

Die Kindheitsgeschichten der Evangelien

Bei keinem Stück der Evangelien haben die Antworten der heutigen Bibelwissenschaft so viel Ratlosigkeit bei den Verkündigern und Katecheten hervorgerufen wie bei den sogenannten Kindheitsgeschichten. Einerseits, weil auch verhältnismäßig konservative Bibelgelehrte mit der Ungeschichtlichkeit des größten Teiles des berichteten Stoffes rechnen. Andererseits, weil mit keinen anderen Texten der Hl. Schrift so viel religiöses Sentiment schon seit den Tagen der Alten Kirche verbunden worden ist. Es kann nicht der Sinn dieses Beitrages sein, Patentrezepte zu geben und „letzte Worte“ auszusagen. Immerhin mag es aber sinnvoll sein, die wichtigeren Probleme anzusprechen, die beigebrachten wesentlichsten Argumente zu referieren und zu beurteilen. Selbstverständlich kann hier nur eine erste knappe Zusammenfassung gegeben werden. Auf das Studium einschlägiger Literatur muß verwiesen werden¹. Der Verfasser dieser Zeilen möchte kein Mißverständnis aufkommen lassen: für ihn sind die Aussagen der Hl. Schrift in dem von den Verfassern gemeinten Sinn das verbindliche Wort Gottes. Diese gläubige Grundscheidungsentscheidung erspart einem nicht, sondern fordert das wissenschaftliche Forschen nach dem, was die Verfasser seinerzeit sagen wollten². Umgekehrt ersetzt die wissenschaftliche Erkenntnis in nichts die Glaubensentscheidung (also die Bereitschaft, das erkannte Wort als das untrügliche Wort Gottes anzuerkennen). Das schwierigste Problem im Zusammenhang mit den Kindheitsgeschichten ist für uns Katholiken dadurch gegeben, daß dogmatische Wahrheiten durch exegetische Aussagen in Frage gestellt erscheinen³. Dazu zwei Überlegungen. Die Kirche würde dem Aberglauben verfallen, würde sie nicht ruhig und ohne Angst alle beigebrachten Argumente prüfen. Außerdem ist jede dogmatische Formulierung nichts anderes als das unbedingte Ja zur ein für allemal ergangenen Offenbarung; die Wahrheit Gottes ist aber umfassender als ihre Formulierung. Im übrigen wird deutlich genug zu sehen sein, wie wenig die exegetische Wissenschaft in den betreffenden Punkten eindeutige Aussagen gegen das landläufige Verständnis beibringt.

Am Schluß soll versucht werden, einige Ratschläge und Richtlinien für die Verwendung der „Kindheitsgeschichten“ der Evangelien für die Praxis der Verkündigung und Katechese zu formulieren. Worum es hier wesentlich geht, ist echte Diskretion.

¹ Nebst den Kommentaren zu Mt und Lk informieren besonders: R. Bloch, Die Gestalt des Moses in der rabbinischen Tradition. In: Moses, hg. v. F. Stier/E. Beck. Düsseldorf 1963, 95–171; M. M. Bourke, The literary genus of Matthew 1–2. In: CBQ 22 (1960) 160–175; J. Gewieß, Die Marienfrage Lk 1, 34. In BZ, NF 5 (1961) 221–254; W. Grundmann, Das Evangelium nach Matthäus (ThHK 1) Berlin 1968, 59–89; ders. Das Evangelium nach Lukas (ThHK 3) Berlin 1961, 46–98; A. Heising, Gott wird Mensch. Trier 1967; W. Knörzer, Wir haben seinen Stern gesehen (Werkhefte zur Bibelarbeit 11) Stuttgart 1967; R. Laurentin, Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte. Stuttgart 1967; E. Lohmeyer/W. Schmauch, Das Evangelium des Matthäus⁴ (Meyer-Kommentar, Sonderband) Göttingen 1967, 1–33; R. Pesch, Der Gottessohn im matthäischen Evangelienprolog (Mt 1–2). Beobachtungen zu den Zitationsformeln der Reflexionszitate. In Bibl 48 (1967) 395–420; J. Riedl, Die Vorgeschichte Jesu — Die Heilsbotschaft von Mt 1–2 und Lk 1–2 (Biblisches Forum 3) Stuttgart 1968; K. H. Schelkle, Die Kindheitsgeschichte Jesu. In: Wort und Schrift. Düsseldorf 1966, 59–75; H. Schürmann, Aufbau, Eigenart und Geschichtswert der Vorgeschichte von Lk 1–2. In: Bibel und Kirche 21 (1966) 106–111; K. Stendahl, Quis et unde? An Analysis of Mt 1–2. Festschrift für J. Jeremias. In: Beihefte zur ZNW 26 (1960)² (1964) 95–105; A. Vögtle, Das Schicksal des Messiaskindes — Zur Auslegung und Theologie von Mt 2. In: Bibel und Leben 6 (1965) 246–279; ders. Die Genealogie Mt 1, 2–16 und die matthäische Kindheitsgeschichte. In: BZ, NF 8 (1964) 45–58, 239–262 und 9 (1965) 32–49; G. Voß, Die Christusverkündigung der Kindheitsgeschichte im Rahmen des Lukasevangeliums. In: Bibel und Kirche 21 (1966) 112–115.

² Vgl. die kirchlichen Dokumente: Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ (30. 9. 1943), Ench. Bibl.² Nr. 558–560; Instruktion der Päpstlichen Bibelkommission über die historische Wahrheit der Evangelien (21. 4. 1964), Nr. 1, 2; Dogmatische Konstitution des 2. Vatikanischen Konzils über die göttliche Offenbarung (18. 11. 1965) III 12!

³ Z. B. die jungfräuliche Empfängnis und die bleibende Jungfräulichkeit Mariens. Wenn das auch der *Holländische Katechismus* (Glaubensverkündigung für Erwachsene: Nijmegen-Utrecht 1968), soweit ich sehe, offenläßt: „Es gibt nichts im Schoß der Menschheit, das ihn erwecken kann“ (85), so doch kaum mehr H. Halbfas (Fundamentalkatechetik², Düsseldorf 1969): „Die Geburt Jesu aus Maria der Jungfrau ist dem Glauben nicht als biologisches Faktum (Jesus habe keinen menschlichen Vater gehabt) vorgegeben...“ (200)

Die Sprache der Kindheitsgeschichten

Die Frage ist, ob die „Kindheitsgeschichten“ (bzw. welche von beiden) Übersetzungen eines semitischen Originals sind. Die (noch nicht erfolgte) sichere Beantwortung⁴ hätte Bedeutung für die Einschätzung des geistigen Hintergrundes, aus dem die jeweilige Kindheitsgeschichte stammt. Konkret geht es darum, mit wie großem hellenistischem Einfluß man rechnen und dann von daher die Interpretation einrichten müßte. Andererseits wird die Frage dadurch relativiert, daß auch bei einer Übersetzung neue Vorstellungen fast notwendig eingetragen werden. Zu einzelnen unten.

Die literarische Art der matthäischen Kindheitsgeschichte (= Mt K)

Zu den zielführendsten Untersuchungen der Bibelwissenschaft der letzten Jahrzehnte gehören jene, die sich um die literarische Art der verschiedenen Aussagen bemühen. Das gilt wohl besonders von den synoptischen Kindheitsgeschichten. Heute gilt als theologisch sicher, daß die Evangelien in ihrer Eigenart nicht als „Geschichte“, sondern als „Predigt über Geschichte“ bestimmt werden müssen⁵. Diese Erkenntnis ist ganz allgemein auf die Kindheitsgeschichten anzuwenden. Aber darüber hinaus lassen sich heute mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit nähere Bestimmungen treffen.

Es ist seit eh und je aufgefallen, daß in der Mt K die sogenannten Reflexionszitate⁶ eine wichtige Funktion erfüllen (s. Mt 1, 23; 2, 15. 17 f. 25, vgl. auch 2, 5 f.). Wahrscheinlich noch wichtiger sind aber die nicht ausdrücklich als solche gekennzeichneten Zitate. So ist etwa „denn gestorben sind, die nachstellen dem Leben“ 2, 20 offensichtlich aus der Moses-Geschichte (Ex 4, 19) übernommen. Formell ist das deutlich daran zu erkennen, daß in Mt 2 ja nur der eine Herodes dem Kind Jesus nachgestellt hat. Nun läßt sich tatsächlich eine Reihe von Parallelen zum Midrasch⁷ über die Verfolgung des Moses beibringen⁸, die wahrscheinlich erscheinen lassen, daß diese Midrasch-traditionen auf die Formulierung der Mt K eingewirkt haben. In vielleicht noch stärkerem Maße gilt dies vom Israel-(= Jakob-)Midrasch⁹. Auch andere haggadische¹⁰ Stoffe lassen sich mit der Mt K vergleichen¹¹. Es ist also im Ernst damit zu rechnen, daß der Verfasser der Mt K – schon rein formell ist ja weder diese noch die lukanische eine Geschichte der gesamten Kindheit Jesu! – die genannten Traditionen¹² dazu

⁴ Vgl. für Lk die Übersicht bei *Laurentin* (s. Anm. 1) 12 f. Für hebräische Grundlage z. B. *P. Winter*, *The Birth and Infancy Stories of the Third Gospel*. NTS 1 (1954/5) 111–121; *ders.* On Luke and Lucan Sources: ZNW 47 (1956) 217–242, dagegen allerdings etwa *N. Turner*, *The Relation of Lk. I and II to Hebraic Sources and to the Rest of Luke-Acts*. NTS 2 (1955/6) 100–109; *P. Benoit*, *L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc I*. NTS 3 (1956/7) 169–194. S. überhaupt die Zusammenfassung bei *W. G. Kümmel* (*P. Feine* / *J. Behm*), *Einführung in das Neue Testament*¹⁴. Heidelberg 1965, 82–84.

