

Der empfangen ist vom Heiligen Geist

Der Verkündigungsbericht bei Lukas 1, 26—38 ist uns katholischen Christen, ja allen, die noch an der Gottheit Christi festhalten, etwas Teures und Heiliges. Ein Duft der Reinheit, der Demut, des Glaubens weht uns daraus entgegen. Christliche Maler und Dichter haben ihre edelsten Anregungen daraus geschöpft. Große Musiker haben sich bemüht, die Erhabenheit des Englischen Grußes in herrlichen Tonwerken auszusprechen.

Doch man will uns heute des heiligen Besitzes nicht mehr froh werden lassen. Schon seit langem hat man an dem Bericht herumgenörgelt, ihn beschnitten, die schönsten Stellen aus ihm zu entfernen gesucht. Neuerdings sagt man uns, wir verständen die Erzählung nicht recht, wüßten weder den Sinn aus den zeitgeschichtlichen Bedingungen heraus zu deuten noch ihre allmähliche Entstehung aus Text und Sachbefund zu ersehen.

In seinem Buche „Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee“ (Leipzig 1924) hat E. Norden es unternommen, den Verkündigungsbericht ganz natürlich zu erklären durch eine Ahnenreihe von Texten, die bis in das dritte vorchristliche Jahrtausend hinaufreichen.

Es sind Texte aus Ägypten. Sie scheiden sich in zwei Gruppen, die eine enthält Verkündigungen, die sich auf einen gottgesandten König beziehen. Das Grundmotiv ist dies: In der höchsten Not tritt ein Prophet vor den König, entwirft in grellen Farben ein Bild der gegenwärtigen Bedrängnis und prophezeit Rettung eben durch den regierenden König, an den die Rede sich richtet (Norden 54). Die älteste derartige Prophetie betrifft Amenemhet I. von Theben, den Gründer des mittleren Reiches, 1996 vor Christus. Die zweite, ungefähr um zwei Jahrtausende spätere, führt uns in die späthellenistische Zeit der Ptolemäer und ist dadurch bemerkenswert, daß sie den Anfang der neuen Zeit an ein kosmisches Epochenjahr knüpft. — Wenn E. Norden vermutet, daß diese beiden Stücke Überreste einer Gattung seien, so stimmen ihm Sachleute darin zu und wissen noch den einen oder andern Beleg beizubringen. So Lorenz Dürr in seinem Buche „Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilands-erwartung“ S. 2 u. 12 ff. (Berlin 1925).

Gesondert von dieser Gruppe von Texten, die messianischen Hoffnungen des Volkes Israel zu entsprechen scheinen, steht ein „Theologumenon“; heutiger religionsgeschichtlicher Begriffssprache würde das Wort Mythologumenon mehr entsprechen. Es reicht bis an die 5. Dynastie (Mitte des 3. Jahrtausends) hinauf. Sein Inhalt ist dieser (ich folge ganz Norden 75): Amon Rê, der Sonnengott, naht sich einer Sterblichen . . . in Gestalt ihres Gatten, des Königs . . . In der Liebesvereinigung gibt er sich ihr zu erkennen. . . . Beim Scheiden verheißt er ihr die Geburt eines Knaben, mit dem er sein will und der die Erde mit seinen Wohltaten beglücken wird. „Er wird ein Königtum der Gnade in diesem Lande ausüben . . .“, spricht der Gott zu seiner Erwählten, „Du bist mein leiblicher Sohn, den ich erzeugte“, zu dem Knaben nach dessen Geburt. In diesem Sohne manifestiert sich Horus (Norden 75); der Titel Horus und Sohn der Sonne bleibt Titel aller ägyptischen Könige bis zu ihren letzten Nachfolgern, den Cäsaren (Norden 86).

Dieser letzte Text bildet den eigentlichen Ausgangspunkt des Versuches von Norden, den Verkündigungsbericht bei Lukas ideengeschichtlich aufzulösen. Aus der „farbenfrischen sinnlich frohen Realistik“ des Textes, die Norden zugesteht, soll sich durch motivgeschichtliche Umbildung schließlich die zarte Engels-

botschaft an Maria entwickelt haben. Norden möchte uns wirklich den Gedanken annehmbar machen, daß von diesem Texte eine Linie ins Lukasevangelium hineinführe, freilich nicht unmittelbar, sondern durch eine Synthese mit griechischer religiöser Schätzung der Jungfräulichkeit. Als Zeugnis dieser gräko-ägyptischen Synthese glaubt Norden Philo von Alexandria aufrufen zu können.

