

Sohn Davids und Sohn Abrahams

Jüdische Volksgeschichte als Familiengeschichte Jesu Christi

Ilse Müllner

1. Wie fangen die Geschichten an?

Wo liegt der Anfang des Lebens? Mit welchem Ereignis beginnt das Leben eines Menschen? Nicht um *Bioethik* soll es hier gehen (wie man vielleicht meinen könnte), sondern um *Biographie*. Eigentlich also um die Frage, wo wir den Beginn einer Lebensgeschichte verorten. Was wäre der erste Satz Ihrer Biographie, meiner Lebensgeschichte? Die Geburt könnte das erste Ereignis sein, auf das die Lebensgeschichte Bezug nimmt. Aber schon vorgeburtlich sind wir in der Welt, werden von Sinneswahrnehmungen (vor allem über das Gehör und den Geschmackssinn) geprägt, sind Stimmungen unserer Umwelt ausgesetzt. Bereits vor der Empfängnis waren wir (personell wohl noch unbestimmt) in Gedanken, in der Sehnsucht, vielleicht in der Angst anderer Menschen da. Und die Geschichte unseres Lebens fängt auch nicht erst mit uns als Person an, sondern doch schon mit den Erfahrungen jener Generationen, die vor uns gelebt und uns ihre Geschichten mit in die Wiege gelegt haben. Wir sprechen von Kriegskindern, von der zweiten, dritten und vierten Generation bezogen auf die Schoa und den Zweiten Weltkrieg – mit ihren je eigenen Themen und Verstrickungen. Wir nehmen familiäre Verbindungen nicht nur in der Physiognomie über Generationen hinweg wahr. Unser aller Wurzeln reichen weit, weit zurück, und wir

sind angewiesen auf Geschichte und Geschichten, um diese Wurzeln aufspüren zu können.

Die Evangelisten wählen sehr unterschiedliche Einstiege in den Abschnitt aus dem Leben Jesu, den sie erzählen wollen. Wenige Lebensjahre nur sind es, die in allen vier Evangelien ausführlicher dargestellt werden, jene, die auf Tod und Auferstehung hinführen. Die Kindheit Jesu nimmt in den kanonisch gewordenen Evangelien demgegenüber geringen Raum ein. Nur zwei Evangelien – Matthäus und Lukas geben Schwangerschaft, Geburt und Kindheit Raum. Matthäus beginnt mit dem Stammbaum Jesu, um daran anschließend die Geburt zu erzählen. Markus stellt die Taufe Jesu an den Anfang. Lukas verbindet vorgeburtliche Ereignisse um Johannes den Täufer und Jesus. Johannes schließlich entfaltet in seinem Prolog die Vorstellung eines präexistenten Logos und nimmt ebenfalls auf Johannes den Täufer Bezug. Auf sehr unterschiedliche Weise lassen alle vier Evangelien Inhalte und Formen aus den ihnen vorliegenden heiligen Schriften (unserem Alten Testament) in ihre literarischen Erzählanfänge einfließen. Sie zeigen damit, dass die nun zu erzählende Geschichte Jesu Christi eine Vorgeschichte hat, auf der sie aufruhet und in die hinein sie verwoben ist.

Auf Matthäus und Lukas wird in diesem Zusammenhang noch ausführlicher einzugehen sein. Das Markus- und das Johannesevangelium haben keine Kindheitsgeschichten, aber auch ihre Anfänge nehmen deutlich auf die jüdischen Schriften Bezug. Das Markusevangelium tut dies mit einem markierten, eingeleiteten und wörtlichen Schriftzitat. Es bezieht die prophetische Hoffnungsgestalt des Boten und das Hoffnungsbild der Wegbereitung auf Johannes den Täufer. Dabei mischt der Evangelientext zwei Zitate, eines aus Mal 3,1, das zweite aus Jes 40,3. Überschriften allerdings wird diese Zitatenskombination mit einer Einleitung, die das Folgende als Zitat aus dem Buch Jesaja ausweist. Die For-

mel „wie geschrieben steht“ entspricht der Einleitung normativer Aussagen in der Septuaginta.¹

Das Johannesevangelium bezieht sich bereits in den ersten Worten auf die Schrift. Mit „im Anfang“ wird der Beginn der Tora eingespielt. „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde ...“ – so heißt es in Gen 1,1, da wird die Welt durch das Wort erschaffen. „Im Anfang war der *logos*/das Wort“ – so beginnt das Johannesevangelium und zeigt damit Kontinuität zu den autoritativen jüdischen Schriften. Auch in der folgenden hymnischen Darstellung des präexistenten Logos greift das Evangelium auf jüdische Theologie zurück. Auf dem Hintergrund der ebenfalls als präexistent vorgestellten personifizierten Weisheit (Spr 8; Sir 24) ist Christus zu deuten, so dass man hier von einer Sophiachristologie sprechen kann.² Der Johannesprolog stellt mit seinen Paraphrasen alttestamentlicher Bezugstexte das „Kommen Jesu in die Welt als relecture der Tora“ dar.³