⁵ Vgl. die Instruktion über die historische Wahrheit der Evangelien (s. Anm. 2). Zur Information etwa *X. Léon-Dufour*, *Die Evangelien und der historische Jesus*. Aschaffenburg 1966; *W. Trilling*, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*. Düsseldorf 1966; (*W. Beilner*, *Die Geschichtlichkeit der Evangelien*. In: *Bibel und Liturgie* 40 [1967] 159–176).

⁶ Zu den Reflexionszitaten vgl. *Pesch* (s. Anm. 1); *W. Rothfuchs*, *Die Erfüllungszitate des Matthäus-Evangeliums* (BWANT 9). Stuttgart 1968.

⁷ Midrasch: „... auch terminus technicus für die sich an den Bibeltext anschließende u. diesen erklärende rabb. Literatur“ *K. Schubert*, *LThK VII*² (1962) 408; auch noch im weiteren Sinn gebraucht.

⁸ Vor allem *Flavius Josephus*, *Antiquitates* 2 §§ 205–212. *S. J. Jeremias*, *Μωϋσῆς* ThWNT IV (1942) 874 f.; *Bloch* (s. Anm. 1) 159–171.

⁹ Es handelt sich um einen Midrasch über Dt 26, 5–8 (Verfolgung durch Laban als Vorbild der Verfolgung durch Pharao); s. *Bourke* (s. Anm. 1) 167–173; *C. H. Cave*, *St. Matthew's Infancy Narrative*: NTS 9 (1963) 382–390.

¹⁰ „Haggada, t. t. für die erzählenden u. legendären Bestandteile des Talmud“ *LThK IV*² (1960) 1316.

¹¹ Reflexionen über Abraham. *S. Bourke* (s. Anm. 1) 166 f.; vgl. *Billerbeck* (s. Anm. 56).

¹² Natürlich unter Voraussetzung des höheren Alters dieser Überlieferungen über das Datum der uns bekannten schriftlichen Fixierung hinaus.

benützte, um ein echtes Vorwort über das „Wer“ Jesu¹³ zu geben. Jesus ist die Erfüllung Israels, in ihm ist das neue Israel aus Ägypten herausgerufen, er ist aber auch der Führer im neuen Exodus des Gottesvolkes. Als solcher ist er der neue David (siehe die Genealogie), der König der Juden, der Christus.

Mit diesem kurz zusammengefaßten Verständnis hängt freilich auch die Frage nach dem Zusammenhang der Kapitel 1 und 2 bei Mt zusammen. Wesentlich geht es dabei um die Frage nach der Funktion der Perikope 1, 18–25 (über die wunderbare Empfängnis Mariens). Über den untrennbaren Zusammenhang von Kapitel 2 gibt es ja kaum eine Debatte. Hingegen wird 1, 18–25 nicht ungern als durch 1, 16 bedingter Exkurs verstanden¹⁴. Dabei wird aber wohl dem anscheinend bewußt ähnlich gebildeten Beginn von 1, 18 und 2, 1 Unrecht getan. Ist diese Beobachtung richtig, so bildet 1, 18 bis 2, 23 eine Einheit; und die oben bevorzugte einheitliche Zielsetzung der Mt K („Wer“) ist als gegeben anzunehmen. Dann ist also die wunderbare Eingliederung Jesu in die Geschlechtsreihe Abrahams und Davids der Grund, daß dieses Kind der König Israels, das verfolgte wahre Israel und zugleich sein verfolgter und von Gott bewahrter Führer ist.

Bevor über die literarische Art der lukanischen Kindheitsgeschichte referiert werden soll, mag es sich empfehlen, auf einige bedeutendere Einzelprobleme der Mt K einzugehen. Dabei sind einige wichtige Fragen zu behandeln, die sich auch für Lukas stellen.

Der Stammbaum Jesu

Die alte Frage, warum in der Urkirche zwei so verschiedene Genealogien Jesu tradiert worden sind (Mt 1, 1–16; Lk 3, 23–38), kann noch immer nicht als gelöst gelten. Gegen die landläufigen Erklärungsversuche (gesetzlicher und blutmäßiger Stammbaum Josefs, Stammbaum Josefs und Marias) bestehen praktisch durchschlagende Einwände¹⁵. Mit der heute gern gebrauchten Verlegenheitsauskunft, es handle sich um freie Erfindung(en), steht es angesichts der nachweisbaren Stammbaumpflege im damaligen Judentum und der auch außerneutestamentlich belegten Familientraditionen der Familie Jesu über davidische Abstammung¹⁶ nicht besser. Noch immer gelten die Indizien¹⁷, nach denen dem lukanischen Stammbaum relativ größere historische Zuverlässigkeit zuzusprechen sein wird. Sollte bei Mt eine Thronprätendentenlinie als Rechtsnorm konstruiert werden¹⁸?

Nur Mt hat seine Genealogie Jesu mit der Kindheitsgeschichte verbunden, anscheinend in bewußter Kompositionsabsicht. Jedenfalls 1, 18–25, wahrscheinlich aber die ganze Mt K, entfaltet die „Unregelmäßigkeit“ von 1, 16 („Josef, den Mann Marias, aus der gezeugt wurde Jesus, der sogenannte Christus“¹⁹). Für Mt soll Jesus durch den Stammbaum als Sohn Abrahams und Davids legitimiert werden (1, 1). Die Periodisierung in dreimal vierzehn Glieder²⁰ (1, 17) ist dem Verfasser wohl durch die überlieferte Genealogie von Abraham bis David vorgegeben (= 14) und wird dann bewußt auf die nachfolgende Zeit angewendet. Ob die Zahlenspekulation „David“ = 14 oder die apokalyptische Kalkulation von der zehnten Weltenwoche²¹ eine Rolle

¹³ Weniger über das Woher (gegen Stendahl [s. Anm. 1] 97–100).

¹⁴ S. etwa Vögtle (nach Stendahl, s. Anm. 13) Genealogie (s. Anm. 1) 244–248: Einschnitt zwischen Kapitel 1 und 2.

¹⁵ Gegen die Erklärung durch Leviratsehe (Jakob und Heli seien Stiefbrüder einer Mutter gewesen; einer der beiden habe die kinderlose Witwe des anderen als Levir geheiratet) spricht die Gesetzesvorschrift (Familie durch Vater rechtlich bestimmt); gegen die Erklärung, einer der beiden Stammbäume (nämlich der des Lk) sei der Mariens, spricht der Wortlaut.

¹⁶ Vgl. Eusebius, Kirchengeschichte III 20, 1–6 (Hegesipp).

¹⁷ S. J. Jeremias, Jerusalem zur Zeit Jesu². Göttingen 1958, II 166–168.

¹⁸ Vgl. K. Bornhäuser, Die Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu. Gütersloh 1930, 28.

¹⁹ Man beachte allerdings die großen handschriftlichen Varianten dieser Angabe.

²⁰ Bekannt ist, daß in Wirklichkeit die dritte Reihe nur 13 Namen enthält (Jechonias gehört zur zweiten).

²¹ Nach Hen 93, 1–10; 92, 12–17 Schöpfung bis Weltende 10 Wochen zu je 7 Generationen. Abraham nach Gn 20. Generation, daher für die Geschichte Israels 7, davon die letzte die Woche des Messias (91, 15–17).

für die Periodisierung des Mt gespielt hat, läßt sich nicht absehen. Ein einheitlicher Nenner für die Erwähnung der vier Frauen im Stammbaum ist bis heute nicht gefunden worden. Immerhin läßt sich vermuten, daß apologetische Motive dafür maßgebend gewesen sein können²². Wenn diese Beobachtung richtig ist, so ergibt sich daraus, daß die Verkündigung der wunderbaren Empfängnis Mariens für den Evangelisten unaufgebbares Glaubensgut war. Die falschen Namensformen Asaph (statt Asa) und Amos (statt Amon) sollen unter Umständen aussagen, daß Jesus auch die Erfüllung prophetischen und sängerischen Vorbildes ist. Vielleicht soll die zweimalige Erwähnung von Brüdern (V. 2 Judas und seine Brüder, V. 11 Jechonias und seine Brüder) vorbereiten, daß die Gläubigen (besonders wohl die Zwölf) in Bruderschaft durch Jesus vor Gott aufgenommen sind (Mt 12, 48–50; 28, 10)²³.

