13-17).

<sup>9</sup> Kürzinger: DAS NEUE TESTAMENT<sup>26</sup> ( Mt 3,13-17).

paßte Sprache die ursprüngliche Bedeutung der Notwendigkeit und des Bedarfes der Taufe durch Jesus. Wird doch in unserer Alltagssprache nur all zu oft „müßte“ automatisch mit dem quasi-rhetorischen „müßte-eigentlich“ konotiert..

15	αποκριθεις δε ο Ιησους ειπεν προς αυτον· αφες αρτι, ουτως γαρ πρεπον εστιν ημιν πληρω- σαι πασαν δικαιοσυνην. τοτε αφησιν αυτον.	Jesus antwortete ihm: Laß es nur zu! Denn nur so können wir die Gerechtigkeit (die Gott fordert) ganz erfüllen. Da gab Johannes nach.	Jesus antwortete ihm: „Laß es jetzt geschehen, denn so ziemt es uns, daß wir alle Gerechtigkeit erfüllen.“ Da ließ er ihn zu.
----	--	---	--

Beide Texte übersetzen die für den Sinn unwichtige Partizipialkonstruktion „αποκριθεις...ειπεν“ und die Partikel „δε“ des griechischen Versanfanges nicht wörtlich. Letzteres bestärkt im Original die *Gegenaussage* Jesus, er redet den Täufer nicht nur *an*, sondern überzeugend auf ihn *ein*. Auch, was er sagt, ist in der EÜ nicht wörtlich übersetzt: „Laß es nur zu!“ bringt den imperativischen Charakter wohl zum Ausdruck, doch ist dieser durch das „nur“, zu dem es im griechischen keine Entsprechung gibt, das vielmehr „αρτι“ paraphrasiert, abgeschwächt. Da „αφες“ mit „zulassen“ übersetzt wird, läßt sich vermuten, daß, um den inneren Zusammenhang zu verdeutlichen, in Vers 14 „διεκωλυεν“ ebenfalls mit (nicht-)zulassen wiedergegeben wurde. Kürzinger dagegen übersetzt auch hier wortgetreu.

An dieser Stelle beginnt die EÜ mit einem zweiten Satz, in den sie ebenfalls „nur“ einsetzt. So soll unterstrichen werden, daß kein Weg an der Taufe Jesu durch Johannes vorbeiführt. Kürzinger hat dies nicht nötig. Durch die von ihm nicht als „können wir Erfüllen“ abgeschwächte Übersetzung von „πρεπον εστιν“ („es ist geziemend für uns“ bzw. „denn so ziemt es uns ...“) ist die Bestimmtheit der Handlung schon deutlich geworden. Das Objekt des Erfüllens, die Gerechtigkeit, erläutert die EÜ mit dem gekennzeichneten Einschub „die Gott fordert“.

Ein weiterer Unterschied zu Kürzinger sticht ins Auge. Während es bei ihm heißt „alle Gerechtigkeit“, also „πασαν δικαιοσυνην“ wörtlich übernommen wird, löst die EÜ diese attributive Verbindung auf. „πασαν“ wird fälschlicher Weise adverbial auf „πληρωσαι“ bezogen („ganz erfüllen“). Aus der „Erfüllung der ganzen Gerechtigkeit“ wird damit die „ganze Erfüllung der Gerechtigkeit“.

Im letzten Satz führt die EÜ den Duktus, Johannes als semipassives Subjekt, ja fast schon als Medium darzustellen, fort: Aus dem „αφησιν αυτον“ wird, wiederum passivisch anmutend: „Da gab Johannes nach“, was nach Resignation infolge herrischer Überredungskunst klingt. Kürzinger übersetzt wieder wörtlich: „Da ließ er ihn zu“ und beläßt es damit bei der Eindeutigkeit des Originals. Jesus ist es nämlich, der *von Johannes zugelassen* wird, was aktiv durch, mit und in Johannes und *nicht* durch Jesus der Wille Gottes geschieht, dem sich beide unterordnen.

16	βαπτισθεις δε ο Ιησους ευθως ανεβη απο του υδατος· και ιδου	Kaum war Jesus getauft und aus dem Wasser gestiegen, da öffnete sich der Himmel, und er sah den	Als Jesus getauft war, stieg er sogleich aus dem Wasser herauf, und siehe, es öffnete sich ihm der Himmel,
----	--	---	--

ηνεωχθησαν [αυτω] οι ουρανοι, και ειδεν [το] πνευμα [του] θεου καταβαινον ωσει περιστε- ραν [και] ερχομενον επ' αυτον	Geist Gottes wie eine Taube auf sich herabkommen.	und er sah den Geist Gottes wie eine Taube herabsteigen und über sich kommen.
--	--	---