Was von dem Versuch Nordens zu halten sei, haben berufene Vertreter der katholischen Wissenschaft längst mit aller Deutlichkeit gesagt. Wie sie Nordens Verdienste um die Förderung unseres Verständnisses der 4. Ekloge Virgils mit ihrer Heilandswertung dankbar anerkannt haben, so haben sie anderseits die Herleitung des Verkündigungsberichtes aus Ägypten ebenso entschieden abgelehnt¹. Doch mag es nicht unnütz sein, für einen weiteren Leserkreis die Hauptpunkte der Kritik ohne das schwere Rüstzeug der Wissenschaft kurz zusammenzufassen und nach der grundsätzlichen Seite hin zu vertiefen, zumal anscheinend noch immer das Buch Nordens hier und da Anlaß zur Beunruhigung ist. Daß ein Katholik sich deswegen beunruhigt fühlen kann, dürfte einen im Grunde doch wundernehmen.

Ist denn irgend eine der Grundlagen, auf denen unser Glaube an dieses Geheimnis beruht, auch nur im geringsten durch Nordens Buch ins Wanken geraten?

Die Lehre von der jungfräulichen Empfängnis Jesu ist ausdrückliche Lehre der Kirche. Diese Tatsache muß uns Katholiken genügen, daß wir ihr zustimmen. Und wenn wir es tun, so handeln wir nicht blindlings, sondern vernünftig. Das gilt selbst dann, wenn unser Glaube noch der Glaube der theologisch so genannten simplices oder rudes wäre. Aber bei einem gebildeten Katholiken wird man doch voraussetzen dürfen, daß er auch eine wissenschaftlich begründete Einsicht in die Grundlagen seines Glaubens gewonnen hat, daß er sich namentlich über die Gründe klar geworden ist, auf denen der Anspruch der Kirche beruht, unfehlbar die geoffenbarte Wahrheit zu lehren. Von der katholischen Wissenschaft ist dieser Beweis seit langem geführt. Solange daher die Gründe, die für die Autorität der Kirche sprechen, nicht erschüttert sind, ruht auch unser Glaube an die von ihr verkündeten Wahrheiten auf felsenfestem Fundament.

Zu den Gründen nun, auf die hin wir die Autorität der Kirche annehmen, gehört die Tatsache der jungfräulichen Empfängnis des Herrn in keiner Weise. Wohl ist die tatsächliche Existenz Christi ohne die jungfräuliche Empfängnis

¹ Vgl. F. Feldmann in „Bonner Zeitschrift für Theologie u. Seelsorge“ I (1924) 126 f. — E. B. Allo in „Revue des sciences philosophiques et théologiques“ XV (Paris 1926) 376 ff. — L. Dürr, Ursprung und Ausbau der israelitisch-jüdischen Heilandswartung (Berlin 1925) bes. S. 1—15. — R. Reag, Jesus Christus³ (Freiburg i. Br. 1925) 386 f. — Vgl. auch D. G. aller in dieser Zeitschrift 108 (1925) 168. Auf protestantischer Seite hat schon bald nach dem Erscheinen von Nordens Buch E. Clemen in „Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments“² (Gießen 1924) 119 widersprochen. — Nebenfragen wie über Beziehungen zwischen Luk. 1, 32 u. 33 und Ekloge 4, 15—17 können an dieser Stelle nicht behandelt werden. Diese von Norden behaupteten Zusammenhänge fallen übrigens mit seiner Ansicht, daß diese Virgilverse eine ägyptische Königsweihe wiedergäben. Diese Deutung ist von Corssen in „Philologus“, Neue Folge 35 (1926) 51 ff., ausführlich widerlegt. Vgl. auch L. Deubner in „Gnomon“ 1 (1925) 166.