Sicher soll durch den Stammbaum ein wichtiges Anliegen des Mt zur Geltung gebracht werden: die Treue Gottes zu der seinem Volk gegebenen Verheißung²⁴. Zugleich aber ist die wunderbare Eingliederung Vorerfüllung der Neugründung des Gottesvolkes durch die Tat Gottes, die sich nur in der Erfüllung des Willens Gottes („Gerechtigkeit“) manifestiert.

Empfangen von Heiligem Geist

Zweifellos die größte Tragweite hat die Frage, ob die bei Mt und Lk berichtete wunderbare Empfängnis Mariens von Heiligem Geist nur der Versuch einer theologischen Deutung der Person Jesu²⁵ oder Tatsachenbericht sei. Auf die Problematik der Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Wundern beziehungsweise auf die uns bekannten biologischen Naturgesetze auch nur in Schlagworten einzugehen, ist hier nicht möglich; es sollen nur die beigebrachten exegetischen Gründe referiert und beurteilt werden.

Die wunderbare Empfängnis wird außerhalb der Vorgeschichten des Mt und Lk nirgends im N. T. erwähnt. Vermutete Anspielungen daran²⁶ müssen nach kritischer Überprüfung offenbar als solche abgeschrieben werden²⁷. Dieser Befund stimmt. Die wunderbare Empfängnis gehört also offenbar nicht zum Kanon jener Glaubens-tatsachen, die als unabdingbar praktisch immer und überall in den Zeugnissen des N. T. begegnen, wie etwa die Verkündigung der Auferstehung Jesu. Hingegen sagt dieser Befund nicht, daß die wunderbare Empfängnis nur Privatfrömmigkeit bestimmter kirchlicher Gruppen bezeichnet. So spielt z. B. für Paulus das Leben Jesu für seine Verkündigung praktisch überhaupt keine Bedeutung. Dennoch kann man aus gelegentlichen Indizien durchaus ersehen, daß das Schweigen des Apostels keineswegs polemisch gemeint ist²⁸.

²² Gegen die Verkündigung der wunderbaren Empfängnis konnten sich Verdächtigungen erheben, bzw. war es bereits zu solchen gekommen; gegen solche wird darauf verwiesen, daß auch in den genannten vier Fällen jeweils eine Irregularität vorlag, die doch nicht dem Walten Gottes im Wege stand.

²³ Literatur zum Stammbaum Jesu s. J. Heuschen/I. Burkhard, *Bibellexikon*² (hg. v. H. Haag). Einsiedeln 1968, 1633–1635. S. Vögtle, *Genealogie* (s. Anm. 1).

²⁴ Das ist wahrscheinlich der Grund, warum Mt trotz 28, 19 von der Selbstbeschränkung Jesu auf Israel für sich (15, 24) und die Zeit der Apostel (10, 5 f.) berichtet.

²⁵ Typisch R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie* (in *Kerygma und Mythos I*⁵ hg. v. H.-W. Bartsch, Hamburg 1967) 41: „Was er für mich ist, erschöpft sich nicht in dem, ja kommt gar nicht in dem zutage, als was er für die historisch-feststellende Betrachtung erscheint. Er ist nicht auf seine historische Herkunft hin zu befragen...“

²⁶ Mk 6, 3 „der Sohn der Maria“; Jo 1, 13 „der nicht geboren ist“; Gal 4, 4 „geboren aus dem Weib“.

²⁷ Zu Mk 6, 3 s. J. Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu* (SBS 21). Stuttgart 1967, 72 (weil Maria nach Meinung des Mk „Witwe und Jesus ihr einziger Sohn“), möglich auch frühe Polemik gegen die verkündete jungfräuliche Empfängnis; zu Jo 1, 13 s. B. Schwank, *Eine textkritische Fehlentscheidung* (Jo 1, 13) und ihre Auswirkung im Holländischen Katechismus. In: *Bibel und Kirche* 24 (1969) 16 f.; die Formel Gal 4, 4 heißt eindeutig „Mensch“ (wie alle anderen).

²⁸ Weil sich Paulus auf das Wort des irdischen Jesus beruft (1 Kor 7, 10; 9, 14). 2 Kor 5, 16 ist

Von der Kritik wird darauf hingewiesen, daß in beiden Kindheitsgeschichten der Bericht der wunderbaren Empfängnis ziemlich leicht als Zutat zu einem dieses Element nicht enthaltenden Stück zu erkennen sei. Bei Mt beruft man sich auf die bekannte Lesart des Syrus Sinaiticus „Josef zeugte Jesus“ 1, 16. Bei Lk läßt sich 1, 34 f. leicht aus dem Zusammenhang lösen, ohne ein erkennbares Manko zu hinterlassen. Davon abgesehen, spricht aber nur die nicht einhellig bezeugte Lesart „der ihm anverlobten, schwangeren“ Lk 2, 5 vielleicht in Andeutung von der wunderbaren Empfängnis²⁹. Andere Angaben lassen sich hinwieder ganz unbefangen erklären, wenn die wunderbare Empfängnis nicht als vorausgesetzt erscheint („seine Eltern“ 2, 27. 41; „dein Vater“ 2, 48).

Auch hier stimmen die festgestellten Fakten. Nun erhebt sich allerdings die schwerwiegende Frage, ob die eventuelle Feststellung redaktioneller Elemente bereits eine Disqualifizierung des darin Enthaltenen mit sich bringe. Geistesgeschichtlich scheint sich hier der „Mythos“ vom je Besseren des je Früheren zu verstecken. Im Verständnis der Kirche ist natürlich der endredigierte Text das Wort Gottes an die Kirche. Im übrigen sprechen m. E. sehr gewichtige Gründe dafür, daß die jeweilige Erwähnung der wunderbaren Empfängnis sehr wohl zur überlegten Kompositionsarbeit der beiden Evangelisten gehört. Bei Mt spricht eine gewisse Vorliebe für Fünferkombinationen³⁰ dafür, daß 1, 18–25 integrierender Bestandteil der Komposition der Mt K von Anfang an war. Eine unter Umständen ursprünglich nach syrsin lautende Genealogieangabe ergibt so und so nichts, da in der Genealogie Rechtsverhältnisse (nicht biologische Vorgänge) angezeigt werden. Für konstituierende Hinzugehörigkeit der wunderbaren Empfängnis zum Komplex der Mt K spricht schließlich die gerade bei Mt wegen der sonstigen pointierten Herausstellung des Josef auffällige Formulierung von 2, 11 („mit Maria seiner Mutter“). Bei Lk ist umgekehrt gerade auf die in diesem Evangelium so deutliche Herausstellung gerade Mariens hinzuweisen. Das klar vorhandene Überbietungsmotiv (s. unten) verlangt geradezu nach einer Überbietung der wunderbaren Empfängnis aus unfruchtbarer Ehe alt gewordener Eheleute. Überhaupt ist schwer einsichtig zu machen, worin das so auffällige Interesse gerade an der Mutter des Messiaskindes begründet sei, wenn nicht gerade an ihr das besondere Wirken Gottes demonstriert werden soll.

Versuche, die wunderbare Empfängnis nur als theologischen Deutversuch der Person Jesu zu verstehen, wenden sich an die Religionsgeschichte. Nun ist es geradezu töricht, mit der Übernahme des Modells der Mesallianzen zwischen Göttern und menschlichen Frauen als Deutekategorie für die Person Jesu in dem Sinne zu rechnen, daß (hellenistische) Christen bewußt solche Mythen auf Jesus hin umgesprochen haben sollen. Wo solche Mythen auf historische Personen angewendet wurden³¹, sind sie klar als Metapher dargestellt. Von einer solchen Sinngebung ist nun weder bei Mt noch bei Lk etwas zu merken. Undenkbar ist ein solches Vorgehen vor allem dann, wenn die Einfügung des Gedankens der wunderbaren Empfängnis schon dem (offenbar jüdenchristlichen) Evangelisten des Mt zugeschrieben werden muß. Nicht erst Indizien im

durch die Polemik gegen die Gegner in Korinth bedingt, die wahrscheinlich den irdischen Jesus (als θεῖος ἀνὴρ) überbewerteten (vgl. J. Gnlika, Der Philipperbrief. HThK X/3: Freiburg 1968, 216 f.).

²⁹ Vgl. auch hier die anderslautenden Lesarten.

³⁰ Vgl. vor allem die 5 tragenden Reden (die Fünffzahl ist sichergestellt durch die schematischen Abschlüsse Mt 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1).