Dieser Vers ließe sich in zwei Teilsätze aufgliedern, was jedoch keine der Übersetzungen tut, wohl weil „και ιδου“ jeweils als Sprachfloskel ohne bedeutenden Inhalt angesehen wird. Die Partizipialkonstruktion des ersten Teils (bis „υδατος“) wird in beiden Übersetzungen unterschiedlich wiedergegeben. Da die EÜ das „ευθυς“ jedoch mit „kaum“ anstatt wörtlich mit „sofort, sogleich“ wiedergibt, wird in dem Vers, auch begünstigt durch das Zusammenziehen der zwei Sätze, schon hier auf die Öffnung der Himmel hingelenkt. Allerdings erscheint diese und das mit ihr verbundene Geschehen dadurch als gar nicht so außergewöhnlich. Dazu trägt auch bei, daß sowohl das explizite *Heraufsteigen* („ανεβη“) aus dem Wasser, sowie „ιδου“, wohl zur Begünstigung des Leseflusses, unterschlagen wird. Beides findet sich in Kürzingers Übersetzung. So wird noch einmal besonders auf das Geschehen nach der Taufe Jesu hingewiesen. Es bekommt dadurch den Charakter von Einzigartigkeit. Weiter geht es in den deutschen Übersetzungen um einen sich öffnenden Himmel, während im Original von „οι ουρανοι“, also mindestens zwei Himmeln die Rede ist. Das dürfte auf die unterschiedlichen Weltbilder der damaligen und unserer heutigen Zeit zurückzuführen sein, daher dient diese Paraphrasierung dem besseren Verständnis des Textes heute.

Anders verhält es sich mit dem Auslassen von „αυτω“ in der EÜ. Der Himmel scheint sich für alle zu öffnen, und Jesus lediglich der zu sein, der sieht, daß der Geist auf ihn herabkommt. Daß die Himmel sich ausschließlich Jesus öffnen, verdeutlicht Kürzinger mit dem Wörtchen „ihm“ und bleibt so konform zum Originaltext. Der Himmel wird passivisch dargestellt. Die EÜ weicht mit dem aktivischen „öffnete sich...“ vom Original ab. Die letzte, original zweistufige, Aussage über den Heiligen Geist gibt Kürzinger differenziert wieder: „Herabsteigen...über sich kommen“ („καταβαινον...ερχομενον“) und bleibt so beim Satzbau und der Wortbedeutung des Originals. Die EÜ zieht die beiden Schritte zusammen: „...auf sich herabkommen“.

17	και ιδου φωνη εκ των ουρανων λεγουσα· ουτος εστιν ο υιος μου ο αγαπητος, εν ω ευδοκησα.	Und eine Stimme aus dem Himmel sprach: Das ist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe.	Und siehe, eine Stimme vom Himmel sprach: „Dieser ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.
----	---	---	--

In der EÜ zeigt sich am Versanfang ein ähnliches Phänomen wie in Vers 16: „ιδου“ wird zwar nicht vollkommen unterschlagen, aber umgewandelt zu „Und“. Das kommt Zusammenhang, Lesefluß und modernen Sprachgewohnheiten zugute. Das verbale Ausrufezeichen, das auf die Größe des Ereignisses hinweist, wird jedoch verwischt. Im Vers behalten

beide Texte

die Syntax des Griechischen bei, mit der Ausnahme, daß aus sprachlichen Gründen<sup>10</sup> das Attribut „mein geliebter“ direkt vor „Sohn“ gestellt wird.

Die EÜ, anders als Kürzinger, der weiterhin nahezu wörtlich übersetzt, verwischt das Demonstrativpronomen „ουτος“ zum einfachen „Das“, was allerdings für das Verständnis weniger problematisch sein dürfte. Im letzten Satz wird „Wohlgefallen“ („ευδοκησα“) ebenfalls abgeschwächt zu „Gefallen“. Völlig ohne Zwang gerät außerdem „gefunden“ in den Text. Ein Einschub, der diesen Text flüssiger wirken läßt als den Kürzingers.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die EÜ als transpositorische Übersetzung sicherlich einfacher zu lesen ist, was für die meisten Leser von nützlich ist. Speziell für die Verkündigung ist ihre flüssige Sprache vorteilhaft, da sie das gute Verständnis der Hörer begünstigt. Dagegen mutet Kürzingers dokumentarische Übersetzung holprig und unausgeglichen an, hat jedoch den Vorteil, den Originaltext fast wortgetreu wiederzugeben und das ohne sprach- und sinnproblematischen Formulierungen zu verfallen, wie dies gelegentlich in der Elberfelderübersetzung geschieht. Die öffentliche Verlesung oder der Gebrauch von Kürzingers Übersetzung könnte jedoch wegen ihrer Mängel im Sprachfluß bei Personen ohne tieferes theologisches Interesse ein positives Ziel verfehlen. Umgekehrt ist für eingehende Untersuchungen bestimmter Bibelstellen die EÜ weitgehend unbrauchbar, da dort z. T. auch für den Sinn bedeutende Wörter ausgelassen oder paraphrasiert werden. Die Bemühungen um eine dem aktuellen Gebrauch angepaßte Sprache gehen all zu oft auf Kosten des Inhalts. Zwar ist die Aktualisierung auf die Sprache der Zeit unabdingbar für die Verkündigung des Wortes, ein Beharren auf überkommenen Formulierungen wohl auch nicht im Sinne des Verfassers, doch die EÜ geht in diesem Bereich weit über das Nötige hinaus. Dahingegen wäre es meiner Meinung nach möglich und sinnvoll, die fast wörtliche Übersetzung Kürzingers durch deutsche Synonyme weitgehend auf den Stand moderner Sprache zu bringen.