Buchanfänge haben eine besondere hermeneutische Funktion. So kann Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. seinen als letzten erschienenen Band der Jesus-Trilogie als „eine Art kleiner Eingangshalle zu den beiden vorangegangenen Bänden über Gestalt und Botschaft Jesu von Nazareth“⁴ (S. 9) bezeichnen und damit die Bedeutung der Kindheitsgeschichten als Evangelienanfänge betonen. Im Durchschreiten der Eingangshalle wird die Haltung geprägt, mit der der Leser, die Leserin durch das Gebäude geht. Die Rückbindung aller vier Evangelien an die Schriften Israels bereits in den ersten Versen steckt den Deutungshorizont des im Folgenden zu entfaltenden Ereignisses ab: Jesus Christus ist nur auf dem Hintergrund der Tora, der Prophetie und der übrigen Schriften zu verstehen. Aus allen drei Kanonteilen wird in den Anfängen der Evangelien zitiert. Aus kanontheologischer Sicht ist damit jedem Eklektizismus vorgebeugt, werden Tora, Prophetie und Schriften in

ihrer Gesamtheit als Fundament des Neuen Testaments zu verstehen sein.⁵

2. Familienbände

Wie stark das Leben Jesu Christi in die Geschichte des Volkes Israel hinein verwoben ist, macht das verwandtschaftliche Denken deutlich, das hinter den beiden Stammbäumen bei Matthäus und Lukas steht. Stammbäume, die schon im Alten Testament begegnen, gehören zu jenen literarischen Gattungen, die bei gegenwärtigen Leserinnen und Lesern wenig beliebt sind, weil sie in ihrer scheinbaren Monotonie und Handlungsarmut eher Quelle der Langeweile zu sein scheinen, als dass sie das Leseinteresse anfeuern. Selbstverständlich gilt das nur für den ersten Blick auf solche Genealogien. Die biblischen Stammbäume haben einen zweiten Blick verdient. Allein schon deshalb, weil Matthäus sein Evangelium damit eröffnet und der matthäische Stammbaum in der kanonischen Reihenfolge der Evangelien nun das Tor zum Neuen Testament ist. Der zweite Blick wird erweisen, dass die Monotonie literarische Wiederholungstechnik ist und dass hinter der scheinbaren Handlungsarmut die Familiengeschichte und die politische Geschichte von Jahrhunderten oder gar Jahrtausenden hervortritt.

2.1 Matthäus

Die ersten beiden Worte des Matthäusevangeliums knüpfen an die Genealogien der Genesis an. Was in vielen deutschen Übersetzungen als „Stammbaum“ wiedergegeben ist, heißt im griechischen Original *Βίβλος γενέσεως*, etwa „Buch der Abstammungen“⁶. In der Septuaginta wird so das hebräische *sefer toledot* übersetzt. Das könnte sehr wörtlich mit „Buch der Zeugungen“ oder eben auch „Buch der Abstammungen“ wiedergegeben werden. In dieser Form fin-

det sich Βίβλος γενέσεως in Gen 5,1 und wohl davon beeinflusst in Gen 2,4. Der Begriff *toledot* allein (Septuaginta: αἱ γενέσεις) leitet häufig Stammbäume ein. Matthäus eröffnet mit seinen ersten beiden Worten bereits ein weites Bedeutungsfeld. Der direkte Bezug führt zu Gen 5, dem Stammbaum „des Menschen“. Damit ist die Gattung *Stammbaum*, die für die Genesis prägend ist, eingespielt und der mathäische Stammbaum als Gattungszitat ausgewiesen. Alle Übereinstimmungen mit und auch Abweichungen von dieser Konvention werden nun auf diesem Hintergrund gehört. Die wörtliche Bezugnahme auf Gen 5,1 und Gen 2,4 (LXX) weist auf die universale Ausrichtung des Evangeliums hin: Das *Buch der Abstammungen* bezieht sich in Gen 5,1 auf *den Menschen*, also die gesamte Menschheit, und in Gen 2,4 auf *Himmel und Erde*, also die gesamte Schöpfung.

Zwei Männer werden nun aus dem Stammbaum, der in Mt 1,2–16 folgt, herausgenommen: Mit David und Abraham wird Jesus Christus in eine besondere Beziehung gestellt wird. Diese Aussonderung wird in V. 17 wieder aufgenommen, wenn der Stammbaum in eine (numerisch nicht ganz stringente) Folge von 3×14 Generationen gegliedert wird. Wiederum sind Abraham und David hervorgehoben, dazu noch das prägende und identitätsstiftende Ereignis des babylonischen Exils. Auf David richtet sich auch die hebräische Zahlensymbolik, denn der Zahlenwert des Namens David (aus den drei Konsonanten $d=4$, $w=6$ und $d=4$) ist 14. Mit der Bezeichnung „Sohn Davids“ wird der Christustitel (Christos, Gesalbter, Messias) entfaltet. Die messianische Hoffnung Israels richtet sich auf einen endzeitlichen Nachkommen des Hauses David, als solcher wird Jesus in Mt 1,1 erwiesen. Mit der zweiten Verbindungslinie zu Abraham kommt stärker die universale Ausrichtung des Evangeliums in den Blick. Abraham gilt dem Judentum der Zeit als erster Proselyt. Er ist derjenige, der, aus den Völkern erwählt,

