

## Bethlehem oder Nazareth? Zur Frage nach dem Geburtsort Jesu

*Von Anton Ziegenaus, Augsburg*

Die Frage nach dem Geburtsort Jesu ist alt. Sie wurde im Grunde schon von den Christen des ersten Jahrhunderts gestellt, denn ihnen musste erklärt werden, warum Jesus der »Nazoräer« (vgl. Mt 2, 23; 26, 71; Joh 18, 5.7; 19, 19; Apg 2, 22; 3, 6 u.a.) bzw. der »Nazarener« (Mk 1, 24; 10, 47; 14, 57; 16, 6) – Lukas schwankt zwischen beiden Benennungen (vgl. 4, 34; 24, 19; 18, 37) –, der Mann »von Nazareth« (Mk 1, 9; Mt 21, 11; Joh 1, 46) nicht auch in Nazareth geboren sein sollte, obwohl doch Nazareth als seine »Heimatstadt« (Mk 6, 1; Lk 4, 24; Mt 13, 34) angegeben wird. Beide Evangelisten, die eine Kindheitsgeschichte Jesu bieten, erklären deshalb, warum er in Bethlehem geboren wurde bzw. in Nazareth aufwuchs. Lukas begründet die Geburt in Bethlehem mit dem Eintrag, den jeder in seiner Stadt vornehmen lassen musste. Deshalb zog »Josef von Galiläa aus der Stadt Nazareth hinauf nach Judäa in die Stadt Davids, die Bethlehem heißt, weil er aus dem Haus und dem Geschlechte Davids war, [...] mit Maria, seiner Frau, die schwanger war« (Lk 2, 4f). Mt müsste jedoch bei einem Leser, der das Lk-Ev nicht kennen würde, die Meinung erwecken, Josef hätte in Bethlehem immer gewohnt, weshalb er nach dem Tod des Herodes auch dorthin zurückkehren wollte, aber auf göttliche Weisung hin aus Furcht vor dem Nachfolger des Herodes nach Galiläa in die Stadt Nazareth zog (vgl. Mt 2, 22f). Der Unterschied zwischen dem Heimatort und dem Geburtsort wurde also jeweils begründet.

Die klare Angabe beider Evangelisten hinsichtlich Bethlehems als Geburtsort Jesu wird jedoch neuerdings von manchen entschieden angezweifelt. Im Folgenden seien ihre Argumente vorgestellt und dann kritisch beleuchtet.

### *I. Die klare Verneinung Bethlehems als Geburtsort*

Am 17. Dez. 2006 erschien im »Katholischen Sonntagsblatt, Kirchenzeitung für die Diözese Rottenburg-Stuttgart (Nr. 51), S. 32–33 ein Beitrag von Wolfgang Baur. Er ist stellvertretender Direktor des Katholischen Bibelwerks. Der Beitrag ist betitelt: »Zu Bethlehem geboren?«. Diese Überschrift erinnert an das bekannte Weihnachtslied (vgl. Gotteslob, Nr. 140). Das Fragezeichen besagt keineswegs eine Unsicherheit bezüglich des Geburtsortes Jesu, denn der Autor schreibt wörtlich: »Lukas wusste, dass Jesus aus Nazareth stammte (Lk 4, 16) – und sicher auch dort geboren wurde.«

Es geht hier nicht nur um die verheerende Wirkung solcher Behauptungen, die beliebte Kirchenlieder und Pilgerziele als »historisch« unhaltbar hinstellen, sondern um die Sicherheit, mit der man fragwürdige Hypothesen als neuesten Erkenntnis-

stand ausgibt. Nichttheologen fühlen sich durch die Summe der angeführten Einzeldaten<sup>1</sup> und Grafiken geradezu erschlagen, aber nicht aufgeklärt, und Seelsorger im Verbreitungsgebiet dieser Kirchenzeitung sahen sich vermutlich (um nicht theologisch rückständig oder uninformativ zu erscheinen) sogar gezwungen, in ihren Weihnachtspredigten diese Auffassung unters Volk zu bringen.

Nebenbei sei vermerkt, dass Mt 17, 24–27 von der Tempelsteuer (Kultabgabe) handelt und nicht von einer staatlichen Steuer, wie es Baur anzunehmen scheint: Falsch ist die Behauptung von Baur: »Von einer Regelung, dass Personen nicht an ihren Wohnorten, sondern an ihren Geburtsorten zur Steuer veranlagt wurden, so wie es die Weihnachtsgeschichte bei Lukas andeutet, ist aus der römischen Geschichte nichts bekannt.« Auf den historischen Sachverhalt und mögliche Irrtümer gehen ausführlich ein: J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas* (Regensburg 1960), S. 60ff; ferner H. Schürmann, *Das Lukasevangelium, Erster Teil* (Freiburg 1982), S. 103; ferner K. Rosen, *Zur Diskussion um Jesu Geburtsdatum*, in: W. Brandmüller, *Qumran und die Evangelien. Geschichte oder Geschichten* (Aachen 1994), S. 41–58. Rosen behandelt die Steuererklärung der Jüdin Babatha.