und Geburt nicht denkbar, aber unser Wissen um seine Existenz, unser Wissen um die Autorität, die er sich als Gesandter Gottes und Sohn Gottes zugeschrieben und durch Wunder beglaubigt hat, ist von der Tatsache der jungfräulichen Empfängnis und unserem Wissen darum ganz und gar unabhängig. Wie der Heiland selbst sich zum Erweise seiner göttlichen Sendung und Gottessohnschaft auf diese Tatsache nicht berufen und beides trotzdem bewiesen hat, so können auch wir von dieser Tatsache absehen, wenn es denselben Beweis zu führen gilt. Streng genommen brauchen wir für diesen Beweis überhaupt keine der im Evangelium erzählten Tatsachen, wie auch die ganze Heilige Schrift nicht. Die Existenz der Kirche für sich allein ist, wie das Vatikanische Konzil lehrt, ein vollgültiger Beweis für ihre göttliche Sendung und damit auch für die Rechtmäßigkeit ihres Anspruches unfehlbar die geoffenbarte Wahrheit zu lehren.

An den Gründen, auf denen unser Glaube überhaupt und im besondern der an die jungfräuliche Empfängnis des Herrn beruht, kann daher auch keine wie immer geartete ideengeschichtliche Betrachtung der jungfräulichen Empfängnis rütteln. Nehmen wir einmal an, die Menschheit hätte rein aus sich heraus die Idee der jungfräulichen Empfängnis ihres Erlösers bis in alle Einzelheiten hinein ausgebildet. Was folgt dann daraus gegen die Tatsächlichkeit derselben? Würde das auch nur im geringsten im Wege stehen, daß wir sie als übernatürliche, von Gott gewirkte Tatsache glauben, wenn es Gott gefallen hat, den Erlöser in dieser Weise zur Welt kommen zu lassen und uns das kund zu tun?

Doch sehen wir einmal ganz von den Grundlagen ab, auf denen tatsächlich unser Glaube an die jungfräuliche Empfängnis des Herrn beruht. Auch dann besteht diesem neuesten Versuch einer religionsgeschichtlichen Erklärung gegenüber nicht der geringste Grund zur Besorgnis.

An der Echtheit und damit an dem Alter des Berichtes der Evangelien über die jungfräuliche Empfängnis des Herrn ist nicht zu zweifeln. Die Versuche, sie als spätere Zutaten aus dem Bericht der Evangelien zu entfernen, sind von der katholischen Wissenschaft¹, und nicht einmal von ihr allein², längst als mißbräuchliche Anwendung der literarischen Kritik erwiesen worden. Es ist wissenschaftlich nicht daran zu zweifeln, daß die entscheidenden Verse 34 und 35 im 1. Kapitel des Lukasevangeliums von Lukas selber geschrieben sind; und welche Lesart man auch immer von den drei bekannt gewordenen im 16. Vers des 1. Kapitels bei Matthäus annehmen mag, die jungfräuliche Empfängnis des Herrn ist nicht zu eliminieren³. Daß die Berichte, in denen sie bei Matthäus und Lukas steht, sich auf verschiedene Begebenheiten beziehen, kann nur dazu beitragen, ihre Glaubwürdigkeit zu erhöhen⁴. An der

¹ Vgl. D. Bardenhever, Maria Verkündigung (besonders gegen A. v. Harnack zu Luk. 1, 34 35 in Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1901, 53 ff.).

² Vgl. P. Feine, Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas (Gotha 1891) 29 ff. (gegen Hillmann, Die Kindheitsgeschichte Jesu nach Lukas, in Jahrb. f. prot. Theol. 1891, 213 ff.). Gegen die neuesten Abwandlungen des alten Themas wendet sich J. Gresham Machen in der (prot.) amerikanischen Zeitschrift The Princeton Theological Review XXV (1927) 529 ff. mit einem Aufsatz: The Integrity of the Lucan Narrative of the Annunciation.

³ Vgl. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn (Münster i. W. 1916) (= Biblische Zeitfragen, 8. Folge, 7./8. Heft) 7 ff.

⁴ Vgl. A. Steinmann a. a. O. 20.