#### 4. SYNOPTISCHER VERGLEICH VON Mk 1,9-11 UND Mt 3,13-17

MT 3	Mk 1
<p><sup>13</sup> Τότε παραγινεται ο Ιησους απο της Γαλιλαιας επι τον Ιορδανην προς τον Ιωαννην του βαπτισθηναι υπ' αυτου. <sup>14</sup> ο δε Ιωαννης διεκωλυεν αυτον λεγων· εγω χρειαν εχω υπο σου βαπτισθηναι, και συ ερχη προς με; <sup>15</sup> αποκριθεις δε ο Ιησους ειπεν προς αυτον·</p>	<p><sup>9</sup> Και εγενετο εν εκειναις ταις ημεραις ηλθεν Ιησους απο Ναζαρετ της Γαλιλαιας</p>

<sup>10</sup> Die wörtliche Übersetzung: „mein Sohn, der geliebte“ wäre ungewöhnlich für unseren Sprachgebrauch.

<p>αφες αρτι, ουτως γαρ πρεπον εστιν ημιν πλη-  ρωσαι πασαν δακαιοσυνην. τοτε αφησιν  αυτον. <sup>16</sup> βαπτισθεις δε ο Ιησους ευθυς αν-  βη απο του υδατος· και ιδου ηνεθχθησαν  [αυτω] οι ουρανοι, και ειδεν [το] πνευμα [του]  θεου καταβαινον ωσει περιστεραν [και]  ερχομενον επ' αυτον· <sup>17</sup> και ιδου φωνη  εκ των ουρανων λεγουσα· ουτος εστιν  ο υιος μου ο αγαπητος, εν ω ευδοκησα.</p>	<p>και εβαπτισθη εις τον Ιορδανην  υπο Ιωαννου. <sup>10</sup> και ευθυς αναβαινων  εκ του υδατος ειδεν σχιζομενος  τους ουρανους και το πνευμα  ως περιστεραν καταβαινον  εις αυτον· <sup>17</sup> και φωνη εγενετο  εκ των ουρανων· συ ει  ο υιος μου ο αγαπητος, εν ο ευδοκησα. <sup>11</sup></p>
--	---

Auf den ersten Blick ist erkennbar, daß die Perikope bei Mt mit fünf Versen ungleich länger ist als die dreiversige bei Mk. Während Mk nur die Ereignisse darstellt, schiebt Mt mit den Versen 14 und 15 eine Erläuterung der Umstände ein, um danach zur markinischen Vorlage zurückzukehren.

Im ersten Vers bei Mt fällt auf, daß dieser mit „τοτε“ den Erzählfluß seiner Vorgeschichte weiterführt. Da Mt der Taufe eine Kindheitsgeschichte und eine Einführung zu Johannes voranstellt, braucht er nicht neu anzusetzen. Anders Mk, der an dieser Stelle zwar Johannes schon vorgestellt hat, Jesus selbst aber noch nicht. Was zunächst als reine Ortbestimmung des Herkommens Jesu erscheint, ist zugleich die Einführung der Person Jesu in das Evangelium. Er wird vorgestellt als „Jesus von Nazareth in Galiäa“. Man könnte hier vom eigentlichen *Handlungsbeginn* dieses Buches sprechen. Das würde auch begründen, warum Mk hier mit „*ιν εκειναις ταις ημεραις*“ zwar auf die ersten Verse (Mk 1,1-8) zurückverweist, welche von Johannes erzählen. Der Übergang gleicht dennoch mehr einem Neuansatz, als der Beginn mit dem weiterführenden „τοτε“ bei Mt. Mk schildert anschließend die Taufe Jesu, während Mt zwar erwähnt, daß Jesus gekommen ist um sich taufen zu lassen, aber vor diesem Ereignis noch zwei Verse einschiebt. Diese Verse 14 und 15 berichten von einem Streitgespräch zwischen Johannes und Jesus, durch welches erläutert wird, warum Johannes Jesus tauft und nicht umgekehrt. Jesu Autorität wird verwendet um klarzustellen, daß es so der Wille, die Gerechtigkeit (δικαιοσυνη) Gottes ist, der sich der Mensch beugen muß, und deswegen die Taufe auf diese Weise stattzufinden hat. Das Mk-Evangelium, welches Mt vermutlich als Vorlage zur Verfügung stand, wie auch Lk berichten von diesem Gespräch nichts. Daraus ist zu schließen, daß es nicht aus der Logienquelle hervorgeht, aus der Mt und Lk weitere Informationen verarbeitet haben. Es gehört also zum Sondergut von Mt und wurde von ihm sicher nicht grundlos eingefügt. Mehrere Gründe sind hierfür denkbar: Zum einen mutete es seltsam an, wenn Jesus, von dem Johannes noch kurz vorher verkündet, er selbst sei es nicht wert, diesem die Schuhe aufzuschnüren, plötzlich ohne Wenn und Aber von Johannes getauft würde, womit er klar in eine inferiore gerät. Ein zweiter möglicher Grund für die Einfügung hängt damit eng zusammen: Durch die Inferiorität Jesu könnte der Anschein erweckt werden, Johannes habe die Eine Taufe und sei

