

THOMAS SÖDING · BOCHUM

DIE FREIHEIT DES ANFANGS

Die Kindheitsgeschichten im neuen Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI.¹

1. Die Frage nach dem Geheimnis von Weihnachten

Die Popularität des Weihnachtsfestes scheint ungebrochen.² Der Gehalt des Festes aber stößt auf viele Fragen: «Empfangen durch den Heiligen Geist» – wer kann das verstehen? «Geboren von der Jungfrau Maria» – wer kann den Weihnachtsartikel im Credo aus vollem Herzen bekennen? «Zu Bethlehem geboren» – wer kann das nach der Lektüre von «Spiegel» und «Focus» ehrlichen Herzens noch singen? Wer etwas von historisch-kritischer Exegese gehört hat, wird sich fragen, ob die Krippe und die Hirten, die Engel und der Stern von Bethlehem mehr sind als eine religiöse Staffage, eine fromme Imagination, eine theologische Konstruktion. Es sind nicht nur die hochdogmatischen Formeln: «eingeborener Sohn ... gezeugt, nicht geschaffen ... Fleisch angenommen ... Mensch geworden», es sind auch die schönen und anschaulichen, die innigen und faszinierenden Kindheitsgeschichten bei Matthäus und Lukas, die die Frage aufwerfen, ob man alles glauben darf, was erzählt wird. Das Credo macht ja nicht viel mehr, als das Evangelium auf den Begriff zu bringen. Mithin werden die entscheidenden Glaubensfragen bei jeder aufmerksamen Lektüre der Kindheitsgeschichten in aller Klarheit gestellt. Mehr noch: Weil eine Geschichte erzählt wird mit Personen und Namen, Orten und Daten, pittoresken Details und dramatischen Brüchen, mit Gottesworten und mit Engelszungen ist die Frage noch unmittelbarer als beim Credo gestellt: Was ist wirklich geschehen? Und welche Bedeutung hat es? Kann ich das glauben?

Genau diese Fragen hat Benedikt XVI. im Blick. Um sie zu beantworten, hat er den beiden dicken Jesusbüchern über die Verkündigung und die Passion Jesu ein dünnes Buch über Weihnachten zur Seite gestellt.³ Im Vorwort schreibt er, seine Hoffnung sei es, «vielen Menschen auf ihrem Weg zu Jesus und mit Jesus helfen» zu können. «Zu Jesus» und «mit Jesus»: Er scheint an all diejenigen zu denken, die wie die Hirten auf dem Weg zur Krippe sind, weil sie sich selbst ein Bild von dem machen wollen, was ihnen

THOMAS SÖDING, geb. 1956, Professor für Neues Testament an der Universität Bochum, Mitglied der Internationalen Theologenkommission. Mitherausgeber dieser Zeitschrift.

verkündet worden ist, aber auch an all diejenigen, die, wie die Hirten später, auf dem Weg sind, anderen zu erzählen, «was ihnen über dieses Kind gesagt worden war» (Lk 2,15.17).

Der Papst schreibt dieses Buch als Theologe. Wie bei den ersten Bänden stehen zwei Namen auf dem Titelblatt: Joseph Ratzinger und Benedikt XVI. Es bleibt bei dem, was er im Vorwort zum ersten Band versichert hat: keinen lehramtlichen Anspruch erheben, sondern zu einer Diskussion einladen zu wollen.⁴ Das ernstzunehmen und notfalls in aller Klarheit geltend zu machen, ist bei den heiklen Themen des dritten Bandes besonders wichtig.

Es bleibt auch bei der Irritation, wie sich ein Papst so angreifbar machen kann, dass er mit Herzblut schreibt, um klare Positionen bei besonders strittigen Themen im Innersten der Glaubenswelt zu beziehen. Es ist bekannt, dass Joseph Ratzinger unbedingt sein Jesusbuch hat schreiben wollen; es ist erstaunlich, dass er sich selbst durch die Wahl zum Nachfolger Petri nicht von diesem Vorsatz hat abbringen lassen. Dass aber die drei Bände jetzt erschienen sind und als Papstbücher firmieren, ist ein doppeltes Signal. Zum einen setzt der Papst ein ökumenisches Ausrufungszeichen: Martin Luther hätte nicht zu träumen gewagt, dass auf dem Heiligen Stuhl einmal ein solcher Liebhaber der Heiligen Schrift sitzen würde; es hat ja auch lange genug gedauert. Zum anderen setzt Benedikt ein ekklesiologisches Ausrufungszeichen: Der Papst ist in erster Linie Bischof, der Bischof in erster Linie Lehrer der Kirche, Verkünder des Evangeliums und Ausleger der Heiligen Schrift. Nicht jeder Papst konnte und wollte das; nicht jeder wird es können und wollen. Aber wenn es einmal diese Konstellation eines Theologen-Papstes gibt: Warum sollte Benedikt zögern, mit seinem Talent zu wuchern? Warum soll er nicht persönlich werden? Es geht doch um den Glauben.

Der Papst bekennt im Vorwort, dass «jede Auslegung hinter der Größe der biblischen Texte zurückbleibt», auch die seine. Das ist nicht die Stunde der exegetischen Besserwisser, sondern des Gespräches. Wie sieht der Papst die Frage des Weihnachtsglaubens? Antwortet er so, dass die Fragen verstummen oder zugespitzt werden? Und können die Antworten Bestand haben, wenn sie auf den Prüfstand der Wissenschaft, der Exegese, der Judaistik und der Altertumskunde, der Historik und der Physik gestellt werden? Das Buch ist nachdenklich und anstößig, einladend und herausfordernd. Es verdient Anerkennung, aber es löst auch Rückfragen aus. Das Beste, was das Buch erreichen kann, ist ein ernsthaftes Gespräch über die historischen Umstände und die theologische Bedeutung der Geburt Jesu.

2. Das Spektrum der Exegese

Im Vorwort schreibt der Papst: «Hier habe ich nun im Dialog mit vergangenen und gegenwärtigen Auslegern versucht, das zu interpretieren,

was Matthäus und Lukas am Beginn ihrer Evangelien von Jesu Kindheit berichten.» Den vergangenen und gegenwärtigen Auslegern war das Unglaubliche der Kindheitsgeschichte immer bewusst, wie sollte es anders sein? In ihren besten Vertretern waren sie jeweils auf der Höhe ihrer Zeit, im Gespräch mit den anderen Wissenschaften und mit kritischen Zeitgenossen, um die Wahrheit des Evangeliums zu erkennen. In der Antike wurde das Problem mit Hilfe der platonischen Philosophie gelöst. Gott kann einen neuen Anfang setzen; er ist von materiellen und historischen Vorgaben unabhängig. Gerade dass er frei ist, macht seine Gottheit aus. Der Leib gehört zur Vergänglichkeit, Gott aber ist unvergänglich. Es ist Gott ein Leichtes, einen Stern zu lenken und einer Jungfrau ein Kind zu schenken.⁵

Dieser Platonismus ist der Exegese der Neuzeit versperrt. Sie muss Schriftauslegung unter den Bedingungen der modernen Wissenschaft treiben. Sie würde dem Glauben einen Bärendienst leisten, wenn sie aus dem akademischen Diskurs ausstiege. Die Entwicklungen der Medizin und der Biologie, der Geschichtswissenschaft und der Philologie haben das antike wie das mittelalterliche Weltbild untergehen und ein neues Weltbild entstehen lassen, in dem wir alle uns heute bewegen, auch der Papst.

Am Beispiel der Genesis kann man im Rückblick auf die Interpretationskonflikte der Vergangenheit und im Seitenblick auf die Bastionen des Fundamentalismus sehen, wie gut es der Exegese getan hat, durch die Kritik der Natur- und Geisteswissenschaften zu einem genuin theologischen Verständnis der Schöpfungsgeschichte gekommen zu sein, das nicht in Konkurrenz zur Physik steht, sondern zum Mythos und keine chemischen Experimente überflüssig, sondern religiöse Erfahrungen möglich macht.