die Linie des Verheißungsvolks begründet. Mit dieser Doppelbezeichnung als Sohn Davids und Sohn Abrahams verknüpft das Matthäusevangelium die doppelte Ausrichtung Jesu Christi hin zu Israel und zu den Völkern. „Matthäus vertritt von Anfang seines Evangeliums an, also an semantisch für Leser exponierter Stelle, eine Verschränkung der Geschichte JHWHs mit Nichtjuden und Juden, ebenso eine Verschränkung der Geschichte Jesu in seiner Bedeutung für Nichtjuden und Juden (an der die Jünger partizipieren).“⁷

David wird auch im Stammbaum selbst noch einmal besonders herausgehoben durch die Bezeichnung „der König“. Dieser Zusatz bestimmt nicht die Person David näher – dessen Königtum ist allen Leserinnen und Lesern bekannt –, sondern betont die Funktion, die er in diesem Stammbaum einnimmt. Neben dieser Abweichung fällt vor allem eine weitere Besonderheit des Matthäusstammbaums ins Auge. Wie alle alttestamentlichen Genealogien läuft er im Großen und Ganzen über die männliche Linie, es dominieren männliche Personen. Auch da, wo Frauen die Hauptpersonen sind, wie im Rutbuch, führt der das Buch beschließende Stammbaum, der übrigens Rut mit David verbindet, eine Reihe männlicher Abstammungen vor. Deshalb ist es sinnvoll, der Integration von Frauen in Genealogien besonderes Augenmerk zu schenken. Thomas Hieke führt „folgende Funktionen bzw. Aufgaben von Frauen in genealogischen Systemen“ an: Differenzierung, Initiative und endogame bzw. exogame Eheschließung.⁸

Im Stammbaum des Matthäusevangeliums kommen vier Frauen vor. Damit wird die männliche genealogische Linie nicht unterbrochen, sondern ergänzt um die jeweiligen Mütter: ἐκ τῆς (aus der) ist die Konstruktion, mit der Tamar, Rahab, Rut und Batseba in die Genealogie integriert werden. Batsebas Name allerdings bleibt ungenannt. Sie wird als „die [Frau] des Urija“ bezeichnet, womit der Ehe-

bruch Davids und die Ermordung Urijas durch den König präsent gehalten werden. David, der eine Schlüsselrolle in der Abstammung Jesu spielt, ist hier gerade als der Schuldige präsent, dessen Handeln „nicht gut war in den Augen JHWHs“ (2 Sam 11,27). Außerdem erinnert der Name Urija an einen Nicht-Israeliten, einen Hetiter, der dennoch im Heer Davids eine wichtige Position einnahm. Damit ist eine Linie angezeigt, die die Frage beantworten hilft, warum gerade diese Frauen im Stammbaum Jesu ihren Platz haben.⁹ Drei Frauen sind keine Israelitinnen, Batseba ist über ihren Mann mit den Völkern verbunden. Wiederum wird die Verschränkung von Juden und Nichtjuden in der Heilsgeschichte deutlich gemacht. Was diese Frauen allerdings außerdem noch verbindet, ist ihre gebrochene Lebensgeschichte.¹⁰ Keine von ihnen lebt entsprechend der gesellschaftlichen Rollenerwartung, und gerade auf diese Weise tragen sie alle zum Heil für Israel und für die Völker bei. Auch in der Elterngeneration Jesu gibt es Unregelmäßigkeiten – das wird Matthäus ab 1,18 narrativ entfalten. Im Stammbaum selbst läuft die männliche Linie auf Josef zu. Bei Josef allerdings wird die formelhafte Aufzählung durchbrochen. Josef wird als „Mann Marias“ bezeichnet, er wird nicht als Subjekt der Zeugung benannt. Die Geburt geschieht „aus ihr“ (ἐξ ἥς). Die Präsenz der vier alttestamentlichen Frauengestalten bereitet die außergewöhnliche Funktion Marias in diesem Stammbaum vor. Die Unterscheidung zwischen leiblicher und sozialer Vaterschaft, wie sie in der Folge narrativ entfaltet werden wird, muss im Stammbaum vorbereitet werden, so dass auch Maria in dieser eigentlich an den Männern orientierten Gattung ihren Platz einnimmt. Beide Eltern – Josef und Maria – sind in dieser Genealogie präsent. Der sozialen Vaterschaft Josefs kommt eine enorm starke Rolle zu, denn über seine familiäre Linie ist „Jesus, der Christus genannt wird“ (Mt 1,16) mit David

verbunden. Den vier alttestamentlichen Frauengestalten ist also gemeinsam, dass sie sowohl aus den Völkern sind als auch durch ihre mutige Initiative vorgezeichnete Lebenslinien verlassen und den Fortbestand des Volks sichern. „Die Frauen sind es, die dafür stehen, dass die Erwartungshaltungen und Planungen der Menschen (der Männer?) immer wieder durchbrochen werden und allein Gottes Handeln die Lösung bringt.“¹¹