<sup>11</sup> Vgl. Deutsche Bibelstiftung Stuttgart (Hg.): SYNOPSIS QUATTOR EVANGELIORUM<sup>9</sup>. Stuttgart, 1976. (S. 26-27)

daher selbst der Messias. Zwar stand dies zwischen Jesus und Johannes explizit nicht zur Debatte, doch ist denkbar, daß zwischen den jeweiligen Anhängern eine entsprechende Rivalität entstanden sein könnte. Eine dritte Begründung könnte sein, daß richtungsweisend für das folgende öffentliche Wirken Jesu, schon hier angekündigt wird, daß das Dienen und die Demut gottgefällige und damit gerechte Handlungen sind. Jesus und Johannes stellen sich hier gegenseitig unter die „Gewalt“ des jeweils anderen (Jesus läßt sich von Johannes taufen, der dies auf Jesu Drängen hin tut), da sie beide unter der Gewalt Gottes stehen. Dies verdeutlicht Mt im Jesus-Wort „*ημιν πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην*“. Dies und darüber hinaus noch mehr, dessen Aufzählung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde, dürfte Mt bewogen haben, das Zwiegespräch einzufügen. Zur Unterstreichung der Messianität Jesu wäre der Einschub nicht notwendig, da diese durch die Stimme aus den Himmeln unzweideutig ausgedrückt wird.

Nach diesem Einschub kehrt Mt zu seiner Vorlage zurück. Die Erwähnung von Mk, daß Jesus von Johannes getauft wird, kann Mt sich jedoch sparen, da dies aus Gesprächen der beiden bekannt ist. Das Heraufsteigen Jesu aus dem Wasser erzählt Mt, bis auf wenige Formunterschiede bei den Verben, völlig übereinstimmend mit Mk. Auf das dann folgende Geschehen macht er mit „*και ιδου*“ besonders aufmerksam. Dabei berichtet er nicht wie Mk, daß Jesus die sich öffnenden Himmel und den Geist wie eine Taube auf sich herabkommen sieht, sondern daß die Himmel sich öffnen und Jesus sieht dann den Geist Gottes, der wie eine Taube auf ihn kommt. Die bei Mk mögliche subjektive Interpretation, daß nur Jesus die Himmelöffnung sieht, ist dadurch nicht möglich. Das Geschehnis ist objektiv feststellbare, offensichtliche Tatsache für alle. Dieser Charakter würde noch verstärkt, sollte „*[αυτω]*“ tatsächlich auszuschließen sein. Die Himmelöffnung dann nicht nur für alle sichtbar, sondern auch für alle geöffnet im Sinne von Zugänglichkeit.

Mt macht gegenüber Mk den Zusatz „*πνευμα [του] θεου*“ um zu verdeutlichen, daß es nicht irgendein Geist war, der auf Jesus kam, sondern eben der Geist des Gottes Israels. Die Begründung für diesen Zusatz dürfte im damaligen Dämonen- und Geisterglauben liegen.

Die Herabkunft des Geistes schildert Mt zweistufig. Während Mk berichtet, daß der Geist einfach auf Jesus herabsteigt („*καταβαινον*“), formuliert jener, daß der Geist Gottes zunächst wie eine Taube herabsteigt („*καταβαινον*“) und dann in einem zweiten Schritt auf Jesus kommt („*ερχομενον επ' αυτον*“). Das Ertönen der Stimme aus den Himmeln wird anschließend von beiden mit einer Verschiedenheit im Vokabular (statt „*εγενετο...*“ formuliert Mt in Vers 17 „*...λεγουσα*“), die jedoch dem Sinn keinen Abbruch tut, gleich berichtet. Mt schickt auch diesem Ereignis das verbale Ausrufezeichen „*και ιδου*“ vorweg.

Was die Stimme aussagt, nämlich, daß Jesus der geliebte Sohn (Gottes) ist, an dem Gott Wohlgefallen gefunden hat, berichten Mt und Mk übereinstimmend. Doch der jeweilige Adressat ist ein anderer: Bei Mk spricht Gott ausschließlich und direkt seinen Sohn an („*συ ει*“). Das legt die Auffassung nahe, Jesus sei erst von diesem Augenblick an von Gott zu seinem Sohn erwählt worden und/oder erfahre dies selbst erst jetzt. Die Rede der Himmelsstimme bei Mt dagegen ist allgemeine Information und Verkündigung. Sie spricht von Jesus in der dritten Person („*ουτος εστιν*“) und ist als

