

Paris-Lodron-Universität Salzburg
Katholisch-Theologische Fakultät | Fachbereich Bibelwissenschaft und Kirchengeschichte

Seminar: Bibeltheologie
(Von Jesus erzählen. Erzählstrategien in den neutestamentlichen Evangelien)
TV0.065 | Sommersemester 2013
Dr. Christian Blumenthal

Seminararbeit

Das versteckte Ereignis der Empfängnis Jesu

Wird Maria in Lk 1,26–38 schwanger?

Lukas Arno Zamminer | 0861264
Katholische Fachtheologie | 7. Semester

7. Juli 2013

Inhaltsverzeichnis

1.	Hinführung	3
2.	Der Text und seine Struktur	3
2.1.	Die Erscheinung des göttlichen Boten	4
2.1.1.	Die Hinführung	4
2.1.2.	Der Gruß.....	6
2.1.3.	Die Anrede	6
2.1.4.	Der Segensspruch	6
2.2.	Betroffenheit des Angeredeten	7
2.3.	Die Botschaft des Engels.....	7
2.3.1.	Beschwichtigung, Namensnennung und Begründung	7
2.3.2.	Die Offenbarung.....	8
2.4.	Argument des Angesprochenen	8
2.5.	Bestätigung der Botschaft durch ein Zeichen	9
3.	Die Leerstelle des Textes	10
3.1.1.	Der Besuch bei Elisabeth	10
3.1.2.	Reise nach Bethlehem	11
4.	Fazit.....	13
5.	Anhang	14
5.1.1.	Deutsche Übersetzung (Lk 1,26-38)	14
5.1.2.	Textsegmentierung nach Propositionen	14
6.	Literaturverzeichnis.....	17
6.1.1.	Primärliteratur	17
6.1.2.	Sekundärliteratur	17

1. Hinführung

Die Lektüre der Kindheitsgeschichten im Lukasevangelium lässt selbst den gläubigen Leser staunen. In der Exposition des Evangeliums, die mittels der Kindheitsgeschichten auf Jesu Wirken in Galiläa vorbereitet,¹ ist von einer jungfräulichen Empfängnis die Rede. In einem Dialog zwischen Engel und Jungfrau wird erläutert, wie und wodurch sie geschieht, nicht aber wann. Derselbe Engel hat in der vorangehenden Erzählung die Geburt eines anderen Kindes vorhergesagt. Diese beiden Geschichten sind parallel konzipiert:² Die beiden Kinder, Johannes und Jesus, werden einander gegenübergestellt, weil der Letztgeborene der Menschen dem Erstgeborenen der Jungfrau zuspiziert.

Der Text wirft Fragen auf, die sich nicht durch Vergleich mit den anderen drei Evangelien beantworten lassen. Die Kindheitsgeschichten sind lukanisches Sondergut.³ Selbst das Glaubensbuch der katholischen Christen gibt keine Auskunft über erzähltechnische Probleme.⁴ Das Geheimnis, das der Glaube gefüllt hat, soll nun in den folgenden Absätzen dieser Arbeit kritisch erforscht werden. Dabei ist von einem ausgesagten Inhalt des Glaubens auszugehen, dessen stiftendes Ereignis im Verborgenen liegt. Ein Nebenaspekt dieser Arbeit wird es auch sein, einen Anker für die Empfängnis Jesu zu finden.

2. Der Text und seine Struktur

Die Perikope Lk 1,26–38 ist in eine Erzählung eingebunden, die sich des literarischen Aufbaus der Gattung „göttliche Botschaft an eine Einzelperson“ bedient. Das Alte Testament gibt besonders für die „Verheißung eines Kindes“ eine fünfteilige Struktur vor, die vom Evangelisten Lukas aufgegriffen wird.⁵ Diese Gattungsmerkmale sollen nacheinander auf diese lukanische Erzählung angewendet werden.

Bevor eine Interpretation vorgenommen werden kann, soll der Textbestand gesichtet werden. Eine Textanalyse findet sich im Anhang: Die Perikope wird nach Propositionen zergliedert,

¹ Vgl. Rusam, Dietrich, *Das Lukasevangelium*, in: Ebner, Martin/Schreiber, Stefan (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 6), Stuttgart 2008, 184–207, hier 186.

² Vgl. Merklein, Helmut, *Jesus von Nazareth. Wie ihn die Evangelisten sehen*, Stuttgart 2008, 46.

³ Vgl. Schnelle, Udo, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen 2007, 196.

⁴ Vgl. *Ecclesia Catholica* (Hg.), *Katechismus der katholischen Kirche. Neuübersetzung aufgrund der Editio Typica Latina*, München/Wien 2005, Nr. 484–507.

⁵ Vgl. Bovon, François, *Das Evangelium nach Lukas. Lk 1,1–9,50* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989, 64.

um einen tieferen Einblick in die Struktur des Textes zu gewinnen. Es wird in der Interpretation der Perikope auf die Zählung der Propositionen und auf die der Analyse entnommenen Erkenntnisse über den Textaufbau zurückgegriffen. Die in den griechischen und deutschen Text eingefügten Ziffern in eckigen Klammern dienen als Hinweise auf Abweichungen der griechischen Textfassungen untereinander.⁶ Hier in der Interpretation der Perikope verweisen [1]–[13] auf diese Stellen im Anhang. Abweichungen, andere Lesarten, Hinzufügungen und Weglassungen werden im Gesamtzusammenhang textkritisch besprochen, da sich daraus interpretative Besonderheiten ergeben.