Ist ein ähnliches Verfahren bei der Kindheitsgeschichte denkbar? Die Sache ist komplizierter; denn der historische Bezug ist dem Glauben an Jesus wesentlich. Mit der These, es habe weder Abraham noch Mose gegeben, könnte man theologisch zur Not leben, von Adam und Eva ganz zu schweigen. Aber hätte Jesus nicht gelebt, wäre er nicht wirklich geboren worden, gestorben und von den Toten auferstanden, hätte das Christentum in der Welt nichts verloren. Desto stärker ist der Verdacht schon gegenüber den neutestamentlichen Texten, desto stärker die Erwartung an die Exegese, Ergebnisse zu liefern, desto stärker die Notwendigkeit, nicht nur innere Überzeugungen bekanntzugeben, sondern das Gespräch zu suchen, Kritik zu üben und Argumente zu entwickeln.

Die moderne Exegese kennt drei Grundtypen, mit der unglaublichen Spannung der Kindheitsgeschichten umzugehen. Alle drei sind entwickelt worden, um die Wahrheit der Erzählungen zu erkennen. Aber alle drei verstehen die Wahrheit in ihrem Bezug zur Geschichte sehr unterschiedlich.

a) *Mythos?*

Der erste Typ sieht die Weihnachtsgeschichte als Mythos, mit der Jungfrauengeburt als Zentrum. Er ist im 19. Jahrhundert entwickelt worden; er wurde im 20. Jahrhundert variiert (der Papst nennt Eduard Norden⁶ und Martin Dibelius⁷); er wird auch im 21. Jahrhundert noch vertreten.⁸ Die Interpretation der Kindheitsevangelien als Christusmythen folgt im Rahmen des naturwissenschaftlichen Weltbildes der Devise von Palmström in Christian Morgensterns Gedicht *Die unmögliche Tatsache*: «Und er kommt zu dem Ergebnis: Nur ein Traum war das Erlebnis. Weil, so schließt er messerscharf, nicht sein kann, was nicht sein darf.» Wenn aber die Jungfrauengeburt «nicht sein kann» und es keine Engel und keine Visionen geben «darf», weil all dies im Handbuch der Naturkunde nicht vorkommt – weshalb dann die neutestamentlichen Geschichten? Weil es darum ging, so der erste Antworttyp, Jesus in der Sprache der antiken Religion zu verkünden, im Zeichen archetypischer Symbole, in einer spirituellen Aura ewig gültiger Ideen von Göttlichkeit und Menschlichkeit. Es geht dem Typ also nicht darum, wie vielfach gemutmaßt wird, den Christusglauben zu zerstören, sondern darum, ihn zu entmythologisieren und damit für moderne Menschen glaubwürdig zu machen. Im Übrigen hat er die erfreuliche Nebenwirkung, die Verquickung von Sexualität und Sünde hinter sich zu lassen, die im Horizont eines platonisierenden Dualismus die antike Exegese kontaminiert hat.

Dennoch ist der Typ gescheitert. Zwar gibt es den Mythos der Jungfrauengeburt, besonders bei den Pharaonen in Ägypten⁹, aber auch bei Vergil in der 4. Ekloge, die von der Geburt eines göttlichen Kindes singt, das ein neues Zeitalter heraufführt. Es gibt auch eine «Wahrheit des Mythos»¹⁰, die theologisch erkannt werden kann: das Wissen um die Wirkmacht, die Nähe, das Geheimnis des Göttlichen und um die religiösen Voraussetzungen der Politik. Das Evangelium ist für die religiöse Bildersprache antiker Mythen offen, weil das Christentum keine Sekte, sondern – im doppelten Wortsinn – eine Weltreligion ist: gewillt und in der Lage, den Menschen aus allen Völkern das Wort Gottes in ihrer Muttersprache zu verkünden und in der Weisheit der Völker auf das zu achten, was die Spuren Gottes legt. Aber im antiken Mythos der Jungfrauengeburt wird die Sexualität sakralisiert, im Neuen Testament wird sie transzendiert. Drastisch gesagt: Die Jungfrau, der eine Gottheit beiwohnt, um den neuen Pharao zu zeugen, ist keine mehr. Maria hingegen empfängt «vom Heiligen Geist» (Mt 1,18.20; Lk 1,35).

Der Papst erkennt einen «tiefgreifenden Unterschied» und urteilt, dass wir «in ganz andersartige Welten geführt» werden (64). Die Weihnachtsgeschichte ist kein Mythos, wenn man als Mythos eine Göttergeschichte versteht; denn sie erzählt nicht, «was niemals war und immer ist» (Sallust, *De diis et mundi* 4), sondern was «in jener Zeit» geschah und ewig

bleibt. Allerdings muss doch der Glaube, dass Gott seinen Sohn in der «Fülle der Zeit» gesandt hat, «geboren von einer Frau, gestellt unters Gesetz», wie Paulus sagt (Gal 4,4f), ausgedrückt werden. Weshalb sollen Mythen nicht geholfen haben, eine Sprache für das Unsagbare zu finden? Eine Hermeneutik des Mythos muss die Unterschiede benennen, aber auch die Möglichkeiten der Erkenntnis und des Ausdrucks beschreiben, wiewohl sie im Horizont des biblischen Gottesglaubens nicht ohne eine radikale Mythoskritik genutzt werden können.

b) Postulat?

Der zweite Typ sieht das Postulat eines Schriftbeweises. Er ist im 19. Jahrhundert vorbereitet, aber im 20. Jahrhundert entwickelt worden. Er fasst mit dem Immanuelwort Jes 7,14 auch die Jungfrauengeburt in den Blick, konzentriert sich aber auf Bethlehem und damit nicht nur auf ein Motiv, sondern den ganzen Kranz der Erzählungen. Rudolf Bultmann¹¹ und Martin Dibelius¹² sind die Ahnväter. Sie gehen von einer messianischen Lektüre von Mi 5,1ff¹³ aus: «Du, Bethlehem im Lande Juda, bist keineswegs die geringste unter den Fürstenstädten Judas, denn aus dir wird der Fürst hervorgehen, der mein Volk Israel weiden wird» (Mt 2,6). Die Schriftgelehrten, die Herodes konsultiert (Mt 2,5), wissen ganz genau: Der Messias ist der Davidssohn; er muss in der Davidsstadt geboren sein. Konnte man, so die Überlegung, ernsthaft Jesus als Christus bezeugen, ohne von seiner Geburt in Bethlehem zu erzählen? Wird nicht im Johannesevangelium die Kontroverse plastisch, dass der Messias nicht aus Galiläa kommen dürfe, sondern aus Bethlehem stammen müsse (Joh 7,41f)?¹⁴ Man braucht kein Verschwörungstheoretiker zu sein, der die Weihnachtsgeschichte schlicht als *Fake* ansieht; das Evangelium kann auch als eine Art narrativer Dogmatik erklärt werden: Es verleiht dem Glauben Ausdruck, Jesus sei der wahre Messias – als Bekenntnis in Form einer Erzählung. Sie wäre dann als Legende zu klassifizieren oder als Midrasch, als Schriftauslegung in Form einer Geschichte: ohne historischen Quellenwert, aber mit großer theologischer Bedeutung.

Der Papst steht diesem Erklärungsmodell gleichfalls skeptisch gegenüber. Er argumentiert mit der Quellenlage (75). Zweimal werde im Neuen Testament überhaupt nur von der Geburt Jesu erzählt; beide Male werde Bethlehem genannt. Er übergeht nicht den Widerspruch, dass nach Lukas die Familie in Nazareth ansässig war, während sie bei Matthäus erst später nach Nazareth übersiedelt. Aber er zieht daraus die Konsequenz, dass Bethlehem feststand, während Nazareth unsicher war. Deshalb bleibt er bei der traditionellen Auffassung, «dass Jesus in Bethlehem geboren und in Nazareth aufgewachsen ist» (75).