öffentliche Proklamierung dessen Gottessohnschaft an alle Anwesenden gerichtet. Die Änderung, die Mt so gegenüber Mk vornimmt, mag von der Perikope der Verklärung Jesu (Mk 9,2-7; Mt 17,2-7) beeinflusst sein. Dort wiederholt sich dieselbe Szenerie in ähnlicher Weise. Eine Stimme aus den Wolken trifft dieselbe Aussage über Jesus. Allerdings schreibt dort auch Mk „οὗτος ἐστίν“. Mt hatte diese Stelle seiner Vorlage wahrscheinlich schon im Blick, als er die Taufperikope niederschrieb. Das Ziel der Vereinheitlichung der Wortlaute der Stimme aus dem Himmel bzw. den Wolken dürfte es sein, den Zusammenhang der beiden Ereignisse, ihre gegenseitige Bestätigung und Festigung zu verdeutlichen, indem beim Leser ein Dejavu-Erlebnis provoziert wird.

## 5. GEGENÜBERSTELLUNG DER KOMMENTARE VON GNILKA UND ZAHN ZU MT 3,13-17

### 5.1 JOACHIM GNILKA

Gnilka strukturiert seinen Kommentar zum Mt-Evangelium für jedes Kapitel gleichermaßen.<sup>12</sup> Zuerst wird der Text analysiert, danach mit Hilfe verschiedener Methoden, wie z. B. Literar- und Redaktionskritik, versweise interpretiert. Der abschließende dritte Teil soll eine Zusammenfassung der Perspektive Mts, eine historische Beurteilung und Anregung zur persönlichen Auseinandersetzung mit dem Text geben.

Die durch die Himmelsstimme und das Gespräch Jesu mit Johannes geprägte Perikope ist programmatisch für das gesamte Evangelium.<sup>13</sup> Ihre vielfache Einklammerung in das Gesamtevangelium ist redaktionskritisch auffällig. Von Mk sind viele Anspielungen auf das AT, wie z. B. die Bedeutung der Gerechtigkeit (Gottes) übernommen. Ob es für das Zwiegespräch Jesu mit Johannes eine unabhängige Quelle gab, ist umstritten.

In Vers 13 sind in literarkritischer Hinsicht einige kontextbedingte Eingriffe in die markinische Vorlage zu finden, bspw. bleibt Nazareth unerwähnt.

Das Gespräch in Vers 14 expliziert ein aktuelles Problem. Johannes weigert sich, Jesus zu taufen. Er meint, durch den Geisttäufer, den er in Jesus erkennt, sei seine Taufe überflüssig geworden. Er selbst möchte getauft werden, um sich in die noch gar nicht entstandene christliche Gemeinde einzugliedern. In seiner Antwort auf die Weigerung kommt Jesus erstmals im Mt-Evangelium selbst zu Wort. Was er hier sagt, ist programmatisch seine gesamte Botschaft: Jeder, auch Jesus selbst, muss sich dem göttlichen Willen unterordnen. Beachtenswert ist die Wortwahl „ἡμῖν“. Jesus *fordert* nicht nur die Erfüllung des Gotteswillens, er erfüllt ihn auch. Gnilka arbeitet begriffsgeschichtlich die Bedeutung des Schlüsselwortes dieser Szene, „Gerechtigkeit“, im AT (Erfüllung des Bundes) bzw. NT (Erfüllung der Verheißung Jesu), heraus. Die Erfüllung der Gerechtigkeit eint die Gemeinde. Die Taufe ist folglich in der gottgewollten Art und Weise zu tätigen, denn Johannes ist von Gott beauftragt, *alle* Israeliten zu taufen. Durch diese Erfüllung des Willens Gottes wird Jesus in sein Amt als Gottessohn gerufen, wobei der spätere Sühnetod schon an dieser Stelle vorweggenommen wird.

---

<sup>12</sup> Vgl.

<sup>13</sup> Für dieses Kapitel vgl.: Gnilka, DAS MATTHÄUSEVANGELIUM (S. 74–81)

Die Taufe selbst wird nicht beschrieben. In der Perikope stellt „ιδου“ die Objektivität der darauf folgenden Ereignisse heraus. Durch Jesus („αυτω“) wird für alle der Himmel geöffnet, so daß der Geist herabsteigen kann. Das Motiv der Taube und das Schweben des Geistes bzw. der Taube über dem Wasser ist aus dem AT bekannt. In diesem Zusammenhang stellt Gnilka fest, daß die Herabkunft des Geistes erwähnt wird, obwohl schon zu Beginn von der Erschaffung Jesu aus dem HI. Geist die Rede war, um so die Bestellung zum Werk von Gott zu bestätigen. Dies ist auf literarkritischer Ebene interessant.

Die primäre Absicht der Änderung der Aussage der durch die Himmelsöffnung dringenden Stimme Gottes, anders als bei Mk wird Jesus hier in der dritten Person nur indirekt angesprochen, dürfte sein, daß Mt die Auffassung vermeiden wollte, Jesus werde zu einem Amt berufen. Bei Mk liegt dies nahe. Der Titel „Gottessohn“ bleibt dabei mit dem Messiasamt verbunden. Motivkritisch ist auch hier eine Verbindung zum AT feststellbar, wo Jesaja Ähnliches erlebt.<sup>14</sup> Auch in der Apokalypse tauchen vergleichbare Motive auf, die jedoch durch die christologische Anfüllung bei Mt von diesem unterschieden sind.

