

Die sozialpolitischen Charismen dieser Indianerpfingstler (von denen übrigens die mexikanische Bischofskonferenz in kluger Erfassung der wirklichen Situation lernen will, obschon die Indianer nicht zur katholischen Kirche gehören und ihre eigene unabhängige Pfingstkirche gegründet haben) stehen im Widerspruch zu den üblichen europäischen und amerikanischen pfingstlichen Dogmatiken. Sie unterscheiden sich aber ebenso von dem, was in katholischen und protestantischen Normaldogmatiken steht, nicht zu reden von der Masse der neo-pfingstlichen Literatur. Endlich stehen sie im Gegensatz zu den technokratischen Wachstumsideologien zahlreicher Regierungen. Es handelt sich nicht um eine Kompromißlösung, sondern um einen eigenen, den gegebenen sozialpsychologischen Wirklichkeiten entsprechenden Weg. Dieser Weg erscheint einem europäischen Beobachter durch seine Einbettung in betont religiöse und mythische Vorstellungen merkwürdig fremd. Gerade dadurch aber führt er zur Entdeckung der den Indianern eigenen Charismen, die im Rahmen einer paulinischen Charismenlehre als Gaben des Geistes erkannt werden können.

Charismen zur
Entwicklung der
eigenen Kultur und
Gesellschaft

Eine theologische Entwicklungstheorie, die die paulinische Charismenlehre ernst nimmt, erwartet, daß der Schöpfergeist Gottes auch in der Welt der mexikanischen Indianer, der schwarzen Pfingstler Amerikas, der unabhängigen Kirchen Afrikas am Werk ist und ihnen hilft, *pros to symphéron*, zum Nutzen ihrer Gemeinden und ihrer Gesellschaft die Gaben ihrer eigenen Kultur zu entwickeln. Und vielleicht erkennt sie auch, daß wir dieses Wirken des Schöpfergeistes nicht übersehen dürfen, auch wenn es in fremden Zungen beschrieben, zelebriert und interpretiert wird.

Hermann-Josef
Venetz

Kindheits-
geschichten für
Erwachsene

Zur Bedeutung der
neueren Exegese für
die Verkündigung

Der folgende Beitrag bietet in drei Schritten zunächst jeweils eine knappe Zusammenfassung der exegetischen Forschung zum Thema. Demnach sind die Kindheitsgeschichten des Matthäus wie des Lukas als Prologe und als integrierende Bestandteile der Evangelien zu verstehen. Von ihrer Struktur her bilden beide Prologe jeweils eine Einheit. Die Aussagen dieser Texte können nur bei Beachtung der literarischen Form und im Blick auf das Ganze der mattäischen und lukanischen Theologie richtig verstanden werden. In einem zweiten Teil werden jeweils theologische und pastorale Konsequenzen

gezogen. So sollten die beiden Prologe aus ihrer Verbannung in die Weihnachtszeit befreit werden, da diese Verwendung zu einem historisierenden und psychologisierenden Verständnis der Prologe selbst wie auch des Weihnachtsfestes beitragen, ein Hauptgrund dafür, daß das Weihnachtsfest vielen Erwachsenen so wenig bedeutet. Durch eine neue Perikopeneinteilung (mit einem lukanischen, mattäischen und johanneischen Lesejahr auch durch die Weihnachtszeit hindurch) könnten die christologischen und soteriologischen Aussagen erst richtig herausgestellt und für den Glauben der Gemeinden fruchtbar gemacht werden. Dazu würde auch eine Entflechtung der verschiedenen Perikopen aus einer „weihnachtlichen“ und „mariologischen“ Fragestellung beitragen. Der Beitrag schließt mit praktischen Anregungen. red

I. Die Kindheitsgeschichten als Prologe zu den Evangelien

Fülle von Arbeiten zur Kindheitsgeschichte

Bereits vor 10 Jahren schrieb ein amerikanischer Exeget von den beiden Anfangskapiteln des Lukasevangeliums, „daß es fast die gesamte Arbeitskraft eines Forschers beanspruchen würde, allein jene Aufsätze und Bücher durchzuarbeiten, welche diese sogenannten *Kindheitsgeschichten* behandeln“¹. Heute, 10 Jahre später, ist die Durcharbeitung solcher Bücher und Aufsätze nicht einfacher geworden. Im Gegenteil. Wurden bis vor 10 Jahren den Anfangskapiteln sowohl des Lukas- wie auch des Mattäusevangeliums Spezialstudien gewidmet, verlieren sich die heutigen Untersuchungen zu den gleichen Kapiteln in einer schier unübersehbaren Fülle von *redaktionsgeschichtlichen bzw. bibeltheologischen Arbeiten*. M. a. W. das Interesse an den Anfangskapiteln der beiden Großevangelien hat zwar nicht nachgelassen, die sog. Kindheitsgeschichten haben aber ihre Sonderstellung weitgehend eingebüßt. Sie sind von den jeweiligen Evangelien bzw. Evangelisten „zurückerobert“ worden. Für den Verfasser der jüngsten Monographie über die lukanische Theologie bedarf es kaum einer weiteren Erklärung, wenn er die ersten beiden Kapitel des Lukasevangeliums in seine Untersuchungen über „Heilsgeschichte und Verkündigung in den Schriften des Lukas“ oder über „Heil und Erlösung in der Verkündigung des Lukas“² miteinbezieht, und eine noch im Druck befindliche Dissertation über die Christologie in Mt 1—2 er-

Integrale Teile der Evangelien des Lukas und des Mattäus

¹ P. S. Minear, *Luke's Use of the Birth Stories* (1966), deutsch in: *Das Lukas-Evangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung* (hrsg. von G. Braumann), Darmstadt 1974, 204.