Zustimmen kann man dem Autor, dass Ostern in der Frühzeit mehr im Mittelpunkt gestanden ist als Weihnachten, so auch darin, dass im Altertum nur bei Herrschern bzw. bei Hochgestellten der Geburtstag interessierte. Die Griechen hoben nicht den Geburtstag hervor, sondern das Jahr der »Blüte« und meinten damit das 35. Lebensjahr. Aber Baur scheint damit die Fragestellung seines Themas aus den Augen verloren zu haben, das nicht dem Geburtstag, sondern dem Geburtsort gilt. Dieser wurde aber auch im Altertum zur Identifizierung einer Persönlichkeit für wichtig gehalten.

In Nr. 32/53 des Katholischen Sonntagsblattes will derselbe Autor zeigen, dass »die Symbole und Bilder, die wir noch bis heute mit Weihnachten verbinden, nicht aus der Zeit nach Jesu Geburt, sondern aus der Zeit lange davor, aus dem Alten Testament« stammen. Die Wurzeln der Aussagen von Mt 1 und 2 sind im Alten Testament zu suchen. Das Micha-Zitat wolle zeigen, dass aus etwas ganz Kleinem etwas Großes wird. Jesus ist der erwartete Davidsnachkomme. Beim Stern handle es sich nicht um »eine reale Sternkonstellation«, sondern um den »aufgehenden Stern« (Num 24, 17) aus den Bileamssprüchen. Die Erzählung von Kindermord und der Errettung Jesu sei eine Nachbildung von Ex 1, wobei dem wunderbar erretteten Mose, dem Hoffnungsträger für Israel, der von Gott gesandte König Jesus gegenübergestellt wird. Mose musste vor dem Pharao fliehen wie Jesus vor Herodes.

<sup>1</sup> Z. B. wird als Grund für die Unruhen bei der Steuerverfassung die Darstellung des »göttlichen Kaisers Augustus« auf den für die Begleichung der Steuerschuld gebrauchten Münzen genannt: In der Verknüpfung der Geburt Jesu mit der römischen Steuerschätzung lag also »symbolischer Zündstoff«, nämlich »Gott gegen Gott, Jesus gegen Augustus«. Diese Behauptung steht numismatisch auf schwachen Beinen, denn die Apotheose beginnt in der Anfangszeit der Kaiser erst nach ihrem Tod. So steht auf Münzen des Augustus: Augustus Divi F(ilius) = Augustus des göttlichen C. J. Caesar Sohn. Entsprechend tragen erst unter Tiberius nach dem Tod des Aug. im Jahr 14 Münzen die Aufschrift: Divus Augustus Pater = der göttliche Vater Augustus. Im Übrigen gibt es eine Entwicklung in der Kaiserverehrung und von »divus«, die sich über die Zwischenstufen der Verehrung seines Genius und seiner Fortuna bis zur Betonung der Göttlichkeit des Kaisers weiterbildete (vgl. »Apotheosis«, in: Der kleine Pauly, *Lexikon der Antike in fünf Bänden*). So plausibel W. Baur's Argumentation auch klingt, sie stützt sich für diese Zeit nicht auf Tatsachen: »divus« heißt nicht immer »göttlich« im Wesenssinn.

Von der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft wurde im Jahr 2007 ein Buch von M. Koschorke herausgebracht mit dem Titel: *Jesus war nie in Bethlehem*. Der Theologe, Soziologe und Paarberater am Evangelischen Zentralinstitut für Familienplanung schreibt in einem flüssigen Stil, gut leserlich und engagiert und erweckt zunächst den Eindruck eines selbstsicheren Theologen.

Freilich kommen dem Leser bei der Lektüre der 140 Seiten des Buches immer mehr Zweifel an der tatsächlichen Stoffbeherrschung. So überrascht jeden Kenner des Neuen Testaments der Satz: »Geboren von einer Frau, hieß es im Philipperbrief« (S. 41). Obwohl S. 39 das Zitat richtig belegt ist, fiel offensichtlich bei der Korrektur dieser Irrtum nicht auf. Dann unterliegt der Autor dem Irrtum theologischer Anfänger, wenn er die Unbefleckte Empfängnis, die sich auf Mariens Erbsündenfreiheit bei ihrer Empfängnis bezieht, mit der Jungfrauengeburt verwechselt, die die vaterlose Empfängnis Jesu besagt<sup>2</sup>.

In seinen Ausführungen zum Geburtsort Jesu kommt Koschorke in einer Art Generalabrechnung auf die verschiedensten aktuellen Themen zu sprechen, wie die Pille<sup>3</sup>, die Fehlbarkeit der Apostel und kirchlicher Autoritätspersonen (vgl. S. 31f), den gerechten Krieg, den es nicht gibt (S. 131ff). Die Entwicklung in der Kirche hat die traditionskritische Haltung in ihr Gegenteil gewandelt: »Aus einer Zukunfts- ist eine Traditionsreligion geworden, aus einem Glauben, der Menschen in Bewegung und in Freiheit versetzt und zur Verantwortung befreit, wurde eine Religion des Gehorsams, der Unterwerfung und der Angst.« (S. 93).

Zugegeben: Über alle diese Thesen kann man verschiedener Meinung sein und diskutieren, aber die Kürze, in der hier gleichsam im Vorbeigehen die Fragen abgefertigt werden, überrascht. Gibt es nicht auch einen gerechten Krieg, etwa in der Verteidigung vor einem Überall? Sieht der Autor nicht auch die Probleme der Einnahme von Antikonzeptiva, die doch, wie seriöse Ärzte sagen, nidationshemmend und damit frühabortiv wirken und eine gefährliche Freiheit ermöglichen können? Empfinden Christen ihren Glauben immer nur als Unterwerfung und angstmachend oder erleben sie ihn nicht auch als Freude und Erfüllung? Der Autor lässt Problembewusstsein nur in einer Richtung erkennen.