Die Mehrheit der Exegeten sieht das anders.¹⁵ Aber die Gründe sind schwach. Bei Johannes gibt es ein Verwirrspiel um die Herkunft Jesu, das nur aufgelöst werden kann, wenn er auch nach dem Vierten Evangelium aus Bethlehem stammte.¹⁶ Das Lokalkolorit der Bethlehem-Geschichte bei Lukas ist groß. Die Gerechtigkeit des Joseph, die Matthäus betont, ist nicht aus der Luft gegriffen.¹⁷ Dass Jesus «von Nazareth» genannt wird und nicht «von Bethlehem», beweist nicht, dass er in Nazareth geboren wurde, weil er ja auch bei Matthäus und Lukas der Mann aus Nazareth ist. Dass Jesus nach Mk 6,4 parr. Nazareth seine «Vaterstadt» nennt, heißt nicht, dass er dort geboren wurde, wie wiederum die Evangelien nach Matthäus und Lukas beweisen, sondern eben, dass er dort verwurzelt und von dort aufgebrochen ist. Es bleibt unerklärlich, wie das reine Postulat eines Schriftbeweises von Mi 5,1f gerade zu den beiden Erzählungen bei Matthäus und Lukas geführt haben soll, ohne dass es weitere Traditionen gegeben hat, die dann aber ihren Ort in Bethlehem, im Lande Juda, gehabt haben müssen. Richtig ist, dass es historische Ungereimtheiten in den Kindheitsgeschichten gibt; aber die erklären sich nicht nur, wenn ein exegetisches Postulat, sondern auch, wenn eine historische Nachricht durch eine Erzählung plausibilisiert werden sollte.

Bethlehem ist gut bezeugt. Aber die Weihnachtsgeschichte ist so erzählt, dass die messianische Rechnung aufgeht, auch mit der Ortsangabe. Anzunehmen, dass die neutestamentliche Überlieferung doch den Weg zum historischen Geburtsort Bethlehem weist, heißt nicht, abzulehnen, dass die Kindheitsgeschichten erzählte Bekenntnisse sind, in denen die Bethlehemtradition mit ihren messianischen Tönen, die ihr im zeitgenössischen Judentum zugewachsen sind, eine konstruktive Rolle gespielt hat. Nur führt das neutestamentliche Christusbekenntnis nicht aus der Geschichte heraus, sondern in sie hinein – und nicht vom Judentum der Zeit weg, sondern zu ihm hin.

c) Erinnerung?

Der dritte Typ ist der, den der Papst selbst favorisiert.⁸ Er ist der unscheinbarste, ungeschützte, unspektakulärste. Benedikt XVI. rechnet mit Familienüberlieferung. Er schreibt: «Es scheint mir normal, dass erst nach dem Tod Marias das Geheimnis offenbar und in die gemeinsame Tradition der werdenden Christenheit eingehen konnte» (62). Das «erst» darf man getrost streichen. Denn die beiden Evangelien, in denen man «erst» von der Geburt Jesu in Bethlehem aus der Jungfrau Maria liest, sind dieselben, in denen man «erst» vom Vaterunser liest, von den Seligpreisungen und vom Gebot der Feindesliebe. Das Urchristentum kennt große Ungleichzeitigkeiten und verschiedene Traditionsstränge. Es ist richtig, dass es keinen klaren Beweis für den Glauben an die Jungfrauengeburt bei Paulus und Johannes gibt.

Aber daraus folgt nicht, dass er marginal oder «spät» sei. Er gehört im Gegenteil zu den Voraussetzungen und Traditionen der Kindheitsevangelien. Er verweist auf ein Judentum und Judenchristentum, dem der Tempel heilig und das Gesetz teuer ist. Es ist das Judentum der Stillen im Lande, Priester und Laien, die ihre Söhne beschneiden lassen und ihnen fromme Namen geben und nicht von der Hoffnung auf den Messias abzubringen sind. Heinz Schürmann hat in seinem Lukaskommentar so interpretiert.¹⁸ Die Mehrheit der Exegeten stimmt ihm nicht zu. Aber dass ausgerechnet die historisch-kritische Exegese nicht mit Familienüberlieferungen rechnet, obwohl es außerordentlich naheliegt, dass es sie gegeben hat, und dass sie dem jüdischen Judenchristentum keine enge Verbindung mit Jesus zutraut, obwohl es keine geringere Bedeutung als das galiläische hat, kann nicht überzeugen. Gerade dem Evangelisten Lukas, der für sich in Anspruch nimmt, «allem von Anfang an sorgfältig nachgegangen» (Lk 1,2) zu sein, ist eine Recherche über die Geburt zuzutrauen, jenseits der Legende vom Madonnenmaler. In der Apostelgeschichte spielt der «Herrenbruder» Jakobus, 62 n. Chr. hingerichtet, eine bemerkenswert starke Rolle. Dass er eine Brücke gewesen sein kann, lässt sich nicht beweisen, ist aber nicht völlig unwahrscheinlich. Bei Matthäus ist sich die Exegese ziemlich sicher, dass er bei der Abfassung seines Evangeliums Zugang zu uralten judenchristlichen Jesustraditionen gehabt hat. Die Kindheitsgeschichten davon auszunehmen, ist eine nicht besonders gut begründete Hypothese.

Aber auch wenn gegen die Mehrheit der kritischen Forschung doch mit einer Familientradition zu rechnen wäre, blieben immer noch die Fragen, welche Ereignisse den Erinnerungen zugrundeliegen, wie die Erinnerungen zu Erzählungen geworden sind und welche Einflüsse die Zeugnisse messianischen Glaubens und die Symbole des Mythos, vor allem aber das Gedächtnis des Wirkens wie des Leidens Jesu und der Glaube an seine Auferstehung bei der Entstehung und Formung wie auch bei der Deutung und Ausdeutung des Weihnachtsevangeliums gespielt haben.

Joseph Ratzinger hat dazu eine klare Position: Die Überlieferung konnte, schreibt er, «mit dem Bekenntnis zu Jesus Christus als Sohn Gottes verbunden werden – aber nicht so, dass man aus einer Idee eine Geschichte entwickelt, eine Idee in eine Tatsache umgeformt hätte, sondern umgekehrt: Das Geschehene, ein nun bekanntgewordenes Faktum wurde bedacht, es wurde nach Verstehen gesucht. Vom Ganzen der Gestalt Jesu her fiel Licht auf das Ereignis, und umgekehrt wurde vom Ereignis her auch die Logik Gottes tiefer begreifbar. Das Geheimnis des Anfangs erleuchtete das Folgende, und umgekehrt half der schon entwickelte Christus-Glaube, den Anfang, seine Sinnhaftigkeit zu begreifen. So wuchs Christologie» (62). Damit ist der hermeneutische Konstruktionspunkt des «Prologes» markiert. Auf ihn muss sich die Rekonstruktion, aber auch die Kritik des Buches beziehen.

3. Die Charakteristika des Buches

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. beginnt mit einer Frage des Pilatus «Woher bist du?» (Joh 19,9), und geht auf die Stammbäume bei Matthäus und Lukas ein, um die Identität Jesu aus seinem Herkommen in der Geschichte und aus dem Bruch des genealogischen Prinzips an der entscheidenden Stelle zu zeigen: Jesus kommt aus Israel; er kommt von Gott. Wäre es anders, müssten die messianischen Erwartungen, die sich an Jesus knüpfen, enttäuscht werden. (Der Johannesprolog, das Evangelium des Ersten Weihnachtstages, spielt nur eine Nebenrolle.) Der Papst schaut dann auf die Ankündigungen der Geburt Jesu bei Lukas und Matthäus. Er folgt Lukas aufs Hirtenfeld von Bethlehem und nach Jerusalem bei der Darstellung Jesu im Tempel. Er folgt Matthäus bei den Geschichten von den Weisen aus dem Morgenland und der Flucht nach Ägypten. Er schließt mit dem zwölfjährigen Jesus im Tempel. Die Exegesen sind, wie gewohnt, mit kurzen Erklärungen zur literarischen Eigenart und zum historischen Hintergrund der Texte verbunden. Wie in den beiden anderen Büchern zieht Benedikt Kirchenväter und mittelalterliche Theologen heran, um den theologischen und spirituellen Tiefgang der Texte auszuloten. Modernere Exegeten hingegen werden gerne zitiert, um Aporien der historisch-kritischen Bibelforschung aufzuweisen. Es fehlen aber diesmal die polemischen Spitzen, wie überhaupt der ganze Ton des Buches milde ist, demütig geradezu, mit dauerndem Hinweis darauf, dass nur ein Versuch vorgelegt werde und die Grenzen des Unterfangens eng gesteckt seien. Ob ein Bibelwissenschaftler evangelisch oder katholisch ist, spielt keine Rolle; er muss etwas zu sagen haben – im Sinne Ratzingers oder im Gegenteil. Aktuelle Forschungen, selbst Standardwerke¹⁹ und führende Kommentare²⁰, werden selten aufgenommen. Die Qualität des Buches wird man nicht am Literaturverzeichnis messen, aber die Lücke muss geschlossen werden.

