

Michael Theobald

Kommentierte Bibliographie zu den „Evangelienprologen“ Mt 1f./Lk 1f.

*Ergänzung zu: „Joseph Ratzinger verabschiedet die historisch-kritische Schriftauslegung!“
Biblische Bücherschau – SPEZIAL (BiKi 1/2013, 46f.)*

„Nichts ist schwerer, als Komplexes zu vereinfachen, ohne es zu verkürzen“ – so das Motto, das WILLIBALD BÖSEN seinem didaktisch gut aufbereiteten Handbuch zu den „Kindheitserzählungen der Evangelien“ von 1999 voranstellt.

Dieses Motto könnte auch über dieser kleinen, bescheidenen Literaturübersicht stehen, die im Wissen darum erstellt ist, dass die komplexe wissenschaftliche Diskussion der letzten Jahrzehnte hier in einer nur sehr vereinfachten und reduzierten Form vorgestellt werden kann. Ich verbinde die wenigen Hinweise einerseits mit der Hoffnung, interessierten Leserinnen und Lesern wenigstens einen ersten Zugang zu einer exegetisch vielfältigen Landschaft zu vermitteln, andererseits mit der Einschränkung, dass die Beschäftigung mit der sog. „Sekundärliteratur“ nur den einen Sinn haben kann, zu den Texten selbst hingeführt zu werden, um entweder Bekanntes zu vertiefen oder Neues zu entdecken. Ihr Zauber ist unbeschreiblich! Wer in diesen Texten heimisch wird und sie „bewohnt“, wird von ihrem inhaltlichen Reichtum und ihrer ästhetischen Schönheit stets aufs Neue fasziniert sein.

I. Ein Überblick

Die Beschäftigung mit den Texten vollzieht sich in Publikationen verschiedener Gattung – immer entsprechend der angezielten Leserschaft. Zu nennen sind

1. *Kommentare* (die die wissenschaftliche Diskussion an Leserkreise mit unterschiedlichen Verbraucher - Erwartungen kondensiert weitervermitteln und Vers für Vers Verstehenshilfen bieten möchten),
2. *wissenschaftliche Arbeiten oder Monographien aus dem Bereich biblischer Exegese*
3. *für eine breite Leserschaft gedachte Publikationen (darunter Jesus-Bücher)*
4. *didaktisch orientierte Aufbereitungen*
5. *systematische Abhandlungen aus dem Bereich der Dogmatik*
6. *homiletische Erarbeitungen, Predigthilfen etc.*

Die Zuordnung der unten in der Literaturliste aufgeführten Publikationen zu diesen Kategorien mag in einzelnen Fällen schwierig sein. Die Liste selbst ist – den Umständen geschuldet – ergänzungsbedürftig, mag aber dennoch eine erste Orientierung bieten. Einige Titel – vor allem die jüngsten Arbeiten und die großen Kommentare – bieten für die Interessierten weiterführende Literatur. Zur Form sei bemerkt, dass die Autoren einzelner Werke möglichst selbst in treffenden Zitaten zu Wort kommen sollen.

Zu 1: An Kommentaren zu Mt 1f. seien die von J. GNILKA und U. LUZ genannt, zu Lk 1f. die von H. SCHÜRMAN, F. BOVON, W. ECKEY, W. RADL und M. WOLTER. GNILKA und ECKEY (mit guten Übersichten, Gliederungen etc.) sind grundsolide, informieren zuverlässig und ausreichend und geleiten klug und mit Augenmaß durch die Texte. Gleiches gilt natürlich für die großen Kommentare von LUZ und BOVON dem EKK (Evangelisch-Katholischer Kommentar), doch muss man für sie ein wenig mehr Zeit investieren, wofür man aber auch reichlich belohnt wird. Der Kommentar von H. SCHÜRMAN zu Lk 1f. ist zwar schon älter (1967), besticht aber nach wie vor durch seine Sorgfalt und philologische Genauigkeit, aber auch durch seine theologisch tiefen Auslegungen.

Zu 2: Die grundlegende Monographie zu den Kapiteln hat RAYMOND E. BROWN (1977) geschrieben, einen kleineren Bruder hat sie in E. D. FREED (2001) bekommen. Zu Mt 1f. setzen die unübertroffenen Arbeiten von A. VÖGTLE noch immer den Maßstab. Die jüngste Arbeit zur Josefs-Figur stammt aus der Feder von A. WUCHERPFENNIG (2008). Zu Lk 1f. ist die grundlegende Studie die von W. RADL: Sie behandelt umfassend die gattungs-, quellen- und literarkritischen Fragen des Erzählzyklus, hellt dessen Entstehung auf und klärt, soweit möglich, die Herkunft des Motivs von der „jungfräulichen“ Geburt des Kindes. Beachtlich ist zudem die Monographie von S. SCHREIBER (2009) zur „Weihnachtspolitik“ in Lk 1f. Sie macht deutlich, dass in der ursprünglichen Wahrnehmung der Texte ganz andere Aspekte im Zentrum standen, als wir es von unseren überfrachteten dogmatischen Lesegewohnheiten her gewohnt sind: das Gegenbild vom Messiaskind als Anti-Herrscher, von der durch ein göttliches Kind heraufgeführten Zeitenwende, wo doch die Welt mit Kaiser Augustus den Anbruch des Goldenen Zeitalters verband. Zu den sog. *Cantica* liegen Spezialstudien vor (s. bei BOVON und RADL). Die jüngste linguistische Studie von CH.-W. JUNG wird nur Spezialisten interessieren; sie untersucht noch einmal gründlich das Griechische des Lukas, den Einfluss der griechischen Übersetzung des AT auf seinen Stil und kommt zum Ergebnis, dass seine Quellen ursprünglich griechisch gewesen sein müssen.

Zu 3: Kurz vor seinem Tod hat A. VÖGTLE in „Christ in der Gegenwart“ eine Artikelserie unter dem Titel: „Unnötige Glaubensbarrieren“ veröffentlicht, worin er sich u.a. mit den sog. „Christuserzählungen befasst, die nicht als historische Berichte zu werten sind, sondern eine Glaubenswahrheit bezeugen“ (so die Herausgeberin *Carola Diebold-Scheuermann* im Vorwort des posthum publizierten Büchleins). Zu diesen „Christuserzählungen“ rechnet er auch die *Ankündigung der Empfängnis und Geburt Jesu* (Lk 1,26-38 Mt 1,18-25), die *Proklamation der Messiasgeburt durch den Engel des Herrn* (Lk 2,1-10) und den Erzählzyklus vom *Schicksal des Messiaskindes* (Mt 2). Es ist ein kostbares Büchlein. In seiner wissenschaftlich unbestechlichen Art stellt Vögtle seine sehr genauen Fragen, lotet auch ernsthaft eine historische Auswertung der Texte aus, um am Ende überzeugend darlegen zu können, warum ein solcher Zugang sie schlicht verfehlt. Wer sich auf die Lektüre dieses spannend und für jedermann verständlich geschriebenen Buches einlässt, wird die christologischen Perlen, die diese Erzählungen bieten, ganz neu zu Gesicht bekommen.

Aufschlussreich ist ein Blick in die jüngeren Jesus-Bücher (z. B. EBNER 117-119; SCHRÖTER 69-77; HOPPE 20-23). Für sie fallen die „Vorgeschichten“ als historische Quellen für Jesus von Nazaret faktisch aus. „Über Kindheit und Jugend erfahren wir aus den Evangelien nichts historisch Auswertbares“ (SCHRÖTER 77). „Die einzige historisch auswertbare Information aus den Geburtsgeschichten ist die Einordnung der Geburt Jesu in die Regierungszeit Herodes des Großen (Mt 2,1; Lk 1,5)“ (EBD. 75 Anm. 75). Das wird in der Regel auch begründet, so dass man durch den Blick auf die Quellen zum Wirken des erwachsenen Jesus die rechten Maßstäbe erhält, um den historischen Wert der Vorgeschichten einschätzen zu können. Bezeichnend ist das Jesus-Buch von G. LOHFINK (2011): Es setzt mit Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft ein und verliert kein einziges Wort zu den sog. Kindheitsgeschichten (das entspricht seiner Stellungnahme von 1979). J. P. MEIERS monumentale Jesus-Darstellung bietet im ersten Band (1991: *The Roots of the Problem and the Person*) eine eingehende Erörterung der folgenden Fragen: *The Problem of the Sources; Birth at Bethlehem; Descent from David; Virginal Conception; The Question of Illegitimacy* (205-252: „*In the Beginning ... The Origins of Jesus of Nazareth*“).