³¹ Z. B. Alexander d. Gr., Pythagoras, Plato, Augustus. — Am ehesten ist in diesem Zusammenhang noch die Allegorisierung der alttestamentlichen Berichte über wunderbare Schwangerschaften (Sara, Lea, Rebekka, Sapphira) bei Philo, De Cherubim 45–50, in Betracht zu ziehen. Gott mache die durch diese Frauen dargestellte Seele im Verkehr mit ihr wieder zur Jungfrau. Aber auch dort geht es im allegorisierten Bild durchaus darum, daß diese Frauen ihren Männern gebären, nicht Gott. — Vgl. zur Frage J. Hasenfuß, Die Jungfrauengeburt in der Religionsgeschichte. In: Cath 23 (1969) 1–15.

Johannesevangelium³² zeigen, daß man bei den Juden mit dem Gedanken einer im Sinne der Evangelientradition wunderbaren Empfängnis Jesu schlechterdings nichts anzufangen wußte³³.

Nun läßt sich nicht in Abrede stellen, daß auch im damaligen Judentum Spekulationen über die Möglichkeit einer sexuellen Verbindung zwischen überirdischen Wesen (allerdings nicht Gott) und menschlichen Frauen vorgekommen sind. Anlaß dazu bot offenbar die in einem bestimmten Verständnis aufgefaßte Stelle Gn 6, 1–4. In den mir bekannten Stellen³⁴ über dieses Thema handelt es sich allerdings um die Abwehr eines solchen Gedankens, der geradezu als Alpdruck empfunden wird. Auch hier ist also offenbar nicht der Platz für das Entstehen der neutestamentlichen Aussagen über die wunderbare Empfängnis Jesu.

Der Hinweis darauf, daß „Geist“ im Hebräischen feminin ist, weswegen der natürliche Zeugungsgedanke sowieso ausscheiden müsse, ist natürlich nur dann durchschlagend, wenn der Ursprung der Aussagen über die wunderbare Empfängnis in hebräisch sprechenden Kreisen der Urkirche gesucht werden darf.

Wesentlich ist vor allem die positive Aussage, die mit dem „es ist aus Heiligem Geist“ (Mt 1, 20; vgl. Lk 1, 35) gemacht wird. Gott schafft durch seinen Geist. Also ist Jesus in singulärer Weise durch Gott geschaffen. Jesus ist aber auch vom Ursprung seiner Existenz her Geistträger, unvergleichlich mit jedem anderen. Als Geistträger ist er in seinem ganzen Handeln Quelle des Geistes. Über andere Menschen kommt der Geist Gottes; für Jesus ist er Grund seiner Existenz. In der Aussage über die Geistzeugung begegnet uns wohl eine Nebenform zur theologischen Erkenntnis vom zweiten (letzten) Adam (1 Kor 15, 45; Röm 5, 12–21). Die Geistausgießung hat Israel für die Endzeit erwartet (vgl. Apg 2, 16–21). Dann ist also die Zeugung Jesu Beginn dieser Endzeit³⁵.

Im übrigen wird es nicht überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß für die Aussagen über die wunderbare Empfängnis Jesu offenbar keine Geschlechts- oder Ehefeindlichkeit maßgebend gewesen sein wird. In der lukanischen Kindheitsgeschichte spricht gerade die Zeichnung der Eltern des Täufers dagegen, im übrigen Lk die pointierte Herausstellung von Frauen in der Begleitung oder Umgebung Jesu³⁶. Zur Mt K muß auf noch folgende Überlegungen verwiesen werden. Das Eunuchenwort (Mt 19, 12) sagt in seiner Härte eine letzte Möglichkeit aus. Die Worte vom Verlassen von Weib und Kind (z. B. Mt 19, 29 vI) sind eben nur eine der Möglichkeiten, das Letzte für die Nachfolge Jesu einzusetzen. Weiter kann hier allerdings nicht auf die (m. E. zu Unrecht) behauptete ablehnende Stellung mancher neutestamentlicher Aussagen zu Ehe und Geschlechtsleben eingegangen werden³⁷.

Der Zweifel des Josef

Historisierende Betrachtung der Kindheitsgeschichte macht aus der Perikope über den Zweifel des Josef gern ein psychologisches Drama (soll oder kann er an Untreue seiner Verlobten glauben). Möglich ist immerhin, daß dieses Stück in konträrem Sinn verstanden werden muß³⁸. „Gerecht“ (1, 19) heißt an sich nichts anderes als nach dem Willen Gottes seiend (lebend)³⁹. „Fürchte dich nicht“ kann durchaus von religiöser Scheu verstanden werden. Die Benennung „Sohn Davids“ (1, 20) gibt dann den Grund an, warum Gott Josef die Heimholung Mariens freigibt (Vermittlung der Qualität „Sohn Davids“ an den rechtlichen Sohn). Die Erklärung „denn das aus ihr Gezeugte

³² Vgl. Jo 8, 41; (9, 297).

³³ Mk 6, 3, wenn hier (vgl. allerdings Anm. 27) eventuell an illegitime Abkunft Jesu angespielt sein soll; damit ist zu rechnen als Hintergrund bei Mt 1, 18–25; typisch ist die Formulierung Lk 1, 34.

³⁴ 1 QGenAp (Lamedchrolle) Kolumne 2 (Übersetzung bei J. Maier, Die Texte vom Toten Meer I. München 1960).

³⁵ Erste Orientierung über Geist: R. Koch, Bibeltheologisches Wörterbuch (hg. v. J. B. Bauer) I³. Graz 1967, 474–506; J. Guillet, Wörterbuch zur biblischen Botschaft (hg. v. X. Léon-Dufour, übers. v. K. Faschian). Freiburg 1964, 230–239.

³⁶ Vgl. Lk 8, 2 f.; (7, 36–50); 10, 38–42; 23, 55; 24, 10.

³⁷ Vgl. 1 Kor 7, 1 f.; Apk 14, 4.

³⁸ Vgl. z. B. M. Krämer, Die Menschwerdung Jesu nach Mt (Mt 1). Sein Anliegen und sein literarisches Verfahren. In: Bibl 45 (1964) 1–50.

³⁹ Nicht „mild“ (wie gern behauptet wird) oder „gerecht“ (in dem Sinne, daß Maria eben nicht direkt der Unzucht überführt gewesen sein).

ist vom Heiligen Geist“ kann auch konzessiv gelesen werden („ist ja . . .“; wenn also Gott in einer Verlobten so gewirkt hat, akzeptiert er auch ihren Status als Verlobte und die sich daraus ergebenden Konsequenzen). Im übrigen entspricht solches Verständnis wohl eher der diskreten Funktion des Josef in der Mt K. Freilich läßt sich in dieser Frage nur relative Sicherheit gewinnen.

Das Erfüllungszitat

Auf die wichtige Funktion der Erfüllungszitate ist bereits hingewiesen worden⁴⁰. Konkret interessiert hier Mt 1, 23, also das Zitat von Is 7, 14. Man hat gemutmaßt, daß die griechische Übersetzung in der LXX παρθένος für hebräisch *‘alma* im Zusammenhang mit den erwähnten religionsgeschichtlichen Ableitungsversuchen eine wichtige Etappe auf dem Weg zum Theologumenon wunderbarer Zeugung sei. Recht allgemein rechnet man damit, daß das Stichwort „Jungfrau“ für die Heranziehung bei Mt entscheidend gewesen sei. Das kann aber nur ein Teilaspekt gewesen sein. Auffälligerweise⁴¹ wird der Name Emmanuel übersetzt, „Gott mit uns“. Nun begegnet gerade in der Schlüsselstelle des Mt (28, 18–20)⁴² die Verheißung „ich bin mit euch . . .“ (28, 20). Diese Verheißung und die Feststellung in der Übersetzung des ersten Reflexionszitates umrahmen das ganze Evangelium. Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang auch auf die besondere Funktion des Titels Gottessohn im Mt (besonders 16, 16)⁴³. Die apologetische Zielsetzung des Abschnittes (Jesus ist wunderbar von Heiligem Geist gezeugt – nicht aus Ehebruch; Jesus ist tatsächlich – und trotzdem! – Sohn Davids, wie für den Messias erwartet worden ist⁴⁴) mündet in die hochreflektierte Glaubensaussage: in Jesus ist Gott selber mit uns.

Spätere Geschlechtsgemeinschaft der Eltern Jesu?

Aus der Angabe „und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte“ (Mt 1, 25) hat man immer wieder herauslesen wollen, daß sich die sexuelle Abstinenz der Eltern Jesu nach der Angabe des Evangelisten nur auf diese Zeit der Schwangerschaft bezogen und erstreckt habe. Diese Meinung sollte allerdings eindeutig als überholt gelten. Es handelt sich in der angeführten Formel um einen Semitismus, in dem es präzise und nur um die umgrenzte Zeit geht, ohne daß irgendwie positiv oder negativ zur nachfolgenden Zeit Stellung genommen würde⁴⁵. Übrigens gehört hierher auch der unberechtigte Versuch einer Ausschlachtung des Begriffes „erstgeborener Sohn“ (Lk 2, 7). Dem Erstgeborenen sollen eben aus dem Begriff heraus spätere folgen. Tatsächlich verhält es sich mit dem damaligen Sprachgebrauch aber ganz und gar nicht so. Man kann sogar sehr im Ernst damit rechnen, daß an der genannten Stelle der „Erstgeborene“ rechtlich und titular gebraucht ist⁴⁶. Der Erstgeborene ist in Israel seit altersher Träger besonderen Segens und gern auch besonderer Verheißung. Auf die Frage nach den „Brüdern (und Schwestern) Jesu“ braucht hier nicht eingegangen zu werden⁴⁷.