2.1. Die Erscheinung des göttlichen Boten

2.1.1. Die Hinführung

Die Erzählung beginnt in 26.a(α) mit einer Zeitangabe: ἐν τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ »im sechsten Monat«. Diese findet ihren Anknüpfungspunkt in 1,24, der ein Ereignis im Verlauf der Schwangerschaft Elisabeths ankündigt.⁷ Das ist ein notwendiger Rückbezug, der die beiden „Erzählfäden als zwei Stationen *einer* Handlung miteinander“⁸ verknüpft. Diese Verflechtung wird enger durch das gemeinsame Subjekt: ὁ ἄγγελος Γαβριήλ »der Engel Gabriel«.

Die passivische Formulierung ἀπεστάλη »es wurde gesandt« relativiert das Subjekt. Hinter dem Engel steht Gott, denn er kommt ἀπὸ τοῦ θεοῦ »von Gott her«. Diese Formulierung ist vor allem in älteren Handschriften bezeugt. Die Präposition ἀπό betont die räumliche Komponente der Herkunft des Engels: Er tritt aus der göttlichen Sphäre heraus und in die Menschenwelt ein. Er fungiert als Mittler. Das ursächliche Subjekt bleibt damit aber ungeklärt, da Gott sich zu einem Geheimnis weitet. An dieser Stelle [1] sind jene handschriftlichen Abweichungen grammatisch korrekt, die ὑπὸ τοῦ θεοῦ »infolge von Gott« verwenden. Das ὑπό nennt damit die handelnde Person. Das Passiv wird somit eindeutig zum passivum divinum. Gottes Handeln beginnt also mit der ersten Sendung des Engels. Dass sein Eingreifen im Sinne von Heilshandeln verstanden werden muss, zeigt der ungewöhnliche Ort und Adressat seines Wirkens.⁹

Gott sendet den Engel nach Galiläa in eine Stadt. Der Ort ist überraschend, da Galiläa jüdisches Grenzgebiet zu Phönizien ist. Zudem weist es einen hohen heidnischen

⁶ Für Quellenangaben bezüglich Übereinstimmungen und Abweichungen der einzelnen Textfassungen vgl. Aland, Kurt (Hg.), *Synopse der vier Evangelien*, Stuttgart 1989, Nr. 3.

⁷ Vgl. Wolter, Michael, *Das Lukasevangelium*, (Handbuch zum Neuen Testament 5), Tübingen 2008, 84.

⁸ Wolter, *Lukasevangelium* 84.

⁹ Vgl. Schürmann, Heinz, *Das Lukasevangelium*. I. Teil, Lk 1,1–9,50 (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 3), Freiburg im Breisgau/Wien ²1982, 41f.

Bevölkerungsanteil auf. Wegen der dort lebenden Heiden wird der Landstreifen von Galiläa von den Juden verachtet und gemieden.¹⁰ Der Besuch des Engels bei Zacharias findet im Jerusalemer Tempel während des Gottesdienstes statt.¹¹ Gott bringt seine Verheißung ins Zentrum der jüdischen Heilssphäre, wo seine Zusage und Gegenwart nicht verwunderlich ist. Dass er sich hier in heidnisches Land begibt, können ein Stein des Anstoßes und ein Grund sein, dass einige Handschriften εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας »in eine Stadt Galiläas« durch εἰς πόλιν τῆς Ἰουδαίας »in eine Stadt Judäas« ersetzen. Diese Ersetzung an der Stelle [2] lässt vermuten, dass die Schreiber die bleibende Gegenwart im Kernland um Jerusalem betonen wollen. Dabei ist eben diese Lesart verwunderlich, da die christlich-theologische Aussage des allgemeinen Heilswillens Gottes verfehlt wird. Die namentliche Nennung der Stadt Nazareth in 26.b ist mehrheitlich bezeugt. Nur eine Handschrift aus dem 5. Jahrhundert lässt diese Stelle [3] aus, was zu Spekulationen aufruft. Entweder ist die Stadt eindeutig bekannt gewesen, sodass ihre Nennung redundant wäre, oder sie hat zu dieser Zeit noch nicht existiert.¹²

27.a(α) gibt das Ziel der Sendung an: πρὸς παρθένον »zu einer Jungfrau«. Diese Teilproposition gehört inhaltlich und syntaktisch zu 26.a(α) und müsste als 26.a(β) gezählt werden, da hier der Trägersatz endet. 27.b charakterisiert die Jungfrau näher als ἐμνηστευμένην ἀνδρὶ »verlobt seiend mit einem Mann«. An dieser Stelle [4] ersetzen manche Handschriften das Partizip Präsens mit ἔ protheticum durch das Partizip Perfekt μεμνηστευμένην. Der Bedeutungsunterschied ist minimal: Entweder lässt sich die Jungfrau fortdauernd von diesem Mann umwerben, oder sie ist bereits mit ihm verlobt worden, wobei der Zustand der Verlobung weiterhin andauert. 27.c nennt den Namen des Mannes: Josef.

In 27.d ist eine Abstammung angegeben: ἐξ οἴκου Δαυὶδ »aus dem Hause David«. Hier an der Stelle [5] fügen manche Textzeugen καὶ πατριᾶς »und vom Volk/von der Familie« hinzu. Damit unterstreichen sie pleonastisch einerseits die Herkunft, andererseits einen damit verbundenen Herrschaftsanspruch über das Volk. Auf welche vorangehende Person sich diese Proposition bezieht, ist unklar. Es gibt vereinzelt Lesarten, die eine Abstammung der Jungfrau aus dem Hause David bevorzugen.¹³ Die Satzstellung zwingt aber dazu, Josef als Davididen anzusehen. 27.d schließt die Einleitung, indem der Name der Jungfrau genannt wird: Maria.