2.2 Lukas

Auch Lukas führt Jesu Stammbaum über Josef und dessen Linie bis zu David und darüber hinaus aber nicht nur bis zu Abraham, sondern bis zu Adam, dem ersten Menschen, und über ihn bis zu Gott zurück. Während der Stammbaum im Matthäusevangelium bei Abraham einsetzt und zu Jesus Christus hinaufführt, ist der lukanische Stammbaum von der Gegenwart Jesu auf die Geschichte des Judentums und der gesamten Menschheit hin ausgerichtet. Jesus wird damit letztlich als Sohn Gottes erwiesen und so der unmittelbar vorangehende Vers „Du bist mein geliebter Sohn, an dem ich Gefallen gefunden habe“ (Lk 3,22) entfaltet. Menschliche Genealogie und Zugehörigkeit zu Gott werden hier zusammengedacht: „In diesem Sinn ist Jesus Sohn Gottes durch das schöpferische Wort Gottes an Adam, seine Verheißung an David und, in menschlicher Vermittlung, durch die gesetzliche Vaterschaft Josefs.“¹² Mit dem Zitat aus Ps 2 beschließt Lukas die Taufszene Jesu und schiebt den Stammbaum zwischen die Taufe und die Versuchung Jesu. Anders als Matthäus betont Lukas gerade nicht die königliche Linie Davids. Erstens hat dieser den Zusatz „der König“ nicht (vgl. Mt 1,6). Und zweitens wird bei Lukas nicht Salomo, der Nachfolger Davids auf dem Thron, erwähnt, sondern Natan, der nach 1 Chr 3,5 ebenfalls einer der Söhne Davids und Batsebas ist. Lukas führt die davidische Genea-

logie also über eine Nebenlinie. „Davidische Genealogie verwehrt, so gewiss sie Jesus auch Königen zuordnet, eine königlich-davidische Engführung.“¹³

In den beiden Genealogien wird Jesus über Josef in der Abstammungslinie Davids verortet und als jüdische Hoffnungsgestalt gedeutet. Die davidische Abstammung Jesu wird auch ohne Genealogie an anderen Stellen des Neuen Testaments festgestellt (z. B. Mt 21,15; Mk 10,47f.; Röm 1,3; 2 Tim 2,8)¹⁴. Sowohl Matthäus als auch Lukas betten diese Linie wiederum durch Rückführung auf Abraham bzw. Adam in einen weiteren Horizont ein und universalisieren diese Hoffnung auf die Völker hin. Die scheinbare Handlungsarmut der Genealogie erweist sich bei näherem Hinsehen genau als das Gegenteil. Die Namen sind Träger von Geschichten und von Hoffnungen, ihre Auswahl ist signifikant für das Verstehen der Person, um die es den Evangelisten geht: Jesus Christus. Dass dabei Volksgeschichte als Familiengeschichte geschrieben wird, ist ein Muster, das vor allem aus der Genesis, den Samuelbüchern und den Chronikbüchern vertraut ist. Diese Denkweise zeigt den einzelnen Menschen als Teil eines großen Ganzen, die Familie als Ort mikrohistorischer Entwicklungen und auch sie verbunden mit dem großen Ganzen des Volks. Eine solcherart konstellative Anthropologie¹⁵ prägt auch das Verstehen des besonderen Menschen Jesus. In den Erzelternerzählungen der Genesis wird „Volksgeschichte als Familiengeschichte“¹⁶ entwickelt, in den Samuelbüchern steht die Familie Davids, die als Ursprungsfamilie der Dynastie gesehen wird, im Zentrum (kritischer) Aufmerksamkeit. Die Genealogien bei Matthäus und Lukas knüpfen an diese Verbindung an und verorten Jesus Christus im „Haus Davids“.

3. ... aus dem Haus Davids

Außerbiblisch ist der Name David zum ersten Mal in einer Inschrift aus dem 9./8. Jahrhundert belegt, die man im Bereich des Tell Dan gefunden hat. Allerdings nimmt diese Inschrift nicht auf David als Einzelperson Bezug, sondern auf das „Haus Davids“ (*bejt david*), also die Familie, die Dynastie, die nach ihrem Gründer benannt war. Diese davidische Dynastie herrschte im Südreich Juda bis zum babylonischen Exil, danach wurde sie zur Hoffnungsgestalt.¹⁷

In der Darstellung der Samuelbücher nimmt 2 Sam 7 in Bezug auf die Davidsdynastie eine besondere Stellung ein. In diesem Text verheißt der Prophet Natan im Auftrag Gottes David die Gründung einer ewigen Dynastie. 2 Sam 7 spielt dabei mit den vielfältigen Bedeutungen des Begriffs Haus. Der Text schafft nicht nur ein theologisches Fundament für die Davidsdynastie, sondern gibt auch eine Erklärung dafür, warum nicht schon David, sondern erst Salomo den Tempel erbaut hat. Auf das Ansinnen Davids, Gott ein Haus (Tempel) zu bauen, weil er selbst doch in einem Haus (Palast) wohne, antwortet Gott mit der Zurückweisung der Tempelbaupläne Davids. Umgekehrt will Gott David ein Haus (Dynastie) bauen, das ewigen Bestand haben soll.