Die Geburt Jesu in Bethlehem?

Jesus wird in den Evangelien immer wieder als Nazarener bezeichnet. Als Geburtsort wird freilich übereinstimmend bei Mt und Lk Bethlehem angegeben. Die Kritik

⁴⁰ Vgl. Anm. 6.

⁴¹ Allerdings werden auch sonst bei Mt Namen übersetzt (27, 33 Golgotha).

⁴² S. dazu W. Trilling, Das wahre Israel³ (STANT 10). München 1964, 21–51.

⁴³ Vgl. etwa Th. de Kruijff, Der Sohn des lebendigen Gottes. In: *Analecta Biblica* 16. Rom 1962.

⁴⁴ Allerdings ist diese Erwartung nicht einhellig im Judentum nachweisbar (vgl. zu Jo 7, 27!).

⁴⁵ S. K. Beyer, Semitische Syntax im Neuen Testament I/1 (Studien zur Umwelt des Neuen Testamentes 1). Göttingen 1962, 132 f. (Anm. 1).

⁴⁶ So etwa die kirchenamtliche deutsche Übersetzung.

⁴⁷ Beste Information bei J. Blinzler (s. Anm. 27).

bezweifelt nun nicht ungern die historische Zuverlässigkeit der Angabe. Man meint, daß die Herkunft Jesu aus Nazareth für die Christen apologetische Schwierigkeit wegen der verbreiteten Erwartung, der Messias werde aus Bethlehem stammen⁴⁸, mit sich gebracht habe. Man beruft sich dabei auch auf die Angabe Jo 7, 42, nach der vorausgesetzt werde, daß Jesus eben nicht aus Bethlehem stamme.

Da man aber in Rechnung setzen muß, daß die Erwartung von einem Kommen des Messias aus Bethlehem durchaus nicht konkurrenzlos im Judentum vertreten worden ist⁴⁹, ist immerhin verwunderlich, wieso sich dann im Urchristentum einhellig die Meinung durchgesetzt haben soll, Jesus sei doch tatsächlich aus Bethlehem. Die Beweiskraft der erwähnten Jo-Stelle im genannten Sinn ist sehr zweifelhaft. Mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit muß man damit rechnen, daß an dieser Stelle des Jo gezeigt werden soll, daß die (ungläubige) Welt zwar zu Recht auf bestimmte „dogmatische“ Prämissen verweist, die scheinbar gegen Jesus sprechen, dabei aber dadurch den falschen Schluß zieht, weil sie eben nicht über die Tatsachen des Lebens und der Wirklichkeit Jesu informiert ist⁵⁰. Stimmt diese Beobachtung, so ist im N. T. einhellig bezeugt, daß Jesus, wenn auch durchaus verwunderlicherweise, eben doch buchstäblich aus Bethlehem stamme. Und diese Überlegungen behalten ihr Gewicht, auch wenn man nach den Gesetzen frommer Tradition mit sehr großer Stoffbildungskraft der Tradenten rechnen muß⁵¹.

Die Magierperikope

Diese ist wie auch die damit untrennbar verbundenen anderen Abschnitte von Mt 2 mit bestimmten historischen Schwierigkeiten belastet. Mit den uns sonst bekannten Angaben stimmt nicht überein, daß Herodes anscheinend den Hohen Rat zusammenführt⁵², daß sich Jerusalem in Furcht mit Herodes solidarisiert habe und daß Herodes so unbeschreiblich vertrauensselig gegenüber den Magiern gewesen sein soll. Gewiß lassen sich solche Ungereimtheiten auch psychologisch zur Not erklären⁵³. Aber wahrscheinlich zeigen gerade diese Kleinigkeiten, daß in Wirklichkeit hier in bildhafter Plastizität theologische Aussage geboten wird.

Die Erwähnung der Magier hat an den bekannten Zug des Tiridates zu Nero denken lassen⁵⁴. Rein zeitlich wäre die Übertragung eines zeitgenössischen Ereignisses in der Darstellungsform des Evangeliums auf die Jesusverkündigung zwar möglich. Verblüffen müßte dann allerdings, daß unsere Geschichte im Vergleich zu den Tiridates-Berichten so relativ unbedeutend und im kleinen Rahmen geschildert wird. Fromme Dichtung verfährt meist umgekehrt⁵⁵. Die Erwähnung des Sternes, der die Magier zum neugeborenen König der Juden führt, hat religionsgeschichtliche Parallelen in den Berichten von Stern- und Lichterscheinungen bei der Geburt bedeutender Männer⁵⁶. Eine Beziehung zu dem Stern aus Jakob (Nm 24, 17), welcher Text als Erwartungs- oder Erfüllungstext damals öfters begegnet⁵⁷, ist eher unwahrscheinlich; denn es fehlt die doch zu erwartende Anführung als Erfüllungszitat. Eine Beziehung auf die be-

⁴⁸ Vgl. Billerbeck I 83.

⁴⁹ Vgl. Billerbeck II 488 f.

⁵⁰ Gemäß einer Seminararbeit meines Schülers Dr. Peter Hofrichter.

⁵¹ Typische Beispiele bietet die Hagiographie.

⁵² Nach unseren Nachrichten hat Herodes nur einmal (30 v. Chr.) das Syhedrion zusammengerufen (Flavius Josephus, Antiquitates 15, 6, 2 § 173).

⁵³ Keine formelle Sitzung; Angst der Juden vor unvermeidlichen Wirren; Dummheiten begeht der Durchtriebenste...

⁵⁴ Tiridates führte parthische Magier zu Nero nach Neapel 66 n. Chr. (Plinius hist. nat. 30, 1, 16; Dio Cassius 63, 1–7; Sueton Nero 13).

⁵⁵ Man vgl. z. B. die Meditationen über die Wüstenzeit in den Pss (etwa Ps 78/7, 15–25).

⁵⁶ Vgl. Material aus dem jüdischen Bereich bei Billerbeck I 77 f. (Lichterscheinungen bei der Geburt Abrahams, Isaaks und Moses').

⁵⁷ In Qumran CD 7, 18 f.; 1 QM 11, 6; 4 QTest 12 f.; sonst im Judentum Billerbeck I 76 f.

kannte Sternkonjunktion im Jahre 7 v. Chr. ist immerhin ins Kalkül zu ziehen, da diese nachgewiesenermaßen eine Rolle in der religiösen Erwartung gespielt hat⁵⁸. Zu der freien Textverarbeitung der Schriftworte über den Messias aus Bethlehem (Mich 5, 1. 3; 2 Sam 5, 2) bieten sich zeitgenössische Parallelen formaler Art in Qumran an⁵⁹.

Flucht und Rückkehr

Bekanntlich läßt sich der berichtete Kindermord nicht durch außerbiblische Angaben belegen. Immerhin trifft er recht gut die unmenschliche Art des Herodes⁶⁰.

Ägypten ist klassisches Fluchtland für Juden gewesen⁶¹. Die Angaben des Talmud, nach denen Jesus in Ägypten Zauberei gelernt habe⁶², können tendenziöse Umdeutung des Mt sein und scheiden daher als historisches Zeugnis aus⁶³. Möglicherweise ist Ägypten allein durch die erwähnten Midraschparallelen bedingt (s. o.). Das Schriftwort über das Weinen der Rachel (Jr 31, 15) ist vielleicht nicht nur aus so oberflächlichen Gründen, wie gemeinhin angenommen, an diese Stelle gestellt worden (Weinen um Kinder als Stichwort; über Gn 35, 19 Beziehung des Grabes der Rachel auf Bethlehem). Vielleicht hat bei der Wahl dieses Wortes (das vom Los der vertriebenen Israeliten des Nordreiches redet) die jüngste Erfahrung der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. eine Rolle gespielt⁶⁴.

Über die Funktion des Engels in den Kindheitsgeschichten siehe unten.

Auf welche alttestamentliche Assoziation sich der Verfasser des Mt bei Nazoräer (2, 23) bezieht, um dadurch die providentielle Führung des Messiaskindes gerade nach Nazareth angedeutet zu sehen, ist auch heute noch nicht mit Sicherheit festzustellen⁶⁵.