¹⁰ Vgl. Rienecker, Fritz, *Das Evangelium des Lukas* (Wuppertaler Studienbibel Neues Testament 2), Witten 1985, 18f.

¹¹ Rienecker, *Evangelium Lukas* 17.

¹² Vgl. Wolter, *Lukasevangelium* 86. Wolter referiert hier unterschiedliche Positionen zur archäologischen Frage nach der Existenz Nazareths im 1. Jahrhundert nach Christus.

¹³ Vgl. Rienecker, *Evangelium Lukas* 19.

Auffallend ist, dass hier die Jungfräulichkeit Marias nochmals genannt wird.¹⁴ Diese erzählerische Doppelung hebt einen Umstand hervor, der den weiteren Verlauf unmöglich machen sollte. Er wird später von Maria selbst nochmals aufgegriffen. Mit Nachdruck wird dreimal die menschliche Unmöglichkeit ausgedrückt, jedoch die theologische Aussage von 1,37 bekräftigt.

2.1.2. Der Gruß

Der Gesandte tritt in Marias Wohnung. An der Stelle [6] kann das Partizip Aorist εἰσελθὼν durch ὁ ἄγγελος »der Engel« erweitert werden. Er spricht Maria an: χαῖρε »sei begrüßt« oder »freue dich«. Diese alltägliche Grußformel hat einen besonderen Anklang der Freude, woran sich eine Theologie anknüpft. Es wird zwar nicht das hebräische שָׁלוֹם »Friede« verwendet, doch Bezüge zum Alten Testament lassen sich herstellen. Zef 3,14–17 grüßt damit die Tochter Zion. Dass der Evangelist diese Wendung aufgreift, zeigt die Kontinuität der Heilsgeschichte vom Alten Bund über den kommenden Neuen Bund. Die Verwendung des griechischen Grußes bedeutet eine Öffnung der Botschaft auf einen erweiterten Adressatenkreis. Dieser Gruß hat einen universalen Anspruch.¹⁵

2.1.3. Die Anrede

Maria wird in 28.d als κεχαριτωμένη »benedet« angesprochen. Das Partizip Perfekt ist eine gehobene Anrede wegen seines semantischen Gehalts. Es nimmt den Inhalt und die Bedeutung der nachfolgenden Rede bereits vorweg. Maria hat Gnade im Hinblick auf ihre folgende Würde erhalten.¹⁶ Das ist eine schockierende Anrede, da im Judentum Frauen wie Heiden und Aussätzige nicht als von Gott benedet gelten.

2.1.4. Der Segensspruch

Die Freudenbotschaft wird Maria in 28.e eröffnet und begründet zugleich, warum sie benedet ist und sich darüber freuen soll: ὁ κύριος μετὰ σοῦ »der Herr mit dir«. Der Engel äußert damit keinen Wunsch, sondern gibt eine Erläuterung, denn die Ellipse ist mit ἐστίν »ist« statt ἔστω »sei« zu vervollständigen. Hiermit wird ausgedrückt, dass Gott bereits anwesend ist.¹⁷ Die erläuternde Zusage wird an [7] um ἐυλογημένη σύ ἐν γυναιξίν »gesegnet wirst du unter Frauen« erweitert. Es ist bei diesem Partizip Präsens ein passivum divinum anzunehmen. Maria wird dauerhaft als die benedete Frau gepriesen werden. Der

¹⁴ Vgl. Schürmann, Lukasevangelium 42.

¹⁵ Vgl. Ratzinger, Joseph, *Jesus* von Nazareth, Freiburg im Breisgau 2012, 38f.

¹⁶ Vgl. Schürmann, Lukasevangelium 44.

¹⁷ Vgl. Schürmann, Lukasevangelium 45.

Erwählungszuspruch ist somit verstärkt und die bleibende Zuwendung Gottes gilt als gesichert.¹⁸

2.2. Betroffenheit des Angeredeten

Wird jemand von der unsichtbaren Welt angesprochen, reagiert dieser bestürzt. Diese Furcht ist auf die Sünde jedes Menschen zurückzuführen, die ihn vor Gott und seine Engel zurückschrecken lässt.¹⁹ Selbst der Priester Zacharias reagiert auf die Begegnung mit dem Engel betroffen und zweifelnd. Maria hingegen ist zwar verwirrt, übt aber Zurückhaltung und Besonnenheit.²⁰ Sie erschrickt in 29.a über die ungewöhnliche Anrede des Engels, welche die etablierte Sozialstruktur konterkariert. Ergänzungen an der Stelle [8] bestimmen Marias Überlegen genauer: ἴδουσα »sehend« oder ἀκούσασα »gehört habend«. Sie bedenkt, was sie sieht und gehört hat, in 29.b mit der stillen Frage in 29.c: ποταπὸς εἶη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος »wie beschaffen/woher gebürtig dieser Gruß sei«. Dass sie diesen Dialog, der durch den Optativus obliquus wiedergegeben wird, still mit sich führt, zeigen an dieser Stelle [9] die erläuternden Zusätze ἐν αὐτῇ (λέγουσα) »in sich (redend)«. Sie versucht die Ganzheit des Sinns zu verstehen und bedenkt das Wort Gottes, indem sie es in ihrem Gedächtnis bewahrt.²¹ Obwohl diese Stelle theologisch weiter interpretiert werden kann, ist sie formal nur ein erzählerisches Mittel. Es hat die Funktion, auf die Botschaft des Engels überzuleiten, worin er die seltsame Anrede erklären wird.