Vielfach wird die Natanverheißung inner- und außerbiblisch aufgenommen, interpretiert und aktualisiert. Innerhalb der prophetischen Schriften ist vor allem das Buch Jesaja zu nennen, das sich an mehreren Stellen auf diese Verheißung bezieht. Aber auch weitere prophetische Schriften, Psalmen, weisheitliche Literatur wie Jesus Sirach und andere jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit nehmen diesen Topos auf. Zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments ist die Verheißung einer ewigen Dynastie an das davidische Haus im Judentum eine gängige Vorstellung und prägt die messianischen Hoffnungen. „Ein

letzter großer Einschnitt in der Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung ist mit dem Aufkommen ihrer messianischen Interpretation im 1. Jhdt. v. Chr. erreicht. Sie knüpft an die restaurative Davidtheologie an, spitzt diese aber auf die Erwartung einer individuellen, königlich-eschatologischen Heilsgestalt, des Messias aus dem Geschlecht Davids, zu.¹⁸ Aufgegriffen werden solche Hoffnungen häufig von politisch antihellenistisch und antirömisch orientierten Gruppierungen. Zu dieser politisch konkreten Hoffnung werden sich die Evangelien immer wieder verhalten.

Allerdings nimmt dieser Aspekt der Davidsgestalt im Neuen Testament keine zentrale Rolle ein – entgegen der Lektüreerwartung vieler Christinnen und Christen. David als König und damit die königlich-messianische Deutung Jesu Christi sind wichtig, ganz besonders in den Kindheitsgeschichten. Aber auch dort finden bereits Brechungen statt: die Erwähnung Urijas und damit der großen Sünde Davids im matthäischen Stammbaum, die unkönigliche Nebenlinie über Natan in der Genealogie des Lukas. Der gesamtneutestamentliche Befund sieht das Schwergewicht der Davidsrezeption eher im Psalmisten David.¹⁹

4. Immanuel

Eine weitere königliche Hoffnungsgestalt, die in den Kindheitserzählungen eine wichtige Rolle spielt, ist der Immanuel. In der Geburtsankündigung des Matthäusevangeliums wird mit einem typisch matthäischen Erfüllungszitat auf Jesaja 7,14 verwiesen (Mt 1,23). Josef, der als Sohn Davids angesprochen (Mt 1,20) und damit bereits nochmalig nach dem Stammbaum in den Horizont der davidischen Dynastie und der mit ihr verbundenen Hoffnung gestellt wird, soll den Sohn Marias Jesus nennen. Begründet wird diese Namensgebung mit dem Jesajazitat (Mt 1,23²⁰):

Siehe!

Die Jungfrau wird im Leib tragen
und einen Sohn gebären,
und man wird seinen Namen „Immanuel“ rufen,
das heißt übersetzt „Gott mit uns!“

Das Immanuelzeichen aus Jes 7 wird mit dem Namen *Jesus* in Verbindung gebracht. Der Name „Jesus“ ist die Gräzisierung der hebräischen Form „Jeschua“, was als „*JHWH rettet*“ zu übersetzen ist. Immanuel heißt *Gott mit uns*, was Matthäus ins Griechische überträgt und damit das Septuagintazitat verlässt. Auch der Name Jesu wird also von Matthäus als Heilszeichen verstanden. Wiederum ist der Hintergrund eine biblische Aussage, die auf die davidische Dynastie verweist. Zudem steht der Immanuel-Name in engem Zusammenhang mit der Theologie des JHWH-Namens, dessen Deutung in Ex 3,14 das Mit-Sein Gottes betont.²¹

„Auch wenn sich der Name Immanuel innerhalb des Alten Testaments nur im Buch Jesaja findet, so bilden die jesajanischen Texte über den künftigen Friedensherrscher doch das Herzstück der alttestamentlichen Messiaserwartung. Dass Mt 1,23 die Ankündigung aus Jes 7,14–17 aufnehmen kann und in dem angekündigten Kind den kommenden Messias sieht, setzt vermutlich voraus, dass nach Meinung der christlichen Jesaja-Leser auch die Texte vom stellvertretend leidenden Gottesknecht (Jes 52,13–53,12) mit dem Messias zu verbinden sind.“²²