² So lauten die beiden Hauptteile der Arbeit von R. Glöckner, *Die Verkündigung des Heils beim Evangelisten Lukas* (WSAMA. T 9), Mainz o. J. (1975).

schließt die mattäische Christologie eigentlich erst recht aus den beiden Anfangskapiteln³.

Gewiß ist hie und da der Anteil des Evangelisten an der Gestalt der einleitenden Kapitel zu hoch veranschlagt worden⁴, berechtigterweise darf man aber annehmen, daß sie gegenüber den ihnen vorliegenden Traditionen in diesen Kapiteln keineswegs zurückhaltender vorgegangen sind als im übrigen Evangelium, daß es ihnen auf alle Fälle nicht darum gegangen ist, „Historie“ zu bewahren⁵.

In der Tat arbeiten heute die Exegeten an den Einleitungskapiteln der Großevangelien nicht mit wesentlich anderen Methoden als an neutestamentlichen Texten allgemein. Die Frage nach dem *Umfang* der einleitenden Kapitel zu den Evangelien wird damit neu gestellt. Ist nicht Lk 1,5—4,30 insgesamt als „Prolog“ des lukianischen Doppelwerkes aufzufassen⁶, und kommt der erste Abschnitt des Matthäusevangeliums nicht erst bei Mt 4,16 zum Abschluß?⁷ Damit stellt sich auch neu das Problem der *Funktion* der in Frage kommenden Kapitel, wie das aus den verschiedenen Bezeichnungen, die diesen Kapiteln gegeben werden, gut hervorgeht. Je nach der inhaltlichen oder formalen Berücksichtigung dieser Kapitel im Hinblick auf das jeweilige Evangelium lautet die Überschrift „Vorgeschichte“, „Das Werden des Christus“, „Die Ursprünge“, „Das Evangelium von den Anfängen“ usw. oder auch „Prolog“, „Präludium“, „Präambel“, „Ouvertüre“, „Introduktion“ usw.⁸ Jede dieser Bezeichnungen hat eine gewisse Berechtigung, und für welche auch immer die überzeugendsten Gründe angeführt werden, sie entbinden doch nicht von der Aufgabe, je von

Die Funktion als Prolog

³ B. M. Nolan, *The Christology of Matthew 1—2 in its Gospel Setting* (erscheint 1977 in der Reihe *Orbis Biblicus et Orientalis*, Freiburg i. Ue. und Göttingen).

⁴ So wenn behauptet wurde, Lukas habe die beiden ersten Kapitel — freilich auf Grund von mündlichen Traditionen — eigenständig geschaffen; vgl. u. a. A. Harnack, *Lukas der Arzt*, Leipzig 1906, 69—75, 138—152; P. Benoit, *L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc I*, in: *NTS* 3 (1956/57) 169—194.

⁵ Dies hat für Mt 1—2 überzeugend nachgewiesen A. Vögtle, *Die Genealogie Mt 1,2—16 und die matthäische Kindheitsgeschichte*, in: *BZ* 8 (1964) 45—58, 239—262; 9 (1965) 32—49, jetzt auch in: *ders.*, *Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung*, Düsseldorf 1971, 57—102. Ihm folgte R. Pesch, *Eine alttestamentliche Ausführungsformel im Matthäus-Evangelium*, in: *BZ* 10 (1966) 220—245; 11 (1967) 79—95; *Der Gottessohn im matthäischen Evangelienprolog (Mt 1—2)*, in: *Bib* 48 (1967) 395—420. — Für Lukas vgl. H. Schürmann, *Das Lukasevangelium. Erster Teil (HThK III)*, Freiburg—Basel—Wien 1969, z. St.; vgl. dazu auch A. Vögtle, *Offene Fragen zur lukianischen Geburts- und Kindheitsgeschichte*, in: *Das Evangelium* . . . 43—56.

⁶ R. Morgenthaler, *Die lukianische Geschichtsschreibung als Zeugnis*, Zürich 1949, I, 155 und 165. Andere Vorschläge bei H. Schürmann, *Lukasevangelium* 19, Anm. 1.

⁷ E. Krentz, *The Extent of Matthew's Prologue*, in: *JBL* 83 (1964) 409—414; vgl. auch die Einteilung bei E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2)*, Göttingen 1973.

⁸ Vgl. dazu die Aufzählung bei E. Nellessen, *Das Kind und seine Mutter. Struktur und Verkündigung des 2. Kapitels im Matthäusevangelium (SBS 39)*, Stuttgart 1969, 22—25.

neuem zu fragen, ob diese Bezeichnungen auch wirklich der Absicht des Evangelisten gerecht werden. Sicher ist, daß in der Literatur der letzten beiden Jahrzehnte die Tendenz sichtbar wird, die in Frage stehenden Kapitel als *integrierenden Bestandteil* des Evangeliums aber auch als integrierenden Bestandteil des *Evangeliums* zu betrachten.

Theologische und pastorale Schlußfolgerungen

Aus diesen auch nur summarischen Feststellungen sollten theologisch wie pastoral gewisse Schlußfolgerungen gezogen werden. Auf der Ebene der Liturgie wie auch auf der Ebene der Verkündigung und der Katechese werden die Prologe⁹ der Großevangelien¹⁰ in die Weihnachtszeit verbannt. Dies gewiß zum Nachteil sowohl der Weihnachtszeit wie auch der Prologe.

Weihnachten — nur ein Fest der Kinder?