Vor allem ist der Christologie des Autors zu widersprechen: Jesus wird Gottes Sohn (im jüdischen Sinn) durch Einsetzung, durch Gottes Handeln. Beim Übertritt dieser jüdischen Vorstellung in die griechische Denkwelt, die mit den Befreiungserfahrungen der Juden wenig anfangen konnte, wurde Gottes Sohn als »Gott-gleich«,

<sup>2</sup> S. 73f: »Die Jungfrauengeburt – ein ausgestreckter Zeigefinger. Er soll darauf hinweisen: Jesus ist wirklich und leibhaftig Gottes Sohn. Kein anderer Hoheitstitel schien ihn und seine Bedeutung angemessener zu beschreiben. Die Verkündigungsszene sollte diese Aussage unterstreichen. Dem diene ursprünglich auch die Vorstellung von der ›unbefleckten‹ Empfängnis Marias und von der jungfräulichen Geburt.«

<sup>3</sup> S. 85f: »Die Ehe ist das höchste christliche Gut. Besonders heiß und heftig wurde es in der Regel beim Stichwort Pille. Da regnet es Verlautbarungen und Enzykliken. Da wird [...] eine bestimmte Methode der Empfängnisverhütung als die allein seligmachende vorgeschrieben. Auf Jesus können sich die Kirchenoberen kaum berufen. Er war kein großer Fan von Familie [...] Es gibt Wichtigeres ... Provozierend definiert Jesus Familie um: Familie, Bruder, Schwester, Mutter, Vater, das sind die, die Gottes Willen tun (Mk 3, 35; Lk 14, 26). An die Stelle der traditionellen tritt die endzeitliche Familie, die Gemeinschaft derjenigen, die Jesu Ruf folgen.«

als »von göttlicher Natur« verstanden. Koschorke vertritt im Grunde die alte, heute als überholt geltende These A. Harnacks von der Hellenisierung des Christentums. Man kann dagegen zeigen, dass das Konzil von Nizäa mit seiner Lehre den hellenisierenden Arius enthellenisiert hat (S. 66–69).

Zwar stimmt es (um nur sehr kurz auf die Frage der singulären Gottessohnschaft Jesu einzugehen), dass sich Jesus nicht als Gottessohn bezeichnet hat; er hat aber gehandelt wie einer, der Gott ist, indem er Sünden vergibt, was nur Gott zusteht (vgl. Mk 2, 5ff; Lk 5, 20f; 7, 48f), und eine unbedingte Nachfolge (wichtiger als Besitz, Verwandtschaft, eigenes Leben) fordert, was eigentlich nur Gott verlangen kann.

Ferner fehlt bei Koschorke die Unterscheidung zwischen »Sohn« (im absoluten Sinn umfasst diese Bezeichnung alle drei Existenzphasen: Präexistenz, irdisches Leben und Erhöhungszustand: vgl. Gal 4, 4; Röm 8, 3) und »Sohn Gottes«, womit meistens die nachösterliche Seinsweise bezeichnet wird. So heißt es im Römerbriefpräskript: Evangelium »von seinem Sohn, hervorgegangen aus Davids Geschlecht dem Fleische nach (= irdisches Leben!), eingesetzt zum Sohne Gottes in Macht der Heiligkeit noch, zufolge der Auferstehung von den Toten (Erhöhungschristologie!). Wie Gal 4, 4 und Röm 8, 3 belegen, schließt die absolute Bezeichnung immer auch die Präexistenz ein. Koschorke interpretiert Röm 1, 3f abschließlich im Sinn der Erhöhung/Adoption. Diese Unterscheidung findet sich auch im Hebräerbrief (vgl. 1, 2.8: absolut: 3, 14; 5, 8; 7, 3), wenn auch nicht immer in derselben Klarheit.

Die Sicht, dass Jesus nicht ewiger Sohn ist, führt zu enormen Konsequenzen hinsichtlich der Mariengestalt: Maria ist nicht jungfräuliche Mutter, d. h. Josef wird als Jesu Vater betrachtet. Wenn nach Athanasius die Jungfrauschafft der Mutter der Beweis für die Gottheit des Sohnes<sup>4</sup> ist, verliert mit ihrer Leugnung auch die Jungfräulichkeit ihren Sinn. Jungfrau wurde Maria »beim Übergang des frühchristlichen Glaubens in die hellenistische Lebenswelt« (S. 70).

Vertreter dieser Meinung stehen vor der Schwierigkeit, die total andere Atmosphäre (schlüpfri!) der mythologischen Erzählungen über Verbindungen von Göttern mit menschlichen Frauen im Vergleich zu den biblischen Schilderungen (dezent!) nicht erklären zu können<sup>5</sup>, ebenso gibt es keinen einzigen Anhaltspunkt im Neuen Testament für diese Herleitung. In Jesu Mund war »der Vater« immer Gott!<sup>6</sup> Im Übrigen bleibt zu bedenken, dass die unübliche mätromyme (vgl. Mk 6,3) Benennung durchaus im Sinn der Jungfrauengeburt ausgelegt werden kann<sup>7</sup>.