Besondere Beachtung verdient das Buch zu *Maria* aus der Feder von J. BECKER (2001) mit dem Untertitel: „Mutter Jesu und erwählte Jungfrau“. Nach einer kurzen Einführung schreitet der Autor in konsequent literarhistorischer Perspektive folgende Etappen ab: 1. Jesu Distanz

zur eigenen Familie, 2. Maria unter dem Schweigen der ersten urchristlichen Generation, 3. Maria als Thema der zweiten und dritten urchristlichen Generation (Markus – Matthäus – Lukas – Johannes – Offb 12 – Ignatius: inkarnatorische Christologie und Jungfrauengeburt), 4. Vom Ausgang des Urchristentums bis zu Irenäus. Er beschließt sein Buch mit zukunftsweisenden Ausführungen: Maria als Thema in der heutigen Ökumene. Das Buch dieses angesehenen evangelischen Neutestamentlers kann ich nur wärmstens zur Lektüre empfehlen.

Zu 4: An erster Stelle ist hier das Buch von W. BÖSEN (1999) zu nennen. Überzeugt davon, dass die Theologie sich nicht im „Elfenbeinturm der Wissenschaft“ einschließen dürfe, versucht er, die Argumentationen, Ergebnisse und offenen Fragen der intensiv geführten wissenschaftlichen Debatte des 20. Jh.s zu den sog. „Kindheitsgeschichten“ anschaulich zu präsentieren – mittels Skizzen, Zeichnungen, geographischen Karten, Schematisierungen und Aufrissen, die er jeweils kenntnisreich und mit Hinweisen zur umfangreichen Literatur dokumentiert. Wer sich umfassend auf solider Basis rasch informieren will und auch didaktisch verwertbares Material sucht, greife zu diesem Buch.

Aus jüngster Zeit sind zwei Themenhefte zu nennen, zuerst WELT UND UMWELT DER BIBEL, Heft 4/2010, mit dem Titel: *Kindgötter und Gotteskind*, ein wunderbar bebildertes Heft mit Beiträgen zu fast allen Facetten des Themas von JUDITH HARTENSTEIN (Apokryphe Kindheitsevangelien), S. SCHREIBER (Mt 1f./Lk 1f.), J. KÜGLER (AT), DAGMAR BUDE (Ägypten), P. BORGEAUD (griechisch-römische Mythologie), RENATE GÜNTHER (religionsgeschichtliche Perspektive), C. WETZEL (Kunstgeschichte) und H. LUTTERBACH (Jesuskindverehrung im Christentum), dann Heft 6 der KATECHETISCHEN BLÄTTER 2011 mit Beiträgen von R. OBERTHÜR, R. FENEBERG, W. BÖSEN, M. GIELEN u.a. zu den synoptischen Erzählungen, verbunden mit Anregungen für den Religionsunterricht für der Sekundarstufe ab Klasse 8.

Zu 5: Wer ein wenig in die Geschichte der dogmatischen Kontroversen um die „Jungfräulichkeit“ Mariens „vor, in und nach der Geburt“ Jesu (virginitas ante partum, virginitas in partu, virginitas post partum) aus exegetischer Perspektive eintauchen möchte, der lese die beeindruckende Rede von RUDOLF PESCH zum 80. Geburtstag von Karl Rahner (1984), überschrieben mit: „Gegen eine doppelte Wahrheit“. R. Pesch selbst war gebranntes Kind (Karl Rahner hatte ihm in kirchenpolitisch schwierigen Situationen geholfen). Noch in seiner Frankfurter Zeit hatte Pesch in seinem Markuskommentar einen Exkurs zu den „Brüdern und Schwestern Jesu“ verfasst, in dem er zu Mk 6,3 erklärte, dass hier „wohl nur ein Verständnis der Geschwister Jesu als leiblicher Brüder und Schwestern möglich“ sei (323). Dieser Exkurs musste vor seiner Berufung an die Freiburger Fakultät ersatzlos gestrichen werden und findet sich deshalb auch nur noch in den ersten Auflagen des Kommentars – ein klassischer Fall von kirchlicher Zensur. In seiner Geburtstagsrede knüpft Pesch nun an die vielfältigen Äußerungen von Karl Rahner zum Themenkreis an (die Nachweise für diese Studien dort) und zeigt, mit welchem Engagement Karl Rahner den Spagat zwischen der kirchlichen Lehre und der modernen Exegese versucht – in der festen Überzeugung, dass jene nicht einfach aufgegeben werden dürfe, sondern in ihrem tieferen, eigentlichen Sinne zu verstehen sei. Ich zitiere im Folgenden aus dieser Rede einen kleinen Ausschnitt, der zeigt, worum es geht (S. 27-30) (ich übergehe die Seitenangaben im Text, die auf den jeweiligen Fundort der Rahner-Zitate verweisen):

„Karl Rahner hat, wie schon angeführt, das Gespräch bereits 1970 mit seinen ‚Dogmatischen Bemerkungen zur Jungfrauengeburt‘ in Gang gebracht und später gefordert: ‚Die mit der Lehre von der ‚Jungfrauengeburt‘ gegebenen Fragen müssen neu durchdacht werden‘. Unter der Voraussetzung, dass ‚das genaue Verhältnis der lehramtlichen Aussagen zur Schriftaussage über die Jungfrauengeburt nicht ganz eindeutig klar‘ sei, akzeptierte Karl

Rahner 1970 neuere exegetische Einsichten: ‚Man wird – im Unterschied zur früheren Konzeption der traditionellen katholischen Exegese – aus verschiedenen Gründen nicht mehr annehmen müssen oder können, dass die Aussage über die Jungfrauengeburt unmittelbar auf eine Aussage der Mutter des Herrn zurückgeht. Wir können durchaus diese Berichte, innerhalb derer Jungfrauengeburt ausgesagt wird, als Midrasch, als ausmalende, aktualisierende Predigt, als Lehr- und Erbauungserzählung verstehen. Man könnte sagen: als eine Schöpfung der Theologie, die es innerhalb des Neuen Testaments selbstverständlich schon gibt und die sich gewisse theologische Fragen stellt und beantwortet‘. Rahner hält auch fest, ‚dass der formale und abstrakte Begriff der hypostatischen Union die Jungfrauengeburt nicht fordert. Die hypostatische Union als solche könnte auch eine menschliche Wirklichkeit zu der des Logos machen, die durch die Tat von Frau und Mann entsteht‘; auch könne keine Rede davon sein, ‚als ob Jesus schon deswegen durch eine Jungfrauengeburt ins menschliche Dasein eintreten müsste, weil er ja sonst unter der Erbsünde gestanden hätte‘. Aber auf jeden Fall sei festzuhalten: ‚Ist Jesus der Gottessohn, dann ist sein Werden selber gottmenschlich, während unseres menschlich ist ... Es bedeutet einen schöpferischen Neuanfang aus der ursprünglichen Initiative Gottes und nicht die einfache Fortsetzung der Geschichte aus den Mitteln der Welt‘. Ist der Satz ‚Conceptus de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine‘ dafür das theologische Symbol? Sind die Erzählungen des Matthäus und Lukas dafür die theologischen Symbolträger? Karl Rahner lässt diese Folgerung keinesfalls ohne weiteres zu. Obwohl er abstrakt mit der Möglichkeit rechnen möchte, dass die kirchenlehramtlichen Aussagen, obwohl die Lehramtlichkeit eine formale Autorität für sich hat, im Grunde genommen doch nichts anderes sagen wollen als: Wir bekennen das, was bei Matthäus und Lukas gesagt wird, ohne uns auf die Frage einzulassen, in welchem Sinn, in welchem Umfang, mit welcher Autorität Matthäus und Lukas das sagen wollen‘, meint er doch eher die andere Möglichkeit präsumieren zu müssen, ‚dass die kirchenamtlichen Aussagen die Jungfrauengeburt so aussagen wollen, wie sie üblich verstanden wird‘, wie etwa die Wendung ‚sine virili semine‘ in verschiedenen Lehraussagen auch zeigt: vom ‚expliziten Ausschluss einer väterlichen Zeugung‘.