Es besteht kein Zweifel, daß unser *Weihnachtsfest* noch immer von einer historisierenden und psychologisierenden Interpretation der Prologe geprägt ist. Als „Kindheitsgeschichten“ gelesen und nacherzählt sind die Prologe zu „Kindergeschichten“ geworden, Weihnachten selbst zum Fest der Kinder. Für den Erwachsenen ist Weihnachten dann „gelungen“, wenn die Augen der Kinder glänzen und er sich selbst an die eigene romantisch verbrämte Kindheit zurückerinnern kann. Weihnachten ist noch weitgehend ein Fest der Nostalgie.

Neuverständnis des Weihnachtsfestes durch sachgemäßes Verstehen der Prologe...

Insofern sich die Prologe der Großevangelien — wenigstens in katholischen Ländern — der historisch-kritischen Methode am hartnäckigsten zur Wehr setzten, wird sich ein sachgemäßes Verstehen der Prologe auch nicht so schnell durchsetzen. Es ist darum fraglich, ob sich die Prologe auch wirklich eignen, dem Weihnachtsfest seinen eigentlichen Sinn zurückzugeben. Dabei soll nicht geleugnet werden, daß die Prologtexte eine echte Hilfe bieten, um über die Bedeutung des Weihnachtsfestes nachzudenken. Wenn aber einmal festgestellt ist, daß die hauptsächlichsten theologischen Grundgedanken der Prologe im Laufe der jeweiligen Evangelien weiter entwickelt und weiter vertieft werden, ist die Frage berechtigt, ob nicht andere Texte der genannten Evangelien (oder des Neuen Testaments überhaupt) das Anliegen des Weihnachtsfestes ebenso gut wenn nicht besser beleuchten könnten. So wenig man eine gültige Interpretation des Todes Jesu geben kann, wenn man davon absieht, wofür dieser Jesus gelebt hat, so wenig wird man eine gültige Deutung der „Menschwerdung“ geben können, wenn man nicht immer wieder fragt, wozu Jesus Chri-

⁹ Wir gebrauchen im folgenden diese Bezeichnung, obwohl wir die diesbezüglichen Forschungen keineswegs als abgeschlossen betrachten.
¹⁰ Das gilt im Grunde genommen auch für den „Johannesprolog“.

Wozu die „Mensch-
werdung“ Jesu?

Texte zum
Verständnis der
Gottessohnschaft

Leichteres Verständnis
der Prologe außerhalb
der Weihnachtszeit

Konfrontation mit
christologischen Aus-
sagen und mit Para-
doxien

stus gekommen ist. Dieses Wofür und Wozu ist aber aus dem ganzen Evangelium, aus der ganzen Heiligen Schrift zu erheben. Konkret: Es ist ganz und gar nicht einsichtig, warum am Höhepunkt des Weihnachtsfestes um jeden Preis Lk 2,1—20 oder Mt 1,18—25 verlesen und besprochen werden muß. Je nach dem Gedanken, der besonders hervorgehoben werden soll — und es lassen sich ja zu-gegebenermaßen in einer Predigt niemals alle Gedanken der genannten Texte erheben —, werden sich andere Texte ebenso gut eignen. Um nur ein Beispiel zu nennen: Von der Perikope Mt 1,18—25 wird zu Recht gesagt, daß die Gottessohnschaft Jesu in ihr die christologische Mitte innehatte¹¹. Freilich gibt es keine andere Perikope, die dieses Thema so und nicht anders zur Sprache bringt — an der Individualität und Unverwechselbarkeit der Perikopen muß man unbedingt festhalten —; aber es gibt gewiß Perikopen, die — zum Gewinn des Weihnachtsgedankens — erhellend um diese Mitte kreisen, wie z. B. Mt 22,41—46 oder Mt 3,13—17 oder Mt 4,1—11 oder gar Mt 27,39—56 oder auch Mt 28,16—20¹².

Die *Prologe* der beiden Großevangelien würden nur gewinnen, wenn sie aus der oft sehr bedenklichen Romantik der Weihnachtszeit entlassen würden. Viele Gründe sprechen für die Behandlung dieser Texte außerhalb der Weihnachtszeit. Vor allen Dingen ließen sich diese Texte „rücksichtsloser“ angehen, d. h. ohne Gefahr laufen zu müssen, irgendwelche „Stimmungen“ zu zerstören oder etwas zu zerbrechen, woran die Zuhörer sich gefühlsmäßig klammern. Verschiedene Fragen theologischer aber auch historischer Art könnten außerhalb des weihnachtlichen Rahmens sachlicher, unkomplizierter und echter angegangen werden. Dazu kommt, daß die beiden Prologe Themen anschlagen, die es wert sind, daß man sich auch das Jahr hindurch mit ihnen beschäftigt. Um noch einmal von Mt 1,18—25 zu sprechen: „Im Zentrum stehen die bedeutenden christologischen Aussagen: das in ihr Gezeugte ist aus heiligem Geist (V. 20c). Er selbst wird sein Volk retten von ihren Sünden (V. 21b). Jesus ist der Sohn Gottes (...), der Emmanuel, Gott mit uns (V. 23)“¹³. Das sind Aussagen, die während des ganzen liturgischen Jahres, ja während des ganzen Lebens zum Tragen kommen sollten. Dazu genügen die paar Tage der Weihnachtszeit nicht. Oder ein anderes Beispiel. Nach Lk 2,12 macht der Engel des Herrn die Hirten auf ein

¹¹ R. Pesch, Ausführungsformel 89.

