

Bibel und Kirche

4 | 2024

Die Zeitschrift zur Bibel in Forschung und Praxis



Der Zauber des Anfangs Biblische Kindheitserzählungen

AUS DEM INHALT:

- Geburt – Bedrohung und Anfang des Lebens
- Das Lied der Hanna
- Die Kindheit Jesu in Bildern



Inhaltsverzeichnis

EGBERT BALLHORN

190 **Anfangsgeschichten – Rettungsgeschichten**

KATHRIN GIES

196 **Geburt – Bedrohung und Anfang des Lebens**

WINFRIED BADER

202 **»Du wirst einen Sohn gebären«**
Die Geburtserzählung von Simson (Ri 13)

ILSE MÜLLNER

206 **Jedes Kind ist eine Gestalt der Hoffnung – Das Hannalied**

SHARON PADILLA

213 **Das Leben und Wirken Jesu im Rückblick:
Die neutestamentlichen Kindheitserzählungen**

URSULA ULRIKE KAISER

222 **Die brave Maria und der ungezogene Jesus**
Kindheitserzählungen in apokryphen Texten

REINER SÖRRIES

229 **Das Jesuskind lernt laufen und andere Bilder
aus der Kindheit Jesu**

JOHANNES BEUTLER

237 **1700 Jahre Konzil von Nizäa und seine biblischen Wurzeln**

243 **Zwischenruf** Katrin Brockmöller

245 **Literatur zum Heftthema**

248 **Mitgliederforum**



Umschlagsabbildung:
© shutterstock.com, Delpixel



Liebe Leserinnen und Leser,

der »Zauber des Anfangs« ist aus biblischer Sicht eng mit der Geburt verbunden. Die Ankunft von Kindern ist ein magischer Moment, der voller Hoffnung, Freude und neuen Möglichkeiten steckt. Die Geburt von Kindern wird in der Bibel als ein wunderbarer und gesegneter Prozess geschildert. In Psalm 127,3 heißt es: »Kinder sind eine Gabe des HERRN, die Frucht des Leibes ist sein Geschenk«. Die biblische Sichtweise betont den Wert und die Bedeutung von Kindern in der Familie und der Gemeinschaft. In Kindern, z. B. in der Geburt von Isaak als Sohn der Verheißung, verwirklicht sich von Anfang an die Zusage Gottes an sein Volk Israel auf Nachkommenschaft. Gerade das Alte Testament ist voller Anfangsgeschichten. Mit diesem Schwerpunkt im aktuellen Heft öffnen sich weite Teile der Bibel.

In diesem Sinne verschweigen die biblischen Texte eben auch nicht die Komplikationen, Krisen und tödlichen Risiken vor und während der Schwangerschaft und der Geburt. Gegen Bedrohung und Gefährdung setzt die Bibel ein entscheidendes Motiv, das sich durch alle Kindheitsgeschichten zieht: »Im schwachen Kind zeigt sich die Stärke Gottes«. Die biblischen Kindheitserzählungen im Ersten und im Neuen Testament sind darum theologische Schwergewichte: Es sind meist Rettungsgeschichten, die von der Rettung der Kleinen durch Gott erzählen, die schließlich selbst zu Rettern und Retterinnen werden.

Die Geburt eines Kindes ist schließlich ein Wunder und Grund zur Freude und Hoffnung, dass von Gott her immer wieder neue Anfänge gesetzt werden. Gespeist aus dieser Hoffnung singen wir an Weihnachten an der Krippe des Kindes: »Christ, der Retter ist da«.



Ich wünsche Ihnen viele spannende Entdeckungen bei der Lektüre dieses Heftes, wenn Sie die Kindheitsgeschichten im gesamtbiblischen Zeugnis bedenken.

Ihr Andreas Hölscher

Andreas Hölscher

Anfangsgeschichten – Rettungsgeschichten

»Christ, der Retter ist da«. Diese Worte werden Jesus schon an der Wiege gesungen: vom Engel in Mt 1,21 und an Weihnachten in unzähligen Kirchen. Aber wie kann ein Baby ein Retter sein?

Im schwachen Kind zeigt sich die Stärke Gottes. Dass der Retter selbst gerettet werden muss, ist für das Matthäusevangelium ein ganz entscheidendes Anfangsmotiv und theologisches Vorwort für alles Kom-mende. Das Neugeborene wird sofort von den Machthabern verfolgt, weil es von ihnen als Bedrohung angesehen wird. Der Kindermord in Betlehem zeigt, wozu Herrschergestalten imstande sind, die meinen, ihre Macht sichern zu müssen, indem sie über Leichen gehen. Keine Märchenerzählung, sondern ein Thema von entsetzlicher Aktualität. Und Jesus? Er ist vom Tod bedroht wie alle anderen Kinder. Aber der Himmel greift ein. Josef erhält den Auftrag, das Kind und dessen Mutter nach Ägypten in Sicherheit zu bringen.

Durch die Tradition der jährlichen Weihnachtsfeier sind die Texte der Kindheitsgeschichte im Christentum dermaßen vertraut, dass sie ihre Plausibilität in sich selbst zu haben scheinen. Dass Matthäus und Lukas trotz mancher Berührungspunkte je ganz andere »stories« erzählen, wird in der langen liturgischen und ikonografischen christlichen Tradition dadurch überspielt, dass sie zu einer Einheitsgeschichte mit verschiedenen aufeinanderfolgenden Stationen zusammenmontiert wurden. Diese Stationen sind ungeheuer bildhaft und anregend, so dass die »Kindheitsgeschichte« Jesu zum wohl wirkmächtigsten und populärsten Teil seiner Biografie geworden ist. Und dabei sind es gerade jene Texte, in denen Jesus nicht spricht und nicht handelt!

Durchaus neue Dimensionen tun sich auf, wenn man diese wuchtigen Haupttexte des Christentums in ihre biblischen Kontexte hinein- und zurückholt. Wegen des »Eigengewichts« dieser Erzählungen ist diese Spur in der christlichen Rezeption womöglich schwächer ausgeprägt als andere Lektürewesen.

Die Kindheit Jesu im gesamtbiblischen Kontext

Durch die »Flucht nach Ägypten« (Mt 2,12–17) wird Jesus bereits als Kind mit Mose parallelisiert: Die große Anführergestalt, der von Gott auserwählte Mensch, der sein Volk aus der Fremdherrschaft und Sklaverei in die Freiheit führen soll, muss zuerst selbst gerettet werden. In wohl keiner Kinderbibel fehlt die bewegende Szene, wie Mose von seiner Mutter in ein Binsenkörbchen gelegt und im Schilf des Nils versteckt wird, um nicht mit den anderen Erstgeborenen getötet zu werden, wie der Pharao es angeordnet hatte (Ex 2,3). Was bedeutet es für Mose, dass diese Ereignisse am Anfang seines Lebens stehen? Die Geburtsgeschichte eines Menschen geht sein ganzes Leben mit ihm mit und prägt es zutiefst, wie wir es beispielsweise anhand der Generationen wissen, die (früher – und heute wieder) im Krieg geboren wurden, wo Flucht und Vertreibung den eigenen Lebensanfang überschatten. Was bedeutet es, wenn ein Leben sofort nach der Geburt vom Tod bedroht wird? Und wenn die Eltern es wunderbarerweise schaffen, es zu retten? Dann werden sowohl Bedrohung als auch Rettung das ganze Leben begleiten.

Bei Mose ist noch eine weitere Wahrheit in dieser Dimension seines Lebens enthalten. Er wird später am brennenden Dornbusch von Gott berufen werden, das Volk aus der Todeswelt Ägypten herauszuführen. Zuvor aber hatte er als junger Mann beobachtet, wie ein ägyptischer Aufseher einen Sklavenarbeiter, einen Bruder!, schlug. Mose schaut sich um und erschlägt den Ägypter (Ex 2,11–15). Aus gutem Willen ist er selbst zum Mörder geworden. Mose wird entdeckt, entlarvt und muss fliehen. Die von ihm praktizierte Form von Gegengewalt funktioniert nicht, um die Sklaverei seines Volkes zu beenden. Solche Szenen aus der Mosebiografie haben keinen legendarischen, sondern einen geistlichen und politischen Sinn. Durch Gewalt und Mord wird das Problem von Gewalt und Unterdrückung nicht aus der Welt geschafft. Und durch gewaltsames Handeln wird man nicht

zum legitimen Anführer und Rechtsprecher (Ex 2,14). »Gott« kommt in dieser Episode gar nicht vor, und auch das ist Teil der Aussage, denn er ist trotzdem wirksam. Er lenkt die Lebensgeschichte des Mose, auch wenn das Muster erst im Rückblick einen Gesamtsinn ergeben wird. Gott hat Pläne der Freiheit. Er befreit wirklich sein Volk von der Gewaltherrschaft, und Mose spielt dabei die entscheidende Rolle, aber anders, als er es früher angezielt hatte. Am Schilfmeer ist er nicht mehr Macher, sondern Botschafter: »Bleibt stehen! Und seht die Rettung des HERRN – wie er euch heute rettet!« (Ex 14,13). Mose, der gerettet wurde, wird zum Zeugen der Rettung. Hier formt sich ein Muster heraus. Die Basis der Rettung ist nicht eigene Kraft und Macht; Befreiung ist nicht durch Gewalt und Töten möglich; am Ende bleibt nur das Vertrauen auf die rettende Macht Gottes. Die Kindheitsgeschichte des »Binsenkörbchens« und die Jugendgeschichte des gewaltsamen Retters in eigenem Namen: beide Episoden stehen symbolisch für jeweils unterschiedliche Lebensweisen und -entscheidungen. Die eine führt in die Sackgasse, durch die andere wird der Weg des Mose für das ganze Volk Israel zu einem Lebensweg.

Mehr als Verheißung und Erfüllung

Das Erfüllungszitat in Mt 2,15 mit Bezug auf die Mose- und Ägyptenerzählung installiert nicht einfach ein schlichtes Schema von »Verheißung und Erfüllung« oder gar Überbietung, es deckt vielmehr die Tiefendimension der Bedeutung Jesu auf, der das Handeln des Gottes Israels aufzeigt und deutlich macht, wie sehr Jesus sich selbst und seine Botschaft dem Heilshandeln dieses Gottes verdankt. »Hier ereignet sich Altvertrautes, für Israel Grundlegendes, auf neue, vertraut-unvertraute Weise. Die mit der Bibel vertrauten Leser/innen spüren, dass das Handeln Gottes in seinem Sohn grundlegenden Charakter hat, an Israels Grunderfahrungen zugleich anknüpft und sie neu vollzieht.«¹

Als Geretteter leben – diese Mose-Linie setzt Jesus fort. Er zeigt seinen Jüngerinnen und Jüngern, dass es zuerst darum geht, sich selbst retten lassen zu können, wie sie es bei der Stillung des Seesturms erleben (Mt 8,25f.). Anschließend fragen die Menschen sich: »Wer ist denn das?«. Sie jubeln nicht »Christ der Retter ist da«. Anscheinend geht es (noch) nicht um die rechten Worte für das Bekenntnis. Viel-

mehr gilt es herauszufinden, was Rettung bedeutet, wer und was in Jesus aufscheint und welche Konsequenzen das für das eigene Leben haben wird. Wichtig ist, dass »retten«, »helfen«, »erlösen« und auch »heilen« als Worte gleichermaßen zur Übersetzung des einen Wortes im griechischen (und auch hebräischen) Urtext der Bibel taugen.

Jesus rettet, indem er den Menschen ihre Rettungskräfte zuspricht. Wie er zu der blutflüssigen Frau sagt: »Dein Vertrauen hat dich erlöst« (Mt 9,22). Vertrauen ist unerlässlich, und es gilt nicht den eigenen Kräften. Man muss sich retten *lassen*: »Wer sein Leben erlösen / retten will, wird es verlieren« (Mt 18,25). Jesus durchleidet es am eigenen Leibe. Als er am Kreuz hängt, sehen die Menschen für ihn nur einen Ausweg: »Wenn du Gottes Sohn bist – rette dich selbst«. Und als er in den Todeskampf eintritt, dann bleibt in ihrer Sicht als Fazit über sein ganzes Leben: »Andere hat er gerettet, sich selbst kann er nicht retten«. Und schließlich fällt ihnen ein: »Wir wollen sehen, ob Elija ihn rettet« (Mt 27,49). Das ist das letzte Wort zum Thema »Retten« im Matthäusevangelium. Und Jesus stirbt mit einem lauten Schrei. Die Rettung führt nicht am Tod vorbei. Die Anfangsgeschichte bei Matthäus, die von der Rettung Jesu erzählte, findet ihren endgültigen Abschluss erst in der Ostererzählung: Auch Jesus muss sich retten lassen, am Anfang seines Lebens und am Ende. Der gerettete Erlöser: Er musste vom Tod gerettet werden und ist so Urheber ewiger Rettung geworden (vgl. Hebr 5,7–9).

Mehr als Kindheitsgeschichten

Die biblischen Anfangsgeschichten sprechen über Menschen, und sie zeigen darin, wer Gott ist und wie er handelt. Es sind wohl gerade die Anfänge, Kindheits- und Geburtsgeschichten, die hierfür besonders geeignet sind, weil von vornherein klar ist, dass Gott der Handelnde ist, der den Weg ins Leben bahnt. Der Anfang geht mit, und mit dem Anfang ist alles Entscheidende gesagt. Die Kinder sind Platzhalter für die Macht Gottes. Vor diesem Hintergrund führt die Bezeichnung »Kindheitsgeschichten« fast in die Irre, denn sie stellt das Legendärische, Anekdotische heraus, das vom Rest der nachfolgenden Erzählungen sinnvollerweise abgetrennt wird². Doch ganz im Gegenteil: Die Anfangsgeschichten sind Deute- und Verknüpfungstexte ersten Ranges. Sie sind Erzählungen, die Gottes Engagement darin zeigen,

in ausweglosen Situationen Zukunftswege für die Schwachen, die Bedürftigen zu eröffnen. Die Anfangserzählungen tragen zum nötigen Perspektivwechsel bei, nicht Heldengeschichten zu lesen, sondern Rettungsgeschichten.

Ist erst einmal diese Spur gefunden, eröffnet sich eine Lektüreperspektive für weite Teile der Bibel. Die Bibel ist voller Anfangsgeschichten.³ In diesem Sinn kann man sogar Gen 1 lesen: als Ursprungsgeschichte. Gen 1–2 ist eine »Kindheitsgeschichte« der Welt, als noch alles so war, wie Gott es gefügt hatte. Mit Gen 3–4 erfolgt der symbolische Ausgang der Menschen aus ihrer »Kindheit« mit allen ambivalenten Folgen. Der gute Anfang, der Segen Gottes über Schöpfung und Menschen, läuft jedoch mit, begegnet immer aufs Neue in der ganzen Bibel und geht nach Gottes Willen auf eine endgültige Vollendung zu.

Daneben gibt es eine ganze Reihe von Erzählungen, bei denen schon Geburt und Kindheit als Verdichtung der gesamten Lebensgeschichte angesehen werden können. Oft ist es bereits das vorgeburtliche Leben, in dem sich alles Entscheidende des zukünftigen Lebens ereignet hat. Darin ist viel von der biblischen Anthropologie enthalten: der Mensch, der sein Leben der Lebenssehnsucht zuvorkommender Generationen und der schöpferischen Macht Gottes verdankt. Die zumeist vorherrschende Perspektive, die Geburtsgeschichten als spätere anekdotische Vorschaltungen vor die Lebensgeschichten herausragender Persönlichkeiten zu betrachten, mag literargeschichtlich oft zutreffen. Legt man den Schwerpunkt auf den literarischen Duktus, sieht es anders aus. Durch diese Erzählungen wird eindeutig markiert und kommentiert: Es sind keine Heldengeschichten, die auf solche Kindheiten folgen. Mögen die Männer (es sind leider nur Männer, von denen im biblischen Kontext Kindheitsgeschichten überliefert und geschrieben wurden) auch noch so herausragende Persönlichkeiten sein, mögen sie noch so wichtige und zukunftsbedeutsame Taten für ihr Volk vollbringen – ihre Anfänge sagen, wer sie sind und wem sie ihr Leben zu verdanken haben.

Da ist Ismael, dessen Mutter Hagar mit der ersten Engelterscheinung der Genesis bedacht wird und die wie Abraham einen göttlichen Mehrungssegens erhält (Gen 16), wodurch sie Zukunft und Würde erhält und ihre Unterdrückung beendet wird. Jakob und Esau ringen bereits im Mutterleib miteinander, kommen aber nicht ohneeinander aus (Gen 25,24–26) – wie ihr ganzes Leben lang. Und dann gibt es noch die

Geburtserzählungen von Simson (Ri 13) und Samuel (1 Sam 1f.). Aber auch die Immanuel-Weissagung aus Jes 7 gehört hierher und die Verheißung der Geburt des messianischen Herrschers (Jes 9).

Dieser Text wird zu Recht in der christlichen Liturgie in der Heiligen Nacht gelesen; nicht um ein schlichtes Schema »Verheißung – Erfüllung« zu bestätigen, sondern als entscheidender Deutetext, welcher Zukunftshorizont mit der Geburt

des zukünftigen Herrschers eröffnet wird. Dass die Herrschaft einem Neugeborenen, einem machtlosen Kind zugesprochen wird, ist ein politischer Kommentar auf alle gängigen Machtmechanismen. Zugleich werden diesem Kind Thronnamen gegeben, die die Macht Gottes bezeugen. Diese Anfangsgeschichte ist ein absolut eigenwilliges Herrschaftsprogramm für zukünftige Zeiten, es wird mit der Geburt Jesu Christi aufgegriffen, aktualisiert, für alle Welt verkörpert und bleibt zugleich ein Hoffnungsprogramm, das immer noch unsere Sehnsüchte speist und der Weltgeschichte einen Erwartungsrahmen gibt.

- 1 Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7), EKK I/1, 52002, 184.
- 2 Fraglos war das Motiv der vorgeschalteten Geburts- und Kindheitsgeschichte literarisch fruchtbar, wie die vielen zwischentestamentlichen und frühjüdischen Texte zu biblischen Gestalten zeigen, vgl. die instruktive tabellarische Aufstellung bei Moises Mayordomo-Marín, Den Anfang hören. Leserorientierte Evangelienexegese am Beispiel von Matthäus 1–2 (FRLANT 180), Göttingen, 1997, 342–345.
- 3 Ein Projekt, die Bibel von ihren Anfangsgeschichten, in diesem konkreten Fall die biblischen Bücher von ihren Eröffnungskapiteln her zu lesen: Egbert Ballhorn u. a. (Hg.), 73 Overtüren. Die Buchanfänge der Bibel und ihre Botschaft, Gütersloh 2018.

Zusammenfassung

Kindheitsgeschichten als Rettungserzählungen haben keinen anekdotischen Charakter, vielmehr legen sie eine Tiefendimension von Gottes Rettungshandeln frei: Es kommt nicht auf Menschenmacht an; Gott ist der Handelnde. Die Geburtserzählung Jesu ist eine Rettungsverheißung, die in einer langen biblischen Tradition steht.



Prof. Dr. Egbert Ballhorn

lehrt Exegese und Theologie des Alten Testaments an der TU Dortmund. Vorsitzender des Katholischen Bibelwerks. Forschungsschwerpunkte: Psalter, Josua, Baruch. Mit-herausgeber von: »42 große Wörter. Schlüssel zur Botschaft der Bibel«, Gütersloh 2024.
E-Mail: egbert.ballhorn@tu-dortmund.de

KATHRIN GIES

Geburt – Bedrohung und Anfang des Lebens

»Guter Hoffnung sein« – in der vielleicht etwas antiquiert wirkenden Umschreibung dafür, schwanger zu sein, klingen sowohl die Bedrohtheit des Lebens als auch die Freude über das werdende Leben an: Man ist guter Hoffnung, dass ein Kind geboren werden wird.

Gerade einmal drei kurze Sätze braucht es, um in der Bibel das erste Mal von Empfängnis, Schwangerschaft und Geburt eines Menschen, dem ersten Sohn von Adam und Eva, zu erzählen: »Und der Mensch erkannte seine Frau Eva, und sie wurde schwanger und gebar Kain.« (Gen 4,1). Nicht erwähnt werden die enttäuschenden Erfahrungen ungewollter Kinderlosigkeit oder die Gefährdungen von Mutter und Kind während der Schwangerschaft und Geburt. Auch die Hoffnungen der werdenden Eltern und die Freude über die Geburt des neuen Lebens kommen nicht zur Sprache. Davon erzählen andere biblische Texte, oder sie greifen menschliche Erfahrungen im Zusammenhang mit einer Geburt auf, um in metaphorischer Rede Leid und Schmerz oder kreative Potenz zum Thema zu machen.