In diesem Falle wäre nun der Anschein einer doppelten Wahrheit durch die neuere katholische Exegese tatsächlich erzeugt. Hilft Karl Rahner der Bibelwissenschaft in dieser Lage nicht mehr weiter? Die Frage ist nicht nur rhetorischer Natur! Wir sehen im Aufsatz von 1970 Karl Rahner durchaus in der Gefahr, den Anschein einer doppelten Wahrheit noch einmal zu verdoppeln, wenn er ausführt, man müsse sagen: ‚Es spricht alles dafür und eigentlich nichts dagegen, dass die kirchliche Lehre, das Glaubensbewusstsein der Kirche, diese Jungfrauengeburt absolut lehrt, gleichsam auf eigene Rechnung und Gefahr‘. Sollte ‚die kirchliche Lehre‘ sich ‚auf eigene Rechnung und Gefahr‘ von ihrer ihr wesentlichen Beziehung auf die Heilige Schrift dispensieren können? Müssen wir Karl Rahner gegen Karl Rahner aufbieten? [...].

Müssen wir auch das kirchliche Lehramt selbst gegen Karl Rahner aufbieten? In der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanischen Konzils ‚*Dei Verbum*‘ Nr. 12 heißt es: ‚Da Gott in der Heiligen Schrift durch Menschen nach Menschenart gesprochen hat, muss der Schrifterklärer, um zu erfassen, was Gott uns mitteilen wollte, sorgfältig nachforschen, was die Heiligen Schriftsteller wirklich zu sagen beabsichtigten und was Gott mit ihren Worten kundtun wollte. Um die Aussageabsicht der Hagiographen zu ermitteln, muss man neben anderem auf die literarischen Gattungen achten. Denn die Wahrheit wird je anders dargelegt und ausgedrückt in Texten von in verschiedenem Sinn geschichtlicher, prophetischer oder dichterischer Art oder in anderen Redegattungen [...]‘. Und R. Pesch fügt hinzu: ‚Die Exegese kann Karl Rahner aus seinem – wie ich vermute: methodisch und kirchenpolitisch bewusst gesetzten – Selbstwiderspruch befreien, wenn sie Rahners Beitrag zur Bibelwissenschaft durchgängig, in allen Dimensionen ernstnimmt‘. Dazu verweist er auf seinen Aufsatz ‚Menschliche Aspekte der Geburt des Herrn‘ (1972), wo Rahner einräumt,

„dass einiges, was der Glaube von den Anfängen des Lebens Jesu bekennt, nicht eigentlich durch historische Tradition überliefert ist, die bei dem betreffenden Ereignis selbst beginnt, sondern theologischer, aber durchaus berechtigter Rückschluss aus dem Wissen um den ‚erwachsenen‘ Jesus selber ist, von welchem Wissen aus man darauf zurückschließt, wie es am Anfang gewesen sein muss. Handelt es sich aber bei einigen Glaubensaussagen über die Anfänge Jesu um solche theologische Rückschlüsse auf diesen Anfang, dann darf man auch sagen, dass Inhalt und Grenzen solcher Aussagen von dem bestimmt sind, was ein solcher Rückschluss wirklich zwingend hergibt und was nicht“⁴⁴. R. Pesch schließt mit fünf Punkten, in denen er skizziert, „in welcher Richtung das Gespräch zwischen Exegese und Dogmatik über das Thema ‚Jungfrauengeburt‘ fortgeführt werden könnte“.

Die Studie von GERHARD L. MÜLLER (1989) führt über die Untersuchungen von K. Rahner nicht hinaus. Von dessen Offenheit und Weite lässt sie auch wenig verspüren. Sie scheint die Strategie zu verfolgen, das Gewicht historischer Aussagen (z. B. den Ausfall des „Theologumenon“ bei Paulus und beim vierten Evangelisten oder die Unmöglichkeit der „historischen Nachweisbarkeit einer Überlieferung Marias oder des engeren Familienkreises“ [71]) dadurch zu neutralisieren, dass er „die geistgewirkte Lebensstehung Jesu aus der Jungfrau Maria als innerlich notwendiges Element des Christusbekenntnis“ zu erweisen sucht (81). An dem Gelingen eines solchen Nachweises scheint schon K. Rahner seine Zweifel gehabt zu haben.

Zu bedenken ist hierzu jedenfalls von exegetischer Seite, was G. LOHFINK 1979 auf die Frage: „Gehört die Jungfrauengeburt zur biblischen Heilsbotschaft?“ auf der „Seite der Herausgeber“ der Tübinger „Theologischen Quartalschrift“ in aller Klarheit geantwortet hat:

„Die Bibelwissenschaft vermag aufgrund ihres präzisen Fragens nach der Form und der Sprachintention neutestamentlicher Texte heute sehr genau anzugeben, was zum Inhalt urchristlichen Glaubens und Bekenntens und damit zur biblischen ‚Heilsbotschaft‘ gehörte. Die Jungfrauengeburt gehörte mit Sicherheit nicht dazu. Dort, wo von ihr die Rede ist, – nämlich in Mt 1,18-25 und in Lk 1,26-38 –, dient sie eindeutig der konkreten *Veranschaulichung* des Bekenntnisses, dass Jesus der verheißene Erlöser (vgl. Mt 1,22f.) bzw. dass er der Sohn Gottes ist (vgl. Lk 1,32-35) [...]“

Man kann sich das Verhältnis eines Bekenntnisses zu seiner Veranschaulichung in etwa am Schöpfungsbericht in Gen 1 deutlich machen: Hinter Gen 1 steht das Bekenntnis Israels, dass Gott Himmel und Erde erschaffen hat. Aber dieses relativ kurze Bekenntnis wird mit den Mitteln der damaligen Zeit veranschaulicht – und zwar in großartiger Weise. Niemand käme heute mehr auf die Idee, Einzelheiten dieser Veranschaulichung als unmittelbare Glaubensinhalte anzusehen. Und doch leuchtet das Bekenntnis in der veranschaulichenden Erzählung auf [...]. Wir kommen nicht daran vorbei: Das Neue Testament bekennt und verkündet, dass Jesus der Sohn Gottes ist, nicht jedoch, dass Jesus ohne irdischen Vater empfangen wurde“ (S. 304f.).

Die jüngste Publikation aus systematischer Sicht ist das riesige, leider unförmig geratene Alterswerk von RAPHAEL SCHULTE (ehemals San Anselmo Rom, dann Universität Wien; geb. 1925) mit dem Titel „Die Herkunft Jesu Christi“ (2012; 763 Seiten!). Am Ende seiner Studie schreibt er u.a.: „Wir haben während unserer Arbeit je länger desto mehr erkannt, dass im Laufe der Jahrhunderte an den Bibeltext und seinen Aussagen wie auch Aussage-Weisen ungemein viel an Fragen und Problemstellungen herangetragen worden sind, die man auch heute immer noch meint berücksichtigen und diskutieren, ja sie als Leitfaden für biblische Untersuchungen gelten lassen zu müssen, um zu wirklich berechtigten Lösungen zu gelangen. Diese Fragestellungen und eben auch ihre Antworten (Antwort-Versuche!) erweisen sich jedoch oft als gänzlich außerhalb der biblischen vorgegebenen Bekundungsaussagen stehend, vor allem was die Anwendung bibelfremder Begrifflichkeiten angeht“ (544). Wer wissen will, was der Autor jenseits seiner sich seitenweise an Exegeten und Systematikern auslassenden Kritik selbst denkt, muss in seinen endlosen Katenen von Zitaten lange suchen und stößt dann

auf eine dogmatische Auskunft, die beachtlich ist, aber wohl nicht klar genug zwischen der „Präexistenzchristologie“ von Joh 1 und der „Pneumachristologie“ von Mt 1f./Lk 1f. unterscheidet: „Alles in allem: Es geht in allen diesen Texten des NT zur Herkunft Jesu Christi *zuerst* um Gottes eigenes Neu-Werden in seinem Jahwe-Sein – wenn man meint, das damals Geschehene überhaupt anders als die ntl. Texte selbst aussagen und bekundend ins Wort bringen zu müssen“ (473).