¹² Auf eine besondere Beziehung zwischen Mt 1—2 und Mt 26—28 hat B. M. Nolan, *Christology* erneut hingewiesen.

¹³ R. Pesch, Ausführungsformel 89.

seltsames „Zeichen“ aufmerksam: sie werden den „Er-löser“ als Kind in Windeln gewickelt in einem Futter-trog liegend finden. Für den Zuhörer ist ein solches „Zeichen“ im Rahmen der „weihnachtlichen Stimmung“ nichts Besonderes; es gehört zur Szenerie des Krippen-spiels. Erst auf „neutralem“, alltäglichem Boden wird er des unbegreiflichen Paradoxes inne

II. Die Struktur der Prologe

Hand in Hand mit den redaktionsgeschichtlichen Beobachtungen an den Prologen der Großevangelien geht naturgemäß auch die Beschäftigung mit der „Struktur“ dieser Kapitel. Die Entstehungsgeschichte des lukani-schen Prologs liegt weitgehend noch im Dunkel, und der Anteil des Evangelisten an der jetzigen Gestalt ist nur schwer auszumachen¹⁴. Etwas sicherer ist man in der Beurteilung von Mt 1—2, wo die redaktionelle Hand des Evangelisten leichter zu erkennen ist¹⁵. Von beiden Pro-logen aber ist zu sagen, daß sie in der jetzigen Gestalt eine kompositorische (wenn auch nicht unbedingt abge-schlossene) Einheit bieten.

Der mattäische Prolog — Jesus der Sohn Gottes und Messias- König

Der Einheit des *mattäischen Prologs* trägt man nicht immer genügend Rechnung. Bemerkenswert sind die in jüngerer Zeit gemachten Beobachtungen, nach denen für die Abfassung der Genealogie die Feder des Matthäus verantwortlich gemacht wird¹⁶, wobei 1,18—25 als „erwei-terte Fußnote“ zu 1,16¹⁷ ebenfalls erst vom Evangelisten Matthäus gebildet ist¹⁸. Auch Mt 2, „von seinem Ur-sprung her höchstwahrscheinlich eine Einheit“, aufgebaut auf der „christlichen Typologie Mose/Christus“¹⁹, ist vom Evangelisten nicht unbesehen übernommen worden. Am deutlichsten ist seine Redaktion und Interpretation in den von ihm hinzugefügten Schriftzitaten zu erkennen. Von diesen Zitaten her und von dem von Matthäus selbst geschaffenen 1. Kapitel erhält Mt 1—2 seine literarische und gedankliche Struktur, die schon Mt 1,1 antönt: Jesus Christus der Sohn Davids, der verheißene Messias-König, der Sohn Abrahams, durch den allen Völkern das Heil zugesprochen ist, der Sohn Gottes (Mt 1,18—25).

Der lukianische Prolog — Verheißung und Erfüllung usw.

Auch der *lukianische Prolog* verrät eine literarische und thematisch gut durchdachte Einheit. Wenn auch nicht so leicht auszumachen ist, in welcher Form Lukas den Stoff

¹⁴ Vgl. dazu H. Schürmann, Lukasevangelium 140—145 (Lit.).

¹⁵ Vgl. dazu A. Vögtle, Messias und Gottessohn. Herkunft und Sinn der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte (Theologische Perspektiven), Düsseldorf 1971.

¹⁶ So A. Vögtle, Genealogie; zustimmend R. Pesch, Ausführungsformel 81, A. 99; M. D. Johnson, The purpose of the biblical genealogies (MSSNTS 8), Cambridge 1969, bes. 193—228 u. a.

¹⁷ So A. Vögtle, Genealogie 70 und nach ihm von manchen Forschern gebrauchter Terminus.

¹⁸ R. Pesch, Ausführungsformel 79—91.

¹⁹ A. Vögtle, Messias 81 und 62.

von Lk 1—2 vorgefunden hat, kann doch mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß die Täufergeschichten älter sind als die Jesuserzählungen, daß die Täufergeschichten keinen eigentlichen Hinweis auf die Jesugeschichten enthielten, und daß die Jesuserzählungen untereinander keinen ursprünglichen Zusammenhang aufweisen²⁰, ja wahrscheinlich auch verschiedener Herkunft sind²¹. Im jetzigen Stadium bilden die beiden Kapitel eine Einheit, die trotz der Fülle verschiedenen Stoffes nicht zu übersehen ist. Mag man die beiden Kapitel nun einteilen nach dem thematisch äußerst gewichtigen Gesichtspunkt der Verheißung (1,5—56) und Erfüllung (1,57—2,40), ohne dabei die durchgehenden Parallelen zwischen den Johannes- und Jesugeschichten zu übersehen²², oder mag man — stärker von der literarischen Komposition herkommend — die beiden Kapitel als Diptychon entfalten²³, sicher ist, daß Lk 1—2 nach dem Urteil des Evangelisten eine unzerreißbare Einheit darstellt, in welcher auch gewisse theologische Themen ihren Ort und ihren Stellenwert behalten müssen, wie das bereits erwähnte Thema der Verheißung und Erfüllung, das Thema der Überbietung, das Thema des Tempels, des Bundes, des Vorläufers, des Neuanfangs usw.