Mit der ewigen Gottessohnschaft muss logischerweise auch die Gottesmutterchaft wegfallen, die schon Gal 4, 4 der Sache nach belegt ist (vgl. Lk 1, 43). Allerdings scheint der Autor die Idiomenkommunikation nicht zu kennen, weshalb er die Thematik des Konzils von Ephesus auf die Frage nach der substantia, der Wesenheit

<sup>4</sup> De incarnatione 18.

<sup>5</sup> Zum Ganzen vgl.: A. Ziegenaus, Maria in der Heilsgeschichte, Aachen 1998, 233–265.

<sup>6</sup> Es ist ein bedenkenswerter Unterschied zwischen Mk 3, 35 (»Wer den Willen meines Vaters tut, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter«) und der ungenauen Wiedergabe dieser Stelle bei Koschorke (vgl. Anm. 3; mit »Vater«!).

<sup>7</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Maria, 85ff; zu der anderen Auslegung des vierten Evangeliums vgl. ebd. 119ff.

reduziert: »Wenn Maria Jesus, der von göttlicher substantia/Wesenheit ist, geboren hat, muss sie dann nicht selber von göttlicher substantia sein? Und wenn das so ist, ist sie dann als Gebäerin des Sohnes diesem nicht überzuordnen. Wird sie damit aber nicht zur Göttin – neben Gott?« (S. 77).

Bei diesen Karikierungen<sup>8</sup> von Aussagen der Bibel und Kirchengeschichte wurde scheinbar das Thema Bethlehem aus den Augen verloren. So kommt der Autor nach diesen »Ausflügen« im zweiten Teil auf die Eingangsfragen zurück. »Vom Kind in der Krippe, und was es uns sagen will«: So ist das zweite Kapitel überschrieben.

Der Verfasser spricht vom Wunder der neuen Geburt, vom Gegensatz zwischen der Geburt des Herrn des Universums unter ärmlichsten Umständen und dem Luxus der Welt. Das Kind bringe eine neue Rangordnung, jedem Anfang wohne, so H. Hesse, ein Zauber inne. Das Kind werde dem Erwachsenen zum Vorbild, ihm gehört das Reich Gottes. »Wenige Berichte in der Bibel erzählen so eindrucksvoll davon, wie Gott unsere Welt auf den Kopf stellt, wie die Legende von der Geburt im Stall von Bethlehem. Mit diesem Kind kommt Gottes Liebe in die Welt« (S. 104).

Weitere Themen sind die Gegenüberstellung von Kaiser und Baby, vom Stall und der Kirche (Prächtige Peterskirche!), die (Miss-)Achtung der Frau, die Leute am Rande der Gesellschaft (= die Hirten von Bethlehem), die Ausländer und ihr Stern, der Staatschef und sein Krieg gegen die Kinder.

In diesem zweiten Teil werden alle die Ereignisse, die im ersten Teil als unhistorisch und als Legenden hingestellt werden (Bethlehem, Kindermord, Stall, Hirten von Bethlehem, Geburt des Herrn des Universums) als historisch betrachtet. In existenziellem Sinn ist also wahr – z. B. die Geburt des Herrn des Universums –, was »quer zur Realität« liegt. Es handelt sich um Bilder, um Visionen<sup>9</sup> – worin unterscheiden sie sich von Träumen? Zugegeben, auch Utopien faszinieren, können bewegen, aber irgendwann stoßen sie sich an der Realität und müssen als nicht tragfähig erkannt werden.

Letztlich kann man von Utopien nicht leben, höchstens vor ihnen flüchten. Paulus (und Johannes XXIII., Franz, Mutter Theresa) hatten eine andere Sicht: In 1 Kor 15 betont er zuerst die geschichtliche Tatsache der Auferstehung Christi (V 3f) und nennt dann die – noch lebenden – Zeugen. »Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist nichtig euer Glaube [...] dann sind die in Christus Entschlafenen verloren [...] Wenn Tote nicht auferweckt werden, so lasst uns essen und trinken, denn morgen werden wir sterben« (V 17f, 32). Genauso gilt: Wenn Jesus Christus, nicht »in der Gestalt Gottes war«, wie es im bejahenden Sinn im Philipperhymnus heißt

<sup>8</sup> Marienverehrung führt dem Autor zufolge zur Frauenfeindlichkeit: »Es ist gewiss kein Zufall, dass sich Selbstbewusstsein und Emanzipation der Frau in jenen Konfessionen der christlichen Kirche und in jenen Ländern etwas eher entwickelt haben, die der Jungfräulichkeit Marias, ihrem Bild als willige oder schmerzreiche Mutter, weniger Raum geben« (S. 81; auch S. 76). Wiederum eine Behauptung wider die geschichtliche Wahrheit, denn die Marienverehrung förderte die Achtung vor der Frau, während Luther und die Protestanten diesbezüglich größere Schwierigkeiten hatten (vgl. A. Ziegenaus, Maria, S. 349–368).

<sup>9</sup> »Persönlichkeiten wie Paulus, Franz von Assisi, Papst Johannes XXIII., oder auch Mahatma Gandhi, Martin Luther King, Nelson Mandela und Mutter Theresa [...] lebten mit Bildern von Wirklichkeit, die quer lagen zur Realität, die sie vorfanden. Ihre Sicht half ihnen, die anderer in Bewegung zu setzen.« (S. 99).