Zu 6: Wer sich die Beiträge von BISCHOF KAMPHAUS aus seinen Münsteraner Jahren (1968.1971 u.ö.) anschaut (eines seiner mit K. Löning durchgeführten Seminare „Von der Exegese zur Predigt“ gehört zu meinen prägendsten Erfahrungen meiner Studienzeit), erkennt rasch, dass die Diskussionen bereits damals zum größten Teil gelaufen waren. Aus der „kerygmatischen Struktur der Kindheitsgeschichten“ zieht Kamphaus die notwendigen „Schlussfolgerungen hinsichtlich der Struktur der Predigt“ (1968, 241ff.310ff.). Beispiele bieten seine mit R. ZERFASS verantworteten „Predigtmodelle“ (1971), darunter etwa eine sehr gelungene Predigt zum Evangelientext des 4. Adventssonntag, Lk 1,26-38 (24f.: „Wie soll ich dich empfangen!“). Wenn es an dieser Stelle mit diesem einzigen Hinweis sein Bewenden haben soll, bin ich mir bewusst, dass angesichts der gegenwärtigen Predigtnot – gerade beim Advents- und Weihnachtszyklus – enormer Nachholbedarf im Umgang mit den Texten besteht. Es kann doch nicht sein, dass die Menschen in den Magazinen vom Kiosk Jahr für Jahr über die „Wahrheit“ des Weihnachtsevangeliums „aufgeklärt“ werden, die Predigten dies alles aber moralisierend vernebeln. Auch hier gilt es, um der eigenen Glaubwürdigkeit willen „gegen eine doppelte Wahrheit“ zu kämpfen.

II. Wie reden wir am besten von den Kapiteln Mt 1f./Lk 1f.?

Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. spricht von „Kindheitsgeschichten“, eine Bezeichnung, die seit langem eingebürgert ist und sich bis heute (wie vorstehend zu sehen) in den unterschiedlichsten Publikationen durchhält. Auf dem Titelblatt seines Buches ist auch der Ausdruck „Prolog“ zu lesen. Mit ihm scheint er indes eher sein eigenes Buch zu meinen, von dem er im Vorwort sagt, es sei „eine Art kleiner Eingangshalle zu den beiden Bänden über Gestalt und Botschaft Jesu von Nazareth, die vorangegangen sind“.

Besser als die Rede von „Kindheitsgeschichten“ ist ihre Bezeichnung als „*Vorgeschichten*“; sie findet sich schon bei R. BULTMANN (Tradition 322; vgl. auch K.L. SCHMIDT, Rahmen 310). Treffender noch ist die Bezeichnung „*Evangelienprologe*“ (A. VÖGTLE). Warum? Weil es in diesen Texten nicht im eigentlichen Sinne um die Kindheit des Protagonisten Jesus (bei Lukas auch die des Johannes) geht, sondern um deren wunderbare Geburt und die Umstände, die mit dieser verbunden sind: Stammbäume, Vorankündigungen (Geburtsanzeigen), Begleitumstände und nachfolgende Ereignisse, welche die Bedeutung der Person durch Prophetie etc. hervorheben. Nur die Erzählung vom 12-jährigen Jesus im Tempel reicht darüber hinaus. Später werden die sog. „Apokryphen“ die Lücken in der Vita des Kindes fantasievoll zu füllen suchen und das nachtragen, was vermisst wird, wenn von „Kindheitsgeschichten“ die Rede ist (HARTENSTEIN, PFEIFER, BÖSEN [1999, 204-211]). Der Ausdruck „Evangelienprologe“ schließt im Übrigen auch Joh 1,1-18 mit ein.

III. Die Evangelienprologe – „Christuspredigten“ (W. Bösen)

Was sind „Evangelienprologe“? Sie bringen vorweg die christologische Würde dessen zu Wort, dessen Leben und Tod anschließend erzählt werden.

Der Terminus hat eine literarische und eine biographische Seite. Biographisch gilt: Was dem Kind in die Wiege gelegt ist, wird ihn sein Leben lang bestimmen. Die literarische Seite kommt in Vergleichen wie den folgenden zum Ausdruck: Die Vorgeschichten sind „wie Overtüren“ (R. FENEBERG), „wie bildgeschmückte Vorhallen in alten griechischen Klosterkirchen“ (W. BÖSEN), „wie tiefe ‚Bergseen‘, in denen sich die jeweiligen ‚Gipfel‘ des Evangeliums spiegeln“ (H. SCHÜRMAN). „Wie in einer Overtüre“ klingen in der Vorgeschichte des Matthäus „drei Themen“ an: „Jesus ist ein jüdischer Messias, der in der Linie der besonderen Erwählung Israels steht [Mt 1,1-25]; die Erwählung Israels hat grundsätzlich und aus sich heraus universale Bedeutung, die auch die nichtjüdischen Völker betrifft [Mt 2,1-12]; aus der Spannung zwischen der besonderen Erwählung und der Verantwortung für die Völker entstehen innerjüdische Konflikte [Mt 2,13-23] (FENEBERG 401). Was Lukas betrifft, so kann man insbesondere auf die überragende Bedeutung seiner Cantica verweisen: *Benedictus*, *Magnifikat*, *Nunc dimittis*. Sie intonieren Melodien, die sich durch sein ganzes Doppelwerk hinziehen und dort vielfältig variiert werden (C. SCHAEFER 307-330). Denken wir nur an das Thema *Lukas – Evangelist der Armen*.

W. BÖSEN erklärt: „Die Evangelien, insbesondere die beiden Vorgeschichten Mt 1-2 und Lk 1-2, sind Erzählungen im klassischen Sinn des Wortes, besser noch: narrative, d.h. in anschauliche, Herz und Seele anrührende Geschichten gekleidete Theologie“ (1999, 8). Die Einschätzung der Vorgeschichten, insbesondere die des Lukas, in der Exegese des 20. Jahrhunderts fasst er so zusammen: „Ehe Lukas, ein hochgebildeter Heidenchrist, die sieben Erzählungen [Lk 1,5-25.26-38.39-56.57-80; 2,1-21.22-40.41-52] um 80 n.Chr. in sein Evangelium einfügt, haben sie eine lange Entwicklung hinter sich. Nähte, Sprünge und Akzentuierungen lassen erkennen, dass mehrere Verfasser an ihnen gearbeitet haben. Der letzte von ihnen hat sie so kunstvoll miteinander verbunden, dass Johannes und Jesus zwar im Gegenüber erscheinen, Jesus den Täufer aber in allem überbietet. Bei allen sieben Erzählungen handelt es sich nicht um *historisch-biografische Berichte*, aber auch nicht nur um bloß erbauliche Legenden. Ihre Schreiber verstehen sie ganz offenbar als ‚*Christuspredigten*‘, in denen das historisch-biografische Substrat zwar dünn ist, aber nicht ganz fehlt. Wo die Grenze jeweils verläuft, ist von Erzählung zu Erzählung zu erklären“ (2011, 405).

IV. Zur Gattung der Texte (Mt 1f./Lk 1f.) in literarhistorischer Sicht

„Auf der Suche nach vergleichbaren Texten wird man sich [...] dem alttestamentlichen Erbe sowie der christlichen, jüdischen, griechischen und römischen Umwelt zuwenden müssen. Die Frage lautet: Wo finden sich, wie in Lk 1-2, wundersame Erzählungen um Geburt und Kindheit bedeutender Personen als Vorgeschichten? Und darüber hinaus: Wo gibt es dies als Doppelbild, d.h. wie in Lk 1-2 bezogen auf 2 Personen [Johannes und Jesus]?“ (W. RADL 36). Die Liste, die er zusammenstellt, führt Texte auf aus dem *Alten Testament* (Ismael, Isaak, Simson, Samuel etc.), der *jüdischen* Umwelt (*Jubiläenbuch*: Abram, Isaak; *Philo*: Leben des Mose etc.), der *griechischen* (*Herodot*: Kyrus; *Plutarch*: Romulus, Alexander; *Philostrat*: Apollonius von Tyana etc.) wie der *römischen* Umwelt (*Vergil*, Aeneis: Augustus; *Sueton*: Tiberius, Nero, Vespasian etc.). „Die Quellen berichten, teilweise mit einem Stammbaum, von der edlen Herkunft des Kindes, von der Ankündigung seiner Geburt, von einer außergewöhnlichen Zeugung, von Vorzeichen und aufsehenerregenden Begleitumständen der Geburt, von Weissagungen über das Neugeborene oder von aufschlussreichen Begebenheiten während der Kindheit“ (38).