Die Bedeutung der Mt-Perikope liegt somit im christologischen Bereich. Es die Einführung Jesu in sein öffentliches Wirken. Der Willen Gottes, den er vertritt, wird schon hier beispielhaft von ihm selbst erfüllt. Das Hören und Befolgen desselben ist das Anliegen Mts Darstellung. Die Abgrenzung der beiden Taufen geschieht durch den Täufer selbst, der die Menschen schon vorher auf den Weg der Gerechtigkeit hinweist.

Der historische Kern der Perikope ist die Taufe Jesu durch Johannes. Sie dürfte kein späterer Zusatz sein, da die zwei unterschiedlichen Taufen, die Geisttaufe Jesu und die Wassertaufe Johannes', dem frühen Christentum Schwierigkeiten bereiteten. Zwar sprechen die unterschiedlichen Gottesvorstellungen Johannes' und Jesu dagegen, da aber nichts auf eine Ablösung dieser Vorstellung bei Jesus hindeutet, ist dieses Argument weniger bedeutsam. Das Johannes selbst sich taufen lassen will, ist Werbung für seine Anhänger, dies auch zu tun.

Für die eigene Auseinandersetzung mit der Perikope gibt Gnilka drei Anhaltspunkte:

- Die Taufe Jesu ist nicht die Einsetzung der christlichen Taufe, da Jesus mit der Taufe *noch nicht* Tod und Auferstehung geht.
- Jesu Platz als Gottesknecht ist mitten unter den Sündern, die zur Taufe kommen und nicht abseits von ihnen. Jesus solidarisiert sich mit den Israeliten.
- Bonhoeffer sieht dies ähnlich: Jesus läßt sich zwar in israelitischer Gemeinschaft taufen, ist aber nicht solidarisch mit dem Volk. Er erfüllt das Gesetz nicht wie diese, sondern durch Liebe.

## 5.2 THEODOR ZAHN

Zahn interpretiert die einzelnen Perikopen jeweils chronologisch; er beschränkt sich auf Kommentierung des vorliegenden Bibeltextes und beachtet von außen kommenden Faktoren wenig.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Vgl. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, (S.xx Jes 42,1)

<sup>15</sup> Für dieses Kapitel vgl.: Zahn, Theodor: Das Evangelium des Matthäus<sup>4</sup>. Wuppertal 1984. (S. 142-150)

Die Interpretation der Taufperikope bei Mt beginnt er mit der kompositionskritischen Anmerkung, daß Mt durch die Einleitung mit „τοτε“ eine Wirkung Johannes' auf ganz Galiläa voraussetzt. Dabei bleibt unsicher, ob Jesus *einer* von vielen Galiläern oder *der erste* Galiläer ist, der sich taufen lassen will. Mt gibt auch keine weitere Information darüber, ob Jesus und Johannes sich schon kennen, oder ob Johannes Jesus durch einen Geistesblitz als den stärkeren erkennt, der mit dem Heiligen Geist taufen wird und als sündenloser Messias in die Welt gekommen ist. In jener Erkenntnis liegt der Grund für die beharrliche Weigerung Johannes' Jesus zu taufen. Johannes weiß, daß er allein durch den Willen Gottes berechtigt und verpflichtet ist, *ganz* Israel zu taufen, dennoch weigert er sich bei Jesus. Er bedenkt wohl, daß die Taufe für den Täufling stets den Charakter von Bekenntnis und Umkehr hat, und er weiß, dass er selbst die Geisttaufe Jesu ebenso nötig hat, wie Jesus die Wassertaufe nicht benötigt. Dieser widerspricht ihm nicht, sondern betont, Johannes solle es „αρτι“, *für diesmal*, geschehen lassen, nur für diesen Moment. Jesus will für sich keine Ausnahme vor dem israelitischen Gesetz, für ihn ist es „geziemend“ sich dem Gesetz, dem Willen, der Gerechtigkeit Gottes gemäß zu verhalten. Als er das Johannes verdeutlicht, gibt dieser nach und hält es nicht weiter für unziemlich, Jesus zu taufen. Die Taufe und die sofortige Anabasis werden von Mt mittels einer Partizipialkonstruktion dargestellt. Dabei erscheint die Taufe selbst weniger bedeutsam als das ihr folgende Geschehen, welches noch einmal eigens mit „ιδου“ eingeleitet wird. Das Zerreißen des Himmels und die Erscheinung der Taube stehen für Zahn nicht getrennt, es erscheint nur so, da die Taube tief aus dem Himmel kommt. Dabei ist sie lediglich die Versinnbildlichung des Geistes, durch die ein im Verborgenen schon immer vorhandener Zustand für Außenstehende sichtbar wird.