Drei Merkmale des Buches sind hervorzuheben: die Texttreue, die Verbindung Jesu mit dem Alten Testament und das Grundvertrauen in die Historizität der Überlieferung.

a) Texttreue

Das erste Merkmal, die Texttreue, ist Programm. In ihr zeigen sich frühe Grundentscheidungen Ratzingers, Theologie als Schriftauslegung und Schriftauslegung als Theologie zu treiben. Das ist für einen Systematiker ungewöhnlich, aber in einer Theologie des Wortes Gottes, die seine menschliche Vermittlung betont, konsequent. Das Zweite Vatikanische Konzil hat geschrieben: «Das Studium der Heiligen Schrift ist wie die Seele der ganzen Theologie» (*Dei Verbum* 24). Es gibt kaum einen Dogmatiker,

der diesen Satz ernster genommen hat als Joseph Ratzinger; deshalb seine Kritik an der Exegese, deshalb seine Texttreue. Sie zeigt sich nicht nur in der Sorgfalt, mit der er erzählerischen Einzelheiten und sprachlichen Feinheiten nachgeht. Sie zeigt sich im theologischen Ansatz. Erich Zenger hat bei der Vorstellung des ersten Bandes in der Katholischen Akademie in Bayern²¹ aus Ratzingers Kommentar 1967 zur Offenbarungskonstitution zitiert und daran erinnert, wie der Papst damals den – so würde ich sagen – Paradigmenwechsel der Theologie pointiert: «In den bisherigen Handbüchern der Dogmatik bildete den Ausgangspunkt der Betrachtung die jeweilige kirchliche Lehrvorlage. Im Anschluss daran wurde ein Schrift- und Überlieferungsbeweis geboten und dann eine theologische Verarbeitung versucht. Das hatte zur Folge, dass die Schrift grundsätzlich nur unter dem Aspekt des Beweises für vorhandene Aussagen betrachtet wurde. Wo neue Fragen verhandelt wurden, ergaben sie sich in der Regel aus der Arbeit der systematischen Theologie selbst, nicht aus den Anstößen der Schrift». ²² Wer das ändern will, muss im Gegenzug den neutestamentlichen Texten ihre Theologie anschauen: wie sie von Gott denken und welches Echo des Evangeliums Jesu sie hören lassen. Wie in Ratzingers Arbeiten zur Theorie der Schriftauslegung und des Schriftverständnisses vorgezeichnet, ²³ werden die biblischen Schriften nicht als Informationsquellen für dogmatische Offenbarungswahrheiten ausgewertet, sondern als Zeugnisse eines inspirierten Glaubens erschlossen, der inspirierte Leserinnen und Leser ansprechen will, um sie die Geschichte Jesu als Geschichte Gottes mit den Menschen entdecken zu lassen. Mit Berufung auf den vitalen Gottesglauben, den er den Texten abliest, deutet er sie im Lichte anderer neutestamentlicher Schriften, die von der Inkarnation des Gottessohnes sprechen – nicht um die paulinische oder johanneische Theologie mit der lukanischen und matthäischen zu vermischen, sondern um das, was die Kindheitsgeschichten vom Geheimnis des Glaubens erahnen lassen, mit der Brille dieser anderen Zeugen genauer zu beobachten. Weil Benedikt XVI. zugleich die Christologie an das menschliche Zeugnis der Evangelisten zurückbindet, schreibt er keine Evangelienharmonie, sondern unterscheidet deutlich zwischen Matthäus und Lukas. Mit Hilfe der Exegese macht er unterschiedliche Traditionen, unterschiedliche Handschriften, unterschiedliche Perspektiven aus, die nicht nur in ihren subtilen Gemeinsamkeiten, sondern auch in ihren offensichtlichen Unterschieden theologische Bedeutung erlangen.

b) Verbindung mit dem Alten Testament

Das zweite Merkmal, die Verbindung Jesu mit dem Alten Testament, folgt aus der Texttreue. Denn sowohl Matthäus mit seinen zahlreichen Reflexionszitate als auch Lukas mit seinem geradezu osmotischen Verhältnis zu den

Psalmen und zur Prophetie Israels machen eines klar: Die Geburt Jesu ist nicht die Stunde Null der Heilsgeschichte, sondern die «Fülle» der Zeit, wie Paulus schreibt (Gal 4,4f). Es ist der Moment einer aufs äußerste gespannten Erwartung, von der nun klar werden kann, dass sie nie und nimmer enttäuscht werden wird; und sie ist die Stunde einer Erfüllung, in der die Vergangenheit, die Geschichte des Gesetzes, der Weisheit und der Prophetie so genau mit neuen Augen gesehen werden kann, dass sie eine neue Hoffnung auf Vollendung entzündet.

Benedikt macht nicht den alten Fehler der christlichen Apologetik, den messianischen Sinn der alttestamentlichen Zeugnisse christologisch vereinnahmen zu wollen. Er setzt im Gegenteil durchweg beim Neuen Testament an und zeigt, wie sich der Text und das, was er besagt, im Lichte des Alten Testaments erschließt. Dass die Jungfrauengeburt kein Mythos und die Geburt in Bethlehem kein Postulat ist, wird gerade aus der bleibenden Bedeutung des Alten Testaments und der Gültigkeit seiner Prophetien abgeleitet.

Bei der kurzen, todtraurigen und hochaktuellen Episode vom Kindermord in Bethlehem zitiert der Evangelist Matthäus den Propheten Jeremia mit dem Klageschrei der Mütter in Rama und den Tränen Rachels um ihre Kinder (Mt 2,16ff – Jer 31,15).²⁴ Joseph Ratzinger beobachtet genau die neutestamentlichen Veränderungen am alttestamentlichen Bibeltext, die matthäische Aktualisierung, die der jüngeren Tradition von Rachels Grab in Bethlehem folgt, und den matthäischen Ausschnitt, der an dieser Stelle nur der Klage Raum gibt und noch nicht dem bei Jeremia folgenden Trostwort. Für Joseph Ratzinger ist diese Veränderung sinnvoll, um Jeremia und Jesus tiefer zu verstehen: «Die Mutter ist immer noch nicht getröstet ... Denn der einzige wahre Trost, der mehr ist als Rede, wäre die Auferstehung. Nur in der Auferstehung wäre das Unrecht überwunden, das bittere Wort: «Sie sind dahin» aufgehoben.» Der Papst fügt hinzu: «In unserer Zeit bleibt der Schrei der Mütter an Gott stehen; doch zugleich stärkt uns die Auferstehung Jesu in der Hoffnung auf den wahren Trost» (121). Das ist geistliche Schriftlesung als konsequente Exegese: geistliche Schriftlesung, weil sie den Geist der Geschichte erschließt; konsequente Exegese, weil sie sich in den Dialog zwischen Matthäus und Jeremia einschaltet, um herauszuhören, wie in diesem Gespräch der theologische Sinn der Geschichte zu Wort kommt.

In der Immanuelverheißung sieht der Papst ein «wartendes Wort» (58; vgl. 29): «Es findet in seinem geschichtlichen Kontext keine Entsprechung. Es bleibt eine offene Frage» (59).²⁵ Das ist der Ansatz einer dialogischen Hermeneutik, in der die biblischen Texte ihren Sinnhorizont immer noch vor sich haben und immer neu gelesen werden können. Allerdings verbindet Benedikt diesen Ansatz mit der missverständlichen Formulierung, der

«wahre Eigentümer der Texte» habe noch auf sich warten gelassen (29f)²⁶, Jesus Christus selbst, der Messias Israels, der Retter der Welt. Das müsste – in seinem Sinne²⁷ – vor einer Vereinnahmungsrhetorik geschützt werden, denn Jesus Christus, der für die Kindheitsevangelium dieser Immanuel ist, will den Sinn des Wortes ja nicht für sich behalten, sondern seinerseits aufschließen, aufteilen, aufopfern.

In jedem Fall macht das Buch deutlich, dass Jesu Judesein nicht geschichtliche Zufälligkeit, sondern theologische Notwendigkeit ist, nicht ein Ballast, den es abzuwerfen, sondern ein Weg, den es zu gehen gilt. Das Buch ist ein Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog: gerade dort, wo er beginnen kann, in Nazareth und Bethlehem, in Jerusalem und am Tempel, in Ägypten und im Morgenland.

c) *Vertrauen in die Historizität*

Ein drittes Merkmal ist das Grundvertrauen in die Historizität des Geschehens. Es ist ein echtes Gottvertrauen. Joseph Ratzinger rechnet mit Gottes Geschichtsmacht, gerade bei Jesus, gerade am Beginn des Lebens. Das Buch ist alles andere als fundamentalistisch, weil es argumentativ ist und offen. Aber wenn es Gegner hat, dann diejenigen Theologen, die den Geist von der Materie trennen, den Glauben von der Realität und Gott von der Geschichte.