2.3. Die Botschaft des Engels

2.3.1. Beschwichtigung, Namensnennung und Begründung

In 30.a beginnt der Engel zu sprechen und beruhigt Maria in 30.b mit μὴ φοβοῦ »fürchte dich nicht«. Die formalen Kriterien der Gattung einhaltend folgt die Namensnennung in 30.c: Maria. Hier ist von keiner Bestürzung Marias mehr die Rede, obwohl der Engel den Namen der Jungfrau kennt, ohne dass sie ihn vorher mitgeteilt hat. Der Engel fügt den Grund seines Besuchs und auch den Grund, warum Maria furchtlos sein soll, in 30.d an: εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ »du fandst nämlich Gnade bei Gott«. Von anderen Erwählungserzählungen abweichend fehlt hier der Hinweis auf eine Gebetserhörung. Maria hat ohne Vorleistung und

¹⁸ Vgl. Wolter, Evangelium Lukas 88.

¹⁹ Vgl. Rienecker, Evangelium Lukas 20.

²⁰ Vgl. Schürmann, Lukasevangelium 45.

²¹ Vgl. Ratzinger, Jesus 44.

Bitte die Gnade Gottes erhalten. Sie hat eine Vorrangstellung, da sie Hörerin der folgenden Offenbarungsrede und Berufung zur Mutterschaft ist.²²

2.3.2. Die Offenbarung

Der Engel leitet seine Offenbarungsrede mit καὶ ἴδου »und siehe« in 31.a ein. Mit Nachdruck fordert er Maria auf, genau auf die Verheißung zu hören und zu sehen. In acht Propositionen wird die Geburt angekündigt und die Bedeutung des Kindes erklärt.

Erst wird die Empfängnis in 31.b.c.d vorausgesagt. Der genaue Termin wird nicht genannt und bleibt daher ein Geheimnis. Gott gibt dem Kind nicht nur das Leben, sondern auch den Namen. Jesus wird nicht vaterlos sein.²³ Im Gegenteil: Gott erfüllt die israelitische Tradition, indem er als Vater dem Kind den Namen gibt.²⁴ Damit vollendet er seine tautologische Namensoffenbarung in Ex 3,14. In Jesus vollzieht der verborgene Gott JHWH seine Namens- und Selbstoffenbarung. Der „Gott, der ist“, ist auch der „Gott, der rettet“.²⁵

In den fünf Propositionen 32.a.b.c und 33.a.b klärt sich die Aufgabe und Bestimmung des Kindes. Es wird der große Sohn des Höchsten. Von Gott wird es den Thron Davids erhalten, um über das Haus Jakob in Ewigkeit zu herrschen.²⁶ Diese Christologie eröffnet eine soteriologische Perspektive, indem sie in der jüdischen Messianologie bleibt. Der Friede ist erst auf eine Gruppe bezogen und wird im Lauf der Geschichte auf die globale Gesellschaft ausgeweitet.²⁷

2.4. Argument des Angesprochenen

Maria entgegnet schlicht mit der Frage nach dem Wie der Empfängnis. Sie streitet nicht ab, sondern fasst grundsätzlich die Möglichkeit ins Auge, dass es geschehen kann. In 34.c lautet ihr Einwand gegen ihre Auserwähltheit, dass sie noch verlobt sei.

Ihre Jungfräulichkeit ist nicht auf die Verlobungszeit allein zu beziehen. Entgegen dem hohen Stellenwert der Ehe im Judentum ist anzunehmen, dass Maria ein Keuschheitsgelübde abgelegt hat.²⁸ Das macht Maria geeignet disponiert für eine göttliche Empfängnis. Jedoch wird Gottes gnadenhafte Zuwendung problematisch: Maria hat eine Vorleistung erbracht, auf die Gott reagiert hat. Das nimmt Gott Handlungssouveränität.

²² Vgl. Wolter, Evangelium Lukas 88f.

²³ Vgl. Schürmann, Evangelium Lukas 46f.

²⁴ Vgl. Bovon, Lukasevangelium Anm. 32.

²⁵ Vgl. Ratzinger, Jesus 41.

²⁶ Vgl. Ratzinger, Jesus 39f.

²⁷ Vgl. Merklein, Jesus 51.

²⁸ Vgl. Rienecker, Evangelium Lukas 51.

Das Aufgreifen eines religiös motivierten Keuschheitsgelübdes bagatellisiert Maria. Ihre Jungfräulichkeit wird als Motiv genommen, um eine ekstatische Vereinigung ihrer Seele mit Gott zu beschreiben. Spiritualisierende Erklärungen mittels synkretistischer Einflüsse aus dem hellenistischen Ägypten machen die Theogamie zwar erträglicher, tun dem lukanischen Text aber Unrecht und stellen eine strapazierte Interpretation dar.²⁹

2.5. Bestätigung der Botschaft durch ein Zeichen

Der Engel erwidert sogleich, indem er die beiden Wirkkräfte nennt, die eine jungfräuliche Empfängnis möglich machen. Πνεῦμα ist die Macht, welche am Anfang der Schöpfung über dem Wasser schwebt, und δόναμις die schöpferische Allmacht Gottes. Mit diesem Parallelismus demonstriert Lukas die Neuschöpfung, wie sie nur Gott möglich ist.³⁰