Ungewollte Kinderlosigkeit – Kinder als Segen Gottes

Die Erzeltern Erzählungen oder das Lukasevangelium erzählen von der ungewollten Kinderlosigkeit von Sara und Abraham (Gen 15–21), Rebekka und Isaak (Gen 25,21), Rahel und Jakob (Gen 29,31–30,24)

sowie von Elisabeth und Zacharias (Lk 1,5–25). Zum Teil lassen die Frauen nichts unversucht, um doch noch schwanger zu werden: Sara und Rahel lassen ihre Männer mit ihren Sklavinnen schlafen, die als eine Art Leihmutter ihre Kinder zur Welt bringen sollen (Gen 16,2; 30,3), und Rahel erbittet von Lea Früchte, wohl, da sie sich von ihnen eine empfängnisfördernde Wirkung erhofft (Gen 30,14). Dass die Frauen schließlich schwanger werden, wird auf das Handeln Gottes zurückgeführt: »Gott erhörte sie und öffnete ihren Mutterleib.« (Gen 30,22). Auf diese Weise wird verdeutlicht, dass es Gottes Wille ist, dass aus den Kindern der Erzeltern das Volk Israel entsteht bzw. Johannes eine entscheidende Aufgabe zukommt, das Volk zu Gott zu bekehren.

Ganz grundsätzlich zeigt sich: Kinderlosigkeit galt als Schande (Lk 1,25) und war zudem ein wirtschaftliches Problem, da vor allem die – erwachsenen – Söhne für die Versorgung der alten Eltern verantwortlich waren (Ex 20,12). Jedoch erscheint es eher, als ob die Unfruchtbarkeit die Frauen willkürlich befällt (Gen 11,30; 25,21; 1 Sam 1,2). Sie ist also keine Strafe Gottes, vielmehr wird Gott als der gezeigt, der das Gebet der Frauen erhört und neues Leben ermöglicht (Gen 30,22; 1 Sam 1,19; Rut 4,13). Kinder und Fruchtbarkeit überhaupt werden als Segen und Gabe Gottes verstanden (Ps 128,1.3–4).

Komplikationen und tödliche Risiken von Schwangerschaft und Geburt

Sowohl das Leben des Kindes als auch das der werdenden Mutter sind während einer Schwangerschaft und Geburt bedroht. Für den Embryo besteht die Gefahr einer Fehl- oder Totgeburt, auf Hebräisch *nefel* – das, »was fällt«. Das Ich von Psalm 58 wünscht den Gottlosen, dass sie wie eine Fehlgeburt die Sonne nicht sehen (Ps 58,9). Ijob verflucht in äußerster Verzweiflung über sein Leiden den Tag seiner Geburt: Er sei wie eine verscharrte Fehlgeburt, wie Kinder, die das Licht nie erblickt haben (Ijob 3,16). Ex 21,22–23 regelt den Fall einer durch äußere Gewalt verursachten Frühgeburt. Der Realität dieser Bedrohungen wird die Verheißung entgegengestellt: »Keine Frau in deinem Land wird eine Fehlgeburt haben oder unfruchtbar sein!« (Ex 23,26).

Komplikationen, die die Frau während der Schwangerschaft – in diesem Fall einer Zwillingsschwangerschaft – erfährt, bringen Rebekka

dazu, ein Orakel zu ersuchen (Gen 25,21–23). Die Garten-Eden-Erzählung bietet eine Ätiologie der »Mühsal der Schwangerschaft« und der Schmerzen bei der Geburt (Gen 3,16). Sie sind Signum der Welt außerhalb von Eden. So wird auch mehrfach von komplizierten Geburten und vom Tod der Mutter bei der Geburt erzählt. Nicht einfach ist die Zwillingsgeburt der Tamar; so könnte der Name Perez »Riss/Durchbruch« auf einen Dammriss anspielen (Gen 38,28–30). Metaphorische Texte kennen das plötzliche Aussetzen der Wehen (2 Kön 19,3) oder Geburtsvorgänge, bei denen trotz Wehen nichts vorwärtsgeht (Jes 66,9; Hos 13,13). Zweimal wird vom Tod der Mutter bei der Geburt erzählt: Rahel hat es schwer mit dem Gebären. Als sie merkt, dass ihr Leben zu Ende geht, benennt sie ihren zweiten Sohn mit Ben-Oni, Sohn meiner Kraft (Gen 35,16–20). Bei der namenlosen Frau des Pinchas löst die Nachricht von der Wegnahme der Lade Gottes und dem Tod ihres Schwiegervaters und Mannes eine Sturzgeburt aus. Auch gibt sie ihrem Kind noch einen Namen, bevor sie stirbt (1 Sam 4,19–22).

Unterstützung bei der Geburt und Freude über neues Leben

In den narrativen Texten wird wenig vom konkreten Geburtsvorgang erzählt. Es finden sich Bezeichnungen für den Muttermund (2 Kön 19,3; Jes 37,3; Hos 13,13) oder die Nachgeburt (Dtn 28,57). Die Frau des Pinchas kauert nieder (1 Sam 4,19). Unterstützung finden gebärende Frauen bei anderen Frauen, Nachbarinnen (1 Sam 4,20; Rut 4,16–17) oder Hebammen (Gen 35,17; 38,28; Ex 1,15,17–21). Terminologisch wird hier zwischen den Frauen allgemein und den Geburtshelferinnen unterschieden. Ob es sich dabei um einen eigenen Berufsstand handelt, ist nicht eindeutig. Da jedoch auch in altorientalischen Texten von Hebammen die Rede ist, die den Frauen physisch und religiös zur Seite stehen, ist anzunehmen, dass diese Frauen besonders qualifiziert waren.

Zweimal ist davon die Rede, dass Frauen auf den Knien einer anderen Person gebären (Gen 30,3; 50,23). Dabei scheint es sich um eine Art Adoptionsritus zu handeln, durch den die Kinder als rechtmäßige Nachkommen dieser anderen Person, in diesem Fall der Rahel, die bislang noch keine Kinder geboren hatte, oder des Josef gelten. Da es

zyprische und phönizische Terrakotten gibt, die die Gebärende sitzend oder kniend zeigen, während eine Hebamme sie von hinten hält und die andere vor ihr sitzt, mag sich darin aber auch eine tatsächliche Gebärpraxis spiegeln.

Männer scheinen bei der Geburt nicht anwesend gewesen zu sein. So gibt es biblische Texte, die davon erzählen, dass dem Vater die freudige Botschaft übermittelt wird: »Der Mann, der meinem Vater die frohe Botschaft brachte und sagte: Ein Sohn ist dir geboren, der ihn damit hoch erfreute!« (Jer 20,15; vgl. Ijob 3,3). Die Freude über eine Geburt und die Wertschätzung der Gebärfähigkeit bringt auch die Garten-Eden-Erzählung mit ihrer Erklärung des Namens Eva zum Ausdruck: »Und der Mensch gab seiner Frau den Namen Eva, denn sie wurde die Mutter aller Lebenden.« (Gen 3,20).

Geburten und rituelle Handlungen

In einem alttestamentlichen Text werden *via negationis* konkrete Handlungen im Zusammenhang mit einer Geburt benannt: Die Nabelschnur wird abgeschnitten, das Kind wird mit Wasser gewaschen, mit Salz eingerieben und gewickelt (Ez 16,4; vgl. Lk 2,7). Diese können einerseits als Notwendigkeiten rund um eine Geburt verstanden werden. Andererseits haben sie auch eine rituelle Bedeutung: Als rituelle Handlung, die das Leben im und außerhalb des Mutterleibes abgrenzt, als Reinigungsritus durch Waschung, als apotropäischer Ritus – so wird Salz eine reinigende oder auch stärkende Bedeutung zugeschrieben (vgl. 2 Kön 2,19–21) – und als Formgebung durch Wickeln.

Von der Namensgebung des Kindes wird meist in unmittelbarem Kontext von der Geburt erzählt, oft in Zusammenhang mit den Geburtserfahrungen der Mutter (Gen 35,18; 1 Sam 4,20), aber auch durch den Vater (Gen 16,15; 21,3; Hos 1,4.6.9).

Mit Lev 12 liegt ein Gesetzestext vor, der weitere rituelle Handlungen nach einer Geburt benennt, deren Funktion es auch ist, Geschlechtsidentitäten zu konstruieren. Jungen werden am achten Tag nach der Geburt beschnitten. Die Anzahl der Tage der Reinigung der Mutter wird für die Geburt eines Sohnes und einer Tochter differenziert. In beiden Fällen erscheint die Frau als Subjekt von kultischen Handlungen, da sie es ist, die dem Priester ein entsprechendes Tier für das Opfer bringt.

Kinder wurden aus heutiger Perspektive lang gestillt. Samuel ist offensichtlich schon älter, als Hanna ihn entwöhnt und zu Eli in den Tempeldienst bringt (1 Sam 1,21–28); 2 Makk 7,27 benennt als Zeitraum drei Jahre. Die Entwöhnung scheint mit einem Fest rituell begangen worden zu sein (Gen 21,8).

Wehen und Geburt als metaphorische Rede

Im Neuen Testament werden Menschen als »die von Frauen Geborenen« (Mt 11,11) bezeichnet. Die Natalität und die Sterblichkeit des Menschen, die Erfahrung, wie eng Tod und Leben beieinanderliegen, mögen ein Grund sein, warum der Geburtsvorgang, die Wehen und das Gebären selbst in biblischen Texten so häufig in metaphorischer Rede aufgegriffen werden – in negativer wie in positiver Bedeutung. Israel bzw. Juda oder ein feindliches Volk werden – durch den Angriff der Feinde – von Wehen ergriffen, wodurch die Unabwendbarkeit der Geschehnisse, das Ausgeliefert-Sein der Bedrohten zum Ausdruck gebracht wird (Jes 13,8; Jer 13,21; 22,23 u. ö.).

Die Neugeburt Israels nach dem Exil wird als schnelle Geburt ohne Wehen erhofft (Jes 66,7–9). Die Wehen gelten als Zeichen, dass das gerechte Gericht unmittelbar bevorsteht; das jetzige Leiden wird als aktive Arbeit im Geburtsprozess verstanden (Röm 8,18–24; vgl. Mk 13,8; Apg 4,24). Jesus tröstet seine Jünger:innen mit Blick auf das kommende Gericht mit dem Bild der gebärenden Frau, deren Schmer-

zen nach der Geburt vergessen sein werden (Joh 16,20–21; vgl. Jes 26,17–19).

Gott wird nicht nur mit der vorgeburtlichen Erschaffung des Menschen (Ps 139,15–16) bzw. dem »Öffnen des Mutterleibes« (Gen 29,31) in Verbindung gebracht. Er agiert als Hebamme (Ps 22,10–11; 71,6), und er wird auch als gebärender Gott gezeigt, so mit Bezug auf den urzeitlichen Beginn der Schöpfung (Ps 90,2), auf das Volk Israel (Dtn 32,18) und den König (Ps 2,7; 110,3).

Zusammenfassung

Das Werden neuen Lebens und die Geburt eines Menschen sind Krisen menschlichen Lebens. Sie sind eine Gefahr für Mutter und Kind. Die Erfüllung des Kinderwunsches und eine erfolgreiche Geburt werden als unvorstellbar erlebt. Frauen erfahren Unterstützung bei der Geburt, und rituelle Handlungen helfen, die Krise zu bewältigen. Glückt die Geburt, ist dies Anlass für größte Freude. Es sind diese Unvorstellbarkeit und die Nähe von Tod und Leben, die das metaphorische Potential der Erfahrungen im Zusammenhang einer Geburt bedingen.

Literatur

- Andreas Kunz-Lübcke, Das Kind in den antiken Kulturen des Mittelmeers. Israel – Ägypten – Griechenland, Neukirchen-Vluyn 2007.
- Marten Stol, Birth in Babylonia and the Bible. Its mediterranean setting (Cuneiform monographs 14), Groningen 2000.
- Egbert von Weiher, Schwangerschaft und Geburt im Alten Orient, in: Axel Karenberg/Christian Leitz (Hg.), Heilkunde und Hochkulturen I. Geburt, Seuche und Traumdeutung in den antiken Zivilisationen des Mittelmeerraumes (Naturwissenschaft – Philosophie – Geschichte 14), Münster 2000, 117–132.
- Silvia Schroer/ Ruben Zimmermann, Geburt, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 186–190.
- Artikel unter wiblex.de zu Fruchtbarkeit (Marianne Grohmann), Schwangerschaft (Andreas Kunz-Lübcke), Geburt (AT) (Karin Finsterbusch), Geburt (NT) (Claudia Janssen), Hebamme (Ilse Müllner).



Prof. Dr. Kathrin Gies

ist Inhaberin des Lehrstuhls für Alttestamentliche Wissenschaften an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Anthropologie und Ethik des Alten Testaments, Bibeldidaktik und Judentumsstudien. Zu ihren aktuellen Veröffentlichungen gehört: Anthropologie des Alten Testaments. Paderborn (utb 5997) 2023.
E-Mail: kathrin.gies@uni-bamberg.de

WINFRIED BADER

»Du wirst einen Sohn gebären« Die Geburtserzählung von Simson (Ri 13)

Nur von wenigen biblischen Figuren gibt es Erzählungen über ihre Geburt. Geburtserzählungen unterstreichen deren besondere Rolle für den Fortbestand oder das Überleben des Volkes. Welche Bedeutung hat die Geburtserzählung des Simson aus dem Richterbuch?

Außerhalb der Genealogien und Erzelternerzählungen der Genesis werden ersttestamentlich von den Prophetenfiguren Jesaja (Jes 49,1.5), Jeremia (Jer 1,5), Mose (Ex 2) und Samuel (1 Sam 1–2) sowie von Simson, der Heldenfigur in Ri 13–16, die Umstände zu ihrer Geburt erzählt. Letzterer fällt aus dem Rahmen. Sein geografisch eng umgrenztes Wirken ist ohne Vorteil für das Volk Israel.¹ Warum wird ihm eine ausführliche Geburtserzählung gewidmet?

Die Erzählung beginnt mit der Vorstellung eines Ehepaars (Ri 13,2): Der Mann ist Manoach aus Zora, die Frau namenlos. Wie bei jeder Erzählung gibt es eine Ausgangskomplikation, deren Lösung die Leser:innen mit Spannung erwarten: Die Frau ist unfruchtbar. Sehr schnell wird weitererzählt: Der Bote JHWHs erscheint der Frau (Ri 13,6.9), benennt sogleich ihre Unfruchtbarkeit und macht ihr die Zusage: »Du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären« (Ri 13,3). Dadurch wird der Frau sofort klar: Das Gegenüber ist kein gewöhnlicher Mensch, sondern ein Mann Gottes (Ri 13,6).

Die Ankündigung der Schwangerschaft verknüpft der Bote mit der Verpflichtung der Frau, sich von Wein und Rauschtrank fernzuhalten und nichts Unreines zu essen (Ri 13,4). Aus heutiger Sicht ist das eine vernünftige Empfehlung für Schwangere. Im Kontext der biblischen Texte ist es eine Anspielung auf die Anweisungen für Männer oder Frauen, die ein Nasiräergelübde ablegen wollen (Num 6,1–8, hier V. 3–4). Der Bote wiederholt die Ankündigung der Schwangerschaft und verknüpft sie nun mit einer Verpflichtung für den Sohn: »Kein Schermesser soll an seinem Kopf hinaufsteigen« (Ri 13,5)². Die Begründung dafür nimmt jetzt ausdrücklich Bezug zum Nasiräergesetz im Buch Numeri: »Denn ein Nasiräer Gottes wird der Knabe sein von Mutterleib an. Er wird anfangen Israel zu retten aus der Hand der Philister« (Ri 13,5, vgl. Num 6,5). Die Aufteilung der Nasiräergebote auf Mutter und Kind ist ungewöhnlich. Das Alkoholverbot passt nicht zu Simsons Trinkgelage (Ri 14,10.17). Also kann es hier besser der Mutter auferlegt werden. Für die Delilaepisode (Ri 16) braucht es jedoch das Motiv mit den langen Haaren, in denen sich Simsons Verbindung zu JHWH ausdrückt. Dieser Teil des Nasiräergebots passt somit gut zu ihm.³

Wer hat das Sagen?

Nach der Geburtsankündigung eilt die Frau zu ihrem Mann und erzählt ihm von der Begegnung mit dem Gottesmann und wiederholt seine Worte. Nur vom Schermesserverbot spricht sie nicht (Ri 13,6–7). Was folgt, liest sich wie eine Karikatur auf ein Ehepaar, bei dem der Mann die Führung übernehmen will, jedoch aufgrund von Begriffsstutzigkeit textintern vor dem Boten Gottes und textextern vor uns Leser:innen lächerlich wirkt. Manoach betet zu Gott, damit der Mann Gottes nochmals zu ihm und seiner Frau kommen möge (Ri 13,8). Der Wunsch wird erfüllt – aber nur halb: Der Bote Gottes kommt erneut – zur Frau draußen auf dem Feld. Die Frau holt ihren Mann, und er muss hinter ihr hergehen (Ri 13,11). Auf dem Feld übernimmt Manoach die seiner Meinung nach ihm zustehende Rolle der Gesprächsführung. Er spricht den Boten nur als »Mann« an, vertraut also nicht seiner Frau, die in ihm bereits einen Boten Gottes erkannt hat. Er will seine Aufgabe für den Knaben erfahren (Ri 13,11–12). Der Bote geht nicht darauf ein, sondern untermauert die wichtige Rolle

der Frau – auch er nennt Manoach gegenüber das Schermesserverbot nicht. Das muss und will er nicht nochmals sagen, die Frau weiß es ja (Ri 13,13–14). Die patriarchale Struktur wird subtil, aber erkennbar kritisiert.

Wann begreift Manoach?

Durch die abschließende Opferszene (Ri 13,15–19) wird die numinose Aura und damit die Bedeutung der Geburtsverheißung gesteigert. Die Erzählung sagt explizit, dass Manoach noch nichts verstanden hat (Ri 13,16). Daher korrigiert ihn der Bote und hilft ihm zu verstehen: Er lehnt das angebotene Essen ab und bittet Manoach, es in ein Brandopfer für JHWH umzuwidmen. Noch immer begreift Manoach nicht und fragt den Boten nach seinem Namen (Ri 13,17). Seine Frau hatte bereits bei der ersten Begegnung so viel verstanden, dass sie darauf verzichtet hat. Durch das Aufsteigen des Boten in der Flamme des Brandopfers zum Himmel erkennt Manoach endlich die Sendung durch Gott und bekommt Angst. Die Frau muss ihren ängstlichen Ehemann trösten und beruhigen (Ri 13,20–23). Nach der Geburt erfolgt die Namensgebung allein durch die Frau (Ri 13,24). Die Erzählung braucht den Vater nicht dazu.

Was will die Geburtserzählung?

Der Blick auf die Eltern zeigt, dass Geburt für ein Ehepaar eine neue Rolle als Eltern bedeutet, die sie erst finden und miteinander austarieren müssen. Hier wird der Mutter die führende Rolle zugesprochen. Die Erzählung markiert, dass Gott vor allem ihr vertraut. Für die Erzählungen über den erwachsenen Simson gibt die Geburtserzählung einen Leseschlüssel. Entscheidend

Zusammenfassung

Die »Heldenfigur« Simson leistet eigentlich nichts Verdienstvolles für das Volk Israel. Seine Bedeutung erlangt er durch die Geburtserzählung in Ri 13, die ihn zu einem Nasiräer und wichtigen Retter hochstilisiert, was in den Evangelien auf Jesus und Johannes bezogen rezipiert wird.

ist die Mitteilung des Boten (Ri 13,3–5): »Er wird beginnen zu retten Israel aus der Hand der Philister«⁴ (Ri 13,5). Durch das Verb »retten« wird Simson in die Reihe der anderen Retter Israels gestellt (Ri 2,16; 3,9.31; Ri 6,14.15; 10,1). Seine danach erzählten Eskapaden (Ri 14–15) werden mit dieser einen Notiz gezähmt und als

verdienstvoll für Israel gedeutet. Auch Simsons Selbstmordattentat mit dem Tod von 3000 philistäischen Männern und Frauen wird von einer persönlichen Rache für sein verlorenes Augenlicht zu einer für das Volk Israel wichtige Rettung vor den Philistern (Ri 16,23–30). Dass Simson Israel zu retten »beginnt«, bindet ihn in einen großen biblischen Erzählbogen ein. Samuel und David werden Israel dann endgültig vor den Philistern retten (1 Sam 7,2–14; 2 Sam 5,17–25, 8,1).

Rezeption im Neuen Testament

Die Kenntnis von Ri 13 schärft den Blick für die Geburtserzählungen der Evangelien. Matthäus und Lukas stellen ihren Erzählungen über Johannes den Täufer und Jesus Geburtserzählungen voran, um den Leser:innen einen Verständnisschlüssel zu geben für die vielen einzelnen Szenen, Gleichnisse, Diskussionen und Taten dieser beider Figuren. Je unterschiedlich bedienen sich dabei Matthäus und Lukas vieler Elemente aus Ri 13: das Kind als Nasir, das Auftreten eines Boten, sowie die Rollen der Elternpaare und ihr Verhältnis untereinander. Wie Simson (Ri 13,5) wird Jesus schon vor der Geburt als Retter verkündet (Mt 1,21) – was von den Menschen bei seinem Einzug in Jerusalem bestätigt wird: »Hosianna = Rette uns!« (Mk 11,9–10par).