Konsequenzen für die Verkündigung

Es versteht sich von selbst, daß man der theologischen und literarischen Einheit der Evangelienprologe in der Verkündigung Rechnung tragen muß. Dies ist leider bei weitem nicht immer der Fall. Immer noch interessieren historische und psychologische Einzelheiten, obwohl die Kompositionsart der Evangelisten zur Genüge verrät, daß für sie diese Einzelheiten nur insoweit von Belang sind, als sie theologisch und homologetisch verwertet werden können. Die „*Flucht nach Ägypten*“ (Mt 2,13—15) erzählt nicht ein interessantes Detail aus der jesuanischen „*Kindheitsgeschichte*“; die Perikope steht im Rahmen der Erzählung von der antitypischen Wiederholung der Pharao-Mose-Geschichte, und sie wird um ihre Bedeutung und ihre Berechtigung gebracht, wenn man vom Reflexionszitat 2,15b aus Hos 11,1 absieht. Das Flucht- und Rückkehrgeschehen ist ein schriftgemäßes, d. h., daß hinter dem ganzen Geschehen Gott selbst als der Handelnde erkannt werden soll. Aber noch mehr: Dadurch daß Jesus „vom Herrn“ als „mein Sohn“ angesprochen wird, erweist sich Jesus durch die Flucht und die Rück-

Perikope von der „Flucht nach Ägypten“ ...

... als Erweis der Gottessohnschaft

²⁰ H. Schürmann, Lukasevangelium 143.

²¹ A. Vögtle, Offene Fragen 54—56 bezeichnet es als „sicher“, daß Lk 2,1—7 von Lukas selber gebildet und von ihm der ursprünglichen Einheit 2,9—20 vorausgeschickt wurde.

²² H. Schürmann, Lukasevangelium VII und 24—25.

²³ J. Riedl, Die Vorgeschichte Jesu (Biblisches Forum 3), Stuttgart 1968, 46—50.

kehr als der „Sohn Gottes“ — und dies in dem ganz exklusiven Sinn der mattäischen Christologie²⁴. Eine sachgemäße Interpretation dieser Perikope kann deshalb von der christologischen Thematik der Gottessohnschaft, wie sie vom Evangelisten selbst in Mt 1 entfaltet wird, nicht absehen. Die Perikope von der „Verkündigung an Maria“ (Lk 1,26—38), die heute einen festen Platz in der Liturgie der Marienfeste und der Adventszeit hat, hat auch in der vorlukanischen Tradition kaum je ein isoliertes Eigenleben geführt. Wahrscheinlich ist die Perikope schon vorlukanisch der Szene 1,5—25 nachgebildet worden und hat dann nach verschiedenen lukanischen Überarbeitungen ihre jetzige Gestalt im Gesamt des lukanischen Diptychons erhalten²⁵. Sehr aufschlußreich wäre hier z. B. eine Gegenüberstellung von Lk 1,31—35 und Lk 1,13—17. Auch wenn dem Umstand Rechnung getragen werden muß, daß beide Verheißungsworte nach dem Stil-Schema alttestamentlicher Verkündigungs- und Berufungsgeschichten aufgebaut sind (vgl. Gen 16,11 ff; 17,19 f; Ri 13,3—7; Jes 7,14—17), ist die Übereinstimmung der beiden Engelworte doch überraschend groß. Dabei scheint es, daß sich das Verkündigungswort an Zacharias enger an die alttestamentlichen Vorlagen lehnt, wenn es bei der Verkündigung an Zacharias gewiß auch um mehr geht als um einen Propheten (Lk 7,26). Der Neuansatz bei der Verkündigung an Maria 1,31—35 ist aber trotz der vielen Übereinstimmungen mit 1,13—17 nicht zu übersehen. Der Engel wird zu einem Mädchen in Nazaret gesandt (1,26 f) — ganz anders die Sendung an einen Priester im Tempel (1,5 ff); Maria wird vom Engel feierlich begrüßt (1,28) — damals blieb einer Frau der Gruß ganz allgemein versagt; die Verheißung eines Sohnes erfolgt nicht in Erfüllung der Bitte eines betagten Ehepaares (1,13) — sie ergeht in schöpferischer Freiheit an ein verlobtes Mädchen; Johannes ist vom Mutterschoß an von heiligem Geist erfüllt (1,15) und steht damit deutlich in der Linie der alttestamentlichen Propheten (vgl. Jes 49,1 ff; Jer 1,5) — Jesus ist aus heiligem Geist gezeugt (1,35). Dann aber ist vor allem auf die Bedeutung und Funktion des Verheißenen zu sehen. Dort Johannes, der im Geist und in der Kraft des Elija vor dem Herrn einhergehen wird (1,17), hier Jesus, der „Sohn des Allerhöchsten“ genannt wird und dem Gott, der Herr, den Thron seines Vaters David geben wird, eine Herrschaft, die kein Ende nehmen wird (1,32); dort Johannes, der

²⁴ R. Pesch, Gottessohn 413.

²⁵ H. Schürmann, Lukasevangelium 58—59.

Aus dem Vergleich
der Verkündigung an
Maria mit jener an
Zacharias ...

... das Neue des
Vorgangs ...

... und die Bedeutung
des Verheißenen
verstehen lernen

dem Herrn ein gerechtes Volk zubereiten wird (1,16—17), hier Jesus, selbst „heilig“, der „Sohn Gottes“ (1,35). Man hat den berechtigten Eindruck, daß die prophetische Bewegung, die Johannes als der Vorläufer ein letztes Mal zur Geltung bringt, im „Genanntwerden“ bzw. im „Sein“ Jesu zur Vollendung gelangt. Und darum ist es auch richtig, dieses „Genanntwerden“ des „Sohnes des Höchsten“ und des „Heiligen“ aber auch dessen ewige Herrschaft aus der prophetischen Dynamik heraus zu interpretieren. Dies wird bestens bestätigt, wenn wir die Szene von der „Darstellung Jesu im Tempel“ (Lk 2,21—24) zu Hilfe nehmen: In Erfüllung der Sehnsucht der Propheten Daniel (Dan 7—12) und Maleachi (Mal 3) kommt in Jesus der Herr-Gott selbst zu seinem Tempel. Damit ist die Zeit erfüllt. In Jesus erscheint die rettende Herrlichkeit (Lk 2,11). Sie verwirklicht das Heil, das allen Völkern bereitet ist (2,29—32).