Wie die Zeugung vonstattengeht, hat einen kultischen Anklang. Wie eine Wolke überschattet die Gegenwart Gottes die Jungfrau. Eine sexuelle Anspielung ist somit ausgeschlossen.³¹ Zudem wird etwas Heiliges gezeugt, nicht ein Heiliger geboren. Das Neutrum weist darauf hin, dass das gezeugte Kind von Anfang an sündlos ist und nicht durch Gnade und Lebenswandel geheiligt werden wird.³² Das Kind ist seit seiner Zeugung der Sohn Gottes auf Erden. Die Einfügung an der Stelle [10] bekräftigt die Herkunft des Kindes, nämlich ἐκ σοῦ »aus dir«. Die Sündlosigkeit des Kindes aber kommt ihm nicht wegen der Jungfräulichkeit der Mutter, sondern wegen der Heiligkeit des Geistes zu.³³

Ohne danach gefragt zu werden, beweist der Engel die Plausibilität seiner Botschaft mit einem Zeichen. Elisabeth ist bereits im sechsten Monat schwanger, obwohl sie als unfruchtbar gegolten hat. 37 begründet mit »Nichts ist Gott unmöglich« die Macht Gottes, menschliche Geltungsnormen zu unterminieren und sich als Gott zu erweisen. An der Stelle [12] verwenden manche Handschriften statt des Genitivs παρὰ τοῦ θεοῦ »von Gott her« den Dativ παρὰ τῷ θεῷ »bei Gott«. Die Abweichung ist minimal: Einerseits wird die Richtung der möglichen Wirkung der Rede Gottes angezeigt, andererseits wird der Ort der Möglichkeit angegeben. Insgesamt aber hat dieses Zeugnis des Engels einen apologetischen Charakter.³⁴

Nach der theologischen Verteidigungsrede des Engels, die eine implizite Frage Gottes enthält, erhält Maria das Wort. Sie stimmt dem Vorhaben zu. Dabei bezeugt sie aktiv ihre

²⁹ Vgl. Bovon, Lukasevangelium 66ff.

³⁰ Vgl. Rienecker, Evangelium Lukas 52.

³¹ Vgl. Wolter, Lukasevangelium 93.

³² Vgl. Ratzinger, Jesus 21f.

³³ Vgl. Ratzinger, Jesus 22.

³⁴ Vgl. Schürmann, Evangelium Lukas 56f.

Bereitschaft und passiv ihre Verfügbarkeit für Gottes Heilshandeln.³⁵ Sie nimmt ihre Aufgabe wahr, die Ehre des Glaubens vor Gott und den Gläubigen zu erweisen und die Schmach des Glaubens vor der gottlosen Welt zu ertragen.³⁶ Somit bezeugt Maria ihren freien Willen durch ein Ja. Dabei ist sie nicht der hinderlichen Demut verfallen, sondern hat Großmut bewiesen. Denn ab diesem Zeitpunkt, der gemeinhin als der Empfängnisternin durch das Hören und die Zustimmung angesehen wird, ist Maria allein. Selbst der Engel verlässt sie kommentarlos.³⁷

3. Die Leerstelle des Textes

Lukas beschreibt die Verheißung einer Geburt. Die Geburt selbst ist ein Ereignis, das als Kern der Erzählung um 2,6f. dient. In 1,31 wird Maria offenbart, dass sie empfangen wird, obwohl sie jungfräulich ist. Die Art und Weise der Empfängnis beschreibt 1,35 im Detail. Aber den Zeitpunkt der Empfängnis verrät der Evangelist an keiner Stelle. Das Ereignis ist daher logisch anzunehmen, doch literarisch nicht fassbar. Dass Maria schwanger ist, sagt eindeutig nur 2,5. Daraus ergibt sich eine erzählerische Leerstelle. Zwischen der Ankündigung der Geburt und der Geburt liegen nur die Erzählungen von Marias Besuch bei Elisabeth und von der Geburt des Johannes vor. Das gibt Anlass zur Spekulation, wann Maria tatsächlich schwanger geworden ist, aber auch Ansporn, die Passagen 1,39–2,4 schlaglichtartig nach Hinweisen abzusuchen.³⁸

M. Wolter versucht diese Leere zu füllen und führt die These ein, dass Maria zum Zeitpunkt des Treffens mit Elisabeth noch nicht schwanger gewesen sei. Er greift auf Argumente von F. Spitta und K. Haacker zurück und verhärtet seine Interpretation mit zwingenden Gründen.³⁹ Diese werden an den beiden Episoden über Elisabeth und Johannes angewendet.

3.1.1. Der Besuch bei Elisabeth

In dieser Perikope 1,39-56 wird keine Andeutung gemacht, dass der Messias gegenwärtig sei. Es wird lediglich gesagt, dass Elisabeths Kind beim Nähertreten Marias hüpfte. Daraus ist nicht eine Schwangerschaft Marias zu schließen. Marias Segnung durch Elisabeth »Gesegnet

³⁵ Vgl. Schürmann, Evangelium Lukas 57f.

³⁶ Rienecker, Evangelium Lukas 24.

³⁷ Vgl. Ratzinger, Jesus 46f.

³⁸ Vgl. Wolter, Michael, Wann wurde *Maria* schwanger?, in: Hoppe, Rudolph/Busse, Ulrich (Hg.), Von Jesus zum Christus. Christologische Studien, Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 93), Berlin 1998, 405–422, hier 405f.