Das Gottvertrauen wird allerdings durch die Kindheitsgeschichten und deren moderne Exegese auf eine harte Probe gestellt. An den strittigen Punkten argumentiert Joseph Ratzinger regelmäßig so, dass er die Schwierigkeiten der Exegese notiert, zu einem klaren Urteil zu kommen, und dann die Möglichkeit einer theologischen Erklärung als die historisch plausible vorschlägt. Das Verfahren ist grenzwertig, wie der Autor nicht leugnet. Bei der Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel, die er ganz auf den theologischen Gehalt abgezielt findet, die «aus dem Sohn kommende Verbindung von radikaler Neuheit und ebenso radikaler Treue» zu veranschaulichen (129), verzichtet Benedikt auf eine Diskussion, kommentiert aber so, als werde ein Kapitel Familiengeschichte aufgeblättert (129–135). Bei den Weisen aus dem Morgenland stellt er mit Jean Daniélou²⁸ klar, dass es sich nicht um eine dogmatisch relevante Frage handelt (125), beruft sich aber dann auf Klaus Berger,²⁹ dass die Beweislast bei dem liege, der die Historizität bestreite (126). Die Darstellung Jesu im Tempel erscheint bei allen historischen Schwierigkeiten, die er genau notiert, als «Bericht» (95). Überall gelangen die Exegeten in ihrer großen Mehrheit zu einem anderen Urteil; der Papst weiß das – und deshalb kritisiert er sie.

Am schwierigsten ist natürlich die Jungfrauengeburt. Die Wahrheit der Überlieferung hängt für den Papst jedoch an der Realität des Erzählten. Er beruft sich auf den vielleicht größten evangelischen Theologen des 20. Jahr-

hunderts³⁰: «Karl Barth hat darauf aufmerksam gemacht, dass es in der Geschichte Jesu zwei Punkte gab, an denen Gottes Wirken unmittelbar in die materielle Welt eingreift: die Geburt aus der Jungfrau und die Auferstehung aus dem Grab, in dem Jesus nicht geblieben und verwest ist. Diese beiden Punkte sind ein Skandal für den modernen Geist. Gott darf in Ideen und Gedanken wirken, im Geistigen – aber nicht in der Materie. Das stört. Da gehört er nicht hin» (65). Joseph Ratzinger räumt ein: «Natürlich darf man Gott nichts Unsinniges oder Unvernünftiges oder zu seiner Schöpfung Widersprüchliches zuschreiben» (ebd.). Aber er fährt fort: «Aber hier geht es nicht um Unvernünftiges und Widersprüchliches, sondern gerade um das Positive – um Gottes schöpferische Macht, die das ganze Sein umfängt» (ebd.).

Das ist wahrlich kein schlechter Gedanke, zumal die Hirnforschung zeigt, dass es geistige Prozesse ohne materielle Veränderungen nicht gibt. Für ein «Wenn schon, denn schon» gibt es starke Argumente, für ein «Weder ... noch» dann allerdings auch. Es ist ganz richtig, dass «Prüfsteine des Glaubens» (ebd.) gesetzt werden. Aber der Glaube selbst gehört auch auf den Prüfstand.

4. Rückfragen an das Buch

Die drei Charakteristika des Buches – Texttreue, Verbindung mit dem Alten Testament und Grundvertrauen in die Historizität – machen das Profil und die Stärke des Buches aus. Sie passen ins Bild. Sie sind tatsächlich «die Eingangshalle» in das Gesamtwerk (Vorwort), weil zwar Jesus noch nicht selbst sprechen kann, aber von Gott so gesprochen wird, wie es der Verkündigung Jesu entspricht. Allerdings lösen alle drei Charakteristika auch Kritik aus. Man braucht kein Prophet zu sein, um bei der Mehrheit der historisch-kritisch arbeitenden Exegeten im Norden und Westen Skepsis und Widerspruch vorherzusagen, weil der Papst die Texte theologisch überfrachte, das Alte Testament christologisch überfordere und die historische Dimension der Kindheitsgeschichten überzeichne. Persönlich neige ich dazu, erheblich stärker zu differenzieren. Mich beeindruckt die Hingabe an den Text, der spirituelle Bezug auf das Alte Testament und das Engagement für die historischen Bezüge auch der Kindheitsgeschichten. Dennoch stelle ich drei Rückfragen, die das Gespräch weiterführen sollen.

a) Die Verheißung des Immanuel

So groß die Texttreue des Buches ist – es gibt eine empfindliche Lücke. Joseph Ratzinger geht einen weiten Weg, um die Immanuelverheißung Jes 7,14 aus ihrem historischen und literarischen Kontext zu erschließen und sie so zu deuten, dass sie als Heilszusage an Israel, ja an die ganze

Menschheit verstanden wird (55–59). Aber eines diskutiert er nicht: dass im hebräischen Text nicht von einer Jungfrau, sondern einer jungen Frau die Rede ist. Natürlich kann eine junge Frau auch Jungfrau sein. Aber hätte der Text das sagen wollen, hätte er mit hoher Wahrscheinlichkeit ein anderes Wort gewählt, nicht *ha almah*, sondern *b'tulah*. Erst die Septuaginta, die griechische Übersetzung der Juden Alexandrias, schreibt «Jungfrau», *parthénos*, während andere, jüngere jüdische Übersetzungen der Antike wörtlich bei der «jungen Frau» bleiben, *neánis*. Es ist zwar banal, die Übersetzung «Jungfrau» als Fehler und mithin das Weihnachtsevangelium als peinliches Missverständnis anzusehen. Aber es ist alles andere als trivial, auf die kreative Auslegungsgeschichte der Verheißung im Alten Testament selbst hinzuweisen, auf die Unruhe, wer denn wohl der Immanuel, «Gott mit uns», sein könne, auf die Weiterführungen in der Prophetie des göttlichen Kindes von Jes 9 und des Sprosses aus der Wurzel Jesse in Jes 11.³¹

Im Zuge dessen entsteht die griechische Übersetzung «Jungfrau»: Sie ist kein Kniefall vor dem Mythos, sondern eine Fortschreibung der jesajanischen Prophetie, eine Antwort auf die Frage, wie denn nach all den Brüchen der Geschichte Gott seine Verheißung doch noch wahr machen kann und eine geradezu feministische Entsprechung zum männlichen Bild vom umgehauenen Stammbaum Davids, neben dessen totem Holz die Wurzel dennoch lebt und ein neues Reis hervortreibt. In diese Geschichte einer schier unbändigen Hoffnung zeichnen Matthäus und Lukas die Jesusgeschichte ein – und öffnen sie damit nicht für Besitzansprüche, sondern für die Freiheit Gottes, einen neuen Anfang zu machen.

b) Der jüdische Kontext

So stark der alttestamentliche Mutterboden der Christologie kultiviert wird – wenig ist von den *Cantica* die Rede, dem *Magnificat*, dem *Benedictus* und dem *Nunc dimittis*. Sie werden nicht übergangen. Joseph Ratzinger hält auch ohne lange Begründung fest, dass sie liturgisch gestaltet seien, also keineswegs O-Töne von Maria, Zacharias und Simeon wiedergeben. Sie gehören «zum Gebetsschatz der frühesten judenchristlichen Kirche, in deren geisterfülltes liturgisches Leben wir hier hineinschauen dürfen» (91). Das wird von der Exegese ähnlich gesehen, soweit sie nicht alles auf die Imaginationskraft und Erzählkunst des Lukas setzt.³² Dennoch bleibt eine Lücke. Das *Magnificat* liefert einen Schlüssel zur Kindheitsgeschichte und zum ganzen Evangelium im Geist der Prophetie: «Er stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungrigen speist er mit seinen Gaben und lässt die Reichen leer ausgehen. Er nimmt sich seines Knechtes Israel an und denkt an sein Erbarmen» (Lk 1,46–55). Das Revolutionäre der Botschaft Jesu, das alle Revolutionen dieser Geschichte übersteigt, kommt hier

in einer Klarheit zum Ausdruck, die ihresgleichen sucht. Anderenorts hat sich der Papst eingehend mit dem Lied beschäftigt,³³ in seinem kleinen Jesusbuch wird es nicht ausgelegt. Ähnlich beim *Benedictus*: Jesus im «aufstrahlenden Licht aus der Höhe» zu sehen, das «allen leuchtet, die in der Finsternis sitzen und im Schatten des Todes» (Lk 1,68–79), lenkt den Blick nicht nur auf die erste, sondern auch auf die zweite Ankunft des Messias, in der erst alles gut gemacht werden kann, was es an unerlöster Schuld, unerhörter Klage und ungekanntem Leid alle Zeit geben wird.