Einheitlichkeit der Tradition, die beiden Berichten zu Grunde liegt, ist daher nicht zu zweifeln. Auch nicht daran, daß diese Tradition schon früh in jüdenchristlichen Kreisen vorhanden war und eine schriftliche Aufzeichnung fand¹.

Keine dieser Positionen der gläubigen Bibelwissenschaft ist durch Nordens Buch irgendwie erschüttert worden. Hat er doch keine derselben mit neuen Gründen angegriffen. Im wesentlichen hält er sich an die Vorarbeiten linksstehender Exegeten und übernimmt ihre Ergebnisse, indem er sie etwa durch seine Hypothese von dem Nachklingen des ägyptischen Motivs in den Evangelien verständlicher zu machen sucht². So schließt er sich z. B. (S. 81) der Ansicht von J. Weiß an, Matthäus und Lukas deuteten neben der klar ausgesprochenen jungfräulichen Empfängnis auch noch eine ältere naturalistische Anschauung an.

Bleibt also die Frage, ob der Bericht der beiden Evangelisten Glauben verdient. Zunächst kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß der Bericht beider Evangelisten den Eindruck macht, daß sie Tatsachen berichten wollen. Die jungfräuliche Empfängnis des Herrn wird nicht mit irgend welchen Spekulationen begründet, sondern ergibt sich aus den erzählten Tatsachen. Bei Lukas wird der Jungfrau angekündigt, daß sie die Mutter des Messias werden soll. Ihre Bedenken dagegen werden dadurch behoben, daß sie über den übernatürlichen Charakter der Empfängnis belehrt wird. Die Macht Gottes, solches zu tun, wird durch den Hinweis auf die auch nicht rein natürliche Empfängnis ihrer Verwandten Elisabeth begründet. Bei Matthäus sollte man annehmen, er hätte, um die Abstammung Jesu von David und Abraham zu beweisen, die natürliche Empfängnis behaupten müssen, — und das ist ja auch ein Hauptgrund, der gegen die gewöhnliche Lesart unserer Bibelausgaben angeführt wird³. Wenn Matthäus es trotzdem nicht tat, so hatte er offenbar das Bewußtsein, einer Tatsache gegenüberzustehen, die er nicht leugnen konnte. Was er ferner über die Bedenken des hl. Joseph berichtet, als er den gesegneten Zustand seiner Verlobten wahrnimmt, hat wiederum mit irgend welchen Spekulationen nichts zu tun, sondern ist eine Situation, die sich aus dem, was wir aus dem Evangelium über den Charakter der Mutter Jesu feststellen können, ganz natürlich erklärt. Zur Zeit, wo sich die wunderbaren Ereignisse vollzogen haben, hat die Mutter Jesu sie mit einem heiligen Schweigen gehütet, so daß der Himmel selbst eingreifen mußte, um sie ihrem Verlobten kundzutun.

Woher hatten denn die Evangelisten oder allgemeiner die Urkirche die Kunde von dem Ereignis der jungfräulichen Empfängnis? Wenn wir die Sache rein natürlich nehmen, es war letztlich die Mutter Jesu die einzige, die über

¹ Das nimmt auch A. Merk an in Cornely-Merk, Compendium Introductionis (Paris 1927) 673.

² Dazu E. B. Allo a. a. D. 377 „... on regrette que l'excellent philologue classique entraîné par son rationalisme, ait trop foi en certains exégètes qui ne méritent pas cette honneur.“ Das in den letzten Worten ausgesprochene scharfe Urteil gilt besonders von Daniel Bülter. Norden stellt (102²) von der Arbeit Bülters zu den ersten Kapiteln des Lukasevangeliums fest: „... Kein Exeget hat meines Wissens von ihr Notiz genommen.“ Da war es doch mindestens ein Wagnis, „sich zu ihr zu bekennen“ und den Versuch zu unternehmen, „die Beweisgründe Bülters in Einzelheiten zu verstärken“ (Norden ebd.). So hat denn auch vonseiten der liberalen Exegete R. Bultmann bald der von Norden im Anschluß an Bülter gegebenen Analyse von Luk. 1 widersprochen (Theologische Literaturzeitung 49 [1924] 323).