³⁹ Wolter, Maria 409.

bist du mehr als alle anderen Frauen, und gesegnet ist die Frucht deines Leibes.« findet eine Parallele in Dtn 28,4 »Gesegnet ist die Frucht deines Leibes ...«. ⁴⁰

Die alttestamentliche Stelle formuliert einen Segen für Gehorsam. Der Segen wird jenen zuteil, die auf das Wort Gottes hören und insbesondere seine Weisung befolgen. Das Lukasevangelium greift diese Konstellation auf. Maria sei gesegnet, weil sie das Gebot Gottes hält. Es ist dabei anzumerken, dass sich die Segnung auf Zukünftiges bezieht;⁴¹ das Gesegnetsein wird erst eintreten, sobald die notwendigen Voraussetzungen vonseiten des Menschen erfüllt sind.

In diesem Zusammenhang ist die Bedeutung von »Leibesfrucht« zu klären. Das Deutsche setzt die Leibesfrucht mit dem Embryo gleich. Daraus ergibt sich der Kurzschluss, dass Maria hier bereits schwanger sei und die Empfängnis vor dem Besuch bei Elisabeth stattgefunden habe. Der Bedeutungshorizont des griechischen ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας »die Frucht des Unterleibes« ist aufschlussreicher, weil dieser Ausdruck semantisch polyvalent ist. „Leibesfrucht“ bezieht sich zunächst auf die Natalität der Frau. Es sind aber auch antike Textstellen belegt, wo die Leibesfrucht auf die Kreativität des Mannes hinweist. Selten wird „Leibesfrucht“ für einen Embryo verwendet, wobei häufiger die „Leibesfrucht“ das geborene Kind bezeichnet.⁴² Maria müsste also beim Besuch bei Elisabeth bereits Mutter gewesen sein, was logisch unmöglich ist. Es ist auch nicht naheliegend, dass Lukas an die unübliche Bedeutung von „Embryo“ gedacht habe. Daher ist mit „Leibesfrucht“ die Fähigkeit Marias, ein Kind zu empfangen und zu gebären, angesprochen. Das und ihr Glaube an die Bewahrung der Jungfräulichkeit trotz ihrer Fruchtbarkeit machen Maria selig.

Diese Argumentation wird gestärkt durch eine grammatische Besonderheit: Lk 1,42 verwendet das Partizip Präsens ἐυλογημένη »gepriesen seiend«. In Verbindung mit Dtn 28,4 ist damit das Gesegnetsein noch ungeborener Kinder ausgesagt. Die Handlung des Segnens eines Embryos durch Elisabeth ist somit nicht belegt.⁴³

3.1.2. Reise nach Bethlehem

In Lk 2,1–7 ziehen Josef und Maria nach Bethlehem, um sich in die Steuerliste eintragen zu lassen. Lk 2,5 »... Maria ..., die ein Kind erwartete« sagt deutlich, dass Maria nun schwanger ist. Wäre Maria aber bereits in Lk 1,39–45 schwanger, ergäbe sich eine unerklärliche erzählerische Doppelung. Tatsächlich wird in dieser Textpassage mit keinem Wort gesagt,

⁴⁰ Wolter, Maria 409.

⁴¹ Wolter, Maria 409.

⁴² Wolter, Maria 411.

⁴³ Wolter, Maria 412f.

dass Maria bereits ein Kind erwarte. Es liegt daher die Annahme nahe, Marias Leib sei zwar bereits gesegnet, jedoch nicht, dass sie schwanger ist.⁴⁴

Die Frage nach der zeitlichen Anordnung der Episoden lässt erkennen, dass zwischen dem ersten und zweiten Kapitel des Evangeliums eine größere Zeitspanne liegt als bisher angenommen. Zwischen Lk 1,5–25, die Ankündigung der Geburt des Johannes, und Lk 1,26–38, der Ankündigung der Geburt des Jesus, liegen sechs Monate. Drei Monate später spielt Lk 1,57–67a, die Geburt des Johannes. Lk 2,1–21 erzählt von der Geburt des Jesus und setzt mit einer Zeitangabe ein, die Kaiser Augustus und den Statthalter Quirinius als Referenzpunkt hat.

Zwischen Johannes und Jesus ist eine unbestimmte Zeitspanne im Ausmaß von Jahren anzunehmen. Einen Hinweis dafür gibt eine ähnliche Komposition im Alten Testament: 1Sam 3,1–18 und Lk 1,57–79 sind in episodischem Stil gefasst. Es folgt jeweils eine iterativ-durative Raffung in 1Sam 3,19ff. und Lk 1,80. Danach setzt die Erzählung neu ein in 1Sam 4,1 bzw. Lk 2,1. Für die lukanische Erzählung bedeutet das: Johannes wird geboren und sein Leben wird zusammenfassend notiert. Dann folgt eine anaphorische Zeitbestimmung »In jenen Tagen ...«, die sich auf Johannes bezieht.⁴⁵

Lk 1,45 »Selig ist die, die geglaubt hat, dass sich erfüllt, was der Herr ihr sagen ließ.« enthält eine kausale Konstruktion mit ὅτι, welches ein futurisches Tempus ἔσται τελείωσις verlangt. Die Erfüllung der Verheißung steht noch aus. Maria ist selig durch ihren Glauben, dass sich die Ankündigung des Engels erfüllen wird.⁴⁶

Zusammenfassend lässt sich nur ein eindeutiges Textsignal wahrnehmen: Lk 2,5. Hier ist Maria schwanger. Die Zeitangabe der Erzählung ist in Lk 2,1 »in jenen Tagen« zu finden. Die Empfängnis ereignet sich also zur Zeit des Johannes, als er sich in der Wüste aufhält. Der Empfängnisternin ist also in Lk 1,80 anzusetzen. In der erzählten Zeit ist dieser Vers eine Zeitspanne, die sich am Leben des Johannes bemisst. Fest steht, dass zwischen der Verheißung der Geburt Jesu und der tatsächlichen Empfängnis die Kindheitsjahre des Johannes liegen. Nach der Kindheit und ab der Entscheidung des Johannes, in der Wüste zu leben, können Jahre wie Monate oder nur Tage bis zur Empfängnis fehlen.