Wenn hier der Raum für eine eingehende Exegese auch fehlt, wird doch deutlich: Details aus einem Diptychon lassen sich am besten betrachten, wenn sie immer wieder im Gesamt der ganzen Darstellung gesehen werden. Andererseits ist eine Deutung der einzelnen Perikopen der Evangelienprologe außerhalb des Zusammenhangs der jeweiligen Prologe selten sachgerecht, ja kaum möglich. So zeigt sich hier wiederum, wie wichtig eine *Entflechtung* dieser Perikopen aus einer rein „weihnachtlichen“ und „mariologischen“ Fragestellung ist. Sowohl von der verengten Fragestellung, die sich dann fast notgedrungen an historisierenden, psychologisierenden oder auch dogmatischen Interessen orientieren muß, wie auch von der knappen Zeit her, die zur Verfügung steht (Weihnachtszeit, im besten Fall auch noch Adventszeit), lassen sich die beiden Evangelienprologe nicht bewältigen.

In einer so schwierigen Situation wirkt sich die von der Liturgie vorgesehene *Perikopenaufteilung* umso nachteiliger aus. Das Prinzip des „Lesejahres“ ist hier dem „Kirchenjahr“ zum Opfer gefallen. Nicht nur wird eine zu enge Auswahl von Perikopen getroffen; Lukas und Mattäus werden derart miteinander vermengt, daß sich die jeweiligen „Theologien“ erst recht nicht mehr zu profilieren vermögen, und wo die Theologie nicht zum Zuge kommt, bleibt nur noch die Ausflucht in die „Historie“ und in die „Erbauung“²⁶. Das Weihnachtsfest mit sei-

²⁶ Für die Adventszeit wird im wesentlichen am Prinzip des „Lesejahres“ festgehalten. Für den 1. Adventssonntag ist jeweils eine Perikope aus der „eschatologischen Rede“ (Mk 13 parr) vorgesehen. Der 2. und 3. Adventssonntag ist dem Auftreten des Täuflers gewidmet. Dabei muß am 3. Adventssonntag des „Markusjahres“ das Johannesevangelium (1,6.8.19—28) zu Hilfe kommen. Der 4. Advents-

Jesus — das Heil
für alle Völker

Daher Entflechtung
aus „weihnachtlicher“
und „mariologischer“
Fragestellung

Nachteile der vorge-
sehenen Perikopen-
aufteilung

Erbauung statt
Theologie

nem Drum und Dran wird weiterhin tabuisiert. Liturgie und Verkündigung bleiben im Dienste der Nostalgie.

Das „Lesejahr“ auch zur Weihnachtszeit

Demgegenüber darf man sich zu Recht fragen, ob nicht auch zur Weihnachtszeit am *Prinzip des „Lesejahres“* festgehalten werden soll. Die Evangelienprologe verraten eine sehr ausgereifte Theologie, deren Verständnis von uns viel Arbeit, Zeit und Geduld verlangt. Eine Beschäftigung mit dem Evangelienprolog des Matthäus impliziert die eingehende Auseinandersetzung mit der Mose-Christus-Typologie, mit dem messianischen Königtum, mit der Heilsverheißung für alle Völker an Abraham, mit dem Thema der geistgewirkten Empfängnis und der Gottessohnschaft, mit der heilsgeschichtlichen Bedeutung Israels usw. Vor diesen Themen die Flucht zu ergreifen hieße Kapitulation vor dem Auftrag der Verkündigung. Analoges ließe sich sagen vom lukanischen Prolog.

III. Die Bestimmung der literarischen Form und ihre Konsequenzen für Predigt und Gemeinde

Kein ernstzunehmender Exeget kann heute von der „*formgeschichtlichen Methode*“ absehen. Diese Methode geht von der Erkenntnis aus, daß die biblischen Schriften verschiedenen literarischen Gattungen angehören und Traditionsgut enthalten, das in verschiedenen literarischen Formen und Formeln ausgeprägt ist²⁷. Die Bestimmung der literarischen Gattung eines Schriftstückes oder der literarischen Form einer Perikope gehört immer noch zu einer der schwierigsten Arbeiten des Exegeten.

Nicht Legende, Sage oder Midrasch . . .

Von besonderer Dringlichkeit und von besonderer Schwierigkeit erweist sich nicht nur die *Bestimmung der literarischen Form* der Prologe²⁸, sondern auch die Bestimmung der literarischen Form der Einzelstücke. Auch hier ist die Forschung noch nicht zu einem befriedigenden Abschluß gekommen. Die literarische Bezeichnung von Mt 1—2 als „legendär“²⁹ oder als „sagenhaft“³⁰ erweist sich nicht nur als zu unscharf, sondern auch als abwegig. Dies nicht deswegen, weil in diesen Bezeichnungen das historische Anliegen zu wenig zum Tragen käme: Sonntag schlägt ein marianisches Thema an. Da das Markusevangelium auch hier nichts Eigenständiges bieten kann, springt Lk 1,26—38 ein. An den vier Messen des Weihnachtsfestes („Am Vorabend“, „In der Nacht“, „In der Morgenfrühe“, „Am Tage“) werden jedes Jahr die selben Evangelienabschnitte verkündet: Mt 1,1—25; Lk 2,1—14; Lk 2,15—20; Joh 1,1—18. Auch am „Oktavtag von Weihnachten“, dem Fest „Maria Gottesgebärerin“, gelangt jedes Jahr das gleiche Evangelium zur Verkündigung, Lk 2,16—21, während am „Fest der Heiligen Familie“ die Evangelien den „Kindheitsgeschichten“ entnommen sind: im Lesejahr A Mt 2,13—15, 19—23, im Lesejahr B Lk 2,22—40 und im Lesejahr C Lk 2,41—52.