Es fehlen aber nicht nur wichtige theologische Stimmen im Kindheits-evangelium. Es wird auch nicht deutlich genug, wer sie erhebt. So wenig dem Papst zu widersprechen ist, dass er in den *Cantica* mit der historisch-kritischen Exegese die judenchristliche Liturgie der frühen Kirche heraus hört, so wichtig ist doch der Hinweis der neueren Erzählforschung, dass es in der Welt des Evangeliums jüdische Frauen und Männer sind, die zu Wort kommen. Das *Magnificat* und *Benedictus* werden wie das *Ave Maria* der Elisabeth *ante Christum natum* gesprochen, auf die Geburt des Messias hin; das *Nunc dimittis* des Simeon bezieht sich wie die Prophetie der Hanna zu Beginn auf das Ende des Lebens Jesu und den neuen Anfang in der Auferstehung. Es ist richtig, was Benedikt über Simeon schreibt: «Er ist gerecht, er ist fromm, und er wartet auf den Trost Israels» (91) – als Jude. Es ist genauso richtig, dass der Papst in Hanna «eine geisterfüllte Frau, eine Prophetin» (94) sieht – sie ist es als Jüdin. So wie Jesus durch seine jüdische Mutter Maria als Jude geboren wurde.

Das noch stärker zu bedenken, bedeutet zweierlei: Zum einen wird Jesus in den Evangelien nicht nur auf das Alte Testament bezogen, sondern auf das lebendige Judentum seiner Zeit. Zum anderen ist Jesus nicht einfach «im Judentum» verwurzelt, als ob es ein monolithischer Block wäre, sondern in *dem* Judentum, das durch Zacharias und Elisabeth, Maria und Joseph, Simeon und Hanna repräsentiert wird. Das schafft Freiräume im jüdisch-christlichen Gespräch.³⁴

c) Der geschichtliche Faktor

So intensiv die Suche des Papstes nach der historischen Substanz des Weihnachtsevangeliums ist, so groß sind die Probleme. Die Hartnäckigkeit des Papstes, bei den Fakten zu bleiben, beeindruckt. Mit der Zuschreibung und Umkehrung der Beweislast in Prozessen historischer Urteilsfindung ist es aber nicht getan; diejenigen, die von der nachösterlichen Prägung der Evangelien wissen und mit vorösterlichen Projektionen rechnen, werden sich schwerlich überzeugen lassen. An einer ergebnisoffenen Detailprüfung kommt man nicht vorbei.

Eine eigene Frage ist die Jungfrauengeburt. Dass sie grenzwertig ist, leugnet niemand. Dass ein Seitensprung Marias hat kaschiert werden sollen,

fällt eher in die Kategorie Herrenwitz. Wenn die Jungfrauengeburt ein «Ereignis» gewesen ist, wie der Papst betont, dann – wie die Auferstehung Jesu von den Toten – in dem Sinn, dass die Grenzen von Raum und Zeit definitiv überschritten worden sind. Dann ist aber eine historische Beweisführung prinzipiell unmöglich. Sie kann immer nur das Außen, nie das Innen erreichen. Dass es keine natürliche Erklärung gibt, sagt ja schon Maria: «Wie kann das geschehen, da ich keinen Mann erkenne» (Lk 1,34).³⁵

Umgekehrt folgt aus der Tatsache, dass die Biologie eine Parthenogenese nur als Kuriosität im Tierreich kennt, keine Widerlegung der Weihnachtsgeschichte. Ludwig Wittgenstein, der Vater des Positivismus, hat 1930 notiert: «Es ist zu ersehen, dass die Behauptung: «Die Wissenschaft hat bewiesen, dass es keine Wunder gibt», absurd ist. In Wirklichkeit ist die wissenschaftliche Art, eine Tatsache zu betrachten, einfach nicht die Art, sie als ein Wunder anzusehen».³⁶ Deshalb hebt der Papst zu Recht auf den Glauben ab. Aber so viel Sinn die Geschichte auch macht: Sie muss ihre Wahrheit im Dialog mit der Geschichts- und Naturwissenschaft erweisen. Ein möglicher Weg ist der, auf die absolute Singularität dessen zu verweisen, was in Rede steht. Naturgesetze sind Retrospektiven und Prognosen: Sie fassen zusammen und sagen voraus, was unter sonst gleichen Umständen immer so eingetreten ist und eintreten wird. Dann aber steht die Inkarnation – wie die Auferweckung – des Gottessohnes prinzipiell nicht im Geltungsbereich naturwissenschaftlicher Verifikationen und Falsifikationen, weil sie *a priori* nicht wiederholbar ist und *a posteriori* im Glauben so erkannt werden kann. Die Evolution bringt keinen Messias hervor. Wenn es kein Wirken Gottes in der Natur gibt, dann auch keines über die Natur hinaus – und umgekehrt.

Ähnlich auf dem Feld der Geschichtswissenschaft. Kriterien der Urteilsbildung sind nach Ernst Troeltsch³⁷ Kritik, Analogie und Korrelation. Legt man sie zugrunde, lässt sich die Jungfrauengeburt nicht als historisches Geschehen beschreiben: nicht, weil sie dem Prinzip der Kritik widerspräche, das vielmehr mit dem Zweifel Josephs und der Intelligenz Marias schon von vornherein in die Geschichten eingebaut ist; auch nicht, weil sie dem Prinzip der Analogie widerspräche; denn jede glückliche Geburt – Gabriel verweist nach Lk 1,36 auf Elisabeth – ist eine Analogie, und zur Analogie gehört immer, dass jede Ähnlichkeit durch eine je größere Unähnlichkeit transzendiert wird; wohl aber widerspricht die Jungfrauengeburt dem Prinzip der Korrelation, weil sie sich *per definitionem* nicht aus den genealogischen Kausalketten heraus erklären lässt, die nach antiken Vorstellungen durch männliche Zeugungen, nach modernen durch männlich-weibliche Chromosomenverschmelzungen strukturiert sind. Nur fragt sich, ob mit den Grenzen historischer Methodik auch die Grenzen historischer Ereignisse beschrieben sind. Wäre dies so, müsste die gesamte Reich-Gottes-Verkündigung wie seine Auferweckung ins Reich der Legende verwiesen werden – was bei

Troeltsch konsequent geschieht, aber auf den hartnäckigen Widerstand der Theologie und der Exegese stößt.³⁸

Dennoch muss differenziert werden. Zum einen sind die Weihnachtsgeschichten, wenn sie auch keine Legenden sind, noch keine historischen Dokumentationen. Sie sind theologisch engagierte und literarisch ambitionierte Erzählungen, die den Glauben an die messianische Gottessohnschaft Jesu an die Erinnerung derer zurückbinden, die ihm genuin nahestanden. Sie beschreiben einen geschichtlichen Anfang, den Gott gemacht hat, indem sie sich von den messianischen Verheißungen eines königlichen Davidsohnes aus Bethlehem inspirieren lassen und auf die Integration des Mythos in die Theologie setzen, die der Septuaginta gelungen ist.