Dem „αυτω“ schreibt Zahn keine größere Bedeutung zu, da für ihn aus dem Zusammenhang klar ist, daß kein anderer als Jesus Subjekt sein kann. Da die Rede der Stimme aus dem Himmel Aussage- und nicht Anredecharakter hat, ist klar, daß alle Anwesenden die Stimme hören. Daß Jesus der Gemeinte ist, ergibt sich daraus, daß der Geist wenigstens für Johannes, eventuell auch für andere sichtbar, auf ihn herabkommt. Die Aussage wird von Gott getätigt, um Johannes und den anderen zu bestätigen, wer vor ihnen steht. Jesus wird dadurch angezeigt, daß der Geist, der schon immer in ihm war, ihn ab jetzt mehr denn je zum Wirken anregt.

Der abschließende Zusatz der Rede „εν ω ευδοκησα“ geht über „αγαπητος“ hinaus, ist mehr als dessen Exposition. Er deutet in seiner Form auf die Erwählung Jesu durch Gott vor langer, nicht näher bestimmter Zeit hin. Diese Handlung ging der in der Taufe geschehenen Ausrüstung Jesu für seinen Auftrag voran. In kompositionskritischer Hinsicht stellt Zahn fest, daß Mt die Leser im Laufe seines Evangeliums an genau diese Theologie gewöhnt hat. Mit dem der letzten Aussage voranstehenden „ουτος εστιν ο υιος μου ο αγαπητος“ sind verschiedene Vorstellungen verbunden:

- Es ist sicher, daß es keinesfalls eine messianische Bezeichnung, gleich einem Eigennamen Jesu ist. Dafür sprechen mehrere Gründe: Z.B. ist es stilistisch unwahrscheinlich, da der Eigenname dann durch den Relativsatz abgeschwächt würde.
- Darüber hinaus würde die gesamte Aussage einen Vorstellungswechsel bedeuten, da ein Sohn nicht erwählt, sondern gezeugt wird. Schon im AT wird der Messias häufig als der „Sohn Gottes“, „Zeugung Gottes“ o. ä. dargestellt, doch bleibt dabei das Attribut „αγαπητος“ aus.

- Es ist unstatthaft, diese Perikope bei Mt als Einsetzung Jesu in das Messiasamt zu deuten; ebenso wenig wie Mt 17,5 aussagt, was das jeweils vorangegangene Ereignis bewirkt, ist dies hier der Fall. Letztlich ist „υιος του θεου“ niemals ein Synonym für „ο Χριστος“, was eine Art Amtsbezeichnung darstellt. „Sohn Gottes“ aber drückt ein persönliches Verhältnis aus, welches notwendige Voraussetzung für „ο Χριστος“ ist.

Jesus wird an dieser Stelle offiziell in dieses Amt berufen, die Proklamation besiegelt die Gewißheit aller darüber, daß Jesus es ist, der die Gottesherrschaft auf Erden errichten soll.

### 5.3 VERGLEICH DER KOMMENTARE

Eine Zeitspanne von gut 60 Jahren liegt zwischen der Abfassung der vorgestellten Kommentare. Dies spiegelt sich in deren unterschiedlichen Ansatzpunkten wieder. Während Gnilka die Perikope mit vielen kritischen Hinweisen kommentiert und einen historischen Kern auszumachen versucht, lehnt Zahn dies schon zu Beginn seines Vorworts ab: Der Exeget sei zu unterscheiden vom Historiker und habe sich daher auf das zu beschränken, was der Verfasser des Evangeliums selbst seinen Lesern mitteilen wollte.<sup>16</sup> Dementsprechend beschränkt sich Zahns Kommentar wesentlich auf die Geschehnisse innerhalb der Erzählung und gibt mehr eine textimmanente Interpretation als daß er sich mit der Entstehung, dem Bezug zu anderen Evangelien oder dem historischen Hintergrund der Perikope auseinandersetzt. Von dem ausgehend, was Mt an Information liefert, bietet Zahn seinem Leser eine gläubige theologische Erläuterung der Ereignisse an. Motive, die Taube z. B., werden aufgeschlüsselt, doch werden keine motivkritischen oder historisch-geschichtlichen Überlegungen dazu angestellt. Auch Textkonstruktionen selbst bzw. deren Unterschied zu Parallelstellen scheinen ihm nicht in erster Linie wichtig zu sein. Sein Anliegen ist es, das eine in sich abgeschlossene Evangelium als Ganzes darzustellen.<sup>17</sup>

Hauptsächliche Beachtung schenkt er der Deutung des Inhalts der Perikope, im hier untersuchten Fall liegt der Schwerpunkt auf der Aussage der Himmelsstimme. Dabei bewertet Zahn die Bedeutung der Worte „υιος μου“, also dem Titel „Gottessohn“, den er mit Weissagungen aus dem AT und dem Messias-Titel in Beziehung setzt, hoch. Solche Rückverfolgungen eines Motivs oder Namens bleiben jedoch die Ausnahme. Er weist lediglich auf Mißverständnisse hin. Kurz gesagt: Er meidet eine historisch-kritische Auseinandersetzung mit dem Evangelium. Ein Phänomen, das gut die Zeit zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts illustriert, in der Zahn seinen Kommentar verfasste. Offensichtlich war damals die kritische Annäherung an einen heiligen Text „verpönt“, da ein solcher als direkte Offenbarung, um nicht zu sagen ein „Diktat“ Gottes, begriffen wurde.