²⁷ Vgl. dazu die beiden „klassischen“ Werke M. Dibeltius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen 1919 (©1971) und R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Göttingen 1921 (©1970).

²⁸ Siehe oben S. 392.

²⁹ So M. Dibeltius, *Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium* (SHAW. PH 4), Heidelberg 1932, 9 und viele andere.

³⁰ So z. B. F. J. Schierse, *Weihnachtliche Christusverkündigung. Zum Verständnis der Kindheitsgeschichte*, in: *BiLe* 1 (1960) 218.

eine „Legende“, die das Leben verehrungswürdiger Menschen erbaulich erzählt, will auch immer zur Nachahmung einladen; die „Sage“ deutet die Welt als Familie, als Stamm, und birgt in sich einen Zug ins Pessimistische³¹. Auf die Evangelienprologe trifft all das nicht zu.

In den letzten Jahren ist vermehrt die Bezeichnung „Midrasch“³² in die Diskussion geworfen worden³³. Es handelt sich dabei um eine im Judentum häufig anzutreffende Form der Schrifterklärung, durch welche Texte auf die Gegenwart hin ausgelegt und aktualisiert werden. Die Evangelienprologe aber deuten und erklären nicht die Schrift, sie deuten (und aktualisieren) Ereignisse — freilich auf Grund der Schrift. Heute entscheidet man sich besser für die Bezeichnung „Haggada“³⁴. Sie ist „die erbauliche Erzählung, die schildernde Ausführung geschichtlicher Ereignisse, die zum Glauben gehören, ihn tragen, für ihn bedeutsam sind“³⁵. Den „Sitz im Leben“ hat die Haggada in der Predigt.

Mit einer solchen Bezeichnung ist nun allerdings des Rätsels Lösung noch nicht gegeben, und besonders der Nicht-Fachmann soll sich durch eine solche Terminologie nicht täuschen lassen. Die „Haggada“ im Lukas- und Mattäusprolog gehört zum „Evangelium“, d. h. zu einer literarischen Gattung, die selbst noch keineswegs ganz erforscht ist. Dazu kommt ein „typologisches“ Erzählen, in welchem alttestamentliche Personen und Geschehnisse als Typen für die neutestamentliche Offenbarungszeit verstanden werden. Zugleich werden die Typen auch „messianisch“ verstanden: in Jesus Christus wird das heilsgeschichtliche Handeln Gottes zur Vollendung gebracht. Das bedeutet wiederum, daß die Erzählungen vielfach mit „apokalyptischen“ Bildern und Vorstellungen durchzogen sind, die nur aus dem apokalyptischen Vorstellungshorizont heraus gedeutet werden können³⁶. Dazu kommt noch ein weiteres, das nicht immer genügend Beachtung findet. Die literarische Art bzw. Form ist nicht an erster Stelle ein ästhetischer, sondern ein *soziologischer Begriff*. Er impliziert das ganze Leben der Gemeinde, also auch der urchristlichen Gemeinde mit ihren Bedürfnissen und Sorgen, mit ihren Ausdrucksformen und ihren Überlieferungsmöglichkeiten³⁷. So wie ein Gleichnis noch lan-

... sondern Haggada als schildernde Ausführung geschichtlicher Ereignisse

Typologisches Erzählen und messianische Deutung mit apokalyptischen Bildern

³¹ Vgl. dazu A. Jolles, *Einfache Formen*, Tübingen 1965, 23—61.

³² Zum Begriff vgl. u. a. K. Schubert, in: LThK VII (1962) 408 f.

³³ So u. a. R. Laurentin, *Structure et théologie de Luc I—II* (EtB), Paris 1957, 93—96, 116—119.

³⁴ Zum Begriff vgl. u. a. A. G. Wright, *The Literary Genre Midrash*, in: CBQ 28 (1966) 105—138, 417—457.

³⁵ Zit. bei R. Pesch, *Ausführungsformel* 88, Anm. 132.

³⁶ Vgl. dazu H. Schürmann, *Lukasevangelium* 21—24.

³⁷ Vgl. dazu R. Bultmann, *Geschichte* 4—5.

Sachgerechteres
Erfassen durch
wiederholtes Lesen

ge nicht verstanden wird auf Grund einer „Definition“ des Gleichnisses, sondern nur dadurch, daß man sich in das Gleichnislesen mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln einübt, so ist es auch mit den Evangelienprologen. Eine Definition ihrer literarischen Art entbindet nicht von der Aufgabe, die Stücke immer wieder zu „lesen“ — mit allem, was das besagt.