Zum anderen gibt es Probleme, die durch eine historisch-kritische Analyse auf deren ureigenem Terrain erkannt werden. Die Geschichte mit der Geburt unter Herodes, der nach heutiger Zeitrechnung 4 v. Chr. gestorben ist, und dem Zensus unter Quirinius, der nach Josephus (ant. 13,5 §§ 335; 18,1,1 § 1; 2,1 § 26) 6 n. Chr. Statthalter von Syrien war, um die Steuerschätzung nach der Absetzung des Archelaus in Palästina durchzuführen, geht nicht restlos auf;³⁹ die zeitliche Spreizung des Zensus zwischen der Erstellung eines Katasters unter Herodes und der Eintreibung der Steuern mehr als ein Jahrzehnt später ist eine Notlösung (72f). Eine weltweite Steueranlagung unter Augustus hat es nach den römischen und jüdischen Quellen nicht gegeben – sehr wohl aber das Langzeitprojekt, die Finanzen des Imperiums zu ordnen und dies als Teil der Pax Romana zu verkaufen. Wunderbare Himmelskonstellationen lassen sich berechnen und kulturgeschichtlich plausibilisieren⁴⁰; aber daraus folgt noch nicht, dass die Weisen aus dem Morgenland nach Jerusalem gezogen und von Herodes nach Bethlehem geführt worden sind, wo sie den Stern wieder gesehen haben, wie er über der Krippe stand.

Jenseits dieser Details: Wenn man im Kern der Weihnachtsevangelien Erinnerungen aus der Familie Jesu, vielleicht auch Überlieferungen aus jüdischen Christengemeinden und Lokaltraditionen aus Bethlehem vermuten darf, muss erst noch das Verhältnis der Erinnerung einerseits zu den Ereignissen und andererseits zu den Erzählungen untersucht werden. Das wird im Detail schwierig. Aber im Ansatz lässt sich erkennen, dass im zeitlichen Abstand konzentriert und fokussiert wird: Zusammenhänge werden konstruiert und Unterschiede verwischt. Es entstehen Bilder, die womöglich charakteristischer sind, als es Schnappschüsse wären – aber deshalb, weil sie aus dem Abstand viel ausblenden und alles einfärben. So arbeitet das menschliche Gedächtnis; wäre es anders, könnten wir nichts behalten. Von der Mutter Jesu heißt es so schön am Ende der Weihnachtsgeschichte: «Maria bewahrte alle diese Worte und brachte sie in ihrem Herzen zusammen» (Lk 2,19).⁴¹ Die Erzählungen hinwiederum wären grässlich, wenn sie

nur Gedächtnisprotokolle wären, nicht aber literarische Kunstwerke und theologische Aussagen. Das aber heißt im Umkehrschluss, dass die historische Rückfrage in großer Gelassenheit gestellt und beantwortet werden kann. Auf den Maßstab 1:1 ist niemand festgelegt. Antike Geschichtsschreibung, zu der die Evangelien im weitesten Sinn gehören, folgt anderen Gesetzen als moderne. Das kann durch einen noch so großen methodischen Aufwand nicht kompensiert werden.

Deshalb ist bei den Kindheitsgeschichten mit einem historischen Kern, aber auch mit großen Gestaltungsspielräumen zu rechnen, mit der jüdischen Messias-Erwartung und der urchristlichen Christologie, auch mit der Hoffnung der Völker auf ein universales Reich des Friedens und dem Menschheitstraum von der Geburt eines Kindes als Anfang einer neuen, einer glücklichen Welt. Der historische Kern ist meines Erachtens die Geburt Jesu in Bethlehem; von ihr wird erzählt, um den theologischen Kern der Geschichte zu veranschaulichen: «empfangen durch den Heiligen Geist, geboren aus der Jungfrau Maria». So strahlt der Stern der Erlösung. Sein Licht spiegeln die Evangelien.

5. Die Freiheit des Glaubens

So fromm das Buch des Papstes über die Geburt Jesu ist, es ist auch frei. Es mag manche überraschen, die Joseph Ratzinger vorhalten, zu oft von Relativismus zu sprechen. Aber im Jesusbuch stellt er sich auf die Seite der Freiheit. Auffällig oft ist betont von der Freiheit Jesu und des Menschen die Rede. Das dogmatische Thema des Buches ist das Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit. Benedikt verfolgt es bis in die Übersetzungsfragen des *Gloria* hinein (Lk 2,14). Wem gilt die Verheißung des Friedens auf Erden: den «Menschen guten Willens» (so die Vulgata) oder den «Menschen seiner Huld» (so die meisten heutigen Übersetzungen)? Eine einfache Antwort gibt es nicht (64). Aber einen Kampf um die Befreiung des Menschen, der sich selbst versklave, wenn er Gott als die «Grenze» und nicht als den Grund seiner Freiheit sehe (94). Einen Kampf, den nur Gott gewinnen kann: in der Krippe und am Kreuz.

Das große Vorbild der Glaubensfreiheit ist Maria. Von der Verkündigung schreibt Benedikt, indem er Bernhard von Clairvaux, den großen Liebhaber der Gottesmutter aus dem Mittelalter, ins Gespräch zieht. Gott klopfe bei Maria an. «Er braucht die menschliche Freiheit. Er kann den frei geschaffenen Menschen nicht ohne ein freies Ja zu seinem Willen erlösen. Die Freiheit erschaffend, hat er sich in gewisser Weise vom Menschen abhängig gemacht. Seine Macht ist gebunden an das unerzwingbare Ja eines Menschen. So zeigt Bernhard, wie Himmel und Erde in diesem Augenblick der Frage an Maria gleichsam den Atem anhalten. Wird sie ja sagen? Sie zögert ...

Wird ihre Demut sie hindern? Dies eine Mal – so sagt Bernhard zu ihr – sei nicht demütig, sondern hochgemut! Gib uns dein Ja! Das ist der entscheidende Augenblick, in dem aus ihrem Mund, aus ihrem Herzen die Antwort kommt: «Mir geschehe nach deinem Wort.» Es ist der Augenblick des freien, demütigen und zugleich großmütigen Gehorsams, in dem sich die höchste Entscheidung menschlicher Freiheit ereignet» (46).

Der Grund dieser Freiheit ist Jesus. Er ist der Befreier, weil er selbst frei ist. Im Mutterleib und in der Krippe kann das noch niemand erkennen. Dem zwölfjährigen Jesus im Tempel, zeigt Benedikt sich überzeugt, kann man es schon ansehen. «Die Freiheit Jesu ist nicht die Freiheit des Liberalen. Es ist die Freiheit des Sohnes und so die Freiheit des wahrhaft Frommen. Als Sohn bringt Jesus eine neue Freiheit, aber es ist nicht die Freiheit des Bindungslosen, sondern die Freiheit dessen, der eins ist mit dem Willen des Vaters und der den Menschen zu der Freiheit des inneren Einsseins mit Gott verhilft» (129).

Dieser Freiheitsbegriff muss mit dem modernen noch ausdiskutiert werden;⁴² denn dass «der Liberale» ohne Bindung und Verantwortung sei, leuchtet nicht recht an. Jesus selbst ist von vielen seiner Zeitgenossen als zu liberal angesehen worden, weil er – angeblich – zu lax mit dem Gesetz umgegangen sei, der er in Wahrheit die Reinheit des Herzens gelehrt habe. Aber wie immer diese Diskussion ausgehen wird: Um dieser Hoffnung willen, die einer freien Gottesliebe entspricht, hat der Papst sein Buch geschrieben. Es ein Hohelied auf die Freiheit: die Freiheit Gottes, die Freiheit Jesu und die Freiheit Marias, der vorbildlich Glaubenden.

So gelesen zettelt das Buch eine Debatte an, die der Freiheit des Glaubens verpflichtet ist oder den Ansatz des Papstes verfehlt.

ANMERKUNGEN

¹ Der Beitrag geht auf einen Vortrag in der Katholischen Akademie in Bayern am 26. November 2011 in München zurück. Eine gekürzte Version ist erschienen in: zur debatte 8/2012, 2–5. Für die Drucklegung wurde der Vortrag leicht überarbeitet und mit Anmerkungen versehen.

² Eine optimistische Aufwertung versucht Matthias MORGENROTH, *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, München ³2003.

³ *Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten*, Freiburg – Basel – Wien 2012.

⁴ *Jesus von Nazareth. Teil I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg – Basel – Wien 2007, 22.

⁵ Zur dogmengeschichtlichen Rekonstruktion vgl. Karl-Heinz MENKE, *Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie*, Regensburg 2008, 211–281. Dass sich die Kirchenväter dem Platonismus nicht ausgeliefert, sondern ihn kritisch entwickelt haben, zeigt Joseph RATZINGER, *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte* (Urfelder Texte 4), Bad Tölz 2005.

⁶ *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee* (Leipzig 1924), Darmstadt ⁴1969.