Die literarische Art der lukanischen Kindheitsgeschichte (= Lk K)

Unübersehbar in der Lk K ist das Element der Überbietung des Täufers Johannes durch den Messias Jesus. Der Verkündigung der Geburt des Täufers (1, 5–25) entspricht die der Geburt Jesu (1, 26–38). In der Szene des Treffens der beiden Mütter geht es klar um die Herausstellung der Mutter Jesu (1, 39–56). Der Szene der Geburt des Täufers (1, 57–80) entspricht in überbietender Weise die der Geburt Jesu (2, 1–20). Zum Überbietungsmotiv gehört sicher auch, daß Jesus sofort in den Tempel gebracht wird (2, 22–39) und sich als Zwölfjähriger im Tempel als der Sohn Gottes zeigt (2, 41–52). Da die Perikopen, die über den Täufer erzählen, von typisch christlichen Vorstellungen frei erscheinen, kann man mit großer Wahrscheinlichkeit darauf schließen, daß sie in außerchristlichen Kreisen (Täuferjünger?) geformt worden sind und christlichen Erzählern als Leitfaden für ihre jesuanische Kindheitsgeschichte gedient haben werden. Ob und inwieweit dann Lk das übernommene Material überarbeitet hat⁶⁶, braucht hier nicht referiert zu werden. Neben diesem Schema der Überbietung spielt eine

⁵⁸ Vgl. K. Ferrari d'Occhieppo, *Der Stern der Weisen – Geschichte oder Legende?* Wien 1969, 55–64. 110–123.

⁵⁹ Vgl. besonders 1 QpHab (s. H. Braun, *Qumran und das Neue Testament I*: Tübingen 1966, 8).

⁶⁰ Glänzend die (freilich späte) Anekdote bei Macrobius, *Saturnalia* 2, 4, 11: Augustus hätte lieber ὄς ἢ ἑρὸς des Herodes sein wollen. Darüber hinaus aber genügend Zeugnisse für die blutdürstige Art des Herodes bei Flavius Josephus *Antiquitates* 15, 1, 2 § 6; 7, 10 § 266; 8, 4 § 289 f.; 17, 2, 4 § 44.

⁶¹ Z. B. Jeroboam 1 Kg 11, 40; Juden bei Jr 43, 4–7; überhaupt die große jüdische Gemeinde dort.

⁶² S. Billerbeck I 84 f.

⁶³ Außerdem kann Ägypten als Topos für Zauberland (Zauberei) stehen.

⁶⁴ Viele Indizien sprechen dafür, daß Mt (in der uns bekannten Form) nach 70 verfaßt worden ist; vgl. die Einleitungen.

⁶⁵ Zu Nazaräer vgl. zur Einführung A. van den Born, *Bibellexikon*² (hg. v. H. Haag). Einsiedeln 1968, 1220.

⁶⁶ Zu einer allerersten Übersicht s. Knörzer (Anm. 1) 22–30.

Reihe von alttestamentlichen Typologien in der Lk K eine wesentliche Rolle⁶⁷. Durch alttestamentliche Anspielungen wird Jesus als die Erfüllung der messianischen Erwartung, seine Mutter als das neue Jerusalem gedeutet und dargestellt.

Die Engel in den Kindheitsgeschichten

Bekanntlich ist nirgends in den Evangelien so viel von Engeln zu lesen wie in den Berichten von der Auferstehung Jesu und eben in den beiden Kindheitsgeschichten. Hier kann nicht auf die Problematik von Existenz und Darstellung der Engel überhaupt eingegangen werden⁶⁸. Die mehrmalige Erwähnung des Engels des Herrn bei Mt (1, 20. 24; 2, 13. 19) entspricht wohl der bekannten jüdischen Neigung, Gott nicht direkt in Erscheinung treten zu lassen. Die Erwähnung des Engels Gabriel bei Lk (1, 19. 26) soll zweifellos die Erfüllung messianischer Erwartung (Dn 8, 16; 9, 21) verkünden. In der Ansage der Geburt Christi an die Hirten tut sich ein visionäres Bild auf, wie man es im N. T. vergleichsweise in der Offenbarung des Johannes wiederfindet.

Zur modernen Feststellung, daß weltbildbedingt sich in den biblischen Engeln die Personifikation des Wirkens Gottes darstelle, darf angemerkt werden, daß nach dem das biblische Denken durchgehend Bestimmenden jedes Wirken (und Sprechen) Gottes absolut Wirklichkeit schafft, auch in sich betrachtet Wirklichkeit ist. Im biblischen Denken ist eine Personifikation durch Gott wirklich Personifikation!

Die Jungfräulichkeitsbeteuerung Mariens

In der Auslegungsgeschichte hat man viel disputiert, ob die Beteuerung Mariens „weil ich keinen Mann erkenne“ einen Vorsatz oder gar ein Gelübde auf Jungfräulichkeit enthalte, ob so etwas unter Juden damals überhaupt denkbar gewesen sei und wie mit solchen Gedanken das Faktum einer Verlobung (Lk 1, 27) zusammenzureimen sei. Daß damals im Judentum sexuelle Abstinenz möglich war, wissen wir aus einigen Strömungen der essenischen Bewegung⁶⁹; Jesus selbst war offenkundig unverheiratet⁷⁰; im Judentum kommt es schon in früher Zeit zu christlicher Ehelosigkeit⁷¹; den Täufer kann man sich kaum als verheiratet vorstellen. Hat man das im Auge, so wird man sich schwerlich für das philologisch mögliche Verständnis der Frage Mariens entscheiden, nach dem es nur die Verwunderung über das Jetzt-schon des Mutterwerdens ausdrücken solle (wie soll ich *jetzt schon* empfangen, da ich doch *derzeit* noch keinen Mann erkenne)⁷². Sehr viel spricht hingegen dafür, die Frage für ein Stilelement des Evangelisten zu halten, durch das er das Wunderbare der Empfängnis durch den Hl. Geist schriftstellerisch einbegleiten und als Antwort durch den Engel möglich machen wollte⁷³. Wenn der Satz wirklich vom Evangelisten stammt, so drückt er natürlich seine besondere Achtung vor der Jungfräulichkeit aus; angesichts der erwähnten Indizien aus der Urchristenheit kein Wunder.

Die Hymnen der Lk K

Alle drei leben von alttestamentlichen Reminiszenzen. Das Magnificat (1, 46–55) wäre zwar nach dem Vorgang des Annaliedes eher als Lied der Elisabeth zu verstehen⁷⁴,

⁶⁷ Vor allem *Laurentin* (s. Anm. 1) 43–92.

⁶⁸ Erstinformation über Engel bei *J. Michl*, *Bibeltheologisches Wörterbuch* (hg. v. J. B. Bauer) I³. Graz 1967, 254–268; *W. Grossouw*, *Bibellexikon* (hg. v. H. Haag). Einsiedeln 1968, 389–393.

⁶⁹ *Flavius Josephus Antiquitates* 18, 1, 5 § 21; *Bellum Judaicum* 2 § 120 f; *Plinius hist. nat.* 5, 15 (17) 7; *Eusebius, Praeparatio evangelica* 8, 11 f (MG 644 A).

⁷⁰ Vielleicht war Mt 19, 12 ursprünglich durch einen Vorwurf an Jesus verursacht; s. *J. Blinzler*, *Εἰς τὸν οὐνὸν*. Zur Auslegung von Mt 19, 12: ZNW 48 (1957) 254–270.

⁷¹ Vgl. *Apk* 21, 9; *Paulus* 1 Kor 7 (weil doch kaum Witwer).

⁷² Vgl. *P. Gaechter*, *Maria im Erdenleben*³. Innsbruck 1955, 98; *J. B. Bauer*, *Monstra te esse matrem*. In: *MThZ* 9 (1958) 125–128.

⁷³ *S. J. Gewieß* (s. Anm. 1).

⁷⁴ Vgl. die ganz seltene abweichende Lesart Lk 1, 46 „*Elisabeth*“ (s. *Apparat*).

ist aber durch Vers 48 b („von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter“) wenigstens auf Maria adaptiert. Das Benedictus (1, 68–79) ist ungeschickt in den Zusammenhang eingefügt (man würde es natürlich hinter Vers 64 erwarten). Besonders bei diesem Stück rechnet man gelegentlich mit selbständiger Existenz des Stückes (oder seiner beiden Teile)⁷⁵. Hingegen ist wohl das Nunc dimittis (2, 29–32) recht deutlich auf die Situation bezogen.

Der Census des Quirinus

Nach wie vor ist umstritten, ob die Angaben des Lk bezüglich eines Census unter Quirinus zutreffen⁷⁶. M. E. sind aber genügend Indizien beizubringen, die dafür sprechen. Wahrscheinlich handelt es sich bei Lukas um die Einleitung des Census, der dann nach der Absetzung des Archelaos durchgeführt worden ist⁷⁷.