⁴⁴ Wolter, Maria 409.

⁴⁵ Wolter, Maria 414.

⁴⁶ Wolter, Maria 409.

4. Fazit

Die Untersuchung des Textbestands hat gezeigt, dass das Gesagte und Geschriebene nicht für die Erzählung ausreichend ist. Es findet sich mindestens ein Sinn zwischen den Zeilen. In der Erzählung über die Verheißung der Geburt Jesu aber ist nicht nur der Sinn, sondern auch ein Ereignis zwischen den Zeilen verborgen.

Was nicht unmittelbar gegeben ist, gibt den Theologen Anreiz zu Spekulationen über das Fehlende. Die traditionelle Exegese hat bisher Lk 1,38 als den Empfängnisternin angesehen. Die relative Chronologie geht von einem fixen Datum in Lk 2,5 aus und hat gezeigt, dass Maria erst in Lk 1,80 empfangen haben müsste. Dieser Satz dauert in der Erzählzeit eine knappe Minute, die erzählte Zeit erstreckt sich über Jahre.

Der Anker ist zwar gefunden, doch verliert auch er sich in der Frage nach dem genauen Zeitpunkt. Resignierend oder hoffnungsvoll kann festgestellt werden, dass sich Gott als der erweist, wie er wirkt. Dass er sich nicht zur Gänze, sein Anfang und sein Ende sich nicht raumzeitlich fassen lassen, deutet Lukas in den Kindheitsgeschichten an. Obwohl es in der Erzählung um Maria und den Engel geht, ist es eine Geschichte mit christologischer Aussage und theologischer Sinnspitze.

5. Anhang

5.1.1. Deutsche Übersetzung (Lk 1,26-38)⁴⁷

²⁶ Und im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von [1] Gott in eine Stadt in Galiläa [2] namens Nazareth [3] ²⁷ zu einer Jungfrau gesandt. Sie war mit einem Mann namens Josef verlobt [4], der aus dem Haus [5] David stammte. Der Name der Jungfrau war Maria. ²⁸ Der Engel [6] trat bei ihr ein und sagte: Sei begrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir [7]. ²⁹ Sie [8] erschrak über die Anrede und überlegte [9], was dieser Gruß zu bedeuten habe. ³⁰ Da sagte der Engel zu ihr: Fürchte dich nicht, Maria; denn du hast bei Gott Gnade gefunden. ³¹ Du wirst ein Kind empfangen, einen Sohn wirst du gebären: dem sollst du den Namen Jesus geben. ³² Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. ³³ Er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen, und seine Herrschaft wird kein Ende haben. ³⁴ Maria sagte zu dem Engel: Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne? ³⁵ Der Engel antwortete ihr: Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Kind [10] heilig und Sohn Gottes genannt werden. ³⁶ Auch Elisabeth, deine Verwandte, hat noch in ihrem Alter einen Sohn empfangen [11]; obwohl sie als unfruchtbar galt, ist sie jetzt schon im sechsten Monat. ³⁷ Denn für Gott [12] ist nichts unmöglich. ³⁸ Da sagte Maria: Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast. Danach verließ [13] sie der Engel.

Der obenstehende Text folgt der Einheitsübersetzung. Die eingefügten Ziffern in eckigen Klammern dienen als Hinweise auf die jeweils in der Textkritik besprochene Textstelle. Abweichungen der Textfassungen sind am griechischen Text feststellbar. Abweichungen, andere Lesarten, Hinzufügungen und Weglassungen werden mittels Verweisen [1]–[13] im obigen Hauptteil diskutiert.

5.1.2. Textsegmentierung nach Propositionen

Die Segmentierung des Texts nach Propositionen soll die Länge von Sätzen und die Abhängigkeit von Sätzen untereinander sichtbar machen. Träger einer Sinneinheit ist meist ein Verb. Auch elliptische Sätze, nominale oder partizipiale Appositionen oder Anreden werden als Propositionen angesehen, da das fehlende Verbum mitgedacht wird. Diese Segmentierung folgt der anerkannten Verszählung. Die Propositionen werden mit Kleinbuchstaben nummeriert; griechische Kleinbuchstaben werden verwendet, wenn eine Proposition durch eine eingeschobene Proposition zerteilt wird. Das Prädikat der Proposition wird **fett** dargestellt, das Subjekt unterstrichen, Partizipien *kursiv*.

⁴⁷ Katholisches Bibelwerk (Hg.), Die Bibel. *Einheitsübersetzung* der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe: Psalmen und Neues Testament, Ökumenischer Text, Stuttgart 42003, 1142.

Der folgende griechische Text ist der Alandsynopse⁴⁸ entnommen. Die im griechischen Text eingefügten Ziffern in eckigen Klammern dienen als Verweis auf das obige Kapitel über den textkritischen Befund.