- 1 Nur durch die beiden Notizen (Ri 15,20; 16,31) »und er richtete Israel in den Tagen der Philister« besteht ein Bezug zu den anderen Regenten des Richterbuchs (vgl. Ri 3,10; 10,2–3; 12,7–9.11–14) und zum Volk Israel.
- 2 Eigene Übersetzungen vom Autor Winfried Bader.
- 3 Vgl. Walter Groß, Richter. Übersetzt und ausgelegt von Walter Groß mit Karten von Erasmus Gaß (HThKAT), Freiburg 2009 zur Stelle.
- 4 Übersetzung von Winfried Bader, Simson bei Delila. Computerlinguistische Interpretation des Textes Ri 13–16 (THLI 3), Tübingen 1991, 379–383.



Dr. Winfried Bader

ist Alttestamentler und Zentralsekretär des Schweizerischen Katholischen Bibelwerks i.R. Sein Anliegen ist das textwissenschaftliche Interpretieren biblischer Texte als Methode für das herrschaftsfreie Bibellesen in Gruppen umzusetzen.
E-Mail: winfried.bader@gmx.ch

Jedes Kind ist eine Gestalt der Hoffnung – Das Hannalied

In ihrem Gebet um die Umkehrung der sozialen Verhältnisse bringt die Hanna der Samuelbücher ihre eigenen Erfahrungen zum Ausdruck und weist gleichzeitig auf den zu erwarteten gesalbten König, den Messias hin.

Von wortloser Verzweiflung zum erfüllten Lobgesang

Unerfüllter Kinderwunsch ist keine Erscheinung allein der Gegenwart; die biblischen Familienerzählungen thematisieren immer wieder ausbleibende Schwangerschaften (Gen 38; Lk 1 u. a.) und manchmal schwere, sogar todbringende Geburten (1 Sam 4). Oftmals – so auch bei Hanna zu Beginn der Samuelbücher – spielt Konkurrenz zwischen den Frauen eines Mannes eine Rolle, wobei das Muster *geliebt, doch unfruchtbar* sowohl in den Erzelternerzählungen der Genesis im Schwesternkonflikt zwischen Lea (ungeliebt, aber fruchtbar) und Rachel (geliebt, aber unfruchtbar) als auch in 1 Sam 1 zwischen Hanna und Peninna erscheint. Diese Erzählungen zeigen, wie wichtig Nachkommen für Menschen des biblischen Israel waren.

Dass die Fruchtbarkeit von Menschen etwas mit dem Handeln Gottes zu tun hat, wird selbstverständlich vorausgesetzt (vgl. Gen 30,1–2). So ist es nur verständlich, dass Hanna sich in ihrer Not an JHWH wendet. Mehrere Gebete werden von ihr erzählt; ihr Kontrast macht die Lebenswende sichtbar, die durch die dann doch noch erfolgte Schwangerschaft und Geburt eingetreten ist. Während das Gebet

nach der Rückgabe des Sohnes an das Heiligtum – das Hannalied (1 Sam 2,1–10) – eine wunderbare poetische Psalmkomposition ist, zeugt das Gebet der an ihrer Unfruchtbarkeit leidenden Frau von sprachloser Verzweiflung.

»Hanna war verzweifelt, betete zum HERRN und weinte sehr. [...] So betete sie lange vor dem HERRN. Eli beobachtete ihren Mund; denn Hanna redete in ihrem Herzen, ihre Lippen bewegten sich, doch ihre Stimme war nicht zu hören.« (1 Sam 1,10–13)

Der Priester Eli hält die verzweifelte Frau für betrunken, aber JHWH erhört das Gebet, Hanna wird schwanger. Ihren Sohn nennt sie Samuel, was im Hebräischen lautliche Anklänge an das Wort für *bitten* oder *fordern* (*schā'al*) hat (1 Sam 1,20.27.28). Doch noch ein zweites Moment klingt als Wortspiel mit: Auch der Name des ersten regierenden Königs, Saul (*schā'ūl*) ist durchzuhören und damit die Spannung zwischen Prophetie (Samuel) und Königtum (Saul) und der Ausblick auf diese neue Sozialform des biblischen Israel, die auch im Hannalied schon eine wichtige Rolle spielen wird.

Den König im Blick

Das Hannalied endet in V. 10 mit einem Wunsch für den König: »Seinem König gebe er Kraft / und erhöhe die Macht seines Gesalbten.« Doch welcher König? – muss man fragen, wenn man im biblischen Plot an diese Stelle kommt. Denn der erste König, Saul, wird erst in 1 Sam 9 eingesetzt werden. Auch wenn in der Ereignisfolge der König noch keine Rolle spielt, so ist er doch im Lied der Hanna bereits angekündigt.

Das Motiv von der Umkehr der sozialen Verhältnisse, das hier entfaltet wird, hängt aufs engste mit der Vorstellung des gerechten Königs zusammen, das im Alten Orient und damit auch im biblischen Israel vorherrschend ist. Dass die Schwachen aus dem Staub gehoben und die Armen erhöht werden (V. 8), gehört in diesen Denkraum hinein. Wenn die sozial Benachteiligten zu Ehrenplätzen kommen, dann wird es auch Menschen geben, die diese verlieren. Im antiken Israel wie in der Gegenwart, die wir heute erleben, leben wenige Menschen auf Kosten vieler anderer. Der Reichtum der einen basiert häufig auf der Ausbeutung der anderen. Die biblischen Schriften kritisieren diese Form ökonomischer Ungerechtigkeit immer wieder: Reiche treiben rücksichtslos Handel und suchen auf Kosten der Armen ihren eigenen Vorteil

(Am 2,6–8; 8,4–6), durch Arbeit erworbenen Lohn halten sie zurück (Jak 5,1–6). Schutzbedürftige Gruppen werden missachtet, weil man sich durch Bestechung bereichert (Jes 1,23) oder durch Prahlerei mit dem eigenen Reichtum demütigt (1 Kor 11,17–34). Solches Verhalten steht biblisch nicht nur in der Kritik, sondern wird durch Gesetze (Dtn 14,28–29) und Mahnreden (Spr 31,9) zu unterbinden gesucht.

Die biblischen Schriften nehmen mit klarem Blick wahr, dass die Armut eines Großteils der Bevölkerung und der Reichtum der Wenigen in einem inneren Zusammenhang stehen, dass die Reichen von der Ausbeutung der Armen profitieren. Deshalb kann die Schaffung gerechter ökonomischer Ordnungen nicht einfach darin bestehen, dass die Armen mehr haben. Denn dort, wo auf deren Kosten gewirtschaftet wurde, müssen in ihrer Konsolidierung andere auf ihren übermäßigen Reichtum verzichten. Deshalb werden dort, wo der Hunger aufhört, Menschen, die das bislang nicht nötig hatten, nun für ihren Lebensunterhalt zu arbeiten haben (2,5).

Auch die anderen Bilder der Umkehr sozialer Verhältnisse setzen ein Ungleichgewicht voraus, bei dem die einen von den anderen profitieren bzw. die einen die anderen demütigen. Wenn Hanna in ihrem Danklied davon spricht, dass die kinderreiche Frau verwelkt, während die bislang Kinderlose sieben Kinder gebiert (2,5), dann spricht sie aus der Erfahrung, die sie am eigenen Leib gemacht hat. Denn Hanna musste nicht nur die schiere Tatsache der Kinderlosigkeit verkraften, sondern auch die Demütigung, die sie durch das soziale Umfeld, erfährt. Hannas Geschichte ist zunächst eine der Entwürdigung: durch die Konkurrentin, die (kinderreiche) andere Frau ihres Mannes, die sie erniedrigt (1,6), durch die verständnislose Nachfrage ihres Ehemannes (1,8) und schließlich durch den Priester Eli, der das aus der Not geborene wortlose Gebet Hannas für das Lallen einer Betrunknen hält (1,14). In Hannas Gesang aber erfolgt eine Umkehrung der sozialen Wertschätzung; damit wird auch sie wieder aufgerichtet.

Prophetische Geburt, prophetischer Gesang

Dabei geht es in der Erzählung nicht nur um die einzelne Frau und ihren Kinderwunsch – das wäre zu individualisiert gedacht und entspräche nicht der biblischen Anthropologie, die sehr stark in Konstellationen und sozialen Zusammenhängen denkt. Es geht auch um den

Sohn, der da zur Welt kommen wird: Samuel. Dass er ein besonderes Kind ist, will diese Geschichte der außergewöhnlichen Geburt narrativ bezeugen. Und auch diese Zuschreibung des Besonderen geschieht nicht um des Einzelnen, um Samuels willen, sondern hat dessen prophetische Aufgabe im Blick. Prophet*innen sind biblisch immer solche Menschen, die besonders durchlässig sind für die Kraft Gottes und deshalb als Mittlergestalten zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen fungieren können. Im Kontext der Königserzählungen gibt es verschiedene prophetische Gestalten. Häufig haben sie die Aufgabe, als Korrektiv zu aktuell herrschenden Politik oder zum Verhalten des Königs zu wirken (Natan in 2 Sam 12, Micha ben Jimla in 1 Kön 22 etc.). Samuel aber wird damit beauftragt werden, den ersten (1 Sam 9) und auch den zweiten (1 Sam 16) König Israels zu finden und zu salben. Damit und mit der Vermittlung in der Auseinandersetzung zwischen dem Volk und seinem Gott, JHWH, um die Einsetzung eines Königs steht Samuel an der Schwelle einer neuen Zeit. Um »wie alle anderen Völker zu sein« (1 Sam 8,5.20) verlangt das Volk einen König anstelle des bis dahin regierenden Richters. Während Richter*innen als charismatische Gestalten je neu eingesetzt sind, wird das Königsamt ein erbliches sein. Dynastie ist angewiesen auf Nachkommenschaft – auch dieses Thema scheint in der Hannaerzählung bereits auf. Nicht ein gewöhnlicher Mensch, sondern ein Prophet wird Hanna geboren. Mit Samuel kommt ein Prophet nach Israel, der von Anfang an gegen machtförmige Korruption vorgeht. Seine prophetische Berufung (1 Sam 3) erfolgt unmittelbar nach der Erzählung von der Korruption, die im Haus des amtierenden Priesters Eli herrscht. Und seine Warnung vor der Etablierung des Königtums (1 Sam 8) wird zwar vom Volk in den Wind geschlagen, beschreibt aber dennoch klarsichtig die Gefahren und lebensfeindlichen Tendenzen, die königlicher Herrschaft innewohnen.

Auch Hannas Sprechen ist prophetisch. Das betrifft nicht nur ihre Rede von der Umkehr sozialer Verhältnisse. Auch ihr Ausblick auf den König und Gesalbten, den sie in 2,10 vornimmt, hat prophetische Kraft, und zwar in zweifacher Hinsicht. Zunächst ist innerhalb der erzählten Welt das Königtum noch gar nicht etabliert; mit ihrer Bitte für den König greift sie auf diese Neuerung aus und nimmt sie poetisch vorweg. Und auch wenn biblische Prophetie keinesfalls reduziert werden kann auf Zukunftsschau, so enthält sie doch auch diesen

Aspekt. In der klaren Sicht auf die Gegenwart und ihren möglichen Weiterentwicklungen liegt ein prophetisches Element, das Hanna zur Rede vom Königtum führt. Ein zweiter prophetischer Aspekt liegt in der literarischen Verbindung dieses Lieds zu Beginn der Samuelbücher mit deren Ende in 2 Sam 22–23. Dort wird David als Psalmsänger, als »Liebling der Lieder Israels« (2 Sam 23,1) vorgestellt. Mehrere Stichworte verbinden diese Gesänge: z. B. Fels als Bild für Schutz und Sicherheit (1 Sam 2,2; 2 Sam 22,3.32.47; 23,3), Kraft (1 Sam 2,4; 2 Sam 22,33.40; 23,20), Horn als Bild für Macht (1 Sam 2,1.10; 2 Sam 22,3)¹ und Gesalbter (1 Sam 2,10; 2 Sam 22,51; 23,1).

Gerechtigkeit als Aufgabe des Königs

Hanna ist der erste Mensch, der in der Bibel vom Gesalbten spricht, und damit aufgrund der Erfahrung, dass Gott sie aus ihrer Niedrigkeit erhört hat, ein Zeichen der Hoffnung setzt. Mit der Rolle des Gesalbten (hebräisch: *maschiach*, griechische Übertragung: *Messias*, griechische Übersetzung: *christos*) wird in der hebräischen Bibel zunächst der König verbunden. Er – konkret zunächst Saul, dann David – ist der Gesalbte, der in seiner Regierungskompetenz Gott verantwortlich ist und dessen Gerechtigkeit in seinem Herrschaftsbereich durchzusetzen hat. Hannas Lied weist also nicht nur durch die Einspielung der Begrifflichkeit »König« und »Gesalbter« auf das Königtum

voraus, sondern auch in der Thematik der Gerechtigkeit, wie sie durch die Beschreibung einer Umwertung sozialer Verhältnisse ausgeführt wird.

Im gesamten Alten Orient und auch in der Bibel ist das Herstellen von Gerechtigkeit die wichtigste Aufgabe des Königs. Daran, ob er diese Aufgabe erfüllt, lässt sich sein Königtum messen. Die Gerechtigkeit der Herrschenden bringt den Menschen Glück und Wohlstand, hat aber Auswirkungen auf die gesamte Schöpfung. Wenn der König in Gerechtigkeit regiert, »dann tragen die Berge Frieden für das Volk und die Hügel Gerechtigkeit« (Ps 72,3).

Zusammenfassung

Hannas Psalm (2 Sam 2) eröffnet die Samuelbücher und schlägt einen Bogen zu Davids Gebeten an deren Ende (2 Sam 22–23). Das Hannalied bleibt nicht dabei stehen, ihre eigenen Erfahrungen vor Gott zu deuten, sondern greift mit dem Thema Gerechtigkeit ein zentrales ethisches Thema der biblischen Schriften und die wichtigste Aufgabe des Königs auf. Kinderlosigkeit ebenso wie Geburt und Kindheit sind hier nicht auf den unmittelbaren Kontext der Familie beschränkt, sondern haben gesamtgesellschaftliche Dimensionen. Die Figur der Hanna zeigt, dass mit jedem Kind auch ein Moment der Hoffnung für das Große und Ganze dieser Welt ins Leben tritt.

Die biblischen Schriften kennen beides: Das Versagen der konkreten Könige und die Hoffnung auf einen Gesalbten, der die Tora umsetzt und für das gerechte Leben für alle sorgt. Diese Hoffnung bleibt auch dann bestehen (oder wächst vielleicht sogar gerade dann), wenn es kein eigenständiges Königtum in Israel mehr gibt und die Menschen unter der Ausbeutung durch fremde Herrscher leiden. Auch in der Zeit der römischen Herrschaft ist die Hoffnung auf den Gesalbten, auf den Messias lebendig – und so wird Jesus von seinen Anhänger*innen als der sehnlichst erwartete Christos erkannt. Dass Maria im Kontext von Schwangerschaft und Geburt ein Lied anstimmt, das in so vielen Details und in der großen Ausrichtung von der Erhöhung der Niedrigen an den Lobgesang der Hanna erinnert (das Magnificat in Lk 1,46–56), verbindet die beiden Frauen ebenso miteinander wie ihre Kinder, die im Zeichen dieser Hoffnung geboren werden.

Die Würde der Kinder und die Würde des Messias

Was aber hat diese Hoffnung auf das Satt-Werden der Hungrigen, auf das Ende der Machtgebaren und auf den Zuspruch der Würde an die Geschundenen mit Schwangerschaft und Geburt, mit Kindheit zu tun? Dass sowohl Hanna als auch Maria im Kontext von Schwangerschaft, Geburt und Stillzeit solche Lieder anstimmen, zeigt, dass die Geburt eines jeden Kindes den Hoffnungskeim eines besseren Lebens für alle in sich trägt. Jedes Kind wird willkommen geheißen mit einer Vorwegnahme des guten Lebens, das es hoffentlich einmal führen wird und zu dem es im Sinn aller beitragen soll. Geburt geschieht immer »trotzdem«: trotz jahrelanger Unfruchtbarkeit bei Hanna, trotz ungeordneter familiärer Verhältnisse bei Maria, trotz herrschender Ungerechtigkeit, Ausbeutung, Hunger und Krieg. Jedes Kind aber hat teil an der Würde des Messias, auf den es hinweist und dessen Hoffnungszeichen es in sich trägt.

1 Hier übersetzt die Einheitsübersetzung »Horn« mit »Macht«.

Hannas Loblied: 2 Sam 2,1–11

1 Hanna betete. Sie sagte: Mein Herz ist voll Freude über den HERRN, / erhöht ist meine Macht durch den HERRN. / Weit öffnet sich mein Mund gegen meine Feinde; / denn ich freue mich über deine Hilfe.

2 Keiner ist heilig wie der HERR; / denn außer dir ist keiner; / keiner ist ein Fels wie unser Gott.

3 Redet nicht immer vermessen, / kein freches Wort komme aus eurem Mund; / denn der HERR ist ein wissender Gott / und bei ihm werden die Taten geprüft.

4 Der Bogen der Helden wird zerbrochen, / die Wankenden aber gürten sich mit Kraft.

5 Die Satten verdingen sich um Brot / und die Hungrigen gibt es nicht mehr. / Die Unfruchtbare bekommt sieben Kinder / und die Kinderreiche welkt dahin.

6 Der HERR macht tot und lebendig, / er führt zum Totenreich hinab und führt auch herauf.

7 Der HERR macht arm und macht reich, / er erniedrigt und er erhöht.

8 Den Schwachen hebt er empor aus dem Staub / und erhöht den Armen, der im Schmutz liegt; / er gibt ihm einen Sitz bei den Edlen, / einen Ehrenplatz weist er ihm zu. / Ja, dem HERRN gehören die Pfeiler der Erde; / auf sie hat er den Erdkreis gegründet.

9 Er behütet die Schritte seiner Frommen, / doch die Frevler verstummen in der Finsternis; / denn der Mensch ist nicht stark aus eigener Kraft.

10 Wer gegen den HERRN streitet, wird zerbrechen; / über ihn lässt er es am Himmel donnern. / Der HERR hält Gericht bis an die Grenzen der Erde. / Seinem König gebe er Kraft / und erhöhe die Macht seines Gesalbten.

Zum Weiterlesen

David Firth, Hannah's Prayer as Hope for and Critique of Monarchy, in: Sara Kipfer / Jeremy M. Hutton (Hg.), *The Book of Samuel and Its Response to Monarchy* (BWANT 228), Stuttgart 2021, 23–38.



Prof. Dr. Ilse Müllner

lehrt Biblische Theologie mit dem Schwerpunkt Altes Testament an der Universität Kassel. Ihre Forschungsschwerpunkte sind die Samuelbücher, biblische Narratologie, feministische Exegese und Genderforschung sowie biblische Ethik.

E-Mail: ilse.muellner@uni-kassel.de

Das Leben und Wirken Jesu im Rückblick: Die neutestamentlichen Kindheitserzählungen

Die Kindheitserzählungen Jesu erscheinen vielleicht auf den ersten Blick als banale Einleitungen in die komplexe Theologie der Evangelien. Bei genauerem Hinschauen und im Kontext antiker literarischer Motive lässt sich jedoch gerade in diesen Texten eine theologische Tiefe entdecken ...

Die Kindheitserzählungen im Neuen Testament (NT) sind vielschichtige literarische Kompositionen von erheblichem theologischem Wert. Wie im Folgenden dargelegt werden soll, dienen diese Erzählungen als »Keimzelle« für die zentralen Themen, die im Matthäusevangelium (MtEv) und Lukasevangelium (LkEv) entwickelt werden. In beiden Evangelien erstrecken sich die Kindheitserzählungen über zwei Kapitel (Mt 1,1–2,23; Lk 1,5–2,52), wobei die Erzählungen im LkEv mehr als doppelt so lang sind wie die im MtEv. Nirgendwo sonst im NT finden sich Kindheitserzählungen. Das Markusevangelium beginnt mit der Taufe und den Wundern Jesu. Der Evangelist Johannes ist zwar sehr an der Herkunft und Identität Jesu interessiert, aber anstatt über die ersten Jahre des irdischen Lebens Jesu zu schreiben, nähert er sich den Themen in seinem Prolog aus der Perspektive der Präexistenz Jesu (Joh 1,1–18). Paulus konzentriert sich darauf, was die Auferstehung über die Identität Jesu aussagt. In seinen Briefen finden sich nur einige kurze Hinweise auf die Geburt Jesu »von einer Frau« und seine davidische Abstammung (Gal 4,4–5; Röm 1,3). Warum sind im MtEv und im LkEv

anders als in anderen neutestamentlichen Schriften Erzählungen über die Empfängnis, die Geburt und die Kindheit Jesu eingefügt?