Aus den vielen Beispielen seien drei, in denen sich entsprechende Topoi häufen, genannt:

Altes Testament: 1Sam 1,1-2,11; 3,1-21: „Unfruchtbarkeit der Mutter, Demütigung, Gelübde, Ankündigung eines Kindes, Geburt, Darstellung im Tempel, Preislied der Mutter, Dienst und Berufung des Kindes im Tempel“ (38).

Philostrat, Apollonius von Tyana (gestorb. um 250 n. Chr.) I 4-7.11: „vornehme Herkunft, Erscheinung eines Gottes während der Schwangerschaft, Geburt (nach einer entsprechenden Anweisung im Traum) auf einer Wiese inmitten von Schwänen und begleitet von einem außergewöhnlichen Blitz, Vaterschaft des Zeus, Begabung und Schönheit des Kindes, konzentriertes Studium des Vierzehnjährigen, Lehrtätigkeit des Jünglings im Tempel“.

Sueton (geb. ca. 70 n. Chr.; Todesjahr unbekannt): Augustus 94: dort ist die Rede von vielen „Vorzeichen ..., die vor seiner Geburt, am Tage seiner Geburt und später auf seine kommende Größe und sein fortwährendes Glück hoffen ließen und deutlichen Hinweis gaben“, darunter (in der Zusammenfassung von W. Radl): „ein die Geburt eines Königs verkündigendes Wunderzeichen, Zeugung durch Apollo im Beischlaf einer Schlange, mit astralen Motiven ausgestaltete Träume der Eltern vor der Geburt, Prophezeiung des Weltherrschers anlässlich der Geburt, gleichlautendes thrakisches Orakel auf Grund eines Flammenwunders wie bei Alexander, gottgleiche Erscheinung des Kindes in einem Traumgesicht des Vaters, Entdeckung des verschwundenen und lange gesuchten Wiegenkindes (dem Sonnenaufgang zugewandt) auf einem hohen Turm, Traum von dem an einer goldenen Kette vom Himmel herabgelassenen Knaben“.

Natürlich sind die Erzählungen und Erzählzyklen, die W. Radl auflistet, jeweils nach ihrem Kulturkreis unterschiedlich geprägt, aber *ein* Grundmuster, das in Biographien oder Reden auf große Helden nach den antiken Handbüchern schon konventionell genannt werden kann, zeichnet sich ab: „Danach soll der Lobredner oder Biograph nach Möglichkeit von einer außergewöhnlichen Herkunft seines Helden, am besten von seiner göttlichen Abstammung, berichten, ferner von einer geheimnisvollen Zeugung, von wunderhaften Vorgängen um seine Geburt, von Orakeln über das kommende oder neugeborene Kind sowie von der erstaunlichen Entwicklung seiner Schönheit, Kraft und Weisheit“ (RADL 40).

Soweit zur Rahmengattung der synoptischen Erzählzyklen. Auch die einzelnen Stücke folgen jeweils bestimmten Gattungen, zum Beispiel Mt 1,18-25 dem schon alttestamentlich geprägten *genus* einer Geburtsanzeige oder Lk 1,26-38 diesem *genus*, vermischt mit Elementen einer *Berufungserzählung*. Derlei literarische Schemata zu erkennen, hilft die jeweilige Aussageabsicht präzise zu benennen (VÖGTLE 1998).

V. Die matthäische und lukanische Vorgeschichte – zwei nicht „inkompatible Erzählkonzepte“ (M. GIELEN) bei Übereinstimmung in wenigen Motiven

Ein literarischer Vergleich der beiden Erzählzyklen ergibt, dass „die Abweichungen dominieren und dass sich die wenigen Entsprechungen [...] auf motivische Übereinstimmungen beschränken, die jedoch sehr unterschiedlich erzählerisch verarbeitet werden“ (GIELEN 412f. mit einer anschaulichen Synopse). Zu den wichtigsten Unterschieden gehört die je eigene Erzählperspektive – einmal mit dem Fokus auf Josef (Mt), das andermal auf Maria (Lukas). Beides Mal wird die Bedeutung des Kindes Besuchern durch Engelsmund kundgetan: bei Matthäus den Magiern und bei Lukas den Hirten.

Die den Erzählzyklen gemeinsamen Motive, die ihnen überlieferungsgeschichtlich voraus liegen, sind: A. die geistgewirkte Empfängnis Jesu, B. seine Geburt in Betlehem, und C. die davidische Königsideologie.

A. Die geistgewirkte Empfängnis Jesu

Zum Verständnis von Jes 7,14 im hebräischen und griechischen Text

Hilfreich zum Verständnis von Jes 7, dem zentralen Kapitel der Immanuelschrift (Jes 6,1-8,18), sind die Studien von IRSIGLER (1985.1997) und J. BARTHEL (1997). WILLEM A.M. BEUKEN im Herder Theologischen Kommentar zum Alten Testament hat die gesamte Literatur der letzten Jahrzehnte aufgearbeitet und eine eigene, weithin konsensfähige Darstellung geliefert. Die wesentlichen Punkte dieser spannend zu lesenden Auslegung seien im Folgenden aufgeführt.

Es wundert nicht, so erklärt der Kommentator, dass „in über zweitausend Jahren jüdischer und christlicher Theologie, zusammen mit der äußersten Kürze des Textes“ dieser „zu einer Vielzahl von Erklärungen und einer enormen Literatur geführt“ hat. Seine eigene Deutung beruht auf „allgemein anerkannten Einsichten, aber auch auf einigen interpretatorischen Entscheidungen“ (203). Dazu gehört die Annahme, dass das Kapitel eine literarische Geschichte hinter sich hat. Es ist nicht aus einem Guss, sondern lässt Ablagerungen aus unterschiedlichen Zeiten erkennen. Es wurde weitergeschrieben, zum Beispiel in den drei Orakeln Jes 7,18-25 an seinem Ende. Dazu kommen Deutungen, die sich durch die kontextuelle Einfassung des Kapitels ergeben. So spricht der Autor zu Recht von einer „Multivalenz des Immanuel-Zeichens“. Gerade, weil dieses offen formuliert ist, konnte es in späteren Zeiten an neuen Umständen festgemacht werden. So gesehen, gibt es nicht *die* Auslegung von Jes 7,14, sondern deren viele.

Die „Grundbedeutung“ des Immanuel-Zeichens ist „gemäß der literar-historischen Exegese [...] durch den Kontext der Erzählung und die Situation des Ahas zur Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges bestimmt“. Dazu führt BEUKEN aus:

(1) „Der angekündigte Sohn ist nicht der erwartete Messias der Endzeit, sondern ein Sohn aus der Umgebung des Ahas. Unserer Überzeugung nach ist der Sohn auch kein Kind des Propheten (weder der Sohn aus 8,3 noch ein anderer), denn den Hintergrund der Erzählung bildet der Fortbestand des Hauses David“.

(2) „Der Begriff ‚die junge Frau‘ (*‘almāh*) verweist nicht auf eine jungfräuliche Geburt. Eine solche Auslegung gehört zur Wirkungsgeschichte des Textes, die ihren Anhalt bzw. ihren Niederschlag in der Wiedergabe *παρθενος* in der LXX sowie in Mt 1,18 und Lk 1,34f. (vgl. Vg: *virgo*) findet. Das hebräische Wort deutet implizit auf eine erste Schwangerschaft und Geburt, denn es verweist auf eine heiratsfähige, geschlechtsreife Frau (Gen 24,43; Ex 2,8; Ps 68,26 [...])“.

(3) „Der bestimmte Artikel ‚die junge Frau‘ sagt nicht mehr und nicht weniger, als dass sie in einer wie auch immer gearteten Verbindung zu Ahas steht. Das Zeichen hat für den König nur dann eine Bedeutung, wenn es zu seiner unmittelbaren Erfahrungswelt gehört [...]. Das Orakel kündigt ihm die Geburt eines Sohnes an, ‚der mit seiner Existenz und seinem Namen den Bestand der Dynastie und die baldige Befreiung von der aktuellen Bedrohung verbürgen sollte (V.16. vgl. V.4-9a) (BARTHEL, Prophetenwort, 174)“.