Die historische Identität des verheißenen Sohnes ist in der Forschung umstritten. Wahrscheinlich handelt es sich um einen Sohn aus der Umgebung des Königs Ahas.²³ Doch auch wenn die im ursprünglichen Kommunikationskontext des Jesajabuchs angezielte Figur aus heutiger Sicht nicht eindeutig mit einer historischen Persönlichkeit identifiziert werden kann, so ist dennoch der historische Kontext des Jesajabuchs mit seiner ersten Adressatenschaft der ur-

sprüngliche. Die matthäische Lesart dieser Stelle ist – wie alle Erfüllungszitate – die nachträgliche Deutung eines ursprünglich anders kontextualisierten Schriftworts. Mit großer Selbstverständlichkeit haben die frühchristlichen Autoren solche Neukontextualisierungen vorgenommen, ohne damit die Dignität früherer Lesarten auszulöschen. Auch wo moderne Exegese keine eindeutige historische Positionierung findet, ist es hochproblematisch, wie Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. von einem „wartenden Wort“ zu reden, das „in seinem geschichtlichen Kontext keine Entsprechung“ findet (S. 58f.). Eine solche Hermeneutik „herrenloser Worte“ (S. 29f.) der jüdischen Schrift, die erst im Neuen Testament ihre wahren Bedeutung erfahren, bleibt m.E. hinter der doppelten Hermeneutik, die auch von der päpstlichen Bibelkommission vertreten wird, zurück. Zum einen schwächt diese Lesart die christliche Position – vergleichbar dem Kurzschluss, überall da, wo moderne Naturwissenschaft keine Erklärungen zu bieten hat, Gott einzuführen; denn wenn moderne Bibelwissenschaft eine plausible Erklärung für bislang unklare Texte – Joseph Ratzinger/Benedikt XVI. führt neben Jes 7,14 etwa Jes 53 an – findet, verlören diese dann ihre besondere Position im Kontext des Evangeliums? Zum anderen geht diese Hermeneutik hinter die Anerkennung eines christologisch unabhängigen theologischen Sinns der alttestamentlichen Texte zurück, der selbst da gegeben ist, wo die Wissenschaft noch Diskussionsbedarf sieht. Die antiken Autorinnen und Autoren haben keine Mühe damit, Texte je neu zu kontextualisieren und ihnen damit immer wieder neue Bedeutungen zuzuweisen – das hat der Durchgang durch die Rezeptionsgeschichte vieler Texte gezeigt. Insofern ist jedes Wort ein wartendes, da es in neuen Kontexten und neuen Interpretationsgemeinschaften auch neue Bedeutungen aus sich entlässt.

Wer auch immer der Immanuel der Jesajaschrift war, im Kontext des Matthäusevangeliums wird dieser Name zu einer besonderen Auszeichnung jenes Menschen Jesus, dessen Leben ganz durchsichtig war auf die Gegenwart Gottes und der deshalb als der Christus, der Messias gedeutet wird.

5. Nazaret? Betlehem!

„Soll der Gesalbte aus Galiläa kommen?“ – diese Frage stellen einige Jüdinnen und Juden im Johannesevangelium angesichts des machtvollen Auftretens Jesu. Und sie begründen diesen Zweifel mit einem Schriftwort (Joh 7,42 EÜ):

Sagt nicht die Schrift: Der Messias kommt aus dem Geschlecht Davids und aus dem Dorf Betlehem, wo David lebte?

Die Frage nach der lokalen Herkunft Jesu ist ebenso wenig theologisch neutral wie die nach seiner familiären Abstammung. Joh 7,40–44 führt in dieser Diskussion ein Zitat aus dem Buch Micha (5,1) an. Es wird eingeleitet durch „so steht es geschrieben durch den Propheten“, womit deutlich gemacht wird, dass sich das Evangelium auf einen bestimmten Abschnitt aus der jüdischen Bibel bezieht. Allerdings wird Mi 5,1 nicht wörtlich zitiert, sondern paraphrasiert (EÜ).

Aber du, Betlehem-Efrata, so klein unter den Gauen Judas, aus dir wird mir einer hervorgehen, der über Israel herrschen soll. Sein Ursprung liegt in ferner Vorzeit, in längst vergangenen Tagen.

Im Michabuch wird die Hoffnungsgestalt eines zukünftigen Herrschers mit der Stadt Betlehem verbunden. Ohne dass der Name Davids fällt, ist klar, dass Mi 5,1 an die davidische Tradition anknüpft. Die Verbindung von Efrata/efratitisch und Betlehem begegnet in 1 Sam 17,12 und steht in

direktem Zusammenhang mit David und seiner Herkunft. Die Kleinheit Betlehems ist bildlich zu verstehen. Sie erinnert an das im Alten Testament weit verbreitete Schema vom Aufstieg des Kleinsten/Jüngsten zu höchsten Ehren. Auch Davids Berufung ist nach diesem Schema gestaltet. Mi 5,1 also knüpft an die davidische Tradition an, aber nicht an das untergegangene Haus Davids, sondern an die Ursprünge der davidischen Herrschaft „in ferner Vorzeit, in längst vergangenen Tagen“ in Betlehem, dem Ort, aus dem David stammt. Nach der Zerstörung der Davidsdynastie durch die Babylonier erwartete man eine Wiederherstellung durch die Anknüpfung „nicht [an] eine beliebige Vergangenheit, sondern eine der Gegenwart qualitativ überlegene mythische Urzeit“.²⁴

Die Bezugnahme auf diesen Topos im Johannesevangelium kennt kein gebrochenes Verhältnis zur Davidsdynastie, zu lange schon ist die politische Zerstörung durch die Babylonier Geschichte und ist das Haus Davids zur Hoffnungsfigur geworden. „Geschlecht Davids“ und der Ort Betlehem werden selbstverständlich miteinander verknüpft.