Zwei unterschiedliche Kindheitserzählungen

Wer sich mit den ersten Kapiteln der beiden Evangelien beschäftigt, stellt meist erstaunt fest, dass die Weihnachtsgeschichte eigentlich eine Mischung aus zwei verschiedenen Erzählungen ist. Bei Matthäus kommen die Sterndeuter und der Stern von Betlehem vor, die Hirten werden nicht erwähnt. Die Erzählung von Lukas weist den Hirten dagegen eine wichtige Rolle zu. Die Unterschiede zwischen den beiden Kindheitserzählungen, die nicht nur den Inhalt, sondern auch die Struktur, die Sprache und die Verweise auf das Alte Testament (AT) betreffen, werfen Fragen zu ihren Quellen und der historischen Grundlage der beiden Erzählungen auf. Ihre Erforschung hat zu wichtigen Schlussfolgerungen geführt: Es ist unwahrscheinlich, dass diese Erzählungen aus einer gemeinsamen Quelle stammen. Obwohl sich beide auf einige historische Personen und Ereignisse beziehen und den Evangelien zweifellos einen biografischen Charakter verleihen, zielen sie nicht darauf ab, moderne Tatsachenberichte über das frühe Leben Jesu zu liefern. Ein Blick auf literarische Parallelen in der antiken Literatur ist hier hilfreich.

Kindheitserzählungen in der Antike

In der Antike wurden zahlreiche Kindheitserzählungen verfasst, oft eingebettet in die Biografien bedeutender legendärer und historischer Figuren. Es war üblich, dass Kindheitserzählungen Elemente enthielten wie übernatürliche Zeichen und Phänomene, wundersame Schwangerschaften oder Berichte über außergewöhnliche Ereignisse. Außerdem erzählten sie von besonderen Eigenschaften oder Fähigkeiten in den ersten Lebensjahren der Protagonisten, um rückwirkend zu zeigen, dass diese Jahre bereits auf die großen Taten im Erwachsenenalter vorauswiesen. Der Zweck dieser antiken Kindheitserzählungen ging über eine individuelle Charakterisierung hinaus, da sie auch einen Einblick in die Identität und das Schicksal des Königreichs, des Volkes oder der sozialen Gruppe gaben, die mit der Hauptfigur der Erzählung verbunden waren.²

Entsprechend dieser Merkmale schrieben zwischen dem 1. und 2. Jahrhundert n. Chr. antike Autoren wie der römische Dichter Vergil und der griechische Schriftsteller Plutarch über die Kindheit von Kaiser Augustus und Alexander dem Großen. Sie behaupteten beispielsweise, dass jene von Göttern und Heroen abstammten und sich die ewigen Herrschaften, die sie errichten würden, bereits früh abgezeichnet hätten (Verg. Aen. 1,277–289; 6,788–798; s. auch Suet. Aug. 94; Plut. Alex. 2–3). Plutarch schreibt über Alexanders Kindheit, um seine Leserschaft unter römischer Herrschaft an Griechenlands kulturellem Ruhm und imperiale Vergangenheit zu erinnern. Der junge Alexander liest Homer, lernt von den besten Philosophen und gewinnt die Bewunderung persischer Gesandter – eine Vorausschau seiner späteren Eroberung ihres Reiches (Plut. Alex. 5–8). Im AT gibt es ebenfalls diese Erzählungen, beispielsweise mit dem Motiv der wundersamen Schwangerschaft bei unfruchtbaren oder älteren Frauen wie Sara (Gen 18,9; 21,1–2), Rebekka (Gen 25,21) und Hanna (1 Sam 1,6.20). Saras Sohn Isaak wird Stammvater Israels, ebenso wie Rebekkas Sohn Jakob. Schon im Mutterleib kämpfen Jakob und Esau, ein Konflikt, der sich bis ins Erwachsenenalter fortsetzt. Die Brüder repräsentieren unterschiedliche Persönlichkeiten und Schicksale sowie die der Völker, deren Stammväter sie sind (vgl. Gen 25–33). Hannas Sohn Samuel, den sie vor seiner Geburt dem Dienst Gottes verspricht, führt später das Volk zur Errichtung einer Monarchie, die nur bestehen darf, solange sie Gott dient (vgl. 1 Sam 7–25). Die Erzählungen von der Kindheit und Jugend des Mose zeigen Gottes Vorsehung am Werk. Mit ihren außergewöhnlichen Ereignissen fügen sie sich in die antiken Kindheitserzählungen ein (Ex 1,15–2,22). Unter Gottes Führung leitet Mose das Volk durch die Wüste auf dem Weg zur Freiheit. Diese Erzählung ist zudem durch außergewöhnliche Ereignisse geprägt. Doch wie finden sich diese in den Kindheitserzählungen im MtEv und LkEv wieder?

Die Kindheitserzählung des Matthäus

Die Forschung nimmt mehrheitlich an, dass hinter dem MtEv ein Griechisch sprechender christusgläubiger Jude steht, der seine Schrift für christusgläubige Juden (und möglicherweise auch für einige christusgläubige Nichtjuden) formte.³

Verheißungen und Erfüllung

Das MtEv beginnt mit einem Stammbaum (Mt 1,1–17), in dem Jesus bereits im ersten Vers ausdrücklich als »Sohn Davids« und »Sohn Abrahams« bezeichnet wird. Der Titel »Sohn Davids« wird im MtEv zehnmal verwendet und damit mehr als doppelt so häufig wie in den anderen synoptischen Evangelien. In Mt 1,20 wird erklärt, dass Jesus durch Josef mit der davidischen Linie verwandt ist. Indem Jesus gleich am Anfang seines Evangeliums als »Sohn Davids« vorgestellt wird, wird ein Grundgedanke etabliert, der in der Kindheitserzählung und im übrigen Evangelium weiterentwickelt wird: David wurde von Gott auserwählt, zum König gesalbt, und ihm wurde eine Dynastie versprochen, die für immer über Israel herrschen wird (s. z. B. die Natanverheißung in 2 Sam 7,1–17). Als »Sohn Davids« ist Jesus der gesalbte König des Hauses David, der kommt, um diese Verheißung zu erfüllen.

Die Beschreibung Jesu als »Sohn Abrahams« ist ebenfalls bedeutsam, da sie sich auf eines der größten Anliegen des MtEv bezieht: die Mission zu allen Völkern als Teil der Heilsgeschichte Israels gegenüber Adressaten zu rechtfertigen, die in dieser Frage wahrscheinlich zerstritten waren. Im Buch Genesis wird Abraham versprochen, dass er der Vater eines großen Volkes, nämlich Israels (Gen 12,2; 15,18–21) und vieler weiterer Völker (Gen 17,2–8), sein würde. Indem Matthäus Jesus als »Sohn Abrahams« bezeichnet (und mit Tamar, Rahab, Rut und Batseba vier nichtjüdische Frauen in den Stammbaum Jesu aufnimmt [Mt 1,3,5,6]!), stellt er eine Verbindung zwischen den Völkern und Israel her und betont die Universalität der Heilsbotschaft. Damit nehmen die ersten Verse des MtEv bereits den Aufruf zur Völkermision vorweg, der das Evangelium abschließt: »Darum geht und macht alle Völker zu Jüngern« (Mt 28,19).

Nach dem Stammbaum folgt in der Kindheitserzählung des MtEv eine Abfolge von göttlichen Eingriffen und Ereignissen, die die Bedeutung Jesu in der Geschichte Israels unterstreichen (Mt 1,18–2,23). Dabei wird vier- bis fünfmal aus der Heiligen Schrift zitiert (Mt 1,22–23; 2,5–6; 2,15; 2,17–18; umstritten: Mt 2,23). Jedes Mal werden die Zitate mit Erfüllungsformeln eingeleitet (z. B. Mt 1,22: »Dies alles ist geschehen, damit sich erfüllte, was der Herr durch die Propheten gesagt hat«). Mit diesen sogenannten »Erfüllungszitaten« wird die Kindheit Jesu mit zentralen Ereignissen in der Geschichte Israels

verknüpft wie dem Exodus (Mt 2,15 [Hos 11,1]) und dem Exil (Mt 2,17–18 [Jer 31,15]). Zugleich wird Jesus so als der in Jes 7,14 verheißenen Immanuel gedeutet (Mt 1,22–23; Immanuel bedeutet, wie Matthäus anfügt: »Gott ist mit uns«). Und er wird als der in Mi 5,1 aus Betlehem erwartete davidische Herrscher gezeichnet, der Israel wie ein Hirte weiden wird (Mt 2,5–6).

Zusätzlich zur davidischen und abrahamitischen Abstammung wird im MtEv die göttliche Sohnschaft Jesu durch die jungfräuliche Empfängnis durch den Heiligen Geist erzählt (Mt 1,18–20). Jesus wird also im MtEv nicht erst bei seiner Auferstehung oder seiner Taufe als Sohn Gottes offenbart und mit dem Heiligen Geist erfüllt, sondern bereits bei seiner Empfängnis und Geburt. Im MtEv ist Jesus von Beginn an der Christus (Mt 1,18), d. h. der davidische Messias und König, auf den das jüdische Volk gewartet hat, um Israel zu befreien.

Konflikt der Mächte: Jesus, der neue Mose, und die jüdischen Autoritäten

Die Parallelen zwischen der Kindheit Jesu in Mt 1–2 und der des Mose in Ex 1–2 sind deutlich. Zum Beispiel spiegelt die von Herodes angeordnete Tötung aller männlichen Kinder (Mt 2,16) die vom Pharao angeordnete Tötung aller männlichen Kinder der in Ägypten lebenden Israeliten (Ex 1,22) wider. Der Aufruf des Engels an Josef, nach Ägypten zu fliehen und später nach Israel zurückzukehren, erinnert an die Flucht, die Rückkehr und die göttlichen Ankündigungen in Ex 2,15 und 4,19–20. Matthäus lehnt die Kindheit Jesu bewusst an Mose an. Damit möchte er jedoch Mose durch Jesus nicht ersetzen oder überbieten, wie es oft missverständlich gedeutet wird. Vielmehr zielen die Anspielungen auf die Kindheit einer so bedeutenden Figur in der Geschichte Israels darauf ab, die heilgeschichtliche Bedeutung der Person Jesu hervorzuheben. Zu beachten ist, dass in beiden Erzählungen die Pläne der Machthaber, Mose und Jesus zu vernichten, scheitern. Am Ende ist es Gott, der über das Schicksal der beiden Kinder und durch sie über die Geschichte Israels entscheidet. Die Parallelen helfen dabei, vorauszudeuten, dass Jesus als Erwachsener ein maßgeblicher Lehrer und Ausleger des Gesetzes sein wird (s. z. B. Mt 12,1–8). Die Geschichte der Sterndeuter (im griechischen Text *mágoi*) in Mt 2,1–12 verstärkt das Thema der universalen Heilsbotschaft, das im Stammbaum angedeutet wird. Die Sterndeuter, die die nichtjüdische

Welt repräsentieren, überreichen dem Jesuskind Geschenke aus Gold, Weihrauch und Myrrhe, um ihn als ihren König anzuerkennen. Damit widersetzen sie sich einem *anderen* König, Herodes, der zusammen mit den jüdischen Behörden und der Stadt Jerusalem alarmiert auf die Nachricht von der Geburt eines neuen Königs reagiert. Auf diese Weise schafft Matthäus einen starken Kontrast zwischen zwei Gruppen, der den Rest des Evangeliums prägen wird: Einzelpersonen (wie die Hauptmänner in Mt 8,5–12; 27,54) und Volksmengen, die Jesu Autorität und Identität anerkennen, werden den religiösen und politischen Autoritäten gegenübergestellt, die ihn ablehnen und schließlich seinen Tod herbeiführen.

Die Kindheitserzählung des Lukas

Hinter dem lukanischen Doppelwerk (Lukasevangelium und Apostelgeschichte) wird ein Griechisch sprechender christusgläubiger Jude als theologisch maßgeblich gestaltend angenommen.⁴ Christusgläubige nichtjüdischer Herkunft waren vermutlich die Adressaten des Doppelwerks. Aktuell wird in der Forschung zunehmend für möglich gehalten, dass auch ein nennenswerter Anteil christusgläubiger Juden zu den Adressaten gehört haben dürfte.⁵

Die Erfüllung des göttlichen Plans

Eines der wichtigsten Ziele des LkEv ist es, zu vermitteln, dass sich der Heilsplan des Gottes Israels im Leben und Wirken Jesu erfüllt. Das wird schon in den ersten beiden Kapiteln deutlich. Gabriels Ankündigung an Maria enthält die Verheißung, dass Jesus nach Gottes Willen, »der Thron seines Vaters David« (Lk 1,32) gegeben wird, er über das Haus Jakob »in Ewigkeit« (Lk 1,33) herrschen wird und »sein Reich kein Ende haben wird« (Lk 1,32–33). Wie das MtEv verbindet auch das LkEv Jesus genealogisch mit David und betont gleichzeitig, dass sein Status als Sohn Gottes und verheißener messianischer König mit seiner Empfängnis durch den Heiligen Geist beginnt (Lk 1,35). Die Hymnen Marias (Lk 1,46–55) und des Zacharias (Lk 1,67–80) interpretieren, wie sich Gottes Treue zu seinem Volk und sein Heilsplan durch die Empfängnis und Geburt von Johannes und Jesus entfalten. Später werden die Figuren des Simeon und der Prophetin Hanna eingeführt, um diese Botschaft zu verstärken (Lk 2,25–38).

Das Jesuskind: eine größere Macht als Kaiser Augustus

Das LkEv stellt besonders die Kraftlosen und die gesellschaftlichen Randgruppen in den Mittelpunkt. In der Kindheitserzählung des Lukas feiert Maria mit ihrem Hymnus, dass Gott die Demütigen und Niedrigen, zu denen auch sie gehört, den Stolzen und Reichen vorgezogen hat. Die Verkündigung der Geburt Jesu ist ein weiteres Beispiel für dieses ethische und zugleich politische Prinzip, denn sie findet nicht am königlichen Hof oder im Tempel statt und wird in der Stadt verkündet, sondern vor den Hirten auf dem offenen Feld. Die Heilsbotschaft soll zuerst die Menschen am Rande erreichen.

Das Motiv der Hirten ist ambivalent. Biblisch gesehen ist das Hirtenwesen eng mit König David verbunden, der in seiner Jugend ein Hirte war (1 Sam 16,11.19; 17,15.34). Das LkEv möchte Jesus offensichtlich mit David in Verbindung bringen, aber ob die Hirten in der Kindheitserzählung diesem Zweck dienen, ist nicht ganz klar. Es ist wahrscheinlicher, dass das LkEv eine andere Assoziation hervorrufen will: In der griechischen und römischen Literatur und Vorstellung sind die Hirten eine Hauptfigur in der Darstellung des Goldenen Zeitalters (*aurea aetas*): Einfach gesagt, ein idealisiertes Zeitalter, das durch ein Hirtenleben gekennzeichnet ist und in dem die Menschheit einen Zustand höchsten Wohlbefindens, des Friedens und der Freude genießt.⁶ Die politische Propaganda des Augustus, die durch die Werke von Dichtern wie Vergil, aber auch durch Inschriften und Münzen verbreitet wurde, besagte, dass Kaiser Augustus das verlorene Goldene Zeitalter für Rom zurückgebracht habe (Aen. 6,788–798).⁷ Deshalb hat die neuere Forschung vorgeschlagen, dass Jesus im LkEv als Gegenfigur zu Kaiser Augustus dargestellt wird.⁸ Dafür spricht auch die Tatsache, dass Augustus (und damit das Römische Reich) in Lk 2,1–5 Teil der Kindheitserzählung des Lukas wird. Denn das LkEv erzählt, dass Augustus einen Erlass für eine weltweite Volkszählung anordnet und Josef und die schwangere Maria deshalb nach Betlehem reisen (weil Josef aus dem Geschlecht Davids stammte und Betlehem die Heimatstadt Davids ist). Aus historischer Sicht ist es allerdings unwahrscheinlich, dass es eine solche Volkszählung je gegeben hat. Aus erzählerischer Sicht, dient der Erlass Lukas dazu, die Familie von Nazaret nach Betlehem zu bringen und damit die alttestamentlichen Prophezeiungen zu erfüllen, die den verheißenen König Israels mit dieser Stadt in Verbindung bringen (vgl. Mi 5–7; s. Gabriels

Zusammenfassung

Das Matthäus- und Lukasevangelium erzählen unterschiedlich von der Kindheit Jesu. Ihre Berichte ähneln zeitgenössischen Kindheitserzählungen anderer wichtiger Figuren wie Kaiser Augustus. Sie erklären rückblickend die theologische Bedeutung des Lebens und Wirkens Jesu. Seine Empfängnis und Geburt werden als Erfüllung alttestamentlicher Heilsversprechen dargestellt. Schon bei seiner Empfängnis und Geburt wird Jesus als Sohn Gottes und der erwartete Messias-König gezeichnet, der eine neue Zeit und ein neues Reich ankündigt, sowie die bestehenden Autoritäten und Machtstrukturen in Frage stellen.

Ankündigung Lk 1,30–33). Das deutet auch auf eine weiter spannende Beobachtung hin: Es scheint, dass für das LkEv sogar die Entscheidungen des mächtigen römischen Kaisers letztendlich Teil von Gottes Plan mit Jesus werden und zu dessen Erfüllung beitragen.⁹ Damit schafft die lukanische Kindheitserzählung eine tiefgreifende Umkehrung der politischen Realitäten und der Geografie der Macht.¹⁰ Der Leserschaft wird vermittelt, dass die höchste Macht nicht bei Kaiser Augustus oder in Rom liegt. Auch die Verheißungen einer neuen Zeit des Wohlstands und Friedens werden nicht durch das Römische Reich verwirklicht,

selbst wenn die kaiserliche Propaganda das behauptet. Die wirklich Mächtigen sind der Gott, von dem in den Schriften Israels gesprochen wird, und sein Sohn, der messianische König, dessen Leben in aller Verletzlichkeit in Betlehem beginnt. Er ist es, der eine neue Zeit des Friedens und des Heils für Israel und von Israel/Jerusalem nach Rom und zu allen Völkern der Welt bringen wird (vgl. Lk 2,14; 24,47; Apg 19,21; 23,11). Deshalb ist die Kindheitserzählung des LkEv, wie die des MtEv, eine echte »frohe Botschaft«, d. h. ein echtes *Kindheitsevangelium*.

- 1 Die Erstellung dieses Beitrags wurde ermöglicht durch die Förderung der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer 430899569.
- 2 Vgl. Walter Radl, Art. Kindheitsgeschichten (RGG 4), Tübingen 2001, 994; Ders., Der Ursprung Jesu. Traditions geschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1–2 (HBS 7), Stuttgart 1996, 36–40.
- 3 Vgl. Martin Ebner, Das Matthäusevangelium, in: Ders./Stefan Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6), Stuttgart 2020, 143–145. Offener für die Möglichkeit der Existenz einer Gruppe von Heidenchristen unter den Adressaten ist Matthias Konradt, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), Göttingen 2023, 17–20.
- 4 Vgl. Michael Wolter, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008, 9–10.
- 5 Siehe z. B. die Beiträge von David Andrew Smith, The Jewishness of Luke-Acts: Locating Lukan Christianity Amidst the Parting of the Ways (JThS 72), Oxford 2021, 738–768, s. bes. 757, 762–768; und Joshua Paul Smith, Luke Was Not a Christian: Reading the Third Gospel and Acts within Judaism (BilnS 218),

Leiden/Boston 2023, 1–10, 141–155. Beide Autoren sind außerdem der Meinung, dass Lukas aus einem jüdischen Umfeld stammt.

- 6 Zum Motiv der Hirten bei Lukas und in der antiken Literatur siehe Michael Wolter, *Die Hirten in der Weihnachtsgeschichte* (Lk 2,8–20), in: Ders. (Hg.), *Theologie und Ethos im frühen Christentum. Studien zu Jesus, Paulus und Lukas* (WUNT 236), Tübingen 2009, 355–372, 365–7.
- 7 Für eine ausführliche Darstellung dieser Quellen siehe Stefan Schreiber, *Goldene Zeiten? Politische Perspektiven der lukanischen Geburtsgeschichte*, in: Eckhart Reinmuth (Hg.), *Neues Testament und Politische Theorie: interdisziplinäre Beiträge zur Zukunft des Politischen*, Stuttgart 2011, 83–97, 87–90; Ders., *Weihnachtspolitik. Lukas 1–2 und das Goldene Zeitalter* (NTOA/StUNT 82), Göttingen 2009, 28–53.
- 8 Diese These wird ausführlich entwickelt von Schreiber, *Weihnachtspolitik*, bes. 68–83; ebenso Christian Blumenthal, *Augustus' Erlass und Gottes Macht. Überlegungen zur Charakterisierung der Augustusfigur und ihrer erzählstrategischen Funktion in der lukanischen Erzählung* (NTS 57.1), Cambridge 2011, 1–30.
- 9 Vgl. Blumenthal, *Augustus' Erlass und Gottes Macht*, 4–5, 18–30. Zu diesem Punkt und mehr darüber, wie andere Erzählfiguren in LkEv-Apg als Werkzeuge von Gottes Plan wirken, selbst wenn sie sich ihm widersetzen, siehe Daniel Lanzinger, *Der Ratschluss Gottes. Erzählanalytische Untersuchungen zu einem theologischen Zentralmotiv des lukanischen Doppelwerks* (WUNT 527), Tübingen 2025.
- 10 So Schreiber, *Weihnachtspolitik*, bes. 70; Blumenthal, *Augustus' Erlass und Gottes Macht*, bes. 12, 24–28.