(der älter ist als der Philipperbrief, also vorpaulinisch), dann ist auch die Entäußerung und die Annahme der Knechtsgestalt letztlich seiner Aussagekraft beraubt.

## II. Zu Bethlehem geboren

Wo wurde Jesus geboren? Baur und Koschorke verneinen mit Sicherheit Bethlehem. Wie kam es aber zu diesem Geburtsort, wenn Nazareth der wirkliche ist? Die Argumentation lautet so: Weil Jesus für den Messias gehalten wurde, musste er von David abstammen (vgl. 2 Sam 7, 12ff; Ps 89, 4f; Jes 9, 5f; 11, 1; 1 Chr 17, 11ff). Die Davidsabkunft verlange jedoch auch die Geburt in Bethlehem. Deshalb hätten die Schriftgelehrten auf die Frage des Herodes nach dem Geburtsort des Messias auf Mi 5, 1 verwiesen: »Du Bethlehem, im Gebiet von Juda, bist keineswegs die unbedeutendste unter den führenden Städten von Juda; denn aus dir wird ein Fürst hervorgehen, der Hirt meines Volkes Israel« (vgl. Mt 2, 4ff).

Auch der Stammbaum Jesu (Mt 1, 1–17) soll bezeugen, dass Jesus der Nachkomme Davids ist. Koschorke führt dazu aus: »War er das (= Nachkomme Davids) nun oder war er es nicht? Wir wissen es immer noch nicht. Historisch möglich ist es durchaus. Sicher ist indessen: Nicht weil Jesus von David abstammt, ist er der Messias. Sondern weil er der Messias ist, stammt er von David ab. Und weil ihn die Abstammung von David als Messias ausweist, muss er auch in Bethlehem geboren sein, der Stadt Davids. Darum reisen christliche Pilger nach Bethlehem« (S. 47). Bethlehem ist also aus Mi 5, 1 erschlossen; die Angaben von Mt und Lk sind nicht als historische Auskunft zu verstehen.

Es sei zugegeben, dass eine klare, sozusagen hundertprozentige Widerlegung der These schwierig ist, Bethlehem (als Geburtsort Jesu) leite sich von der Auffassung her, dass der Messias ein Davidsnachkomme und nach Mi 5, 1 dort geboren sei. Jedoch so »sicher«, wie Baur und Koschorke ihre Meinungen ausgeben, sind sie auch nicht. Vielmehr lassen sich gewichtige Einwände dagegen anführen.

Das erste Argument sei einem Vergleich der Kindheitsevangelien des Matthäus und des Lukas entnommen: Die Exegese geht von einer Abfassung der beiden Evangelien ungefähr um das Jahr 80 aus. Sie nimmt ferner schon für die Texte, die vom öffentlichen Wirken Jesu handeln, mehr oder weniger starke Überarbeitungen und Einwirkungen seitens der frühen Kirche an, sogenannte »Gemeindebildungen«. Nicht alle Texte und berichteten Ereignisse können deshalb als ureigene Worte und Taten Jesu angesehen werden. Wenn nun diese Schwierigkeiten um den »historischen Jesus«, d. h. sein öffentliches Wirken bestehen, sind sie verständlicherweise noch größer bei den sogenannten Kindheitsevangelien, die sich auf ca. 30 Jahre frühere Ereignisse beziehen. So wird ihnen nicht selten jeder historische Wert abgesprochen.

Diese Auffassung wird noch durch einen Vergleich der beiden Kindheitsevangelien und der beiden Stammbäume verstärkt: Die Unterschiede sind beträchtlich<sup>10</sup>. Sie

<sup>10</sup> Lit.: H. Schürmann, Das Lukasevangelium, 140–145; J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas, 84–91; E. Nellessen, Gottes und Mariä Sohn. Wesen und Herkunft, Geburt und Kindheitsschicksale Jesu nach Mt 1–2, Praedica Verbum 86 (1981) 1–15; A. Ziegenaus, Maria, 136–142.

betreffen den Umfang, den Inhalt, die Grundstimmung (düster bei Matthäus aufgrund der Verfolgung durch Herodes trotz der Magierperikope) und die Perspektive (Mt: aus der Sicht Josefs; Lk: aus der Sicht Mariens). Hier stellt sich nun die Frage, ob das lukanische und matthäische Kindheitsevangelium zu harmonisieren sind, d. h. ob jedes nur von Ereignissen berichtet, die das andere bewusst auslöst: M. a. W.: Darf man ein vorkanonisches Kindheitsevangelium annehmen, das jeder der beiden Evangelisten gekannt hat und aus dem jeder der beiden Evangelisten den seiner theologischen Konzeption gemäßen Teil übernommen hat? Diese Vermutung geht in die Irre: Keiner der beiden hat das Evangelium des andern gekannt; sie schöpften nicht aus einer gemeinsamen Quelle, sondern jeder hat auf je eigene Quellen zurückgegriffen. »Ein genauer Vergleich der beiden Kindheitsgeschichten zeigt [...] mit aller Klarheit, dass sie einander fremd gegenüberstehen«<sup>11</sup>. Für diese Fremdheit spricht nicht nur die gegensätzliche Grundstimmung, sondern auch die Auslassung der seiner Konzeption so gelegenen Magiererzählung bei Lukas und vor allem die Gegenüberstellung der Ereignisse nach der Geburt Jesu: Nach Lk 2, 39 sind die Eltern nach der Darstellung Jesu im Tempel nach Nazareth zurückgekehrt, nach Mt 2, 13–23 jedoch aus dem Herrschaftsbereich des Herodes nach Ägypten geflohen, erst nach dem Tod des Königs zurückgekehrt und dann aus Furcht vor seinem Sohn und auf Anweisung des Engels hin nach Nazareth gezogen<sup>12</sup>.