(4) „Der Name oder Rang der Frau, mit der der König dieses Kind zeugt, wird nicht mitgeteilt. Deshalb behauptet zu viel, wer sagt, *dem Text nach* ziele ‚Immanuel‘ auf Hiskija ab, den Nachfolger des Ahas, und ‚die junge Frau‘ auf seine Mutter Abi (2Kön 18,2). Dagegen ist es durchaus möglich, dass man auf der Ebene der Redaktion in dem Kind die Figur des Hiskija sehen und die in Jes 36-37 erzählte Rettung Jerusalems auf dem Hintergrund von Jes 7 verstehen muss“ (204f.). Tatsächlich ist Ahas als „Gegenbild zu Hiskija in Jes 36-38 (39)“ gezeichnet: „Dieser König von Juda wird sich während der Belagerung Jerusalems durch Sanherib, König von Assur, durch Vertrauen auf JHWH (36,15.18) auszeichnen, Kontakt zu Jesaja pflegen (37,2-7.9.14.21) und in seiner Krankheit

von sich aus ein Zeichen erbitten (38,22). Demgegenüber ist Ahas ein typischer Repräsentant des davidischen Königshauses: Er zittert vor der Bedrohung durch die heranstürmenden Heere (7,2), reagiert nicht auf Jesajas Aufruf, standhaft zu bleiben (7,9: ‚vertrauen‘), und bedient sich eines Vorwandes, um von JHWH kein Zeichen erbitten zu müssen, wodurch er Gottes Willen und Macht, Jerusalem wirkungsvoll beschützen zu können (7,12), in Zweifel zieht“ (187). Ahas und Hiskija sind also Anti-Typen, gegensätzlich gezeichnete Figuren.

(5) Mag das Kind von Jes 7,14 im Gesamtkontext des Protojesaja also Hiskija meinen, wichtig ist nach BEUKEN die offene Formulierung der Ansage: „Immanuel ist als neuer Sohn im Geschlecht Davids eine Garantie für die Nähe Gottes. Als Inhalt der prophetischen Ankündigung mit Bedeutung für alle Zeiten fällt er nicht zusammen mit einem individuellen Sohn Davids als Herrscher in Jerusalem. Deshalb erfordert das Zeichen eine konkrete Anwendung, zunächst auf die Gegenwart, in der ein feindlicher Einfall droht und einwankelmütiger König auf dem Thron Davids sitzt“ (206).

Dementsprechend besteht auch das Zeichen vor allem im Namen, den das Kind trägt: Immanuel – Gott mit uns. Es ist die Verheißung der rettenden Nähe Gottes, des Beistands, der hier dem davidischen Haus geschenkt wird. Weil der Topos *Gott mir dir, mit uns* „als Verheißung, Frage oder Bekenntnis auch bezogen auf David“ begegnet, „auf seine Nachfolger (2Sam 7,3.9; weiter 1Sam 16,18; 17,37; 18,12.14.28; 20,13; 2Sam 5,10; 14,17; 1Kön 1,37, 11,38; Ps 88,22; 1Chron 22,11; 2Chron 1,1) und auf Jerusalem (Jes 8,10; Ps 46,8.12; 2Chron 20,17)“, „appelliert der Name an die Erfahrungen, die das davidische Geschlecht mit JHWH gemacht hat, und garantiert, dass Gott sich auch weiterhin zugunsten des Königshauses und der Stadt Jerusalem engagiert“ (205).

(6) „Da der Heilskern der Verheißung, ‚Gott mit uns‘, gültig blieb und die Erzählung einen radikalen Bruch mit der ungläubigen Haltung des Hauses David erwarten ließ, konnte man in späteren Zeiten die Verwirklichung dieser Zusage an anderen Personen als dem Sohn des Ahas festmachen und weiterhin auf einen Zweig aus dem Geschlecht Davids hoffen. Es musste jemand sein, der Juda gemäß den Vorgaben JHWHs in allen Anfechtungen sicher Führung geben konnte. Die allgemeine Formulierung des Immanuelzeichens, ‚die junge Frau wird schwanger werden‘, sowie der ambivalente Auftrag der Namensgebung (V.14: ‚du‘ oder ‚sie‘) trugen zu einer Auslegung bei bzw. resultierten zu einer solchen, die von konkreten historischen Personen, d.h. von einer bestimmten Frau und einem bestimmten Sohn des Ahas, Abstand nimmt: In Jes 1-12 lassen sich bereits die Früchte einer solchen Entwicklung der Auslegung erkennen (Jes 8,8-10; 8,23-9,6; 11,1-10). Auf diesem Hintergrund hat das Immanuelzeichen ‚a messianic flavour‘ (WILLIAMSON, [The] Messianic Texts [in Isaiah 1-39], 1998, 253).

(7) Neben einer einsetzenden messianischen Deutung steht eine „ansatzweise kollektive Auffassung“: „Die nachexilischen Gemeinde konnte sich von der Mahnung angesprochen fühlen: ‚Wenn ihr nicht vertraut, so habt ihr keinen Bestand!‘ (V.9). darum erkannte sie sich auch im ‚Immanuel‘ wieder als das Volk, dem Gott nahe geblieben war und als die Gemeinde, die durch das Gericht gerettet und zur Erkenntnis von Gut und Böse gekommen war (V.14-15, vgl. 1,3; 6,9; BARTHEL, Prophetenworte 1997, 177-181).

(8) Die Übersetzung von Jes 7,14 ins Griechische in der sog. Septuaginta stellt eine eigenständige Interpretation der Verheißung dar. M. RÖSEL (1991) verdanken wir eine eingehende und überzeugende Analyse. Sein Ergebnis lautet: „Die Septuaginta-Version von Jes 7 erscheint als theologisch durchdachtes Zeugnis für das Bestreben, die alten Prophezeiungen an Israel in eine neue Situation hinein sprechen zu lassen, um so der bedrängten Gemeinde konkrete Hoffnung zu vermitteln. Gleichzeitig wurden Traditionen der

nichtjüdischen Umwelt aufgenommen. Um die erwartete Heilszeit als tatsächlich neue, alles übertreffende Weltzeit kenntlich zu machen, griff man die Vorstellung von der Jungfrauengeburt des Weltaltergottes Aion auf. Damit wurde den von ihrer Umwelt geprägten Lesern die besondere Bedeutung des Immanuel-Kindes als kommende Heilsgestalt schon vor der Beschreibung seiner wunderhaften Fähigkeiten signalisiert und gleichzeitig der Gegenwartsbezug der alten Weissagung betont.

Ein solches Verständnis von Jes 7 muss auch die urchristliche Gemeinde gehabt haben, die dieses Kapitel zur Interpretation des Christusgeschehens heranzog (Mt 1,21-23; Lk 1,31). Dabei ist offensichtlich, dass die Septuaginta-Version des Jesajabuches nicht nur die Messiaserwartung der Gemeinde prägte und so zur Übertragung der Vorstellung von der Jungfrauengeburt auf Jesus führte, sondern zumindest Matthäus auch tatsächlich als Heilige Schrift vorlag“ (150f.; vgl. auch RADL [1996] 359f.).

Geistzeugt und von einer Jungfrau zur Welt gebracht

Das Mittelglied zwischen Mt 1,21-23 und Lk 1,31 und dem sog. Alten Testament ist also dessen Übersetzung ins Griechische, darüber hinaus das Milieu eines hellenistischen Judentums (zu dem diese christlichen Traditionen genuin gehörten), wie es mit Philo () für Ägypten zu greifen ist (MERKLEIN u.a.; vgl. auch Paulus, außerdem Plutarch). Damit ist dann auch „ein wichtiger, vielleicht der entscheidende Brückenpfeiler zwischen dem altägyptischen Mythos und der neutestamentlichen Christologie“ gefunden (RADL [1996] 360).

Wichtig hierfür sind vor allem die Texte des Philo zu den Frauen der Patriarchen und deren Kinder, die Geschenk Gottes sind (Sara z. B. wird als Jungfrau Mutter!). Diese Texte als Niederschlag einer in Allegorien gekleideten Tugendlehre (die Tugenden sind allein aus Gott gezeugt) zu deklarieren, greift zu kurz, weil sie bereits eine entsprechende Lektüre der Septuaginta voraussetzen (vgl. auch Paulus: Gal 4,29). Sie „führt die Geburt großer Männer in bestimmten Fällen auf die ‚Einwirkung des schöpferischen heiligen Geistes ... unter Ausschaltung des Ehemannes‘ [M. Dibelius] zurück“ (RADL [1996] 357).