Sharon Padilla, M.A.

ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Neues Testament der Theologischen Fakultät Paderborn. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: die Paulusbriefe, das lukanische Doppelwerk, Lebensform im entstehenden Christentum, hellenistisches Judentum, und antiker Philosophie.
E-Mail: s.padilla@thf-paderborn.de

Die brave Maria und der ungezogene Jesus

Kindheitserzählungen in apokryphen Texten

Wie war Jesus eigentlich als Kind? Hatte er Freunde? War er ein guter Schüler? Und seine Mutter Maria? Wie sah ihr Leben aus, bevor der Engel Gabriel beträchtliche Unruhe stiftete mit der Botschaft, dass sie – vermutlich nicht viel älter als zwölf und selbst noch fast ein Kind – die Mutter des Gottessohnes werden sollte? Traf die Wahl zufällig auf sie? Oder was qualifizierte sie für diese Rolle?

Fragen wie diese haben schon in der Antike Christinnen und Christen beschäftigt. Antworten darauf fanden sie jedoch nicht in den kanonisch gewordenen Evangelien. So entstanden weitere, später als »apokryph« bezeichnete Schriften zur Kindheit Jesu.

Der ungezogene Jesus

So erzählt eine ursprünglich wohl unter dem Titel »Die Kindheitstaten Jesu« verbreitete Schrift, die in der Forschung gemeinhin als »Kindheitsevangelium des Thomas« bezeichnet wird und in ersten Fassungen bereits in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts entstand, beispielsweise Überraschendes über den fünfjährigen Jesus. Nach-

dem es an einem Sabbat heftig geregnet hat, spielt er mit anderen Kindern zusammen im Schlamm, baut Dämme und lässt das Wasser in den entstandenen Gruben durch sein wunderwirkendes Wort klar und rein werden. Dann formt er aus dem weichen Lehm zwölf Sperlinge. Das beobachtet ein Erwachsener, läuft zu Josef und beschuldigt Jesus, etwas am Sabbat Unerlaubtes getan zu haben. Josef eilt herbei und fordert Rechenschaft von Jesus. Jesus aber zeigt sich völlig unbeeindruckt, klatscht in die Hände und lässt die Lehmvögel auf sein Wort hin lebendig davonfliegen (KThom 2). Ohne sich in lehrhaft theologische Darlegungen über die göttliche und die menschliche Natur Jesu zu verlieren, macht der Text so auf eindrückliche Weise deutlich, dass bereits der fünfjährige Jesus in vollem Maße über die Schöpferkraft Gottes verfügt. Zugleich bleibt er in seine menschliche Lebenswelt eingebunden: Ein anderes Kind, das sicherlich nicht zufällig als Sohn des Hohenpriesters Hannas eingeführt wird und somit als verlängerter Arm der von Jesus ignorierten religiösen Kritik erscheint, zerstört Jesu Wassergruben. Ein typisch kindlicher Streit entbrennt. Der eine hat etwas gebaut, der andere macht es kaputt. Jesus wird wütend und verwünscht den anderen Jungen: Er solle selbst so vertrocknen wie die von ihm zerstörten Wassergruben – und: Auch dieses Wort Jesu ist voller Wirkmacht und der Junge verdorrt auf der Stelle (KThom 3).

Das Unerwartete in den geschilderten Episoden ergibt sich aus der ungewöhnlichen Mischung der typisch kindlichen Welt mit der Kraft des göttlichen Wortes, über die dieses Wort auch dann verfügt, wenn es aus dem Mund eines Fünfjährigen kommt. Bereits der kleine Jesus kann in all seiner menschlich-kindlichen Unbeherrschtheit mit seinem göttlichen Wort Leben schaffen und zerstören.

Die brave Maria

Ganz anders sieht die kindliche Welt der Maria aus, und das nicht nur, weil sie ein Mädchen ist. In einem Text, der in ersten Teilen vermutlich um 200 entsteht und später in der Forschung den Titel »Protevangeliem des Jakobus« erhält, wird von ihrer Geburt, Kindheit und Jugend bis zur Geburt Jesu erzählt. Maria wird als lang ersehntes Kind ihrer bislang kinderlosen Eltern Anna und Joachim bereits nach 6 Monaten Schwangerschaft geboren, geht schon mit

einem halben Jahr ihre ersten sieben Schritte und wird zu ihrem ersten Geburtstag von der gesamten jüdischen High Society Jerusalems gefeiert und von den Priestern des Tempels gepriesen und gesegnet. Nur die reinen (das heißt jungfräulichen) Töchter der Hebräer dürfen mit ihr spielen (was gespielt wird, erfahren wir allerdings nicht). Im Haus wird sie in ihrem Zimmer wie in einem Heiligtum von aller weltlichen ›Beschmutzung‹ ferngehalten (ProtevJac 5,2–6,1) und zu ihrem dritten Geburtstag schließlich in den Tempel gebracht. Dort wächst sie bis zu ihrem zwölften Lebensjahr in heiliger Abgeschiedenheit auf. Sogar ihr tägliches Essen empfängt sie aus der Hand eines Engels (ProtevJac 7,2–8,1).

Im Vergleich zum kleinen Jesus, der schlammverschmiert in Pfützen spielt, sich mit anderen Kindern streitet und seinen Vater (s. o.) und später seine Lehrer immer wieder an ihre Grenzen führt (KThom 6–8; 14–15), erscheint diese Kindheit auffällig anders. Hier wird kein wirkliches Kind geschildert, sondern eher eine kleine Heilige. Natürlich ist das kein Zufall. Aber schauen wir, bevor wir uns den Gründen für diese so unterschiedlichen Kindheitserzählungen zuwenden, noch einmal kurz auf das, was sich im Hinblick auf Geburt und Kindheit in den kanonisch gewordenen Evangelien finden lässt.

Geburt und Kindheit in den vier kanonischen Evangelien

Von vier Evangelien im Neuen Testament beginnen nur zwei ihre Erzählung mit der Geburt ihrer Hauptperson. Während das Markusevangelium gleich mit der Taufe des erwachsenen Jesus einsetzt, geht das Johannesevangelium ganz an den Anfang der Schöpfung zurück, spart Geburt und Kindheit aber ebenfalls aus. Nur im Matthäus- und im Lukasevangelium lesen wir von der ungewöhnlichen Schwangerschaft Marias, der Geburt in Betlehem und von ersten, sehr unterschiedlichen Reaktionen auf dieses Ereignis. Je nach beteiligter Erzählfigur reichen sie von Anbetung und Lobpreis bis hin zum Mordkomplott. Dem neugeborenen Kind selbst kommt bei alledem keinerlei aktive Rolle zu. Handlungsträger sind andere. Von zentralem Interesse ist für die kanonisch gewordenen Evangelien zweifellos der erwachsene Jesus. Dass der auch einmal Kind gewesen sein muss und als solches seinen Eltern nicht nur leichte Zeiten bereitet haben

könnte, deutet sich allenfalls in der Erzählung vom 12jährigen Jesus an, der auf der Wallfahrt nach Jerusalem seinen Eltern einfach entwischt, für zwei Tage verschwunden bleibt und am Ende keinerlei Verständnis für deren Sorge zeigt (Lk 2,41–52).

Kindheitsgeschichten und die Konventionen antiker Biografien

Diese Art der Darstellung ist für die Antike nicht ungewöhnlich. Niemand erwartete in einer Lebensgeschichte, so wie sie die kanonisch gewordenen Evangelien von Jesus schreiben, notwendig auch einen Teil, der sich mit der Kindheit der Hauptfigur (und noch weniger derjenigen seiner Mutter) befasste. Wurde die Kindheit aber doch beschrieben, dann diente diese Erzählung dazu, bereits im Kind besonders jene Züge herauszustellen, die dann auch den erwachsenen Menschen ausmachten. So beschreibt der griechische Schriftsteller Plutarch (ca. 45–125 n. Chr.) in seiner Sammlung von Lebensbeschreibungen (*Vitae Parallelae*) zum Beispiel, wie Alexander der Große als Kind ein Pferd (sein späteres Schlachtross Bukephalos) zähmt, das außer ihm kein einziger reiten kann. Deutet sich hier bereits der erfolgreiche Feldherr und Eroberer an, so sieht man auch in der Geschichte vom 12jährigen Jesus im Tempel schon den erwachsenen Jesus vorgeprägt, der mit seiner Auslegung des Gotteswillens die Schriftgelehrten zum Staunen (und später zu zunehmender Ablehnung) bringt.

Genau hier knüpft auch das bereits erwähnte Kindheitsevangelium an, macht diese Geschichte vom 12jährigen Jesus zum Zielpunkt seiner Erzählung und stellt in ganz ähnlicher Manier Geschichten über den fünf- bis achtjährigen Jesus voran. Ähnliches gilt für die Mariendarstellung des Protevangeliums. Das Wenige, das über die Mutter Jesu in den kanonischen Texten zu finden ist, wird hier um weitere Geschichten ergänzt, die ein sehr viel deutlicheres Bild von Maria bieten. Aber woher *wissen* die Autoren von Protevangelium und Kindheitsevangelium eigentlich, dass Jesus ein aufmüpfiger und aggressiver Besserwisser und Maria eine lang ersehnte und in all ihrer Entwicklung perfekte Tochter war? Sie wissen es nicht, sie *konstruieren* vielmehr aus vielfältigen Faktoren eine Kindheit, die zu den später erwachsenen Protagonisten passt. Zweifellos flossen dabei auch tat-

sächliche Begebenheiten und Lebensumstände ein. Die Wahrheit der Darstellung lag und liegt für diese Texte aber vor allem in dem Bestreben, Charakter, Eigenart und Bedeutung ihrer Hauptperson zu verdeutlichen. Bereits als typisch menschliches Kind muss Jesus also zugleich seine göttliche Vollmacht und Weisheit zeigen. Bei Maria ist die Frage zu klären, was gerade sie dafür geeignet erscheinen lässt, in ihrem menschlichen Körper den Gottessohn zu empfangen und zu gebären. Daraus resultieren notwendig sehr unterschiedliche Kindheitsgeschichten, wie nachfolgend noch anhand einiger Textbeobachtungen verdeutlicht werden soll.

Jesus: Aufmüpfiger Junge stellt Autoritäten in Frage

Der Jesus des Kindheitsevangeliums ist auf den ersten Blick nicht sympathisch. Auch antike Leserinnen und Leser werden das so empfunden haben. Dass ein Fünfjähriger wiederholt die Erziehungsmaßnahmen seines Vaters Josef öffentlich ins Leere laufen lässt, ist höchst ungebührlich. Dass er später auch seine Lehrer bloßstellt und deren gewaltsame Disziplinierungsmaßnahmen gegen sie selbst wendet, weil seine (göttliche) Weisheit die ihre weit übersteigt, ist ebenfalls unerhört. Dass er gar andere Kinder sterben lässt, wenn er mit ihnen in kindlichen Streit gerät, und seine wütenden Verwünschungen sofort Wirklichkeiten werden, ist zutiefst beunruhigend. Zieht man das spezifisch Göttliche hier aber ab, dann ist all das, was passiert, zutiefst menschlich: Zoff mit den Eltern, Widerstand gegen ungerechte Lehrer, Streit mit den Spielkameraden. Alle unter uns können sich hier wohl an irgendeiner Stelle wiederfinden. Auch Jesus ist so ein ›normales‹ Kind und er ist es zugleich nicht. Das macht den Reiz und die Befremdlichkeit des Kindheitsevangeliums aus. Immerhin werden in den meisten überlieferten Varianten des Textes die Geschädigten von Jesus später wieder auferweckt oder wiederhergestellt. Es bleibt aber der Eindruck eines Jesuskindes, das sich nicht alles bieten lässt und sich erfolgreich gegen übermächtige Erwachsene, ungerechte Lehrer und böswillige Spielkameraden zur Wehr setzt.

Reibt sich das mit dem erwachsenen Jesus, der am Ende für andere sein Leben lassen wird? Nicht wirklich, denn der Jesus des Kindheits-

evangeliums lernt im Laufe des Textes, seinen Zorn zu bändigen und seine göttliche Kraft *für* andere einzusetzen. Bis zum Kreuz aber hört er nicht auf, Unrecht als solches zu benennen und gegen Willkür und Bosheit deutlich Stellung zu beziehen, auch wenn das am Ende seinen eigenen Tod bedeutet.

Maria: Rein und doch nicht rein genug

Anders als im Kindheitsevangelium können sich Leserinnen und Leser in der Kindheitswelt der Maria im Protevangelium kaum mit ihren eigenen Erfahrungen wiederfinden. Denn das Interesse des Textes liegt darin, Maria möglichst weit entfernt von allem Allzu-Menschlichen zu schildern, damit sie die reine und jungfräuliche Mutter des Gottessohnes werden kann. Von ihrem behüteten Aufwachsen im Haus ihrer Eltern und später im Tempel war oben schon die Rede. Während Maria dort aber aufgrund der äußeren Umstände, d. h. abgeschottet von irgendeiner Kontamination mit der Welt, in Reinheit bewahrt werden konnte, wird sie mit zwölf Jahren plötzlich selbst zum Reinheitsproblem, denn ihre erste Menstruation steht bevor. Das wird im Text nicht ausdrücklich ausgesprochen, ist aber ganz klar der Grund, warum Maria zu diesem Zeitpunkt den Tempel verlassen muss und schließlich als Verlobte in Josefs Haus gelangt (ProtevJac 8,2–9,3). Ob diese Blutung dann jemals eintritt, Maria also tatsächlich geschlechtsreif im menschlichen Sinne wird, erwähnt der Text im Übrigen nicht. Für eine jungfräuliche Empfängnis ist das vermutlich auch nicht relevant. Auffällig ist aber, wie das Protevangelium einerseits sehr deutlich die natürliche Entwicklung der Maria vom Mädchen zur Frau thematisiert und diese andererseits sofort wieder ausblendet. Nachdem Maria schon keine typisch menschliche Kindheit hatte, wird sie kurz als Jugendliche auf der Schwelle zum Frau-Sein sichtbar. Ihre geschlossene Welt öffnet sich für einen Moment, nur um sich im Haus des Josef wieder zu schließen. Später

Zusammenfassung

Apokryphe Kindheits Erzählungen über Jesus und Maria zeugen von dem intensiven Interesse der Christinnen und Christen früher Jahrhunderte an diesen beiden zentralen Figuren ihres Glaubens. Aus deren Leben wird in die Kindheit zurückprojiziert und mit erzählerischer Freude ausgestaltet, was als besonders wichtig erschien: Die Wirkmacht des göttlichen Wortes, mit der der kleine Jesus allerdings erst umgehen lernen muss, und die heilige Reinheit Marias, die bereits in einer eher unkindlichen, fast unirdischen Kindheit vorbereitet und gewahrt wird.

wird sie Mutter, aber auch diese Geburt wird von der Erzählung ›verborgen‹ in einer dunklen Wolke, gefolgt von einem großen Licht (ProtevJac 19,2). Keine Schmerzen, kein Geschrei, kein Schleim oder Blut begleiten sie. Nur einmal noch drängt sich die weibliche Körperlichkeit Marias in den Vordergrund, als eine Frau namens Salome auftritt und die Jungfräulichkeit der Gottesmutter anzweifelt. Sie darf eine gynäkologische Untersuchung vornehmen. Zur Warnung für alle, die hier allzu menschlich denken wollen, verdorrt aber Salomes Hand, mit der sie den Körper der nach wie vor jungfräuliche Maria berührt hat (ProtevJac 19,3–20,1).

Rein und heilig genug, um den Gottessohn zu gebären, bleibt Maria als Frau und Mutter vom Tempel(dienst) jedoch ausgeschlossen. Bietet sich hier doch ein Bezug zu Erfahrungen in der Gegenwart an, wenn auch ein kritischer?

Literatur zum Weiterlesen

Ursula Ulrike Kaiser, »Das Protevangelium des Jakobus« / »Das Kindheitsevangelium des Thomas«. Einleitung und Übersetzung aus dem Griechischen, in: Jürgen Wehnert (Hg.), Große Bibliothek der antiken jüdischen und christlichen Literatur. Texte aus der Entstehungszeit der Bibel, Bd. 2: Frühchristliche Literatur, Paderborn / Boston 2024, 1147–1183.

Plutarch, Fünf Doppelbiographien, griechisch und deutsch, übers. v. Konrat Ziegler und Walter Wuhrmann, ausgewählt v. Manfred Fuhrmann, Düsseldorf / Zürich 2001.

Lily C. Vuong, Gender and Purity in the Protevangelium of James (WUNT II 358), Tübingen 2013.



Prof. Dr. Ursula Ulrike Kaiser

lehrt Neues Testament an der Friedrich-Schiller-Universität Jena. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich v. a. mit den johanneischen Schriften, frühchristlichen Metaphern, apokryphen und koptisch-gnostischen Texten sowie Methoden der Exegese. E-Mail: kaiser.ulrike@uni-jena.de

Das Jesuskind lernt laufen und andere Bilder aus der Kindheit Jesu¹

Geburt, Hirten, Magier aus dem Osten, Flucht nach Ägypten und Rückkehr nach Nazaret. Eigentlich eine aufregende Geschichte. Aber die Evangelisten Lukas und Matthäus beschränken sich auf die Fakten. Wer mehr über die Kindheit Jesu erfahren will, muss die apokryphen Kindheitsevangelien lesen und sich von den Künstlern inspirieren lassen, die Bilder nach diesen Quellen und mit Fantasie gestaltet haben.

Im Gebetbuch der Katharina von Kleve, das um 1440 geschrieben und illustriert wurde, sind die Gebete für den Samstag der Woche dem Leben der Jungfrau Maria gewidmet, u. a. ihren Freuden und Tröstungen. Eine der Miniaturen schildert das Familienleben der Heiligen Familie: Maria am Webstuhl, Josef beim Hobeln eines Balkens und im Vordergrund das Jesuskind, das in einer Laufhilfe seine ersten Schritte wagt (Abb. 1). Kein Evangelium, keine apokryphe Schrift weiß davon, dass auch das Jesuskind das Laufen erst lernen musste. Doch der Miniator entwarf ein Familienbild nach den Lebensumständen seiner Zeit. Dieses Motiv zählt zu jenen, die *ohne biblische oder apokryphe Quelle* allein der Kreativität der Bildschaffenden zu verdanken sind, die fantasiereich die Kindheit des Gottessohnes ausgemalt haben. Gleichwohl schildert das Bild keineswegs eine pure Familienidylle,

sondern ist theologisch aufgeladen, indem dann das apokryphe Motiv der webenden Maria Bezug auf ihr Privileg nimmt, als tugendsames Mädchen für die Arbeit am Tempelvorhang ausgewählt worden zu sein, ein Hinweis auf ihre Jungfräulichkeit. Und im Hintergrund verweisen zwei über Kreuz gelegte Werkstücke auf die Passion und Kreuzigung Jesu.

Viele Motive aus der Kindheit nehmen entweder Bezug auf Verheißungen des Alten Testaments oder weisen auf das Leben Jesu voraus, seine Wunder und seine Leidensgeschichte. In diesem Beitrag soll es wie beim Laufenlernen des Jesuskindes vornehmlich um Motive gehen, die ganz der Fantasie der Bildschaffenden entsprungen sind, ohne eine kurze Darstellung der Bildgeschichte der Kindheitsgeschichte völlig auszuklammern.