Da die beiden KE nicht von einer gemeinsamen Vorlage abhängen, müssen ihre Gemeinsamkeiten auf getrennte und deshalb sehr alte Überlieferungen zurückgehen. Gemeinsam sind beiden Überlieferungssträngen: Die Geburt Jesu zur Zeit des Herodes (vgl. Mt 2, 1; Lk 1, 5); der Name der Mutter Maria (vgl. Mk 2, 11; Lk 1, 27 u. a.); ihre Verlobung mit Josef; der aus dem Geschlecht Davids stammte (vgl. Mt 1, 18ff; Lk 1, 27); die Empfängnis des Kindes durch das Wirken des Heiligen Geistes – Josef ist nicht der leibliche Vater (vgl. Mt 1, 18; Lk 1, 34f); die Empfängnis vor der Heimführung Mariens, die Geburt nach der Heimführung (vgl. Mt 1, 24; Lk 2, 5); der Name wurde vom Engel bestimmt (vgl. Mt 1, 21; Lk 1, 31); das Kind galt dem Haus Davids zugehörig (vgl. Mt 1, 6.17.20; Lk 1, 32; 3, 31); der Geburtsort war Bethlehem (vgl. Mt 2, 1; Lk 2, 4–7. 11.15); die Wohnung der Heiligen Familie in Nazareth (vgl. Mt 2, 23; Lk 2, 39). Nach der Aufzählung dieser Gemeinsamkeiten fährt der Exeget E. Nellessen fort<sup>13</sup>: »Das sind nicht sehr zahlreiche, aber bedeutsame Aussagen, die von Lukas und Matthäus bzw. den hinter ihnen stehenden Überlieferungssträngen gemeinsam bezeugt werden. Die Annahme, dass wir es hier mit alten Traditionen zu tun haben, ist unabweisbar. Wenn auch die Kindheit Jesu nicht zum Interessenhorizont der urapostolischen Überlieferung gehörte, so kann man doch Mt 1–2 und Lk 1–2 nicht undifferenziert der jüngsten Schicht der ntl. Jesusüberlieferung zurechnen.«

Dieser Vergleich, wonach die nicht voneinander und nicht von einer gemeinsamen Quelle abhängigen beiden KE alte Überlieferungsstränge erkennen lässt, wird weder von Baur noch von Koschorke durchgeführt. Wir besitzen also eine frühe, nicht erst

<sup>11</sup> J. Schmid, 89.

<sup>12</sup> Ob man zwischen dem »Haus« (Mt 2, 11) und dem – so nicht genannten – »Stall« mit der Krippe (Lk 2, 7) einen nicht harmonisierbaren Unterschied annehmen muss, sei dahingestellt.

<sup>13</sup> S. 4.

vom Evangelisten bei der Abfassung ihrer Evangelien geschaffene Bezeugung sowohl der Jungfrauengeburt als auch des Geburtsortes Bethlehem<sup>14</sup>.

Von diesem Befund her wird folgende Behauptung Koschorkes fraglich: »Die Zeitgenossen Jesu und die allerersten Christen wussten jedenfalls noch nichts von einer jungfräulichen Geburt Jesu. Das haben wir schon gesehen: Die ältesten Berichte von Jesu Wirken und Leben reden ganz selbstverständlich von Jesus als dem aus Nazareth stammenden erstgeborenen Sohn Josefs und Marias« (S. 70). Dagegen ist einmal festzuhalten, dass keine der ältesten Schriften – wie immer man sie datieren mag (nicht die Briefe, nicht Apg, nicht Offb. d. J., nicht Mk) – den Namen Josef nennt. Ferner wird die von Koschorke S. 22 vorgeschlagene Lesart von Mk 6, 3 von keinem der Mk-Exegeten übernommen<sup>15</sup>. Auch die Davidsabkunft Jesu verlangt nicht die leibliche Vaterschaft des Josef, sondern nur die gesetzliche, wie Mt und Lk bezeugen<sup>16</sup>. Schließlich ist nur, wie gezeigt, die Quelle für das gemeinsame Zeugnis (Josef nicht Vater!) der unterschiedlichen Überlieferungsstränge alt. Deshalb liegt die Vermutung nahe, dass Markus auch schon von der Jungfrauengeburt gewusst hat, aber diese Frage seinem Gesamtkonzept zufolge (kein Kindheitsevangelium!) nicht anschnitten wollte. Deshalb, so kann man vermuten, spricht er nie von Josef oder einem menschlichen Vater Jesu, sondern nur von der Mutter Maria. Lukas und Matthäus spürten diese Informationslücke bezüglich der Herkunft Jesu und füllten sie durch ihre Kindheitsevangelien aus, wobei gerade Matthäus auch den Hoheitstitel »Davidssohn« im Vergleich zu Markus erklären konnte<sup>17</sup>. Die mätroonym<sup>18</sup> Identifizierung Jesu (»Sohn Marias«) bereitet der Exegese Schwierigkeiten und wird auch als Hinweis auf die nichtthematisierte Jungfrauengeburt gedeutet<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> H. Schürmann, S. 103: »Wir können die schriftgelehrte Auslegung von Mich 5, 1, der Messias müsste in Bethlehem geboren werden (vgl. Mt 2, 5) aufgrund der erhaltenen späteren Zeugnisse nicht als damals verbreitetes jüdisches Theologumenon sichern.« Damit ist Nazareth als Geburtsort (gegen Bethlehem) eine unbeweisbare Behauptung. Schürmann fährt fort: »Schon darum sollte die Geburt Jesu in Bethlehem nicht allzu opodiktisch als Produkt des Schriftbeweises ausgegeben werden, zumal die gewiss alte Erzählung 2, 22–38 doch wohl eine Geburt Jesu in nicht allzu weiter Entfernung von Jerusalem voraussetzt.«