Zu Recht meint W. BÖSEN, man sei bei der Auslegung von Lk 1,26-38 „gut beraten“, „auf ein Hinterfragen des Rahmengeschehens zu verzichten, sich stattdessen auf die hintergründige Aussage der Geistzeugung und der Jungfrauengeburt zu konzentrieren. Lukas ist (wie auch Matthäus) vom Geheimnis der Jungfrauengeburt fest überzeugt und betont sie gleich dreimal (Lk 1,27.31.34). Die Frage nach dem Wie legt er geschickt Maria in den Mund (V.34), um sie dann gleich durch den Engel des Herrn zu beantworten: ‚Der Heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten‘ (V.3), was zu übersetzen ist mit: Dieses Kind ist nicht von Josef gezeugt, sondern geistgewirkt, also Neuschöpfung (lat. *creatio*) und nicht Zeugung (lat. *generatio*). Mit anderen Worten: Bei diesem Kind ist von Anfang an Gott am Werk.

Die Geburt Jesu aus einer Jungfrau erregt die Gemüter nicht erst heute; das apokryphe Protevangelium des Jakobus mit seinen intim-peinlichen Erzählungen beweist, dass man das Thema bereits im 2. Jahrhundert heftig diskutiert. *Bei näherem Zusehen jedoch* – und das dürfte entscheidend sein! – „erweist sich nicht die Jungfrauengeburt als das große Geheimnis und Problem, sondern die Tatsache, dass der allgewaltige, das weite Weltall durchwebende, ewige Gott auf die winzige Erde herabkommt und Mensch wird. Für den, der an Gottes Abstieg aus göttlicher Höhe in unsere zerbrechliche Menschlichkeit glauben kann, verliert die Frage der Jungfrauengeburt ihr ganzes Gewicht“ (BÖSEN [2011] 409: Kursive von mir).

B. Verheißung des Messias aus dem Hause Davids – Wo soll er geboren werden, wenn nicht in Betlehem?

Wo ist Jesus geboren? In Betlehem oder nicht doch in Nazaret? Für Betlehem „votieren“ im NT nur die Evangelienprologe des Matthäus und Lukas – und das nicht ohne Grund: „Wurde nicht in Betlehem einst David geboren und als junger Mann vom Propheten Samuel heimlich zum König gesalbt (1Sam 16,1-13)? Und hat nicht Natan, der Prophet, dem späteren König einen Nachfolger bzw. den Messias verheißen, der dem davidischen Haus ewigen Bestand sichern und dem Volk endzeitliches Heil bringen würde (2Sam 7,12-16)? Sicherlich, David wird als König Jerusalem zu ‚seiner Stadt‘ erheben, damit die Erinnerung an die theologische Bedeutung Betlehems aber nicht ausgelöscht. Jedenfalls ruft im Jahre 723/22 v. Chr. der Prophet Micha dem Geburtsort Davids ermutigend zu: ‚Du Betlehem, das du klein bist unter den Städten in Juda, aus dir soll mir der kommen, der in Israel Herr sein wird!‘ (Mi 5,1). Und wenn auch für die Zeitenwende jüdische Quellen fehlen, darf man mit *Strobel* dennoch annehmen, ‚dass in ntl. Zeit die Erwartung eines Messias *aus dem Haus David* mit dem Ort fest verbunden war‘ (514) (BÖSEN 406).

J.P. MEIER (1991) macht auf die unterschiedlichen Wege aufmerksam, auf denen Mt und Lk ihre Betlehem-Tradition mit der sonst vorherrschenden Annahme der Herkunft Jesu aus Nazaret zu verbinden suchen (Lk: durch den Census motivierte einmalige Reise nach Betlehem; Mt: Betlehem als ursprünglicher Wohnort mit nachfolgendem Umzug nach Nazaret): „The somewhat contorted or suspect ways in which Matthew and Luke reconcile the dominant Nazareth tradition with the special Bethlehem tradition of their Infancy Narratives may indicate that Jesus’ birth at Bethlehem is to be taken not as a historical fact but as a *theologoumenon*, i.e., as a theological affirmation (e.g., Jesus ist the true Son of David, the prophesied royal Messiah) put into the form of an apparently historical narrative. One must admit, though, that on this point certitude is not to be had” (216). R. HOPPE erklärt: „Wenn man berücksichtigt, dass im Johannesevangelium die Messianität Jesu angesichts seiner Herkunft aus Nazaret für fraglich gehalten wird (Joh 1,45f.; 6,42; 7,41f.), liegt die Annahme nahe, dass der Geburtsort Jesu eher in Nazaret als in Betlehem liegt“ (22; zu Joh 7,42 vgl. THEOBALD, Joh I 543f.).

In seinem Handbuch aus dem Jahr 1999 stellt BÖSEN übersichtlich alle Argumente pro und contra in Sachen Geburtsort zusammen (70f.: „Betlehem – theologischer, nicht aber historischer Geburtsort Jesu?). Vorweg gehen die wichtigen Sätze: „Betlehem ist für viele Millionen Christen in aller Welt ein klangvoller Name, im Krippenspiel und Weihnachtslied hat es sich in den Herzen verankert. Die These, es sei nur theologischer, nicht aber histor. Geburtsort Jesu, schockiert daher umso mehr. Dabei gilt es allerdings klar zu sehen, dass diese Streitfrage theologisch keine Bedeutung hat. ‚Die tatsächliche Geburt Jesu in B(etlehem) ist nicht notwendig‘ (Keel/Küchler 621), ‚von der Betlehemgeburt sind keine wichtigen christologischen Aussagen des Neuen Testaments abhängig‘ (Nellessen 117). Bereits für einen so ausgezeichneten, mit der jüd. Tradition vertrauten Theologen wie Paulus ist Betlehem so unwichtig, dass er es nicht einmal erwähnt“ (70; dort auch die weitere Literatur).

C. Die davidische Königsideologie

Die beiden vorweg genannten Motive haben Dienstfunktion. Sie unterstreichen, dass Jesus der „aus dem Samen Davids“ stammende Messias ist. In der von Paulus zitierten alten Glaubensformel Röm 1,3f. ist das noch nicht so gemeint, als hätte Jesus „durch Josef davidisches Blut in seinen Adern gehabt“. „Jene Aussage ist ‚selbstverständlich zuerst eine theologische, keine zuerst genealogische Feststellung‘ [O. Kuss] [...]. Ungezwungen lässt die Formulierung ... nur an eine natürliche Herkunft Jesu aus davidischer Nachkommenschaft denken, nicht aber an eine – infolge der geistgewirkten Empfängnis – durch bloß gesetzliche Vaterschaft vermittelte Davidsnachkommenschaft“. Die synoptischen Evangelienprologe veranschaulichen das *sekundär* unter Rückgriff auf Jes 7,14 LXX, „die altbekannte

Geheimhaltungs- und Zurückhaltungshypothese“ muss auf Hypothesen zurückgreifen, die „bare Willkür“ entspringen (VÖGTLE [1998] 114; so auch RADL [1996] 366f.: *Maria als historische Quelle?*).

VI. Das Jesus-Buch, III. Teil – weniger eine Herausforderung an die Adresse der Exegese, als vielmehr an die der Dogmatik!

Zweierlei sei festgehalten:

1. Was uns heute als Streitpunkt erscheint – vor allem die geistgewirkte Empfängnis Jesu aus Maria ohne Zutun eines Mannes –, gehört in der antiken Wahrnehmung der Texte zu deren Verstehensvoraussetzungen, die als solche nicht unerschwinglich waren, sondern deren eigentliche Aussage, dass nämlich dieses armselige Kind messianischer Herrscher der Welt sein soll (etc.), veranschaulichten. Anstößig war etwas ganz anderes: dass nämlich die Zeitenwende in dieser so überraschenden und für die Herrscher der Welt so provokanten, alle ihre Maßstäbe auf den Kopf stellenden Weise erfolgte! Mit anderen Worten: Die dogmatische Lesart vermag die eigentliche Provokation der Texte heute gar nicht mehr freizulegen, wenn sie „Glaubensbarrieren“ (VÖGTLE) errichtet, welche die Herausforderung des Glaubens an ganz anderen Stellen festmacht, als es der ursprünglichen Intention der Texte entspräche.