Der bessere Einblick in die literarische Art der Evangelienprologe ermöglicht gewiß ein sachgerechteres Erfassen der Texte. Dabei muß vor allen Dingen auf folgendes Mißverständnis aufmerksam gemacht werden. Das Ziel der sorgfältigen Bestimmung der literarischen Art eines Textes besteht nicht darin, Aussagegehalt und Einkleidung fein säuberlich zu trennen oder gar die Bedeutung der Historie zu minimalisieren. Die literarische Form ist nicht das Ausdrucksmittel, von dem man abstrahieren kann, um den Gehalt herauszufinden, da sich der Gehalt ja sehr oft wenigstens auch in der Art und Weise des Ausdrucks niederschlägt. Es geht ja nicht um das Herausdestillieren einer „Lehre“, die man, in dogmatische Sätze verpackt, weitergeben kann, damit sie für wahr gehalten werden. In der Form drückt sich auch das *Leben der Gemeinde* aus, das mit zum Offenbarungsgeschehen gehört. Das gilt grundsätzlich für die Interpretation der ganzen Schrift und nicht nur für die Evangelienprologe. Von da her gesehen ist jede Predigt und jede biblisch orientierte Unterrichtsstunde eine „Einübung“ in die Evangelienprologe. Wer geübt ist, den Verkündigungsanspruch einer „Wundergeschichte“, eines „Gleichnisses“, einer „Berufungsgeschichte“, einer „Epiphaniegeschichte“ zu erfahren, wird auch keine großen Schwierigkeiten haben, die Evangelienprologe zu verstehen. Er wird dann aber auch nie von sich behaupten, die Geschichten einfach „verstanden“ zu haben, weil er ja durch das richtige „Verständnis“ erst zum Gespräch mit dem Text und mit dem, der darin zum Reden und zum Handeln kommt, eingeladen wird.

Verständnis für das
Leben der Gemeinde

Die Bedeutsamkeit
der Erzählung vom
„zwölfjährigen Jesus
im Tempel“ für
unseren Glauben

Die Perikope vom „zwölfjährigen Jesus im Tempel“ (Lk 2,41—52) wird unweigerlich in einen historisierenden und moralisierenden Engpaß führen, wenn sie aus dem Gesamt des lukanischen Prologs und dessen literarischer Gattung entlassen wird. Es ist richtig, daß sie auf dem Diptychon keine Entsprechung bei den Täufergeschichten findet. Aber das bedeutet noch lange nicht, daß diese Perikope in der lukanischen Komposition ein „Fremdkörper“ oder ein „Anhängsel“ wäre. Im Gegenteil. Es wäre besser, hier die Unzulänglichkeit des sonst recht gu-

ten Vergleichs mit einem Diptychon einzugestehen und zuzugeben, daß in dieser Perikope so etwas wie ein zusammenfassender Schlußpunkt oder ein „Finale“³⁸ gesehen werden muß. Im Lichte einer oben kurz definierten Haggada gelesen, in welchem die Bedeutsamkeit des Erzählten für unseren Glauben aufgespürt wird, sieht der Leser im Jesuswort 1,49 auch all das gedeutet, was im vorausgehenden von Jesus als dem „Sohn Gottes“, dem „Heiligen“, dem „Herrscher über Jakobs Haus“, dem „Retter“, „Messias“ und „Herrn“ und von der „Fülle der Weisheit“ und von „Gottes Gnade“ gesagt wurde: daß in der „Hörigkeit“ Jesu die christologische Verkündigung des ganzen Prologs auf den Höhepunkt gebracht wird³⁹. Diese Christologie ist nicht auf einen flüchtigen dogmatischen Nenner zu bringen; die Gemeinde selber wird sich im Lesen und Hören dieser Erzählung immer wieder von neuem in ihre eigene „Hörigkeit“ einzuüben haben. Das Suchen nach der literarischen Art ist bereits Arbeiten am Text. Geht es in der Suche nach der literarischen Art wesentlich auch um eine „soziologische Erhebung“, kann diese nicht vorgenommen werden ohne die „soziologische Erhebung“ in der eigenen Gemeinde. Die Vorbereitung auf den Weihnachtsfestkreis besteht nicht nur im Lesen und Studieren von Kommentaren zu den Evangelien im allgemeinen und zu den Prologen im besonderen, sondern zugleich auch im Lesen und Studieren der Bedürfnisse und Sorgen, der Ausdrucksformen, der Gemeinschafts- und Geschichtsfähigkeit der Gemeinde. Möglicherweise wird sich dann zeigen, daß auf der ersten Stelle der Sorgen- und Problemliste der Gemeinde nicht „Jungfrauengeburt“ und „Gottessohnschaft“ zu stehen kommen, sondern ein ganz fundamentaler Hunger, eine an Verzweiflung grenzende Ausweglosigkeit, vielleicht auch eine erschreckend dumpfe Satttheit, so daß die Zusage dringlicher ist denn je: daß „er sein Volk von seinen Sünden erlösen wird“ (Mt 1,21), daß „ein Retter geboren ist, nämlich der Messias, der Herr“ (Lk 2,11). Zugegeben: weder der Text noch die Gemeinde werden je vollends „bewältigt“ werden können; meistens wird es bei „Annäherungsversuchen“ zwischen Text und Gemeinde bleiben. Nichts darf aber davon abhalten, immer wieder zugleich den Pulsschlag der Texte und den Pulsschlag der Gemeinde abzuhorchen. Wer weiß, ob nicht der Text eines guten Tages zum „Lobpreis“ der Gemeinde wird, zum Bekenntnis des „Sohnes Gottes“ . . . ?

Von der „Hörigkeit“
Jesu zur „Hörigkeit“
der Gemeinde

Erhebung der
Bedürfnisse und
Sorgen der Gemeinde

³⁸ H. Schürmann, Lukasevangelium 132 f. — ³⁹ Ebd. 137.