Auch Mt 2,6 zieht die Verheißung des neuen Herrschers aus dem Michabuch heran, ist allerdings stärker an den Text der Septuaginta gebunden, der jedoch frei wiedergegeben wird. Bei Matthäus steht das Zitat im Kontext der Erzählung von den Magiern aus dem Osten und von Herodes' Angst vor dem Konkurrenten. Seine Aufforderung, das für ihn bedrohliche Geschehen zu lokalisieren, beantworten die Schriftgelehrten mit dem Verweis auf Mi 5,1.

Betlehem als Herkunftsort des Messias ist bereits im Judentum zur Zeit Jesu ein durchaus geläufiger Topos. Im Targum Jonatan wird Mi 5,1 messianisch gedeutet. So formuliert Christoph Heil: „Wir haben also zwar keine vorchristlichen jüdischen Quellen, die Mi 5,1 auf den Gesalbten beziehen, aber Targum Mi 5,1 ist doch ein relativ frühes,

vom Christentum unabhängiges Zeugnis für Betlehem als Geburtsort des Messias.“²⁵

Die Kindheitsgeschichten bei Matthäus und Lukas entfalten die Spannung zwischen dem Wissen um Jesu Herkunft aus Nazaret in Galiläa und seiner Verortung entsprechend der messianischen Hoffnung in Betlehem narrativ.²⁶ Matthäus geht von einem Wohnort der Familie in Betlehem aus; der Wechsel des Wohnsitzes nach Nazaret wird als Folge der Flucht vor Herodes dargestellt. Lukas dagegen sieht Nazaret von Anfang an als Wohnort der Familie, die Reise der hochschwangeren Maria und die darauf folgende Geburt in Betlehem ist bei ihm Folge der Volkszählung unter Augustus. Nur in den Kindheits Erzählungen wird eine Synthese der beiden Traditionen – Nazaret und Betlehem – unternommen.

6. Jesus Christus – Heil aus Israel für die Völker

Alle vier Evangelienanfänge verweisen in die biblischen Schriften, in das christliche Alte Testament. Die Kindheits erzählungen tun das auf ihre Weise. Sie verorten Jesus Christus genealogisch. Sie entwickeln und erzählen die Herkunft Jesu als Familiengeschichte und damit als Geschichte seines Volkes Israel. Damit stellen sie die Christologie in ein Verhältnis zur Schrift. „Was es mit Jesus auf sich hat, entspricht dem, was in der Schrift zu finden ist. Auf der anderen Seite, und das ist meist übersehen oder heruntergespielt worden, wird zugleich die Schrift als eine vorausgesetzte und vorangehende Größe bestätigt und bekräftigt.“²⁷

Die neutestamentlichen Schriften entwickeln ihre Messias Hoffnung nicht nur auf der Basis der später als Altes Testament kanonisierten Schriftzeugnisse Israels, sondern im Horizont jüdischen Denkens der Zeit. Diese Beobachtung kann als ein hermeneutischer Schlüssel für das gegen-

wärtige Verhältnis zwischen Christen und Juden gedeutet werden. Auch wir Christinnen und Christen der Gegenwart sind theologisch angewiesen auf das Judentum unserer Zeit. Da wo wir die Deutung unseres Lebens in den Horizont der biblischen Schriften des Alten wie Neuen Testaments stellen, müssen wir mit dem lebendigen Judentum im Gespräch bleiben, wollen wir den Vorwurf der Enteignung entkräften. „Insofern das Christentum die ihm vorgegebene Heilige Schrift, die Bibel Israels, als Altes Testament unverändert bewahrt, bleibt es auf die Glaubensgeschichte Israels, die diese Schrift in sich trägt, und die Glaubensgemeinschaft, das Judentum, verwiesen.“²⁸