Geburt im Stall

Variationen der Geburt des Jesuskindes im Stall finden sich bereits in der frühchristlichen Kunst seit dem 4. Jahrhundert. Frühchristliche Bilder waren nicht illustrierend oder gar ausschmückend; eher chiffragehaft benannten sie die wesentlichsten Elemente einer Szene, und deshalb genügten das gewickelte Kind sowie Ochs und Esel, um beim Betrachter die ganze Weihnachtsgeschichte ins Bewusstsein zu rufen. Selbst Maria und Josef konnten fehlen. Doch schon die ältesten Darstellungen mit Ochs und Esel gingen über den Text des Lukasevangeliums hinaus und bezogen die apokryphe Überlieferung ein. Denn so vertraut die Gegenwart der beiden Tiere auch ist, sie wird nicht bei Lukas, aber im Pseudo-Matthäus-Evangelium 14 genannt: »Sie [Maria] legte den Knaben in eine Krippe, und ein Ochse und ein Esel beteten ihn an. Da ging in Erfüllung, was durch den Propheten Jesaja gesagt ist: ›Es kennt der Ochse seinen Besitzer und der Esel die Krippe seines Herrn‹. Die Tiere nahmen ihn in ihre Mitte und huldigten ihm ohne Unterlass. So erfüllte sich der Ausspruch des Propheten Habakuk: ›In der Mitte zwischen zwei Tieren wirst du erkannt werden.« (Jes 1,3; Hab 3,2)

Die berühmte, aus 153 quadratischen Bildtafeln bestehende romanische Bilderdecke im Kirchlein St. Martin in Zillis bewahrt auf einem Paneel noch das knappe Weihnachtsbild mit Ochs und Esel, das jedoch auf weiteren Feldern um die Verkündigung an die Hirten, die Stärkung der Wöchnerin durch eine Suppe und die Heiligen Drei

Könige ergänzt wird. Zwischen der Spätantike und dem Mittelalter war die Bildgeschichte von Weihnachten immer weiter ausgestaltet worden (Abb. 2).

Von Beginn an haben die Bildkünstler außerbiblische Quellen herangezogen, da die Evangelien in ihrer knappen Erzählweise zu wenig Stoff für bildliche Darstellungen geboten haben. Seit dem ausgehenden Mittelalter ließen sich die Künstler zudem durch die Visionen der Heiligen Birgitta von Schweden inspirieren. Während ihrer Pilgerreise ins Heilige Land im Jahr 1372 erlebte sie im Traum die Geburt Jesu. Indem Birgitta Maria nicht mehr im Wochenbett liegen sah, sondern aufrecht das nackt am Boden liegende Kind anbetend, schuf sie gewissermaßen ein neues Bild, dem fortan die Künstler folgten: »Vielmehr sah ich sofort jenes holde Kindlein nackt, aber ganz rein auf dem Boden liegen ... Ich hörte hierauf auch einen Engelsgesang von wunderbarer Lieblichkeit und großer Süßigkeit ... Als die Jungfrau merkte, dass sie bereits geboren hatte, beugte sie sogleich ihr Haupt, faltete in ehrfürchtiger Haltung ihre Hände und betete in Ergriffenheit das Knäblein an.«²

Das neue Weihnachtsbild

Um 1520 schuf der flämische Maler Jan de Beer als Mittelbild eines Triptychons eine Darstellung der Geburt Jesu, in dem er zwar der Vision der Heiligen Birgitta folgte, aber gleichzeitig bereits die Hirten hinzutreten ließ (Abb. 3). Dass zwei Hirten dabei mit Dudelsack und Schalmel das Kind erfreuen, ist eine quellenmäßig nicht belegte Erfindung künstlerischer Kreativität. Welche Geschenke hätten sie sonst mitbringen können? Das blieb den Heiligen Drei Königen vorbehalten. Die Hirten hingegen taten das, was sie konnten, sie musizierten. Dies ist eines von vielen Beispielen, die zeigen, dass die Fantasie neben der schriftlichen Überlieferung zu einer weiteren Quelle für die Ausgestaltung der Kindheitsgeschichte Jesu wurde.

Im Bild von Jan de Beer hält Josef eine Kerze in der Hand. Dieses Bildelement stammt wiederum aus Birgittas Visionen: Vom Kind ging ein solcher Glanz aus, »dass man damit weder die Sonne, noch weniger aber jenes Kerzenlicht, das der Greis entzündet hatte, vergleichen kann, weil jener göttliche Glanz den materiellen Schein der Kerze zunichtemachte.«³

Zudem integrierte Jan de Beer das apokryphe Motiv der Hebammen, die je nach Quelle von Josef (Protevangeliem des Jakobus 18,1) oder seinem Sohn Simeon (Lateinisches Kindheitsevangelium 67) herbeigerufen worden waren, aber zu spät kamen. Bei Jan de Beer sind sie im Hintergrund des Bildes zu sehen. Theologisch bedeutsam waren die Hebammen seit den christologischen Streitigkeiten um die Natur Jesu. Die Hebamme mit Namen Salome wurde, indem sie den Zustand Marias mit ihrer Hand überprüfte, zur Zeugin der Jungfrauengeburt und damit der göttlichen Natur des Jesuskindes. Zu Zeugen der menschlichen Natur Jesu wurden die Hebammen, als sie das Kind wie jedes andere Neugeborene baden.

Wie lebensnah die Künstler das Bild des Jesuskindes gestalten wollten, mag ein kleines, oft übersehenes Detail belegen. Da frühere Generationen ihre Kleinkinder vor allerlei Schaden bewahren wollten, legten sie ihm ein Schutzamulett in Form einer sog. Fraisenkette oder einer Korallenkette um. Seit der Renaissance stellten viele Künstler das Jesuskind ganz eigenmächtig mit einem solchen Amulett dar, denn sie konnten sich die treusorgende Maria nicht anders als andere Mütter vorstellen (Abb. 4).

Die weitere Kindheit

Niemand hat gezählt, wie viele Bilder mit christlichen Inhalten je geschaffen wurden. Dass in einer fiktiven Statistik neben der Kreuzigung Jesu seine Geburt zu den häufigsten Themen zählt, darf wohl unbesehen angenommen werden. Dabei muss überraschen, dass die Jahre des kindlichen und heranwachsenden Jesusknaben die Künstler weit weniger inspirierten. Zur eigentlichen Geburtsszene gesellten sich noch die Magier aus dem Osten, die späteren Heiligen Drei Könige, hinzu, und bisweilen folgt noch ein Bild der Flucht nach Ägypten. Was jedoch auf der Flucht oder in Ägypten und nach der Heimkehr der Heiligen Familie nach Nazaret geschah, fand in Bildern kaum einen Niederschlag, obwohl die apokryphen Evangelien Spannendes und Wunderbares davon zu berichten wussten. Mittelalterliche Dichter nutzten diese Quellen, um in einer harmonisierten Evangelien-darstellung einen vollständigen Lebensbericht Jesu Christi zu verfassen, in dessen Rahmen die Kindheit Jesu ausführlich behandelt wurde.

Unter diesen geistlichen Epen hervorzuheben ist die mittelhochdeutsche Bibelübertragung eines unbekanntes Dichters mit dem Notnamen Österreichischer Bibelübersetzer des frühen 14. Jahrhunderts, eine zentrale Etappe der deutschen Bibel vor Luther, weil sie in einer Handschrift aus der Schaffhausener Stadtbibliothek um etwa 1340 in einer illustrierten Fassung vorliegt. Hierin finden sich Bilder aus der Kindheit Jesu so zahlreich wie in keiner anderen Bildquelle. Dargestellt sind u. a. zahlreiche wundersame Begebenheiten, die sich auf der Flucht, in Ägypten und in Nazaret ereignet haben.* Auf fol 26r (Abb. 5) sieht man oben, wie der Jesusknabe in der Werkstatt seines Vaters mit dem Knecht ein missratenes Brett auf die richtigen Maße zurecht zieht. Darunter folgen zwei Episoden, in denen Jesus, nachdem ihm sein Krug zerbrochen war, Wasser in seinem Schoß trägt und zu seiner Mutter bringt. Das Bild unten in der Mitte schildert, wie Jesus die zerbrochenen Krüge der Kinder, die es ihm gleich tun wollten und mutwillig ihre Krüge zerschlagen hatten, wieder zusammensetzt. Viele dieser Geschichten wären wohl längst in Vergessenheit geraten, wenn sie nicht Selma Lagerlöf 1906 in ihren Christuslegenden neu bearbeitet herausgegeben hätte.

Folgt man den Apokryphen, dann war Jesus einerseits ein Kind wie jedes andere, das mit seinen Kameraden spielte, das in die Schule ging und seine Lehrer zur Verzweiflung trieb, das aber andererseits Wunder tat wie der erwachsene Jesus, Tote auferweckte und auch schon seine Passion voraussagte. Viele Begebenheiten dieser ebenso normalen wie außergewöhnlichen Kindheit illustrierte der flämische Kupferstecher Hieronymus Wierix in seiner *Iesu Christi dei Domini salvatoris nri infantia* genannten Serie von Kupferstichen, darunter auch mehrere Motive, in denen der Jesusknabe seinem Vater bei der Arbeit hilft. Ein Beispiel zeigt Jesus, wie er zusammen mit zwei Engeln einen Balken die Leiter hinauf zu Josef bringt, der am Dach des Hauses arbeitet. Währenddessen ist Maria vor dem Haus damit beschäftigt, Flachs zu kämmen (Abb. 6).

In der Werkstatt seines Vaters

Während die gelehrte Theologie kaum mehr Interesse an den Kindheitsgeschichten Jesu zeigte, blieb vor allem das Bild des Jesusknaben in Josefs Werkstatt in der volksfrommen Anschauung lebendig.

Bisweilen schaffte es das Motiv sogar noch in die Kirchendekoration. Dies belegen etwa ein 1730 entstandenes Wandgemälde in der Klosterkirche von Vornbach am Inn in Niederbayern oder die etwa gleichzeitige Gestühlsbrüstung in der Kirche Mariä Heimsuchung von Großnottersdorf in Oberbayern.

Gut einhundert Jahre später entwarf der britische Maler John Everett Millais aus dem Kreis der Präraffaeliten in seinem Bild eine (nur auf den ersten Blick) idyllisch wirkende Atmosphäre in der Werkstatt von Jesu Vater (Abb. 7). Als das Gemälde 1850 in der Royal Academy in London erstmals ausgestellt war, stieß es allerdings auf harsche Kritik. Das zeitgenössische Publikum reagierte schockiert. Der harsche Realismus, den Millais einsetzte, um die heilige Sippe in eine Tischlerwerkstatt zu versetzen, galt als obszön. Minutiös beschreibt Millais alles, bis hin zu den Hobelspänen am Fußboden. Weder Armut noch Schmutz unter den Fußnägeln oder sogar die Verletzung des Jesusknaben wurden versteckt. Das Kind Jesus hat sich an einem Nagel verletzt und wird von seinen Eltern, Maria und Josef, umsorgt. Der ebenfalls jugendliche hl. Johannes der Täufer bringt eine Schüssel Wasser, um die Wunde zu reinigen. Ein anderer Mitarbeiter beäugt die Szene von links, und die hl. Anna greift zu Zange und Nagel, an denen sich Christus verletzt hat. Der Vater sieht sich die Wunde genauer an, wodurch Christus seine Linke wie zum Segensgestus hebt. So sieht man die Verletzung dort, wo später die Nägel seine Handflächen durchbohren. Seine Mutter ist vor ihm in die Knie gesunken. Bei seiner Ausstellung in London hatte Millais dem Bild keinen Titel gegeben, sondern ein Zitat beigefügt: »Und einer wird zu ihm sagen: Was sind das für Wunden in deinen Händen? Dann wird er antworten: Die, mit denen ich im Haus meiner Freunde verwundet wurde.« (Sach 13,6) Für Millais war sein Gemälde keine fantasievolle Inszenierung, sondern eine komplexe theologische Aussage. Das Zimmermannsdreieck an der Wand über dem Haupt Christi symbolisiert die Heilige Dreifaltigkeit. Holz und Nägel verweisen wie das Blut an der Hand des Jesusknaben auf die Passion. Hinzukommt der junge Johannes, wie er eine Schüssel mit Wasser holt, um die Wunde zu baden als Hinweis auf die Taufe Jesu, und das Bild wird durch die weiße Taube erweitert, die auf der Leiter sitzt: Sie ist das Symbol des Heiligen Geistes, der bei der Taufe Christi vom Himmel herabkam. Im Hintergrund sieht man eine Herde Schafe, die Jesus um sich scharen will.

Das brave und das ungezogene Jesuskind

Zum Schluss dieses kurzen Beitrags reizt den Verfasser dieser Zeilen noch eine Response zum vorhergehenden Artikel vom ungezogenen Jesus von Ulrike Kaiser. Obwohl sich der Jesusknabe ja tatsächlich einiges zuschulden kommen ließ, so blieb doch das Bild vom braven Kind vorherrschend, beispielhaft dargestellt an einem kolorierten Augsburger Kupferstich. Zu sehen ist ein idyllisches Familienbild, auf dem der Vater dem Kind ein paar Kirschen vom Baum pflückt und Maria ihm ein Kränzlein bindet (Abb. 8). Erläutert wird das Ganze durch einen mehrzeiligen Text, der hier im Ausschnitt zitiert wird: »... Wann junge, gehorsame Kind / Beym Vatter vnd der Mutter sind / Vnd etwas von jhn thun begeren / Billichen thut man sie geweren / Der fromme Joseph gleicher massen / Nit kann auß Liebe vnderlassen / Zu geben Jesu sein Ziech Sohn / Was jhme wirdt bleiben thon ...«.

Dass der Jesusknabe allerdings auch sehr ungezogen sein konnte, wissen die Apokryphen zur Genüge, bspw. im Umgang mit seinen Lehrern. Als er vor den anderen Schülern mit seinem Lehrer Zachäus über die Natur der Buchstaben stritt und dabei war, das aufgeschlagene Buch vom Pult zu stoßen, setzte der Lehrer an, ihn mit der Rute zu züchtigen (Abb. 9). Es war aber Max Ernst vorbehalten, eine handfeste Bestrafung des Kindes zu zeigen, als er sein skandalträchtiges Bild »Die Jungfrau züchtigt das Jesuskind vor drei Zeugen« malte. Eine junge Frau mit Heiligenschein, zweifellos Maria, hat den blondgelockten, nackten Jesusknaben übers Knie gelegt und traktiert mit der bloßen Hand sein Hinterteil, das von den Schlägen schon gerötet ist. Bei der Wucht der Züchtigung ist sogar der Heiligenschein Jesu zu Boden gefallen und umschließt die Signatur des Malers. Durch ein kleines Fenster blicken die Zeugen André Breton, Paul Éluard und Max Ernst auf das Geschehen. Als das Bild von Max Ernst 1926 erstmals in Paris ausgestellt wurde, gab es einen großen öffentlichen Aufschrei. Nicht so sehr wegen der Tracht Prügel, sondern vor allem wegen des vom Kopf

Zusammenfassung

Die bildliche Umsetzung der Kindheitsgeschichte Jesu fußt angesichts der knappen Evangelientexte vor allem auf außerbiblischen Quellen. Zahlreiche ikonographische Details sind jedoch der Fantasie und Kreativität der Bildschaffenden zuzuschreiben.

* Digitalisat der Schaffhausener Handschrift: <https://www.e-codices.ch/en/list/one/sbs/0008>

gerutschten Heiligenscheins. Während bis heute manche das Gemälde am liebsten im Depot verschwunden sähen, betonen andere, dass es einen zutiefst menschlichen Jesus zeigt – so wie in den apokryphen Evangelien.

- 1 Die Abbildungen zum Beitrag finden Sie unter www.bibelwerk.de/public/Das_Jesuskind_lernt_laufen_Abbildungen.pdf
- 2 Birgitta von Schweden, *Revelationes VII*, 21, 11–14, 1478 in Lübeck bei Lucas Brandis.
- 3 Ebd. Birgitta von Schweden



Dr. Reiner Sörries

ist apl. Prof. für Christliche Archäologie und Kunstgeschichte am Fachbereich Theologie der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg; von 1992 bis 2015 war er Direktor des Museums für Sepulkralkultur in Kassel. Seit 2016 lebt er im Ruhestand in Kröslin an der Ostsee.
E-Mail: soerries@web.de

1700 Jahre Konzil von Nizäa und seine biblischen Wurzeln

Im kommenden Jahr 2025 werden 1700 Jahre seit dem Konzil von Nizäa (325 n. Chr.) verstrichen sein. In den Kirchen des Ostens wie des Westens werden Gedenkveranstaltungen stattfinden.

Dem Konzil von Nizäa 325 n. Chr. kam es darauf an festzuhalten, Jesus sei gleichen Wesens wie Gott. Dieses Bekenntnis wurde 381 vom Ersten Konzil von Konstantinopel erweitert durch ein Bekenntnis zum Heiligen Geist als dritter Person der Trinität. Das Konzil von Ephesus (431) erklärte, Maria sei Gottesgebärerin (und betonte so die Einheit der Person Christi), dasjenige von Chalcedon (451) hielt fest, die Naturen in Jesus seien ungetrennt und unvermischt anzutreffen. Damit waren die Grundlagen des Christusbekenntnisses für die kommenden Jahrhunderte festgelegt.

Die Grundlagen der Konzilsentscheidung

Die Glaubensaussagen von Nizäa und den folgenden Konzilien hatten ihre Vorgeschichte in den ersten christlichen Jahrhunderten. Im zweiten Jahrhundert wurde die Menschheit Jesu von den christlichen Gnostikern bezweifelt. Andererseits gab es diejenigen, die wie später Arius die Gottheit Jesu in Frage stellten. Ihnen stellte sich u. a. Irenäus von Lyon (gest. um 200 n. Chr.) entgegen und versuchte in seinem Hauptwerk »Adversus Haereses (Wider die Irrlehren)« ihre Argumente zu entkräften. Die Gleise, die halfen, die späteren Entscheidungen vorzubereiten, waren bereits in einigen Schriften des Neuen Testaments angelegt.

Der Johannesprolog

Kein Text hatte einen solchen Einfluss auf die spätere Dogmenentwicklung wie der Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1–18). Die in die Zukunft weisenden Aussagen finden sich vor allem in den ersten drei Versen des hymnischen Textes. Jesus, um dessen Eintritt in die Welt und Geschichte es geht, wird hier als »Logos«, als göttliches Wort, bezeichnet. Ausdrücklich wird von ihm als »Gott« gesprochen (Joh 1,1, vgl. 18; 20,28). Er, das göttliche Wort, ist auf Gott den Vater hin ausgerichtet. Alles ist durch ihn geschaffen. So wird von ihm nicht nur die Präexistenz, sondern auch die Schöpfungsmittlerschaft ausgesprochen, zwei Kernpunkte der späteren Lehre. Die Forschung hat seit Langem versucht, die Hintergründe der hier vorgelegten Lehre zu ergründen. Hierzu gehören die biblische Tradition und das zeitgenössische Judentum und der Hellenismus. Auf den Anfang der Bibel in Gen 1,1 verweisen die ersten Worte des Prologs: »Im Anfang«. Im ersten Schöpfungstext spielt Gottes kreatives »Wort« eine entscheidende Rolle. Und in Gen 1 und Joh 1 finden wir eine Gegenüberstellung von »Licht« und »Finsternis«. Die Vorstellung von der Mitwirkung bei der Schöpfung hat ihre Vorläufer in weisheitlichen Texten der Bibel. In einigen Texten ist sie mit der Vorstellung von der Präexistenz verbunden (Spr 8,22–36; Weish 9,9f; Sir 24,1–22), in anderen nicht (Weish 6,12–16; 7,22–8,1). Näher zum Johannesprolog befinden wir uns bei Philo v. Alexandrien (gest. nach 40 n. Chr.). Er kommentiert einerseits die Bibel (vor allem die fünf Bücher Mose), andererseits nimmt er Ideen des Hellenismus auf. »In die Logoslehre des Philo fließen die großen philosophischen Traditionen seiner Zeit ein: die stoische Vorstellung vom Logos als einem die Welt durchwaltenden rationalen Prinzip und die platonische Lehre vom Logos als Weltseele im Sinne des Timaios«¹. Dies ist das Milieu, dem der Johannesprolog entstammt. Im Neuen Testament sind es vor allem (wie beim Johannesprolog) hymnische Texte, die von Präexistenz bzw. Schöpfungsmittlerschaft Jesu sprechen (vgl. Röm 11,36; Phil 2,6–11; Kol 1,15–17; Hebr 1,1–3) neben anderen, ähnlichen Texten (1 Kor 8,6) – alle sind keine direkten Lehraussagen.

Die Bevorzugung der Griechen im Johannesevangelium

Die Ausbildung der griechischen Glaubensformulierungen in der frühen Kirche hat ihre Wurzeln im Neuen Testament. Diese Sammlung von 27 Schriften der ersten 100 Jahre des Christentums besteht von Anfang bis Ende aus griechisch geschriebenen Texten. Damit ergeben sich charakteristische Verschiebungen gegenüber dem semitischen Milieu Jesu und der ersten Glaubensboten. In der Regel reflektieren die neutestamentlichen Schriften nicht den Übergang zur griechischen Sprach- und Gedankenwelt. Beim Evangelisten Johannes ist dies jedoch anders. Er zeigt ein besonderes Interesse an Glaubensboten, die dem griechischen Kulturkreis angehören und so als Vermittler der christlichen Botschaft in die Welt der Griechen hinein vermitteln können. Dies sind für ihn die beiden Apostel Andreas und Philippus.² Sie werden als einzige in Joh 1,35–44 von Jesus direkt berufen und es wird ausdrücklich vermerkt, dass Philippus aus Betsaida, der Stadt des Petrus und Andreas stammte (Joh 1,44). Betsaida lag am Ostufer der Jordanmündung in den See Gennesaret und gehörte zum Herrschaftsgebiet des Herodes Philippus, das stärkeren griechischen Einfluss erlebte als Galiläa. So verwundert es nicht, dass diese beiden Apostel eine Rolle als Vermittler spielen, als einige Griechen Jesus sehen wollen (Joh 12,20–22). Sie spielen auch darüber hinaus eine Rolle im Johannesevangelium (vgl. Joh 6,6; 14,8f). Der Übergang zu den Griechen wird also bei Johannes bewusst vollzogen.