Die Hirten

Bei der Suche nach religionsgeschichtlichem Vergleichsmaterial braucht man nicht weit zu gehen. Jüdische Traditionen bringen Hirten mit der Verkündigung der Geburt des Messias in Bethlehem zusammen⁷⁸. Ursprung dafür wird letztlich die Erinnerung an das Hirtenleben des David sein, der als König nach altorientalischer Gewohnheit wieder als Hirte bezeichnet wird⁷⁹. Für die Aufnahme dieses Stückes wird wohl auch die Tatsache maßgebend gewesen sein, daß Hirten im Judentum durchaus schlecht beleumundet und mißachtet waren⁸⁰.

Der zwölfjährige Jesus im Tempel

Diese Perikope wird ursprünglich nicht im Zusammenhang mit dem übrigen Stoff der Lk K gestanden sein. Auch zu ihr gibt es verhältnismäßig reichhaltiges religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial⁸¹. Aber gerade der Blick darauf zeigt, wie wenig es hier um eine Glorifizierung Jesu (so gescheit schon als Kind!) geht. Entscheidend ist die verwunderte Rückfrage Jesu an seine Eltern. Und da wird gerade wieder das Thema von der einzigartigen Bezogenheit Jesu zu Gott angeschlagen, wie in der Szene von der wunderbaren Empfängnis. Aus den Worten vom Nichtverstehen der Eltern Jesu (2, 50) hat man noch einmal ein Argument für die Meinung von sekundärem Einschub der Verkündigung der wunderbaren Empfängnis gewinnen wollen (in ähnlichem Sinn wollte man dann auch noch das freilich viel weniger provokante „bewahrte in ihrem Herzen“ 2, 19 und das ähnlichere „sie wunderten sich über das von ihm Gesagte“ 2, 33 verstehen). Viel eher spricht dieses Motiv aber dafür, daß die Perikope eben früher für sich gestanden ist.

Zur Theologie der Kindheitsgeschichten

Wenigstens in kurzen Zügen soll jetzt für die beiden Kindheitsgeschichten die jeweils abzusehende theologische Aussage zusammengefaßt werden. Mt redet in seinem Vorwort vom Geheimnis des Messias. Er ist wirklich Sohn Davids und damit Abrahams (Stammbaum). Er ist also der König Israels, aber für alle Völker (vgl. Gn 12, 3;

⁷⁵ Vor allem P. Winter, *Magnificat and Benedictus — Maccabaeen Psalms?*: BJRL 37 (1954) 328–347.

⁷⁶ Vgl. zum Problem G. Dellling, *Biblisch-Historisches Handwörterbuch III* (hg. v. B. Reicke/L. Rost). Göttingen 1966, 1536 f.; 1687 f.; J. Heuschen, *Bibelleikon*² (hg. v. H. Haag). Einsiedeln 1968, 1854 f.

⁷⁷ Auf den Unterschied zwischen ἀπογραφή und ἀποτίμησις verwies E. Stauffer, *Jesus, Gestalt und Geschichte*. Bern 1957, 29.

⁷⁸ TgPs Jonathan zu Gn 35, 21.

⁷⁹ 1 Sm 16, 11; 17, 15. 28. 34; Ps 78/7, 70 f!

⁸⁰ Vgl. Billerbeck II 113 f.

⁸¹ Religionsgeschichtliche Parallelen sind etwa Hor — Si Osire, Kyros, Alexander d. Gr., Moses, R. Eliezer b. Hyrkanos, Buddha. Näher aber wird 1 Sam 3 (wegen der Beziehung zwischen Lk 2, 52 zu 1 Sam 2, 26) sein (s. Knörzer 195).

Mt 8, 11 f. u. ä. m.!). Freilich ist Jesus in einmaliger Weise in die Deszendenz der großen Stammväter Israels eingefügt. Aber weil es Gottes Tat durch seinen Hl. Geist ist, hat die Treue Gottes zu seiner Israel gegebenen Verheißung dazu geführt, daß nun Gott selber mit uns ist. Aber sosehr Gott sich und Israel treu (und das im Übermaße) ist, so hat doch Israel seinen König nicht anerkennen wollen. Zwar wissen die Vertreter Israels aus dem Wort des Propheten sehr wohl, von wo der Messias kommen soll. Aber ganz Jerusalem verfällt zusammen mit dem verhassten fremdstämmigen König der Angst, da es vom Messias hört. Heiden werden von Gott herbeigeführt. Sie haben das Wort Gottes nicht, aber sie verstehen die Zeichen der Zeit. Sie finden das Messiaskind und beten es an⁸². In ihren Gaben erkennen sie das Kind als König an. Der ungläubige König – und leider nun eben das mit ihm solidarisch gewordene Volk Gottes – versucht dem Messiaskind ans Leben zu gehen. Aber Gott sorgt für seinen Sohn. Das Kind wird gerettet – zu den Heiden⁸³. Die Wut des widergöttlichen Königs tobt nun gegen das Volk Gottes selbst. Vielleicht (s. o.) blickt nun das Mt-Evangelium traurig auf das Jahr 70 n. Chr. zurück. Das Volk Gottes ist in das Blutbad gekommen, ins Exil vertrieben. Aber der Messias kommt heim zu seinem Volk. Am Schluß steht wohl ein hoffender Ausblick auf die Bekehrung Israels zu seinem Herrn, zum Messias (vgl. Mt 23, 39).

So verstanden, ist also die Mt K die Vorwegnahme des Geschickes Jesu, des Messias, mit dem Volke Gottes. Der Abgelehnte, aber von seinem Vater vor dem Tode (aus ihm) Errettete ist Gnade der Heiden geworden; wird er es auch für sein Volk sein?

Anders Lk. Gott ist mit dem ihm treu gebliebenen Israel. Das fromme und geplagte Paar wird mit dem Vorläufer des Messias gesegnet. Aus dem Tempel geht das Heil Gottes aus. Ein Priester bei seinem Opfer steht am Anfang. Freilich ist das erst der Anfang. Weit Größeres geschieht an der verlobten Maria irgendwo in Galiläa. Sie wird begrüßt mit den Worten, wie sie der Prophet dem endzeitlichen Jerusalem widmet (Soph 3, 14–17). Ihr wird zugesagt, daß sie Mutter des Messias werden wird. Sie darf fragen, ihr wird als Zeichen die fruchtbar gewordene Unfruchtbare dargeboten. Sie entspricht dem ihr geoffenbarten Willen Gottes. Gottes Heiliger Geist, der lebend spendend als die überschattende Gegenwart Gottes über sie kommen soll, grüßt sie aus ihrer begnadeten Verwandten. Der Vorläufer grüßt seinen Herrn in der Gläubigen. Von Anfang an ist klar: Der so große Täufer ist nichts gegen den, der nun den Titel Gottes trägt, Herr. Das erwartete eschatologische Heil (1, 68–75) beginnt in der Geburt des Vorläufers (1, 76–79)⁸⁴. Das Heidentum aber führt mit der Maßnahme des Kaisers Maria nach Bethlehem. Das Kind wird geboren, geoffenbart zuerst durch die Geistwelt Gottes den Verachteten. Es sind die Menschen, die Gott will (2, 14)⁸⁵. Größeres ist im Wort der Offenbarung den Verachteten zuteil geworden als den Eltern, ja der Mutter des Messiaskindes selbst. Das Kind aber wird eingegliedert in das Volk Gottes. Als solches wird es nun in den Tempel gebracht. In dem Kinde armer Leute erkennt der vom Hl. Geist geführte Prophet das Heil, das durch die Gnade für die Heiden Herrlichkeit des Gottesvolkes werden wird. Freilich als ein Umstrittener, Leidender. Aber das wahre Israel hält zu ihm. Er hält sich auch an die Frömmigkeit seines Volkes. So findet Jesus in das Haus seines Vaters. Er fragt die Lehrer seines Volkes und ist doch mehr als sie; ist es doch das Haus seines Vaters. Über dem Gehorsamen aber ruht die Gnade Gottes; in ihm ist Gottes Weisheit (2, 40. 52). Nicht zu übersehen ist bei Lk, daß hier Israel, wenigstens in seinen treuen und

⁸² Selbstverständlich ist Mt 2, 11 Anbetung gemeint, nicht nur neutrale Huldigung.

⁸³ Ägypten ist für die Juden Prototyp des Heidentums.

⁸⁴ Zum Benedictus auch etwa J. Gnilka, Der Hymnus des Zacharias: BZ, NF 6 (1962) 215–238.

⁸⁵ In Lk 2, 14 handelt es sich offenbar (wie gumranische Parallelen – 1 QH 4, 32 f; 11, 9 – zeigen) um die erwähnende Huld Gottes, nicht um den guten Willen.

gerechten Gliedern, immer auf der Seite Gottes steht⁸⁶. Die Spaltung geht durch Israel; aber die Frommen und die Verachteten finden von Anfang an den Messias. Besonders gilt dies auch von den Frauen. Sie stehen dem Heil, das Gott jetzt bereitet, besonders nahe. Sie verkörpern eben die echte „Tochter Sion“. Hier wird von einem geraden Weg des Heiles verkündet. Die Verheißung Gottes geht in Erfüllung. Buchstäblich sendet er seinen Boten. Beim Gottesdienst im Tempel ergeht die Offenbarung, zum Tempel wird der Messias gebracht, dort wird er durch den Hl. Geist geoffenbart, dort offenbart er sich selbst als um sein Geheimnis Wissender. Aber das Heil geht nun mit Israel und zur Herrlichkeit des Gottesvolkes zu allen Völkern. Der Friede Gottes soll ihnen allen werden.