⁷ *Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte im Lukasevangelium*, Heidelberg 1932.

⁸ Vgl. Gerd LÜDEMANN, *Jungfrauengeburt. Die Geschichte von Maria und ihrem Sohn Jesus*, Springer 2008.

⁹ Vgl. Jan ASSMANN, *Die Zeugung des Sohnes*, in: DERS., *Ägyptische Geheimnisse*, München 2004, 59–97.

¹⁰ Vgl. Kurt HÜBNER, *Die Wahrheit des Mythos*, München 1985.

¹¹ *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (1921), Göttingen ⁸1970, 316–326.

¹² *Die Formgeschichte des Evangeliums* (1919), Tübingen ⁶1971, 122.

¹³ Zur historisch-kritischen Exegese vgl. Rainer KESSLER, *Micha* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 1999, 218–230.

¹⁴ Eine johanneische Relativierung der Bethlehem-Tradition findet hingegen Klaus WENGST, *Das Johannesevangelium I* (ThKNT 4/1), Stuttgart 2000, 296. Dem steht entgegen, dass für den Evangelisten die Schrift – mit Mi 5,1f – als Gottes Wort gilt. Anders formuliert: Die Juden, die in Joh 7,41f zu Wort kommen, haben mit ihrer Skepsis vollkommen recht.

¹⁵ Vgl. pars pro toto Jürgen BECKER, *Jesus von Nazareth*, Berlin 1996, 24 («historische Wertlosigkeit»); Gerd THEIßEN – Annette MÄRZ, *Der historische Jesus*, Göttingen 1996, 158f. Eine andere Position begründet Armand Puig i TARRECH, *Jesus. Eine Biografie* (2004), Paderborn 2011, 166f.

¹⁶ Vgl. Thomas SÖDING, *Der Gottsohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg – Basel – Wien 2008, 357ff.

¹⁷ Vgl. Ansgar WUCHERPFENNIG, *Josef der Gerechte. Eine Untersuchung zu Matthäus 1–2* (HBS 55), Freiburg – Basel – Wien 2008.

¹⁸ *Das Lukasevangelium I* (HThKNT III/1), Freiburg – Basel – Wien 1969. Der Papst führt den Kommentar im Literaturverzeichnis an.

¹⁹ Das wichtigste ist vielleicht Raymond E. BROWN, *The Birth of the Messiah, A Commentary on the Infancy Narratives of Matthew and Luke* (1993), New Haven 2007

²⁰ Vgl. nur Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus* (EKK I/1), Neukirchen-Vluyn ⁵2002 (1985).

²¹ *Das Jesus-Buch von Benedikt XVI. im Licht des Alten Testaments*, in: zur debatte 5/2007, 29–31.

²² LThK.E II, 577.

²³ JOSEPH RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Wort Gottes. Schrift – Tradition – Amt*, hg. v. Peter HÜNBERRMANN und Thomas SÖDING, Freiburg – Basel – Wien 2005.

²⁴ Zur alttestamentlichen Exegese vgl. GEORG FISCHER, *Jeremia II* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2005, 156ff.

²⁵ Der Papst bezieht sich auf Rudolf KILIAN, *Jesaja 1–12* (NEB.AT), Würzburg 1986. Zur Exegese vgl. auch Willem A. BEUKEN, *Jesaja 1–12* (HThKAT), Freiburg – Basel – Wien 2003, 187ff, 203–206.

²⁶ Er beruft sich dabei auf Marius REISER, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur biblischen Exegese und Hermeneutik* (WUNT 217), Tübingen 2007 (2011).

²⁷ Vgl. Päpstliche BIBELKOMMISSION, *Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel* (VApSt 152), Bonn 2001.

²⁸ *Les Évangiles de l'Enfance*, Paris 1967, 105.

²⁹ *Kommentar zum Neuen Testament*, Gütersloh 2011, 20.

³⁰ Karl BARTH, *Kirchliche Dogmatik Band I/2: Die Lehre vom Wort Gottes*, 4. Auflage, Zürich 1948, § 15: Das Geheimnis der Offenbarung Absatz 3: Das Wunder der Weihnacht 187–221.

³¹ Vgl. Christoph DOHMEN, *Das Immanuelzeichen. Ein jesajanisches Drohwort und seine inneralttestamentliche Rezeption*, in: *Biblica* 68 (1987) 305–329.

³² So z.B. von Rainer KAMPLING, ... *Dann wohnt er schon in unserer Welt». Das Gloria als Inthronisationsgesang*, in: Martina BÄR – Markus-Liborius HERMANN – Thomas SÖDING (Hg.), *König und Priester. Facetten neutestamentlicher Christologie*. FS Claus-Peter März (ETHS 44), Würzburg 2012, 33–42.

³³ BENEDIKT XVI., *Gedanken zu Maria*, zusammengestellt von Lucio COCO, eingeleitet. von Ermes Maria RONCHI, Regensburg 2008.

³⁴ Das Thema habe ich weiter verfolgt in: *Friedensliebe und Glaubenstreue. Das Assisi-Gebet im Fokus des Neuen Testaments*, in: Roman A. SIEBENROCK – Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Selig, die*

Frieden stiften. Assisi – Zeichen gegen Gewalt (Theologie kontrovers), Freiburg – Basel – Wien 2012, 70–101.

³⁵ Die Exegese tut sich schwer, angesichts des Verlöbnisses einen Sinn in der Aussage zu erkennen. Walter RADL (*Das Evangelium nach Lukas I*, Freiburg – Basel – Wien 2003, 57) gewinnt den Eindruck eines «künstlichen Gebildes». Francois BOVON (*Das Evangelium nach Lukas I* (EKK III/1), Neukirchen-Vluyn ²2012 (1989), 76) erinnert an asketische Ideale im Judentum der Zeit und öffnet die Exegese für die patristische Deutung, Maria habe ein Keuschheitsgelübde abgelegt (was der Papst auf S. 45., Augustinus kritisierend, als anachronistisch ansieht). Heinz SCHÜRMAN (Lk I 49ff) meint, dass Maria nach Lukas die unmittelbar bevorstehende Zeit der Verlobung ins Auge fasse. Aus der Logik der Erzählung heraus erschließt sich der Sinn der Marienfrage aus Marias Glaubenswissen, dass dieser verheißene Sohn nicht die Frucht eines natürlichen Geschlechtsaktes sein kann. Das «Wie» wird ihr dann offenbart.

³⁶ *Ethik* (1930), in: *Geheime Tagebücher*, hg. v. Wilhelm BAUM, Wien 1991, 73–82: 81.

³⁷ *Über historische und dogmatische Methode in der Theologie* (1898), in DERS., *Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik. Gesammelte Schriften II*, Tübingen ²1922, 729–753.

³⁸ Zur Auferstehung vgl. die Habilitationsschrift von Robert VORHOLT, *Das Osterevangelium. Ereignis – Erinnerung – Erzählung*, Bochum 2011 (erscheint 2013 in HBS).

³⁹ Eine Harmonisierung versucht wieder Christoph WREMBECK, *Quirinius, die Steuer und der Stern. Warum Weihnachten wirklich in Bethlehem war*, Kevelaer 2006. In Lk 2 sei nicht an die Statthalterchaft, sondern die «Hegemonie» des Quirinius als Nahostbeauftragter des Kaisers gedacht. Aber es bleibt die Spannung zu Josephus, der an dieser Stelle, obgleich sein Geschichtswerk gerade in dieser Periode nicht über jeden Zweifel erhaben ist, die historische Plausibilität auf seiner Seite hat.

⁴⁰ Der Papst kennt Konradin Ferrari D'OCCHIEPP (*Der Stern von Bethlehem in astronomischer Sicht. Legende oder Tatsache?*, Gießen 2007), der auf eine Jupiter-Saturn-Konstellation schließt. Er selbst argumentiert vorsichtiger (106–110) und hebt den Bezug zum «Davidstern» hervor, den der heidnische Prophet Bileam nach Num 21,7 über Jakob aufgehen sah.

⁴¹ Die Hermeneutik der Erinnerung hat der Papst im ersten Band bedacht: RATZINGER – BENEDIKT XVI., *Jesus*. Teil I (s. Anm. 4), 273–276.

⁴² Auch mit einer dogmatischen Position wie der von Georg ESSEN, *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie* (Ratio fidei 5), Regensburg 2001.