<sup>15</sup> Vgl. J. Schmid, Das Evangelium nach Markus, Regensburg 1958, S. 115; R. Pesch (Das Markusevangelium I, Freiburg <sup>5</sup>1989, S. 315) hält die Lesart »Sohn der Maria« für die bestbezeugte; J. Gnilka, Das Evangelium nach Markus, Bd. I, Zürich–Einsiedeln, S. 231f.

<sup>16</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Maria, S. 81f.

<sup>17</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Davidsohn – Die Funktion Josefs in der Heilsgeschichte: Die Bedeutung des hl. Josef in der Heilsgeschichte. Akten des IX. Internationalen Symposions über den heiligen Josef, I, Kisslegg 2006, 305–311, hier: 307.

<sup>18</sup> Vgl. A. Ziegenaus, Maria, 84ff.

<sup>19</sup> J. Gnilka (Das Ev. nach Markus I, 231f) führt zu Mk 6, 3 aus: »Josef wird bei Markus überhaupt nicht erwähnt: Es ist aber zu beachten, dass ›der Sohn Marias‹ ein Name für Jesus bleibt. Der Name wird entweder polemisch und als Schimpfwort oder als Hinweis auf die Jungfrauengeburt verwendet. Das erste ist in jüdisch beeinflusster Literatur der Fall, wo auf diese Weise eine uneheliche Geburt insinuiert wird. Für das zweite kann der Koran als Zeuge herangezogen werden, der die Jungfrauengeburt voraussetzt. Darum kann vermutet werden, dass im Bericht vordergründig die Landsleute Jesus beschimpfen, untergründig aber eine Glaubensaussage angedeutet ist, die auf die Jungfrauengeburt Bezug nimmt. Für diese Deutung sprechen die grundsätzliche Frage nach dem Anfang und vielleicht die Tatsache, dass es Markus vermeidet, den Vater zu erwähnen. Was Markus noch nicht kennt, ist eine Lk 1, 26ff vergleichbare Perikope.« H. Schürmann (Das Lukasevangelium, I, 236) bemerkt zu Lk 4, 22: »Den ›Sohn Josefs‹ las Lk in Mk nicht [...] Die ganz ungewöhnliche Bestimmung Jesu nach der Mutter Mk 6, 3 kann auf einen Gemeindeglauben an die Jungfrauengeburt Rücksicht nehmen; jedenfalls kann sie nicht als ursprünglicher angesehen werden als die Formulierung Lk 4, 22, die vielleicht auch durch Joh 6, 42 als alte Tradition bezeugt wird.«



Wenn jedoch Koschorke sagt: »Die Zeitgenossen Jesu und die allerersten Christen wissen jedenfalls noch nichts von einer jungfräulichen Geburt Jesu«, und S. 22 auf die Rede der Leute (»Ist das nicht der Sohn Josefs?«: Joh 6, 42; Lk 4, 22; Mt 13, 55) verweist und diese Rede als Beleg gegen die Jungfrauengeburt anführt, muss man doch fragen, ob man von den Leuten, die das Geheimnis Jesu nicht kannten (= prä-existente Sohnschaft) die Kenntnis der Jungfrauengeburt erwarten kann. Davon kann vernünftigerweise nur ein kleiner Kreis wissen, letztlich nur Maria als Urzeuge – weshalb auch Lk 2, 19.51 das »Bewahren« und »Behalten« Marias hervorhebt – und ein weiterer Kreis in der Urkirche erst nach Beendigung des Erdendaseins der Gottesmutter.

Wer das Bekenntnis »geboren von der Jungfrau Maria« annimmt, kann sich dafür einerseits auf eine verhältnismäßig frühe Tradition berufen (sie ist nicht erst zur Zeit der Entstehung des Lk und Mt entstanden), muss aber andererseits diese Kenntnis auf einen kleineren Kreis beschränken (auch das Mariengeheimnis verdient Ehrfurcht und darf nicht »auf dem Markt« behandelt werden); deshalb müsste es nicht überraschen, wenn z. B. Paulus bei seiner Bekehrung nichts davon erfahren hätte. Die Zweifler an der Jungfrauengeburt gehen nicht selten von unrealistischen Vorstellungen und Erwartungen aus<sup>20</sup>.

Der Geburtsort Jesu – Bethlehem oder Nazareth – gehört sicher nicht zu den dogmatisch relevanten Fragen. Insofern hätte die Thematik auch kürzer abgehandelt werden können. Jedoch hängen die Einzelheiten immer miteinander zusammen. So wird von Koschorke auch die ewige Gottessohnschaft, damit auch die Menschwerdung und auch die Jungfrauengeburt in Abrede gestellt. Im Grunde geht er von der Voraussetzung aus, dass die KE historisch unzuverlässlich sind.