Anmerkungen

- ¹ *J. Gnilka*, Das Evangelium nach Markus I (EKK II/1), Neukirchen-Vluyn 1978, 44.
- ² Vgl. ausführlich *E. Schüssler Fiorenza*, Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet. Kritische Anfragen feministischer Christologie, Gütersloh 1997.
- ³ So formuliert *D. Böhler*, Abraham und seine Kinder im Johannesprolog. Zur Vielgestaltigkeit des alttestamentlichen Texts bei Johannes, in: *ers.* (Hg.), *L'Ecrit et l'Esprit. Etudes d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker* (Orbis Biblicus et Orientalis 214), Freiburg i. Ue. – Göttingen 2005, 15–28, hier 28. Zu weiterer Literatur vgl. *F. Crüsemann*, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen, Gütersloh 2011, 120f.
- ⁴ Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten, Freiburg i. Br. 2012 (Aus dem Werk wird im laufenden Text mit Seitenangaben in Klammern zitiert).
- ⁵ Zur Komplexität der historischen Kanonentwicklung und ihrer Systematik s. für die jüdische Bibel und das Alte Testament *E. Zenger*, Einleitung in das Alte Testament, hg. v. Chr. Frevel, Stuttgart 2012, 22–36, und für das Neue Testament *St. Alkier*, Die große Erzählung als Leitfaden der Textauswahl für Kinderbibeln, in: *G. Büttner u. a.* (Hg.), *Zwischen Kanon und Lehrplan*, Berlin u. a. 2009, 12–37.
- ⁶ Zur Diskussion der Übersetzungsvarianten vgl. *U. Luz*, Das Evangelium nach Matthäus I (EKK I/1), Neukirchen-Vluyn 1985, 88.
- ⁷ *H. Frankemölle*, Jesus als Immanuel für Juden und Nichtjuden im Matthäusevangelium, in: *ders.*, *J. Wohlmuth* (Hg.), *Das Heil der An-*

- deren. Problemfeld „Judenmission“ (QD 238), Freiburg i. Br. 2010, 235–261, hier 243.
- ⁸ Th. Hieke, Die Genealogien der Genesis (HBS 39), Freiburg i. Br. 2003, 285.
- ⁹ Verschiedene Möglichkeiten diskutiert Luz, Matthäus, 93f.
- ¹⁰ Die Deutung als „Sünderinnen“ entspricht nicht ihrer narrativen Rolle und auch nicht der jüdischen wie christlichen Rezeption.
- ¹¹ Hieke, Genealogien, 292.
- ¹² F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas I (EKK III/1), Neukirchen-Vluyn 1989, 190 zu νομίζω in Lk 3,23. Allerdings sieht er einen Widerspruch zur geistgewirkte Empfängnis, der die „Enthüllung“ der Gottessohnschaft bei der Taufe entspreche.
- ¹³ M. Karrer, Von David zu Christus, in: W. Dietrich, H. Herkommer (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Freiburg i. Ue. 2003, 327–365, hier 333.
- ¹⁴ Vgl. Th. Söding, Der Gottessohn aus Nazaret. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament, Freiburg i. Br. 2006, 255–261.
- ¹⁵ B. Janowski, Konstellative Anthropologie. Zum Begriff der Person im Alten Testament, in: Chr. Frevel (Hg.), Biblische Anthropologie. Neue Einsichten aus dem Alten Testament (QD 237), Freiburg i. Br. 2010, 64–87.
- ¹⁶ Diesen Topos entwickelt Irmtraud Fischer in mehreren Publikationen; vgl. besonders: Die Erzeltern Israels. Feministisch-theologische Studien zu Genesis 12–36 (BZAW 222), Berlin – New York 1994.
- ¹⁷ A. A. Fischer, Art. David, in: WiBiLex (www.wibilex.de) 2009, dort auch weitere Literatur.
- ¹⁸ M. Pietsch, „Dieser ist der Sproß Davids ...“. Studien zur Rezeptionsgeschichte der Nathanverheißung im alttestamentlichen, zwischen-testamentlichen und neutestamentlichen Schrifttum (WMANT 100), Neukirchen-Vluyn 2003, 372.
- ¹⁹ Karrer, David, passim.
- ²⁰ In der Übersetzung von U. Poplutz, Eine universale Jesusgeschichte. Das Matthäusevangelium aus dem Urtext übersetzt und kommentiert, Stuttgart 2011, 20.
- ²¹ Vgl. Söding, Gottessohn, 43.
- ²² A. Wagner, Art. Immanuel, in: WiBiLex (www.wibilex.de) 2012.
- ²³ W. A. M. Beuken, Jesaja 1–12 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2003, 204.
- ²⁴ R. Kessler, Micha (HThKAT), Freiburg i. Br. ²2000, 224f.
- ²⁵ Jesus aus Nazaret oder Betlehem? Historische Tradition und ironischer Stil im Johannesevangelium, in: K. Huber, B. Repschinski SJ (Hg.), Im Geist und in der Wahrheit. Studien zum Johannesevangelium und zur Offenbarung des Johannes sowie andere Beiträge (FS Martin Hasitschka SJ), Münster 2008, 109–130, hier 118f. Anders Karrer, David, 346, der die frühesten jüdischen Belege für die Tradition von Betlehem als Geburtsstadt des Messias im dritten Jhd. ansetzt und Targum Jonatan noch später datiert (35, Anm. 139).

²⁶ *Heil*, Jesus aus Nazaret oder Betlehem, 128f.

²⁷ *Crüsemann*, Das Alte Testament, 256.

²⁸ *Chr. Dohmen*, Die Heilige Schrift der „Anderen“ in der eigenen Religion, in: H. Frankemölle, J. Wohlmuth (Hg.), Das Heil der Anderen, 360–375, hier 374f.