Die stärker griechische Sicht Jesu im Johannesevangelium

Durchgehend wird bei Johannes die göttliche Seite Jesu stärker hervorgehoben als bei den drei Synoptikern. Er kennt die Herzen der Menschen und weiß um ihre Geheimnisse (vgl. Joh 1,48; 4,18f). Seine von Gott stammende Würde zeigt sich von Anfang an (1,41.45.49). Er kann von sich sagen: »Noch ehe Abraham wurde, bin ich« (Joh 8,58), ja »Ich und der Vater sind eins« (Joh 10,30). »Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen« (Joh 14,9). Die Soldaten des Verhaftungskommandos sinken zu Boden, als er sich zu erkennen gibt (Joh 18,6). Sou-

verän geht er in seine Passion, trägt selbst sein Kreuz (Joh 19,17) und stirbt nicht mit einem Schrei der Gottverlassenheit, sondern mit den Worten »Es ist vollbracht« (Joh 19,30). Seine »Erhöhung« am Kreuz ist zugleich seine »Erhöhung« zum Vater (Joh 12,32 u. ö.).

Die Auswirkungen dieser Sicht im Dogma

Spätestens seit den Kappadokischen Kirchenvätern im 4. Jh. (Basilios, Gregor v. Nazianz, Gregor von Nyssa) hat man die Würde Jesu mit der Terminologie der griechischen Philosophie zum Ausdruck gebracht. Diese Sicht liegt auch den Konzilsentscheidungen des 4. und 5. Jh. zugrunde. Vater und Sohn sind eines Wesens, der Sohn ist dem Vater »wesensgleich« (*homoousios*), nicht nur »wesensähnlich« (*homoioousios*), wie Arius meinte. Es gibt nur einen Gott, aber in drei Substanzen (Hypostasen) oder Personen (*prosopa*). Diese Terminologie sollte sich in der Folge durchsetzen.

Anfragen an die traditionelle Sicht und das Problem der Zwei-Naturen Lehre

Die liberale Theologie des ausgehenden 19. Jh. sah in Jesus vor allem den Lehrer wahrer Sittlichkeit. Die Existenzialtheologie von R. Bultmann fragte nach dem Jesus der Verkündigung, der historische Jesus trat in den Hintergrund. Archaische Redeweisen von Jesus seien zu »entmythologisieren«. In der zweiten Hälfte des 20. Jh. machte ein von John Hick herausgegebener Beitrag aus Großbritannien von sich reden, in dem eine Reihe von Autorinnen und Autoren zum Abschied vom Mythos der Inkarnation aufforderten³.

In den altkirchlichen Konzilien bildet die sog. »Zwei-Naturen-Lehre« die Hauptschwierigkeit. Jesus ist gleichzeitig wahrer Gott und wahrer Mensch. Es wird nicht unmittelbar deutlich, wie sich diese beiden Existenzweisen in Jesus zueinander verhalten. Nehmen wir als Beispiel ein international geschätztes Buch zu Jesus von Nazaret, »A Marginal Jew« von John P. Meier. In seinem ersten Band⁴ versucht der Autor aufgrund des Studiums der zeitgeschichtlichen Umstände ein Bild von den ersten 30 Lebensjahren von Jesus in Nazaret zu vermitteln, ohne auf dogmatische Vorgaben zurückzugreifen. Welches waren die politischen, kulturellen, sozialen und religiösen Lebensbe-

dingungen, in denen Jesus groß wurde?

Eine Frage ist dabei, welche Sprachen Jesus beherrschte (255–268). Von Aramäisch und wohl auch Hebräisch kann man ausgehen. Griechisch ist eher unwahrscheinlich, Lateinisch kann man ausschließen. So weit so gut. Aber wie steht es dann mit der Zwei-Naturen-Lehre? Wenn Jesus zugleich ganz Mensch, aber auch ganz Gott war, dann war er doch allwissend und die Frage

nach seinen Sprachkenntnissen stellt sich überhaupt nicht. Die traditionelle Christologie hat sich solche Fragen nicht genügend gestellt und muss hier deshalb ihrerseits in Frage gestellt werden.

Zusammenfassung

2025 werden es 1700 Jahre seit dem Ersten Ökumenischen Konzil von Nizäa sein. Auf ihm wurde die Wesenseinheit von Gott Vater und seinem Sohn Jesus Christus definiert. Jesus besitzt also zwei Naturen, die menschliche und die göttliche. In neuerer Zeit wird gefragt, ob diese Sicht nicht zeitbedingt sein könnte, beeinflusst vom griechischen Denken in Wesenheiten.

Jüdisch-christliche Perspektiven auf Jesus im NT

Klaus Wengst sieht im Christentum das Ergebnis einer bewussten Ablösung vom Judentum und geht auf die spätere Entwicklung nur kurz ein. Vom 2. Jahrhundert ab sieht er eine antijüdische Tendenz im Christentum, das sich jetzt als eigene Religion etabliert.⁵ Im Neuen Testament selbst gibt es jedoch Texte, die Jesus aus rein jüdischer Sicht sehen. Wir müssen uns auf Beispiele beschränken. Im ersten Text, dem Jakobusbrief, fehlen griechische Elemente fast völlig, in den anderen beiden Schriften (der Apokalypse und dem Hebräerbrief) kommen sie zwar vor, sind aber nicht dominant. Durchweg wird Jesus in diesen judenchristlichen Texten eher in chronologischen als in metaphysischen Kategorien gesehen. Wir sind eingeladen, über diese weitere Möglichkeit, Jesus zu sehen, nachzudenken. Sie eröffnet auch die Möglichkeit, mit anderen, nicht-europäischen Kategorien an das Geheimnis Jesu heranzugehen⁶.

1 Vgl. Johannes Beutler, Das Johannesevangelium. Kommentar. Freiburg u. a. 2016, 87.

2 Vgl. Johannes Beutler, Die Berufung des Andreas und des Philippus nach dem Johannesevangelium (Joh 1,35–46): NTS 65 (2019) 461–476.

3 John Hick, Hrsg., Wurde Gott Mensch? Der Mythos vom fleischgewordenen Gott, Gütersloh 1979.

4 New York u. a. 1991.

5 Klaus Wengst, Wie das Christentum entstand. Eine Geschichte mit Brüchen im 1. und 2. Jahrhundert, Gütersloh 2021.

- 6 Vgl. in diesem Sinne auch Dirk Ansorge, Kleine Geschichte der christlichen Theologie. Epochen, Denker, Weichenstellungen, Regensburg 2021, 352: »Welche Hegemonie-Ansprüche bringen sich in einer eurozentrischen Theologie zur Geltung – und mit welchem Recht? Ist die griechisch-hellenistische Denkform dem christlichen Glauben tatsächlich wesensgemäß – oder ist sie nicht vielmehr prinzipiell überholbar durch außereuropäische Denkformen? Die durch solche Fragen angestoßenen Diskussionen sind noch längst nicht abgeschlossen.«



Prof. Dr. Johannes Beutler SJ

ist emeritierter Professor für Theologie des Neuen Testaments und Fundamentaltheologie an den Jesuitenhochschulen in Frankfurt a. M. und Rom (Gregoriana und Bibelinstitut). Veröffentlichungen vor allem zu Evangelium und Briefen des Johannes. Mitgliedschaft in der Päpstlichen Bibelkommission 1993–2001.

E-Mail: johannes.beutler@jesuiten.org

ZWISCHENRUF

Wie lesen Sie die Weihnachtserzählungen?

Biblische Texte sind nie eindeutig. Sie bewahren Erfahrungen in Erzählungen, Gebeten und Gedichten – auch die Weihnachtstexte! Daher gibt es nie eine richtige Auslegung. Wie gelingt es in Predigt, Gebet und im Feiern diese Vielfalt neugierig zu lieben? Für mich ist entscheidend bei der Auswahl aus einer unendlichen Fülle an Perspektiven, für wen ist meine Auslegung jetzt in diesem Moment hilfreich?

Schon die vertraute Fokussierung auf **die Familie Jesu** kann sehr gegensätzlich akzentuiert werden. Die Heilige Familie kann als Symbol der Kleinfamilie und als Ermutung für unterschiedlichste Modelle von Vater- und Mutterschaft gelesen werden.

Sehr vertraut sind **caritative** (Gottes Sohn kommt am Rande der Gesellschaft in die Welt) oder **machtpolitische Perspektiven** (Geburtsgeschichte als Gegengeschichte zur politischen Ideologie des Römischen Reiches).

Auch spirituelle Deutungen wie **mystische** («Wird Christus tausendmal in Bethlehem geboren und nicht in dir . . .») oder **christozentrische Perspektiven** (z. B. Erlösung von der Sünde Adams und Versöhnung mit Gott) haben ihre Berechtigung.

Mehr Konzentration ist meist nötig, wenn eine **gesamtbiblische Perspektive** angeboten und Jesu Geburt als Sohn Davids ganz auf dem Boden der alttestamentlichen Erwartungen gelesen wird. Wie ernst nehmen wir unsere Bindung an die jüdische Gemeinschaft?

Vor allem aus feministischen, philosophischen und theologischen Diskursen kommen neu die Begriffe der **Geburtlichkeit** oder **Verletzlichkeit als Perspektiven** in den Blick.

Für mich persönlich ist aktuell der Gedanke am stärksten, dass das hebräische Wort für Gebärmutter – »*rächäm*« gleichzeitig das Wort für das Erbarmen Gottes ist – in allen drei großen Religionen.



Dr. Katrin Brockmüller

ist geschäftsführende Direktorin des Katholischen Bibelwerks e.V. und Schriftleiterin der Mitgliederzeitschrift *Bibel und Kirche*.

E-Mail: brockmoeller@bibelwerk.de

Das Katholische Bibelwerk

Sie lesen gerade »Bibel und Kirche«, eine der beiden Mitgliedszeitschriften der Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz.

Unser Wunsch und Auftrag ist es, Menschen auf vielfältigste Art und Weise Zugänge zur Bibel zu eröffnen.

Nutzen Sie unsere Zeitschriften und werden Sie Mitglied

Werden Sie Mitglied und entdecken Sie die faszinierende Welt der Bibel! Als Mitglied erhalten Sie Anregungen zum Lesen, Verstehen und Meditieren der Bibel und methodische Tipps für die Arbeit in Gruppen.

Mit unseren Zeitschriften bilden Sie sich ständig fort. Sie lernen neueste Forschungsergebnisse zur Bibel und ihrer Umwelt kennen.

Unsere Autorinnen und Autoren schreiben verständlich und doch auf einem hohen Niveau. Sie sind Teil einer Gemeinschaft, die eine biblische Spiritualität pflegt und mündig Bibel liest.

Der Jahresbeitrag beträgt lediglich **54 Euro!**

Unsere beiden Mitgliedszeitschriften



Bibel heute

www.bibelheute.de



Bibel und Kirche

www.bibelundkirche.de

Literatur zum Heftthema

Isolde Kurzmann-Penz

Zur literarischen Fiktion von Kindheit

Überlegungen zu den apokryphen Kindheitsevangelien Jesu im Rahmen der antiken Biographie (Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge, Band 66) Stuttgart 2018 (Franz Steiner Verlag) 2018 232 S., € 54,00, ISBN 978-3-515-12152-1

Ausgehend von der These, dass das Protevangelium des Jakobus und das Kindheitsevangelium des Thomas als biographische Texte der Antike zu bezeichnen sind, geht Isolde Kurzmann-Penz in ihrer Publikation den Fragen nach, inwiefern eine Abhängigkeit der apokryphen Kindheitsschilderungen Jesu in den apokryphen Evangelien von den Kindheitsdarstellungen in der griechisch-lateinischen Biographie nachgewiesen werden könne und welche Topoi zur Konstruktion von Kindheit verwendet würden (13f.). »Durch den tabellarischen Vergleich der vorkommenden Topoi mit jenen, die in den Texten der Zweiten Sophistik, der jüdischen Literatur, dem Alten und Neuen Testament samt den dazugehörigen Apokryphen und den Feldherrn-, Kaiser-, Dichter- und Gelehrtenbiographien beheimatet sind, soll die Frage nach der Abhängigkeit bzw. Herkunft der in den Apokryphen verwendeten Motive beantwortet werden.« (14f.) Die Autorin richtet den Fokus ihrer Arbeit dabei »auf Motivwanderungen vom biographischen Schaffen auf die apokryphen Kindheitsevangelien des zweiten Jahrhunderts« (15).

Nach einem ersten einleitenden Kapitel, in dem die Autorin auch auf den bisherigen Forschungsstand eingeht und die Verwendung des Begriffs »Topos« und sein Verständnis als Allgemeinplatz erläutert, widmet sie sich im zweiten Kapitel der Darstellung von Kindheit in biographischen Texten. Nach Isolde Kurzmann-Penz können folgende Topoi als konstitutiv für die Konstruktion von Kindheit in biographischen Texten bezeichnet werden (57ff.): wundersame Empfängnis und Gottessohnschaft, schmerzfreie Geburt, noble Abstammung, Träume vor oder nach der Geburt, Geburt an außergewöhnlichen Orten, Erwähnung elterlicher Vermögensverhältnisse, Projizierung späterer Macht, Eigenschaften bzw. Fähigkeiten in die Kindheit, Rettungs- bzw. Schutzfunktion von Tieren, Wahrnehmung außergewöhnlicher Himmelsphänomene, Gefährdung und anschließende Rettung des Kindes, Nennung kindlicher Schönheit, Kind als puer senex, Erwähnung von Episoden, die das Kind als ungezogen erscheinen lassen.

Im dritten Kapitel setzt sie sich mit den apokryphen Kindheitsevangelien Jesu auseinander, insbesondere mit dem Protevangelium des Jakobus (Protev) und dem Kindheitsevangelium des Thomas (KThom) als apokryphen Kindheitsevangelien des zweiten Jahrhunderts n. Chr., während das umfangreiche vierte Kapitel die »Construction of childhood im Sinne der antiken Biographie« zum Inhalt hat. Hier stellt die Autorin folgende Topoi mit Bezug zu den Kindheitsevangelien heraus (183): statische Persönlich-

keit (KThom), Gottessöhne/jungfräuliche Geburt (Protev), Höhle als Ort der Geburt (Protev), Lichtphänomene um das Kind (Protev), Stern (Protev), puer senex (Protev, KThom), das schwierige/schlimme Kind (KThom), Traummotiv (Protev), Gefährdung des erwählten Kindes (Protev) und Abstammung und Vermögensverhältnisse (Protev). »Das Protevangelium des Jakobus ist trotz einer freien Verwendung übernommener Motive einerseits stark an biblischen Inhalten orientiert«, wie Isolde Kurzmann-Penz betont, »andererseits ist eine große Nähe zur Biographie des 2. Jh. unverkennbar. Dabei kann [...] eine leichte Tendenz zur Herrscherbiographie festgestellt werden [...]. In einem wesentlichen Punkt, jenem der göttlichen Herkunft, folgt der Text jedoch eher der Philosophenbiographie. [...] Es ist dem Protev demnach ein zentrales Anliegen, die Gottessohnschaft bzw. die Göttlichkeit Jesu aufzuzeigen. [...] Das Kindheitsevangelium des Thomas hingegen nimmt stark Anleihen an mythologischen Stoffen, die Streiche göttlicher Kinder thematisieren und auch in Texten der Zweiten Sophistik aufgenommen wurden.« (184)

Das fünfte Kapitel schließt eine Motivanalyse in den späteren Kindheitsevangelien an und stellt weitere Topoi vor: die sich neigende Palme und die entspringende Quelle, einstürzende Götterbilder, sprechende Neugeborene, Tiere und messianischer Frieden sowie wundertätiges Badewasser und die Windeln Jesu. Ein Resümee, ein Quellen- und Literatur- sowie Abkürzungsverzeichnis runden die Arbeit ab.

In ihrem Resümee hebt die Autorin hervor, dass sich die beiden überlieferten frühen Kindheitsevangelien inhaltlich ergänzten und gemeinsam beinahe all jene Elemente enthielten, die antike Kindheitsdarstellungen

in biographischen Texten ausmachten. Es fehlten nur Verweise auf die für die römische Obersicht so typische Erwähnung einer Patchworkfamilie bzw. Nennung einer Adoption oder eines Halbweisenkindes sowie Bezugnahmen auf die Schönheit des Kindes. Dieser für die antiken Kindheitsschilderungen so wichtige Topos spielte keinerlei Rolle.

»Während Protev die Empfängnis und jungfräuliche Geburt inmitten zahlreicher Wunder schildert, gibt KThom die Ereignisse im Leben des Jesuskindes wieder, an dem weder äußere Alterungsprozesse noch innere Entwicklungen feststellbar sind. Man könnte durchaus Protev und KThom nacheinander lesen und würde dann ein ganzheitliches Bild der Kindheit Jesu erhalten, das sich von der Vorgeschichte über die Geburt und die Kindheitstaten bis zum Zwölfjährigen im Tempel spannt.« (204) Das Kindheitsevangelium des Thomas und das Protevangelium des Jakobus hätten somit für die Darstellung der Kindheit Jesu in unterschiedlicher Intensität auf Topoi antiker biographischer Kindheitsdarstellungen zurückgegriffen und »Kindheitsdarstellungen ganz eigener Art geschaffen, die in einzigartiger Weise Zeugnis ablegen von der steigenden Bedeutung der Kindheit im 2. Jh. sowie von der Verschmelzung frühchristlicher und antiker Vorstellungen biografischer Kindheitsbeschreibungen.« (206)

Isolde Kurzmann-Penz legt eine lesenswerte Arbeit vor, die zahlreiche Anregungen für die Auseinandersetzung mit den Topoi antiker biographischer Kindheitsdarstellungen sowie den apokryphen Kindheitsevangelien Jesu enthält.

Elena Nenzda

**Der Bethlehemitische Kindermord
in den Künsten der Frühen Neuzeit**

Studien zu intermedialen und interkonfessionellen Popularisierungen und Austauschprozessen

(Frühe Neuzeit; Bd. 233)

Berlin/Boston (De Gruyter Verlag) 2020

490 S., € 164,95, ISBN 978-3-11-069094-1

Elena Nenzda befasst sich in ihrer Publikation mit der Kulturgeschichte der legendarischen Erzählung des betlehemitischen Kindermordes, in der Herodes d. Gr. als grausamer Antikönig gegenüber dem Messias Jesus stilisiert wird (Mt 2,16–18). Die Autorin bezieht sich dabei auf das geistliche Epos »La Strage degli Innocenti« (Das Gemetzel der Unschuldigen) von Giambattista Marino (1569–1625; einflussreichster Dichter der italienischen Barockzeit) und seine Übersetzung durch den protestantischen Hamburger Dichter und Ratsherrn Barthold Hinrich Brockes (1680–1740) zu Beginn des 18. Jahrhunderts unter dem Titel »Verdeutschter Bethlehemitischer Kinder-Mord«. Wie die Autorin in ihrer Einleitung hervorhebt, hätte Marino die düstere Biblepisode in eine affektive Dramatisierung überführt und den geistlichen Originalplot um neue Szenen und Figuren erweitert: »Das geistliche Epos beginnt mit der Schilderung des rachsüchtigen, antichristlichen Höllenfürsten Luzifer, der aus Wut über seine Verbannung aus dem Himmelreich die personifizierte Grausamkeit auf die Erde schickt, um König Herodes vor dem Verlust seines Königreiches durch den jüngst geborenen Sohn Gottes zu warnen. Nach einer langen Rechtfertigungsrede vor seinen Räten erteilt Herodes schließlich aus Angst vor seinem Machtverlust den Befehl zum Mord an allen Knaben unter zwei Jahren. Es folgen kunstvoll insze-

nierte Beschreibungen des Gemetzels, die über die Hälfte des 3320 Verse umfassenden Epos einnehmen und von den zutiefst erschütternden Klagen der Mütter begleitet sind. Doch endet die Geschichte mit dem glücklichen Aufstieg der grausam ermordeten Kinder in den Limbus, wo sie schließlich als Märtyrer in den Schoß Gottes gelangen.« (2f.)

Die von dem Paradigma der Trans- und Interkonfessionalität geleitete Untersuchung berücksichtigt nicht nur die innerkirchliche Rezeptionsgeschichte der legendarischen Erzählung vom betlehemitischen Kindermord, sondern auch die entsprechende Rezeption in der Malerei und Musik sowie in den unterschiedlichen literarischen Gattungen des 16. und 17. Jahrhunderts und bietet darin zahlreiche Anregungen für eine rezeptionsgeschichtliche Auseinandersetzung.