Anders wird die Perikope von Joachim Gnilka behandelt. Zwar verfolgt auch er die inhaltliche Dimension des Textes und legt die erzählten Geschehnisse theologisch aus, jedoch bleiben historisch-kritische Überlegungen zur Textgenese nicht

---

<sup>16</sup> Vgl. Zahn, Theodor. (S. 1-5)

<sup>17</sup> Ebd.

außen vor. So weißt Gnilka redaktionskritisch auf die Möglichkeit späterer Eingriffe in das Mt-Evangelium hin und macht aus literarkritischer Perspektive auf (kontextbedingte) Änderungen bei Mt gegenüber dessen Vorlage Mk aufmerksam. Der Aufbau des Textes, die Wortwahl des Autors und die verwendeten Motive und Begriffe werden auf ihre Funktion bzw. ihre Geschichtlichkeit hin untersucht. Gnilka arbeitet folglich auch motivkritisch und begriffsgeschichtlich. So weißt er auf die Bedeutung der Taube im AT hin und erklärt mit Hilfe der Literarkritik, warum bspw. die Herabkunft des Heiligen Geistes nochmals erwähnt wird, obwohl schon zu Beginn des Evangeliums von der Erschaffung Jesu aus Heiligem Geist die Rede war.

Er versucht zudem einen historischen Kern herauszuarbeiten, nimmt also nicht alles Geschriebene als Fakt oder unantastbare Offenbarung an, sondern bezweifelt dessen volle Übereinstimmung mit der historischen Wirklichkeit. Dies ist der Hauptunterschied zu Theodor Zahn. Davon ausgehend lassen sich Divergenzen in der Methodik und dem Aufbau der Kommentare ableiten. Der Grund für die unterschiedliche Textauffassung, auf der einen Seite als unanzweifelbarer Wahrheitsoffenbarung Gottes und auf der anderen Seite als „legendenartige“ Überlieferung mit historischem Kern, der im Laufe der Tradierung von mehreren Menschen, bewußt oder unbewußt, erweitert, geändert, ausgeschmückt wurde.

Eine Bewertung der Kommentare ist daher schwierig. Gnilkas Kommentar ist aus aktueller Sicht dem Zahns vorzuziehen, da letzterer für wissenschaftliche Zwecke kaum haltbar ist. Umgekehrt hätte Gnilka vor rund 80 Jahren mit seinem Kommentar einen mehr als schweren Stand in der Kirche gehabt. Aus wissenschaftlicher Sicht sind historisch-kritische Überlegungen, wie Gnilka sie anstellt, heutzutage notwenig, um als Kommentator überhaupt ernst genommen zu werden. Von daher ist auf diesem Gebiet klar für Gnilkas Kommentar zu plädieren. Für pastorale Zwecke allerdings scheint mir Zahns Kommentar, da er sich weniger mit den „vergänglichen Wirklichkeiten“ um den Text als der „bleibenden Wahrheit“ im Text befaßt, keinesfalls überholt. Für eine Auslegung der Textstellen in der pastoralen Praxis, wo es weniger um die festzustellenden historischen Tatsachen als um den spirituellen Gewinn für das Leben der Gläubigen geht, kann er durchaus sehr nützlich sein; eventuell sogar mehr als der Gnilkas, da Zahn detaillierter auf nicht wissenschaftliche Einzelaspekte, wie z. B. dem Titel „Gottessohn“, eingeht.

## **6. LITERATURVERZEICHNIS**

### **6.1 PRIMÄRLITERATUR**

Deutsche Bibelgesellschaft (Hg.): Nestle-Aland<sup>27</sup>. Novum Testamentum Graecae. Stuttgart, 1993.

Gnilka, Joachim: DAS MATTHÄUSEVANGELIUM, I. TEIL. Freiburg, Basel, Wien 1986.

Zahn, Theodor: Das Evangelium des Matthäus<sup>4</sup>. Wuppertal 1984.

### **6.2 SEKUNDÄRLITERATUR**

Preuschen, Erwin: Griechisch-deutsches Taschenwörterbuch zum Neuen Testament<sup>6</sup>. Berlin, New York 1976.

Katholische Bibelgesellschaft u.a. (Hg.): Die Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. DAS NEUE TESTAMENT<sup>5</sup>. Stuttgart 1983.

Kürzinger, Josef: DAS NEUE TESTAMENT<sup>26</sup>. Eichstätt, 1988.

Vgl. Deutsche Bibelstiftung Stuttgart (Hg.): SYNOPSIS QUATTOR EVANGELIORUM<sup>9</sup>. Stuttgart, 1976. (S. 26/27)