2. Das Jesus-Buch Joseph Ratzingers wirft weniger der Exegese den Fehdehandschuh hin (das auch), als vielmehr der Dogmatik. *Sie* ist gefragt und hat zu antworten auf die Frage: Ist es wirklich so, dass das Bekenntnis zur Inkarnation des Logos, zur Menschwerdung des Gottessohnes das Theologumenon von der geistgewirkten Empfängnis Jesu notwendigerweise impliziert oder nicht? Sollten Paulus und der vierte Evangelist ihre Überzeugung von der Herkunft Jesu aus Gott in einer defizienten Weise vorgetragen haben oder zeigen sie nicht vielmehr, dass der Glaube auf dieses Theologumenon gerade nicht verpflichtet werden kann? Karl Rahner hat auf diese Frage – so scheint mir – bereits eine deutliche Antwort gegeben.

BARTHEL, J., Prophetenwort und Geschichte. Die Jesajaüberlieferung in Jes 6-8 und 28-31 (Forschungen zum Alten Testament 19), Tübingen 1997

BECKER, J., Maria. Mutter Jesu und erwählte Jungfrau (Biblische Gestalten Bd. 4), Leipzig 2001.

BEUKEN, W.A.M., Jesaja 1-12 (Herder Theologischer Kommentar. AT), Freiburg 2003.

BÖSEN, W., In Bethlehem geboren. Die Kindheitsgeschichten der Evangelien, Freiburg 1999.

DERS., Die Kindheitsgeschichten nach Lukas, in: *KatBl* 136 (2011) 405-410.

BOVON, F., Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50) (EKK III/1), Zürich – Neukirchen-Vluyn 1989.

BROWN, R. E., The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke (Anchor Bible Reference Library), New York 1977.

EBNER, M., Jesus von Nazaret in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge (SBS 196), Stuttgart 2003.

ECKEY, W., Das Lukasevangelium unter Berücksichtigung seiner Parallelen, Bd. 1, Neukirchen-Vluyn 2004.

FENEBERG, R., Die Kindheitsgeschichten nach Matthäus, in: *KatBl* 136 (2011) 400-404.

FREED, E. D., *Stories of Jesus' Birth. A Critical Introduction*, Sheffield 2001.

GIELEN, M., Matthäus und Lukas im Vergleich, in: *KatBl* 136 (2011) 411-415.

GNILKA, J., Das Matthäusevangelium, 1. Teil (HTHK.NT I/1), Freiburg u.a. ²1986.

HOPPE, R., Jesus von Nazaret. Zwischen Macht und Ohnmacht, Stuttgart 2012.

HARTENSTEIN, JUDITH, Macht, Übermut und sonderbare Wunder. Apokryphe Kindheitsevangelien: Geschichten über Jesus als Kind, in: Themenheft WUB 4/2010.

- IRSIGLER, H., Zeichen und Bezeichnetes in Jes 7,1-17. Notizen zum Immanueltext, in: *Biblische Notizen* 29 (1985) 75-114.
- DERS., Der Aufstieg des Immanuel. Jes 7,1-7 und die Rezeption des Immanuelworts in Jes 7-11, in: ders., *Vom Adamssohn zum Immanuel (ATSAT 58)*, St. Ottilien 1997, 101-152.
- JUNG, CHANG-WOOK, *The Original Language of the Lukan Infancy Narrative (JStNT.SS 267)*, London – New York 2004.
- KAMPHAUS, F., *Von der Exegese zur Predigt. Über die Problematik einer schriftgemäßen Verkündigung der Oster-, Wunder- und Kindheitsgeschichten*, Mainz 1968.
- DERS., *Wenn Gott zur Welt kommt. Worte zu Weihnachten* (herausgegeben von H. Heil), Freiburg u.a. 1992.
- KAMPHAUS, F./ZERFAß, R., *Predigtmodelle, 1. Festzeiten*, Mainz 1971.
- KLAUCK, H.-J., Das göttliche Kind. Variationen eines Themas, in: ders., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum. Neutestamentliche Studien (WUNT 152)*, Tübingen 2003, 290-313.
- LOHFINK, G., Gehört die Jungfrauengeburt zur biblischen Heilsbotschaft?, in: *ThQ* 159 (1979) 304-306.
- DERS., *Jesus von Nazaret – Was er wollte, wer er war*, Freiburg u.a. 2011.
- LUZ, U., *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7) (EKK I/1)*, Düsseldorf – Neukirchen-Vluyn 5., völlig neubearbeitete Auflage 2002.
- MEIER, J. P., *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus. Vol. I: The Roots of the Problem and the Person*, New York 1991.
- MERKLEIN, H., Ägyptische Einflüsse auf die messianische Sohn-Gottes-Aussage des Neuen Testaments, in: DERS., *Studien zu Jesus und Paulus (WUNT 105)*, Tübingen 1998, 3-30.
- MÜLLER, G.L., Was heißt: Geboren von der Jungfrau Maria? Eine theologische Deutung (QD 119), Freiburg u.a. 1989.
- OBERTHÜR, R., Die Kindheitsgeschichten Jesu im Unterricht, in: *KatBl* 136 (2011) 394-399.
- PESCH, R., Exkurs: Zur Frage der Brüder und Schwestern Jesu, in: ders., *Das Markusevangelium. 1. Teil (HThK II/1)*, Freiburg ²1977, 322-325.
- DERS., Gegen eine doppelte Wahrheit. Karl Rahner und die Bibelwissenschaft, in: K. Lehmann (Hg.), *Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag*, Freiburg – München 1984, 10-36.
- PFEIFER, M., Götterknabe, Wunderkind: Apokryphe Kindheits Erzählungen, in: *KatBl* 136 (2011) 433-437.
- RADL, W., *Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1-2 (HBSt 7)*, Freiburg 1996.
- DERS., *Das Evangelium nach Lukas. Kommentar. Erster Teil: 1,1-9,50*, Freiburg 2003.
- RAHNER, K., Dogmatische Bemerkungen zur Jungfrauengeburt, in: K.S. Frank u.a. (Hg.), *Zum Thema Jungfrauengeburt*, Stuttgart 1970, 121-158.
- RÖSEL, M., Jesaja 7 in der Übersetzung der Septuaginta, in: *JBTh* 6 (1991) 135-151.
- SCHAEFER, C., Die Zukunft Israels bei Lukas. Biblisch-frühjüdische Zukunftsvorstellungen im lukanischen Doppelwerk im Vergleich zu Röm 9-11 (BZNW 190), Berlin u.a. 2012.
- SCHREIBER, S., *Weihnachtspolitik. Lukas 1-2 und das Goldene Zeitalter (NTOA/StUNT 82)*, Göttingen 2009.
- SCHRÖTER, J., *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt (Biblische Gestalten, Bd. 15)*, Leipzig 2006.
- SCHULTE, R., *Die Herkunft Jesu Christi. Verständnis und Missverständnis des biblischen Zeugnisses. Eine theologie-kritische Besinnung*, Münster 2012.
- SCHUMACHER, T., *Geschichte der Weihnachtsgeschichte. Ein historischer und theologischer Schlüssel*, München 2012.
- SCHÜRSMANN, H., *Das Lukasevangelium. Erster Teil: Kommentar zu Kap. 1,1-9,50 (HThK.NT III/1)*, Freiburg u.a. ⁴1990.

- STROBEL, A., Betlehem, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 1 (1980) 513ff.
- THEMENHEFT: Kindgötter und Gotteskind: Welt und Umwelt der Bibel Heft 4, 2010.
- THEMENHEFT: Die Kindheitsgeschichten: KatBl 136 (2011) Heft 6.
- THEOBALD, M., Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12 (RNT), Regensburg 2009.
- VÖGTLE, A., Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte, Düsseldorf 1971.
- DERS., Unnötige Glaubensbarrieren. Neutestamentliche Texte und ihre Glaubensaussagen (SBS 174), Stuttgart 1998.
- WOLTER, M., Das Lukasevangelium (Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 5), Tübingen 2008.
- WUCHERPFENNIG, A., Josef der Gerechte. Eine exegetische Untersuchung zu Mt 1-2 (HBSt 55), Freiburg u.a. 2008.