PD Dr. Matthias Blum, Berlin

Annette Jantzen

Das Kind in der Krippe

Die Weihnachtsbotschaft – entstaubt,
durchgelüftet, neuentdeckt

Freiburg (Herder Verlag) 2024

144 S., € 18,00, ISBN 978-3-451-39887-2

Die Autorin liest die biblischen Erzählungen vor dem Hintergrund des Ersten Testaments und bringt sie mit einer frischen Sprache neu zum Leuchten. Wichtig ist ihr, dass Menschen erzählende Wesen sind und lernen, diese Seite an sich und an der Bibel neu zu entdecken. Die Wahrheit der biblischen Glaubenserzählungen kann dann entdeckt werden: Jesus ist »Mensch-von-Gott« und »Mensch-auf-Gott-hin«. Das Buch ist druckfrisch auf dem Markt, unbedingte Kauf- und Leseempfehlung!

Bettina Eltrop

Mitgliederforum

Virtuelle Samaritaner-Ausstellung

Haben Sie die Samaritaner-Ausstellung im Bibelmuseum in Frankfurt verpasst? Es gibt die Möglichkeit, das nachzuholen. Herzliche Einladung zu einem virtuellen Rundgang durch die Ausstellung, sie ist laut Bibelwerksreferentin Helga Kaiser: »Abgesehen von unserem WUB-Heft das Beste, was man zu den Samaritaner/innen finden kann!«

<https://my.matterport.com/show/?m=7arRPEUgNRA>



Das Bibelwerk

KATHOLISCHES BIBELWERK E.V.

Wir trauern um Pater Norbert Lohfink SJ

Wir sind Pater Lohfink als Katholisches Bibelwerk e.V. tief verbunden und von Herzen dankbar für sein unermüdliches bibliisches Wirken. Über Jahrzehnte hat er vor allem unsere Mitgliedszeitschrift Bibel und Kirche immer wieder mit seinen Forschungsbeiträgen bereichert. Engagiert hat er in den 70er-Jahren die Diskussionen im Wissenschaftlichen Beirat geprägt und ihn einige Jahre geleitet.

Norbert Lohfink hat mit seinen Auslegungen zu den Büchern Deuteronomium, Kohelet und Psalmen Forschungsgeschichte geschrieben. Von Beginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit an war er an einem fruchtbaren Austausch zwischen Exegese und Literaturwissenschaft interessiert. Er gehört zu den Wegbereitern einer kanonischen Exegese.

Seine Exegese hat er immer mit wachem Blick auf Kirche und Gesellschaft betrieben, das Stichwort von Kirche als »Kontrastgesellschaft« nach deuteronomischem Vorbild ist bleibend aktuell. Seine Bücher (»Das Siegeslied am Schilfmeer«, »Das Jüdische am Christentum«, »Der niemals gekündigte Bund«) haben weite Kreise erreicht und ungezählte Menschen inspiriert.

Norbert Lohfink hat seine akademische Abschiedsvorlesung 1996 zum »Tod des Mose am Grenzfluss« gehalten. Möge Gott ihm nun das »Land, das keine Grenzen kennt«, nach dem er sein Leben lang Ausschau gehalten hat, öffnen. Wir sind bleibend dankbar für das Geschenk seines Lebens und die unzähligen Bibeltexte, die er uns erschlossen hat.



Diözesanleitungen tagen in Mainz

Vom 23.–26.09.2024 trafen sich die Vertreterinnen und Vertreter des Bibelwerks aus den einzelnen Diözesen in Mainz. Im Zentrum standen der Austausch und das gemein-

same Weiterentwickeln bibelpastoraler Aktivitäten. Der Studienteil widmete sich der Thematik »Antisemitismus in der Bibelarbeit!«. Dr. Bettina Eltrop (wiss. Referentin im Bibelwerk) gab eine Einführung in die aktuelle Forschungslandschaft. Dagmar Mensink, Mitglied im Vorstand, berichtete aus der konkreten religionspolitischen Arbeit in Rheinland-Pfalz. Mit der Hauptreferentin Dr. Annette Böckler tauchten wir ein in jüdische Perspektiven auf das Neue Testament. Ein Besuch des berühmten Jüdischen Friedhofs in Mainz rundete die Tagung ab.

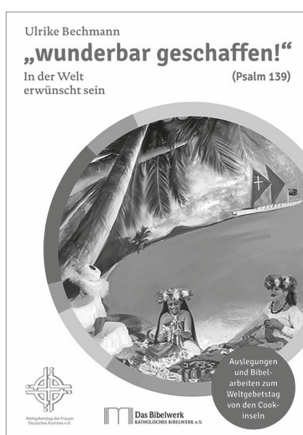
Biblische Bücherschau im Internet

Seit vielen Jahrzehnten haben wir im Bibelwerk den biblischen Büchermarkt in der Biblischen Bücherschau mit Rezensionen begleitet. Für unsere Mitglieder und Nutzer der Homepage www.bibelwerk.de war das in den Anfangszeiten des Internets eine praktische Möglichkeit, sich einen Überblick und Einblick zu verschaffen. Aktuell umfasst die Biblische Bücherschau im Internet über 1300 Titel, die weiter abrufbar sein werden. Mittlerweile gibt es jedoch viele Möglichkeiten, qualitativ hochwertige Rezensionen zu lesen. Daher und auch um unsere internen Ressourcen auf andere bibelpastorale Arbeiten zu konzentrieren, werden wir die Biblische Bücherschau im Netz nicht weiterführen. Wie bisher wird es in den Zeitschriften *Bibel und Kirche*, *Bibel heute* und *Welt und Umwelt der Bibel* Literaturempfehlungen und Rezensionen geben. Vielen Dank allen, die an der Bücherschau mitgearbeitet haben! Und ein ganz besonderes Dankeschön an Ralf Heermeyer, der ein gut funktionierendes Netzwerk von Verlagen und Rezensenten aufgebaut hat, das wir für die Zeitschriften weiter nutzen werden!

Mehr als Brot und Wein – neues Lectio-Divina-Leseprojekt

Wonach hungern wir? Wonach hungern andere Menschen? Wie spricht die Bibel darüber? Sieben Texte nehmen uns im neuen Lectio-Projekt mit in die Gedankenwelt der Bibel, es geht in ihnen um körperliches und seelisches Hungern und Sattwerden, um Mangel und Fülle. Zusätzlich zu den Anleitungen gibt es Anregungen, die Bibel »schmackhaft« zu machen – die Lectio Divina mit Verkostungen zu begleiten – oder an anderen Orten, wie z. B. im Weinberg, Bibel zu lesen und zu erfahren. Das Leseprojekt eignet sich für die Fastenzeit oder auch über das Jahr, ein Artikel im Download widmet sich auch dem Thema Erstkommunionvorbereitung.

Auslegungen und Bibelarbeiten zum Weltgebetstag von den Cookinseln 2025



»wunderbar geschaffen!« Mit diesem Zuspruch, in der Welt erwünscht zu sein, gibt der Psalm 139 Selbstvertrauen und Halt. Von Gottes Gegenwart – bis in den Körper hinein – erzählt der Psalm in poetischen Bildern und einem kunstvollen Aufbau. Wie

das jeweils empfunden wird, erweist sich im Gespräch mit dem Psalm. Die Frauen der Cookinseln interpretieren den Psalm für den Weltgebetstag 2025 unter Berücksichtigung ihres kulturellen Hintergrunds. Das Bibelwerk hat mit Ulrike Bechmann und weiteren Autorinnen ein inspirierendes Materialheft zu diesem Psalm erarbeitet, das Sie für die Vorbereitung zum WGT 2025 nutzen können. Erstmals gibt es zum Heft auch Material für Bibelarbeiten zum Download.



Leadership in biblischen und patristischen Texten

Vom 23. bis 25. September 2024 fand in Graz die Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der Assistentinnen und Assistenten an den Bibelwissenschaftlichen Instituten statt. Im Mittelpunkt der von Carolin Neuber (Trier), Josef Pichler, Johannes Schiller und Halyna Schweizer (alle Graz) organisierten Tagung stand das Thema »Leadership in biblischen und patristischen Texten«. In den ersten beiden Referaten wurden die biblischen Texte mit aktuellen Führungskonzepten verknüpft. Edith Petschnigg (Graz) wählte die Bitte des jungen Königs Salomo um ein »hörendes Herz« (1 Kön 3,1–15) und führte in ihrem Beitrag aus, dass »die Hebräische Bibel damit die Vision einer idealen Herrschaft verbindet«. Antonia Kreiner (Wien) stellte in ihrem Beitrag die Frage »Der ideale König (Ps 72): Ein Vorbild für heutige Führungskräfte?«. Sie betonte, dass der Psalm einen weisen und gerechten König beschreibe, der Frieden und Wohlstand für sein Volk schaffe und dabei besonders die Armen und Benachteiligten im Blick habe. Max Häberlein (Würzburg) analysierte die Metapher der Gerechtigkeit als Gewand, wie sie etwa in den Büchern Ijob und Jesaja vor-

kommt (Jes 61,10, vgl. Ijob 29,14; Jes 11,5), und wagte abschließend einen Blick auf die Stelle Eph 6,10–17. Maria Brader (Linz) wiederum konzentrierte sich auf Prozesse wie Fasten oder Mahlhalten und fragte, wie diese in der Bibel eingesetzt werden, um Führung zu erlangen, zu behalten oder auszuüben? Martin Lang (Innsbruck) referierte zum Thema »Herrschaftskritik und/oder partizipative Entscheidungsfindung in keilschriftlichen Quellen«. Anna Kontriner und Isabel Virgolini (Würzburg) stellten ihre Forschungen zu lokalen Autoritäten im antiken Judentum anhand fiktionaler kanonischer Texte wie Rut und Susanna (Kontriner) sowie historischer außerbiblischer Papyri aus Elephantine (Virgolini) vor. Matthias Schmidt (Gießen) zeigte, wie Paulus im Philipperbrief die innergemeindliche Leitung stärkt. Eine besondere Rolle spielten dabei zwei Frauen, die aufgrund der Struktur des Briefes als *episkopoi* der Gemeinde identifiziert werden können. »Wer hat hier eigentlich das Sagen?« Mit dieser Frage durchkämmte Lara Mayer (Trier) das Esterbuch nach offiziellen und inoffiziellen Führungspersonen und zeigte auf, welche Personen im Esterbuch direkt oder indirekt an der Leitung beteiligt sind. Josef Pichler (Graz) stellte in seinem Beitrag »Ich habe den Herrn gesehen. Frauenfiguren in männerzentrierten Texten« die wichtige Rolle der Frauen in den Ostertexten dar. Halyna Schweizer (Graz) schließlich zeigte in ihrem Beitrag zu den Pastoralbriefen, dass Witwen in der Gemeindeorganisation der Pastoralbriefe eine wichtige Rolle spielten und erst später von partizipatorischen Aufgaben zurückgedrängt wurden. Die nächste Jahrestagung wird zum Thema »Männlichkeiten in biblischen Texten« in Linz (22.–24.9.2025) stattfinden.

Josef Pichler



Liebe Leserin, liebe Leser

In den letzten Jahren wurde das Thema des Judeseins Jesu vermehrt diskutiert.

Das Schweizerische Katholische Bibelwerk lieferte mit der Auslegung »Sonntageevangelien als jüdische Texte lesen« in den Jahren 2016–2018 einen wichtigen Beitrag für das jüdische Verständnis des Neuen Testaments bzw. der Evangelien.

Persönlich fasziniert mich das Thema des Judeseins Jesu und das Verständnis des Neuen Testaments in Bezug auf das Alte Testament und das Judentum. Dazu gehören auch die Kindheitsgeschichten der Evangelien.

In der Bibel, wie etwa in Gen 4,1, finden wir eine oft stark verkürzte Darstellung von Kindheitsgeschichten: »Der Mensch erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain.« Unmittelbar darauf folgt die Geburt Abels, und schon beginnt die Erzählung des Konflikts zwischen den Brüdern. Über ihre Kindheit erfahren wir nichts – ein bewusster Verzicht, um das Wesentliche zu betonen.

Die Evangelien behandeln Jesu Kindheit ähnlich: Nur wenige Details sind überliefert, und besonders die Jugend Jesu wird nicht näher beschrieben. Bereits in den ersten Jahrhunderten nach Christus fielen diese »Lücken« auf, sodass apokryphe Schriften wie das »Kindheitsevangelium nach Thomas« (2. Jh.) versuchten, das frühe Leben Jesu mit wundersamen Geschichten auszugestalten, die seine göttliche Macht von Kindesbeinen an betonen.

Im Neuen Testament bleiben die kanonischen Evangelien jedoch der jüdischen Tradition treu: Ein Kind wird geboren, dann

folgen Jahre des Schweigens, bis schließlich die eigentliche Erzählung beginnt (vgl. Gen 4,1). Dennoch ist Jesu Einbettung in die Geschichte Israels präsent. Matthäus z.B. beginnt mit einem Stammbaum, der Jesu Abstammung von Abraham herleitet und dabei explizit vier nichtjüdische Frauen erwähnt – ein Hinweis auf das universelle Heil, das Jesus bringt. Die weiteren Motive der Kindheitsgeschichte verweisen beständig auf das Alte Testament: von Engelbotschaften (vgl. Gen 16), über den Namen Immanuel (vgl. Jes 7,14) sowie die Rolle Betlehems (vgl. Mi 5,1–3), bis hin zum Kindermord (vgl. Ex 1) und zur Flucht aus Ägypten (vgl. Ex 14).

Im Lukas-Evangelium wird Jesu Hineingeborenwerden in eine jüdische Familie besonders betont: Engel als Boten Gottes treten auf, begleitet von der Formel »Fürchte dich nicht« (vgl. Gen 15,1). Lukas schildert auch die Beschneidung Jesu (Lk 2,21), seine Darstellung im Tempel (Lk 2,22) und die jährliche Pilgerfahrt der Familie zum Paschafest nach Jerusalem (Lk 2,41).

Bereits in den ersten Kapiteln der Evangelien von Matthäus und Lukas wird so deutlich, dass Jesu jüdische Wurzeln sowie die Verweise auf das Alte Testament grundlegend sind. Das Markus- sowie das Johannesevangelium setzen hier nochmals andere Akzente: Auch sie greifen auf ihre Weise auf das Alte Testament zurück, erörtern jedoch die Herkunft Jesu jeweils in einem eigenen Licht – aber das wäre schon ein neues Thema.

Dr. Jean-Pierre Sitzler



Das Thema der nächsten Ausgabe:

Texte über das Unsagbare Bibel als Traumatiliteratur lesen (BiKi 1/25)

In Israel ist Krieg. Wieder einmal. Menschen auf beiden Seiten erleiden Gewalt, erleben Tod und Terror. Oft bleiben Traumata zurück. Viele Texte der Bibel entstanden in Kriege- oder Nachkriegszeiten. Auch damals waren Menschen traumatisiert. Das Heft macht deutlich, wie traumatisierende Erfahrungen sich in den Texten niederschlagen, und liest Bibeltexte als Traumatiliteratur.

ISBN 978-3-948219-66-6

Bestellung bei den Bibelwerken (siehe unten)

Bibel und Kirche

herausgegeben von den Katholischen Bibelwerken
in Deutschland, Österreich und der Schweiz
79. Jahrgang, 4. Quartal 2024
ISBN 978-3-948219-65-9; ISSN 0006-0623
www.bibelundkirche.de

Schriftleitung: Dr. Katrin Brockmöller
Redaktion: Dipl. Theol. Andreas Hölscher
Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de)
Redaktionskreis: Prof. Dr. Ulrike Bechmann,
Dr. Elisabeth Birnbaum, PD Dr. Michael Hölscher,
Prof. Dr. Konrad Huber, Prof. Dr. Eleonore Reuter,
PD Dr. Franz Tóth

Gestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Druck: DESIGNPRESS GmbH

Auslieferung

Deutschland und Ausland:

Katholisches Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart
Tel. 0711/619 20 -50, bibelinfo@bibelwerk.de
Der Mitgliedsbeitrag bei Bezug von *Bibel und Kirche*
beträgt € 54,00; ermäßigt € 36,00.
Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 84,00,
ermäßigt € 48,00; inkl. der jeweiligen Versandkosten.
Bitte entscheiden Sie gern selbst Ihren Beitrag.
Wir verlangen keinen Nachweis.
Der Mitgliedsbeitrag wird unabhängig vom Bestell-
zeitpunkt für das volle Kalenderjahr erhoben.
Einzelheft € 9,80 zzgl. Porto.
Überweisungen: Ligabank Stuttgart
IBAN: DE94 7509 0300 0006 4515 11
BIC: GENODEF1M05

Österreich:

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Bräunerstr. 3, 1010 Wien
Tel. +43 1 516 11 15 60
Der Abo-Bezugspreis beträgt € 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 60,00,
jeweils zzgl. Versandkosten.
Ein Einzelheft kostet € 9,50 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Schelhammer Capital Bank AG
IBAN AT81 1919 0000 0028 2186
BIC: BSSWATWW

Schweiz:

Schweizerisches Katholisches Bibelwerk
Pfungstweidstrasse 28, CH-8005 Zürich
Tel. +41 44 205 99 60, info@bibelwerk.ch
Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis
der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten
(CHF 45,00, Student/innen CHF 35,00,
bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* CHF 70,00,
Student/innen CHF 60,00).
Einzelheft: CHF 11,00 zzgl. Versandkosten.
Bankverbindung: Postfinance Zürich
IBAN CH54 0900 0000 8003 9108 5
BIC: POFICHBEXXX

Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Mitglieder
in Deutschland erhalten jeweils sowohl die digitale
als auch die gedruckte Ausgabe. Wenn Sie nur
eine Version erhalten möchten, wenden Sie sich an
bibelinfo@bibelwerk.de. Mitglieder des Schweizeri-
schen Katholischen Bibelwerks können die digitale
Ausgabe gratis unter info@bibelwerk.ch bestellen.
Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

Veranstaltungen

Passen Feminismus und Bibel zusammen?

Auf jeden Fall, sagen die Theologinnen Luzia Sutter Rehmann und Ulrike Metternich. In ihrem Podcast **Feministische Bibelgespräche** ordnen sie biblische Texte mit feministisch und sozialgeschichtlich geschultem Blick neu ein. Sie hinterfragen tradierte Lesarten und interpretieren die biblischen Geschichten ungewohnt – nämlich politisch und zugleich spirituell. Sie lesen die Bibel als ein Buch der Beziehungen, auf der Suche nach Heilwerden, Gerechtigkeit und Frieden. Zehn neue Folgen erscheinen bis Juli 2025 jeweils zur Monatsmitte.

<https://www.eaberlin.de/themen/projekte/feministische-bibelgespraeche/>

Immer am 14. – Lectio Divina online

Mitten im Alltag lädt die Lectio-Divina-Methode zu Stille, Verlangsamung und zu Entdeckungen mit der Bibel ein.

Die nächsten Termine:

14. Dezember 2024, 14. Januar 2025

www.lectiodivina.de

Buchpräsentation

»Crashkurs Who is who der Bibel«

Am 13. Februar 2025, um 19 Uhr präsentiert Elisabeth Birnbaum in der Buchhandlung Herder in Wien (Wollzeile 33) eines ihrer neuen Bücher: Der dritte Teil der Crashkurs-Reihe »Who is who der Bibel« stellt 50 wichtige biblische Personen, ihre Geschichten und besonderen Kennzeichen theologisch fundiert und unterhaltsam vor.

Kurs-Angebote auf der Website des Bibelwerks

Auf der Startseite www.bibelwerk.de finden Sie Veranstaltungen rund um die Bibel in Präsenz und digital: Vorträge, ein- und mehrtägige Veranstaltungen im ganzen Bundesgebiet.

Auf <https://www.bibelwerk.de/verein/was-wir-bieten/kurse> finden Sie Jahreskurse und Langzeitfortbildungen des Bibelwerks in den Diözesen. Verschaffen Sie sich einen Eindruck über das reiche Angebot.

Akademietag Bibelwerken

Am 16. Mai 2025 in der Paulusakademie in Zürich mit Prof. Thomas Söding
Thema: Gottesreich und Menschenmacht.
Zur politischen Dimension der Reich-Gottes-Botschaft Jesu.

Infos unter www.paulusakademie.ch

Sonntag des Wortes Gottes

Am **Sonntag des Wortes Gottes**, dem 26. Januar 2025, steht die Bibel ganz im Mittelpunkt. An diesem Tag lädt uns Papst Franziskus ein, die Bedeutung des Wortes Gottes für unser Leben zu reflektieren. In Zusammenarbeit mit der Schweizerischen Bibelgesellschaft hat das SKB ein Begleitmaterial zum Bibelsonntag erstellt, das unter folgendem Link bzw. QR-Code abrufbar ist:

<https://tinyurl.com/Bibelsonntag2025>