Dann bleibt nur eine moralisierende, auf existentielle Anstöße ausgerichtete Interpretation übrig, die – wie es schon R. Bultmann vorgemacht hat – auf geschichtliche Heilstatsachen und auf Aussagen über den irdischen Jesus als irrelevant für die Heilsverkündigung verzichtet. Aber gerade hier bleibt zu bedenken, dass schon Paulus die geschichtliche Tatsächlichkeit bestimmter Heilsereignisse betont und die Evangelisten auch die Notwendigkeit der Verkündigung über den irdischen Jesus erkannt haben und Matthäus und Lukas hier auch die Kenntnisse über die Kindheit über Markus hinaus erweitern wollten. Gerade die Zeit nach Paulus spürte das Bedürfnis, mehr über den irdischen Jesus zu erfahren. Dem kamen zuerst Markus nach,

<sup>20</sup> In derselben Rubrik »Zeitschnitte«, in der der oben genannte Artikel Baur erschien, kam im Katholischen Sonntagsblatt (Nr. 1, 8. Januar 2007) ein Beitrag von Anneliese Hecht, Referentin beim Katholischen Bibelwerk unter dem Titel: »Wer sind meine Brüder?« heraus: Hecht zitiert Gal 4, 4 und schließt daraus, dass Paulus »keine Besonderheiten der Heiligen Familie, keine Namen, keine Privilegien, nichts Wunderbares« kennt. »Ihm ist nur wichtig, dass Jesus wahrer Mensch ist. Irgendetwas im Blick auf dessen Familie zu glauben, gehört für ihn nicht zum Christsein.« Ob Paulus zur Abfassungszeit des Galaterbriefes (ca. 55) »keine Privilegien, nichts Wunderbares« kennt, ist jedoch fraglich, wie es überhaupt gewagt ist, den Umfang des Wissens des Apostels über den irdischen Jesus feststellen zu wollen. Ist dem Apostel »nur wichtig«, dass Jesus wahrer Mensch ist? Ob diese Stelle hier nicht untergewichtet wird? Denn »die Fülle der Zeit«, von der Paulus hier spricht, besteht nicht im wahren Menschsein Jesu, sondern in der Präexistenz dessen, der Mensch geworden ist; damit ist der Sache nach die Gottesmutterchaft ausgesagt, auch wenn dieser Begriff fehlt.

später auch Matthäus und Lukas, die auch den Wunsch belegen, über Markus hinaus etwas über die Kindheit Jesu zu erfahren. Es bestand durchaus ein Interesse an der Geschichte.

Der häufigen Skepsis gegenüber der historischen Zuverlässigkeit der KE wurde hier mit dem Ansatz begegnet, den Gemeinsamkeiten der voneinander unabhängigen Berichte ein höheres Alter und damit auch größere historische Akzeptanz zuzuerkennen<sup>21</sup>. Was die separaten, also vom anderen KE her nicht gestützten Berichte betrifft, sei hier gesagt, dass bei klaren Widersprüchen, soweit sie feststehen, nicht beide wahr sein können (z. B. die Flucht nach Ägypten und die Heimkehr nach Nazareth nach der Darstellung im Tempel), es aber übereilt wäre, alle separaten Angaben als Theologumena einzustufen. Es gibt noch die Möglichkeit, das Alter einer Perikope nach dem Sprachkolorit (viele Hebraismen?) zu bestimmen, ebenso eine historische Verifizierung durch Rückgriff auf außerbiblische Informationen; man denke hier nur an die Diskussion um die Steuerschätzung oder die Ausführungen von Astronomen bezüglich des Sternes<sup>22</sup>. Es überrascht, dass Forschungen über den Stern von der Exegese ignoriert werden. Wirkt hier noch Bultmanns Ablehnung objektivierender Vorstellungen nach? Die objektiven Aussagen werden auf subjektbezogene Bedeutungen reduziert.

Die Sicherheit überrascht, mit der die beiden besprochenen Autoren Bethlehem als Geburtsort Jesu in Frage stellen, ohne dabei die Gegenargumente zu nennen. Ebenso überrascht auch, dass sich das Katholische Sonntagsblatt einer Diözese solche Hypothesen zu eigen macht, ebenso, dass sich die Wissenschaftliche Buchgesellschaft nicht zu schade ist, eine solche Aufklärsschrift herauszugeben. Es geht hier nicht – um den wahrscheinlichen Vorwurf mancher Kreise gleich aufzugreifen – um ein unbewegliches, nostalgisches Festhalten an vertrauten Vorstellungen, sondern um die mangelnde Umsicht, mit der hier z. T. sehr gravierende Behauptungen als gesicherte exegetische Ergebnisse vorgetragen werden.

<sup>21</sup> Man muss jedoch sehen, dass das Misstrauen an den KE stark vom jeweiligen Vorverständnis in der Wunderfrage (Jungfrauengeburt!) abhängt.

<sup>22</sup> Ferrari d'Occhieppo, Professor und Leiter des Instituts für Theoretische Astronomie in Wien hält z. B. den Magierbericht über den Stern nicht nur für vertrauenswürdig, sondern für berechenbar. Vgl. A. Ziegenaus, *Maria in der Heilsgeschichte*, 141f.