26	a(α)	ἐν δὲ τῷ μηνὶ τῷ ἕκτῳ <u>ἀπεστάλη</u> ὁ <u>ἄγγελος</u> Γαβριὴλ ἀπὸ [1] τοῦ θεοῦ εἰς πόλιν τῆς Γαλιλαίας [2]
	b	ἢ ὄνομα Ναζαρεθ [3]
27	a(α)	πρὸς παρθένον
	b	ἐμνηστευμένην [4] ἀνδρὶ
	c	ᾧ ὄνομα Ἰωσήφ
	a(β)	ἐξ οἴκου [5] Δαυὶδ
	d	καὶ τὸ ὄνομα τῆς παρθένου Μαριάμ.
28	a	καὶ <u>εἰσελθὼν</u> [6]
	b	πρὸς αὐτὴν <u>εἶπεν</u> ,
	c	<u>Χαίρε</u> ,
	d	<i>κεχαριτωμένη</i> ,
	e	ὁ κύριος μετὰ σοῦ [7].
29	a	ἢ δὲ [8] ἐπὶ τῷ λόγῳ <u>διεταράχθη</u>
	b	καὶ <u>διελογίζετο</u> [9]
	c	ποταπὸς <u>εἶη ὁ ἀσπασμὸς οὗτος</u> .
30	a	καὶ <u>εἶπεν ὁ ἄγγελος</u> αὐτῇ,
	b	Μὴ <u>φοβοῦ</u> ,
	c	Μαριάμ,
	d	<u>εὗρες</u> γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ.
31	a	καὶ <u>ἰδοὺ</u>
	b	<u>συλλήμνη</u> ἐν γαστρὶ
	c	καὶ <u>τέξῃ</u> υἱὸν
	d	καὶ <u>καλέσεις</u> τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.
32	a	<u>οὗτος ἔσται</u> μέγας
	b	καὶ <u>υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται</u>
	c(α)	καὶ <u>δώσει</u> αὐτῷ <u>κύριος</u>
	d	ὁ θεὸς
	c(β)	τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,
33	a	καὶ <u>βασιλεύσει</u> ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακώβ εἰς τοὺς αἰῶνας
	b	καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ <u>ἔσται τέλος</u> .
34	a	<u>εἶπεν</u> δὲ <u>Μαριάμ</u> πρὸς τὸν ἄγγελον,
	b	Πῶς <u>ἔσται τοῦτο</u> ,
	c	ἐπεὶ ἄνδρα οὐ <u>γινώσκω</u> ;
35	a	καὶ <u>ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος</u>
	b	<u>εἶπεν</u> αὐτῇ,
	c	<u>Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται</u> ἐπὶ σέ
	d	καὶ <u>δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει</u> σοι·
	e	διὸ καὶ τὸ <u>γεννώμενον</u> [10] ἅγιον
		<u>κληθήσεται υἱὸς θεοῦ</u> .
36	a	καὶ <u>ἰδοὺ</u> Ἑλισάβετ
	b	ἢ <u>συγγενίς</u> σου
	c	καὶ <u>αὐτὴ συνείληφεν</u> [11] υἱὸν ἐν γήρει αὐτῆς
	d	καὶ <u>οὗτος μὴν ἔκτος ἔστιν</u> αὐτῇ
	e	τῇ <u>καλουμένῃ</u> στείρα·
37		ὅτι οὐκ <u>ἀδυνατήσεται</u> παρὰ τοῦ θεοῦ [12] <u>πᾶν ῥῆμα</u> .
38	a	<u>εἶπεν</u> δὲ <u>Μαριάμ</u> ,

⁴⁸ Aland, Synopse Nr. 3.

b		Ἴδοὺ
c		ἡ δούλη κυρίου·
d		γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου.
e		καὶ ἀπήλθεν [13] ἀπ' αὐτῆς ὁ <u>ἄγγελος</u> .

6. Literaturverzeichnis

6.1.1. Primärliteratur

- Aland, Kurt (Hg.), *Synopse der vier Evangelien*, Stuttgart 1989.
- Ecclesia Catholica (Hg.), *Katechismus der katholischen Kirche*. Neuübersetzung aufgrund der Editio Typica Latina, München/Wien ²2005.
- Katholisches Bibelwerk (Hg.), *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*. Gesamtausgabe: Psalmen und Neues Testament, Ökumenischer Text, Stuttgart ⁴2003.

6.1.2. Sekundärliteratur

- Bovon, François, *Das Evangelium nach Lukas*. Lk 1,1–9,50 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1989.
- Merklein, Helmut, *Jesus von Nazareth*. Wie ihn die Evangelisten sehen, Stuttgart 2008.
- Ratzinger, Joseph, *Jesus von Nazareth*, Freiburg im Breisgau 2012.
- Rienecker, Fritz, *Das Evangelium des Lukas* (Wuppertaler Studienbibel Neues Testament 2), Witten 1985.
- Rusam, Dietrich, *Das Lukasevangelium*, in: Ebner, Martin/Schreiber, Stefan (Hg.), *Einleitung in das Neue Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie 6), Stuttgart 2008, 184–207.
- Schnelle, Udo, *Einleitung in das Neue Testament* (UTB 1830), Göttingen ⁶2007.
- Schürmann, Heinz, *Das Lukasevangelium*. I. Teil, Lk 1,1–9,50 (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament 3), Freiburg im Breisgau/Wien ²1982.
- Wolter, Michael, *Das Lukasevangelium*, (Handbuch zum Neuen Testament 5), Tübingen 2008.
- Wolter, Michael, *Wann wurde Maria schwanger?*, in: Hoppe, Rudolph/Busse, Ulrich (Hg.), *Von Jesus zum Christus*. Christologische Studien, Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 93), Berlin 1998, 405–422.