Zur Katechese und Predigt der Kindheitsgeschichten

Hier können weder Vorlagen geboten noch spezifisch katechetisch-homiletische Überlegungen angestellt werden⁸⁷. Die folgenden Zeilen sind als Ratschläge des Exegeten in Form einiger Faustregeln gemeint.

Die Durchsicht einiger der heute strittigen exegetischen Probleme der Kindheitsgeschichten hat ergeben, daß man hinsichtlich der Frage Bericht oder deutende Einleitung jedenfalls einstweilen nur schwer Sicheres sagen kann. Dann darf man sich in Katechese und Predigt auch nicht in irgendeiner Weise festlegen. Typisch ist die Frage vieler Verkünder: Aber was ist denn dann wahr; ist Jesus in Bethlehem geboren oder nicht; sind die Magier gekommen oder nicht . . . ? Solche Fragen rechnen nicht mit der besonderen Aussageart der Kindheitsgeschichten. Hier muß der Hebel angesetzt werden. In der Darbietung muß von Anfang an der Eindruck vermittelt werden, den die Kindheitsgeschichten bei den Adressaten zweifellos von Anfang an erweckt haben, daß es sich um deutende fromme Darbietung der Verkündigung über Jesus im Blick auf Traditionen seiner Herkunft und Kindheit handelt. Der Blick muß dafür geöffnet werden, daß das mit den Mitteln alttestamentlicher und zeitgenössischer Bilder und Vorstellungen ausgedrückt worden ist. Man muß sich von der verhängnisvollen Fehldeutung freimachen, daß dem Evangelium nur präzise Tatsachenvermittlung anstehe.

Wer Jesus ist, das haben die Gläubigen in der Begegnung mit dem Auferstandenen endgültig erfahren. Aus dieser Sicherheit ihres Glaubens haben sie auf das Leben und den Beginn Jesu deutend zurückgeblickt. Daß sie sich dabei der Darstellungsmittel ihrer Zeit und ihres Volkes bedient haben, ist selbstverständlich. Verwunderlich ist nur, welche Schwierigkeiten es uns bereitet, das einzusehen. Wahrscheinlich kommt das daher, daß – ganz entgegen der Eigenart kindlichen Denkens! – in der herkömmlichen katechetischen Praxis von Anfang an falsche Deutekategorien („das ist genau so gewesen“) dem Kind anezogen worden sind. Richtig müßte es heißen: So hat es uns der Evangelist (und damit Gott selber!) gesagt und *das* will er uns *damit* sagen. Das zu verstehen, ist nach meiner praktischen Erfahrung das Kind schon vom Beginn katechetischer Unterweisung an fähig. Geht man aber so vor, so verkündet man das Evangelium gemäß seiner Intention. Und dann kann es ganz einfach nicht zu der oft genug zu bemerkenden Glaubenskrise beim Erwachen der Kritik kommen⁸⁸. Für die Predigt liegt das Problem ja noch einfacher. In die Predigt gehört ja nur die Darlegung des Verkündigungssinnes der biblischen Texte.

Man gibt manchmal den Rat, die Kindheitsgeschichten wegen der genannten Schwierig-

⁸⁶ Auch sonst ist im Lk deutlich zu merken, daß Israel gegenüber den Heiden in Schutz genommen wird; vgl. Lk 7, 1–10 mit Mt 8, 5–13.

⁸⁷ Vgl. etwa F. Kamphaus, Von der Exegese zur Predigt. Mainz 1968, 211–306. A. Höfer, Biblische Katechese. Salzburg 1966, 95–105. 195 f.

⁸⁸ Übrigens hat der Verfasser dieser Zeilen mehrmals in der 1. Volksschulklasse erlebt, daß ihm ein sechsjähriges Kind (natürlich angelernt) zu Angaben der Bibel gesagt hat: Herr Pfarrer, das ist eh nicht wahr!

keiten erst verhältnismäßig spät in die religiöse Unterweisung aufzunehmen. M. E. besteht dazu weder Grund noch Berechtigung, wenn nur sachgerecht das Evangelium dargeboten wird. Zur Sachgerechtigkeit gehört allerdings auch, daß der Blick auf die jeweilige Zusammengehörigkeit der Perikopen der jeweiligen Kindheitsgeschichte gelenkt wird. Man kann nicht manche Perikopen der Mt K in die Lk K hineinschieben. Man übersieht in diesem Fall den deutlich verschiedenen literarischen Charakter. Richtigerweise muß man Mt und Lk je für sich behandeln.

Wenn ein persönlicher Eindruck an den Schluß gesetzt werden darf: Die Lk K kommt näher an die historischen Abläufe heran als die Mt K.

JOHANNES H. EMMINGHAUS

Hausmessen

Die Diskussion um die sog. „Hausmessen“ ist im Augenblick äußerst lebhaft, besonders da die Wiener Diözesansynode¹ dieses Thema aufgriff und sich eine starke Mehrheit der Synodalen in der Mai-Session dieses Jahres dafür entschied, ihre Zulassung als Synodalvotum an die entsprechenden römischen Stellen zu richten. Diese „Hausmesse“ (in dem hier spezifischen Sinn) ist „(1) eine Eucharistiefeier im kleinen Kreis, (2) außerhalb des Kirchenraumes und (3) um den Tisch herum“². Das Besondere dieser hier vorgeschlagenen „Hausmesse“ ist sicher die Bestimmung „um den Tisch herum“, m. a. W. die Bindung der Eucharistiefeier an erlebbare Mahlformen und meist auch an eine Agapefeier im Anschluß an die Eucharistie.

Prüfen wir zuerst die biblische, liturgiegeschichtliche und gegenwartspastorale Berechtigung dieses Vorschlags und seinen möglichen Wert mit aller gebotenen Nüchternheit. Das Problem ist in großer Gefahr, ideologisch verzerrt zu werden, wie sich auch auf der Wiener Synode zeigte. Zustimmung wie Ablehnung des Vorschlages wurden so etwas wie ein zwar innerkirchliches, aber dennoch erhebliches „gruppenunterscheidendes Glaubensbekenntnis“ zwischen Progressiven und Konservativen. Diese Unterscheidung scheint mir ein schlechtes Mittel der Wahrheitsfindung! Ich will sogleich zugeben, daß ich — mit einigen notwendigen Distinktionen — für die Hausmessen bin, aber keineswegs aus Gründen der Progressivität. Das Problem ist für die Gegenwartspastoral viel zu bedeutsam, als daß man sich mit vorletzten oder ideologischen Begründungen zufriedengeben sollte: sie müssen notwendig theologisch sauber sein. Ritualistische Pragmatik und Einseitigkeit, nur ideologisch begründet, können äußerst brisant werden. So weiß heute jeder, wie bei der Konfessionsbildung in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts sekundäre Fragen wie deutsches Kirchenlied, Laienkelch, Priesterehe etc. eine größere Rolle gespielt haben als eigentliche und echte Fragen der Kontroverstheologie. Eine innerkirchliche Frage muß daher dem Streit von Emotionen, Simplifizierungen und Ressentiments notwendig entzogen werden. Daher seien diese Überlegungen angestellt.

I.

Die Messe im kleinen Kreis. Geschichte und Eigenart

Die „Messe im kleinen Kreis“ hat ihre lange Geschichte, es hat sie schon in der christlichen Frühzeit gegeben³, mindestens wenn wir sie — zunächst in einem weiteren Sinne — als „Meßfeier im kleinen Kreis“ (1) und „außerhalb der Kirche“ (2)

¹ Wiener Diözesansynode. Die Vorlagen an die 1. Session 1969, Liturgie, 1. Teil (sogen. „Grünheft“ der Synode), Herold, Wien 1968, 14–17, Ziffer 1–15. (Begründung der Hausmesse, Erlaubnis, Teilnehmerzahl, Ritus im allgemeinen und vorausgehende Einführung.) In: „Synode Wien, Information, Bericht, Dokumente“ 4/69 (28. 3. 1969) finden sich detailliertere Angaben über den etwaigen Verlauf einer solchen Hausmesse (3 f. Ziffer 16–49).

² J. E. Mayer, Zur biblischen und heutigen Begründung der „Hausmesse“ = Synode Wien 4/69 (28. 3. 1969) 4.

³ J. Wagner, Altchristliche Eucharistiefeiern im kleinen Kreis, Kath.-theol. Dissertation, Bonn 1949 (maschinenschriftlich). Th. Klauser, Kleine abendländische Liturgiegeschichte, Bonn 1965, 104.