³ So z. B. von E. Clemen a. a. D. 115.

dieses Ereignis ein unmittelbares Wissen hatte. Auf sie mußte also auch jede weitere Kunde zurückgehen. Und daß dem so sei, das hat der hl. Lukas in seinem Bericht klar genug angedeutet (2, 19 51). Das Schweigen, das Maria selbst ihrem Verlobten gegenüber beobachtete, wo es sich nur um ihre eigene Ehre handelte, hat sie später, als die Ehre ihres Sohnes es erheischte, aufgegeben. Die Mutter Jesu selbst bürgt also legellch für die Wahrheit der berichteten Ereignisse. Ihr aber hat noch niemand falsche Berichterstattung vorzuwerfen gewagt.

Wenn also dennoch in der Kindheitsgeschichte Legendenhaftes enthalten wäre, so stiele das der Unzuverlässigkeit des Evangelisten zur Last. Eine solche annehmen, heißt jedoch angesichts der Wichtigkeit des Stoffes die historische Zuverlässigkeit des ganzen Werkes bestreiten, heißt die Versicherungen jeden Wertes berauben, die Lukas im Prolog abgibt, daß er auf Grund genauer Erkundigungen den historischen Verlauf dessen beschreiben wolle, was sich in der Mitte der Urchristenheit begeben habe¹. Und wenn aus der Darstellungsweise ein Rückschluß auf das vom Berichterstatter in bestimmten Teilen seines Werkes befolgte Verfahren erlaubt ist, so verraten gerade die beiden der Kindheit Jesu und des Johannes gewidmeten Kapitel eine besonders auffallende Zurückhaltung des Historikers gegenüber den großen Begebenheiten, die er wiedergibt. Der in 1, 5 einsetzende Bruch mit der im Prolog hervortretenden stilistischen Kunst zeigt es deutlich: Lukas will nunmehr als Schriftsteller gänzlich zurücktreten hinter seinem Stoff, er will sogar tunlichst die sprachliche Färbung der ihm schriftlich vorliegenden Berichte festhalten.

So wie der Bericht über die jungfräuliche Empfängnis des Herrn bei Lukas dasteht, in literarischer Einheit mit der ganzen Kindheitsgeschichte und durch diese auch mit dem Gesamtevangellum, so ist er hinausgewandert in die Gemeinden, auch in die palästinenfischen; konnte er so schreiben, wenn die ersten Christen über die Empfängnis und Geburt Jesu das Gegenteil geglaubt hätten? Dasselbe gilt für Matthäus, der doch auch schon den Kernbericht über die jungfräuliche Empfängnis und wunderbare Geburt des Herrn mutig als Geschichte in die Öffentlichkeit hatte hinausgehen lassen, auch er im Bewußtsein, keinen Widerspruch finden zu können, sondern nur Zugestandenes und Anerkanntes wiederzugeben.

Gerade heute würdigt die neutestamentliche Wissenschaft mehr denn je die Folgerungen, die sich aus diesen Beziehungen der urchristlichen Literaturwerke zur vorausgesetzten Tradition ergeben. Damit schaltet sich sofort eine neue Reihe von Widerständen gegen jede Annahme der Ungeschichtlichkeit der von Lukas berichteten und von Matthäus dem Kerne nach erzählten und in den Einzelheiten vorausgesetzten Ereignisse von Nazareth selbsttätig ein.

Die Urkirche war kein Konventikel dichterisch veranlagter Gemüter, die etwa wie Vergil nach alten Sagen Umschau hielten, um ein ideales Heilandskind damit zu schmücken. Sie kann auch nicht verglichen werden mit jenem neugierigen Leserkreis, auf den etwa romanschreibende ägyptische Priester rechnen

¹ Vgl. A. Wikenhauser, Die Apostelgeschichte und ihr Geschichtswert (Münster 1921) (= Neutestam. Abhandl. VIII 3–5); M. Meinerz, Das Lukasevangellum (Bibl. Zeitsfragen III² 2, Münster 1912); J. M. Lagrange, Saint Luc (Paris 1921) cxxviii ff.

mochten. Sie war eine Schar von ideal gesinnten, aber sehr nüchtern denkenden, von ihren Führern, den Aposteln, geradezu, was religiöse Dinge angeht, zu geschichtlichem Denken erzogenen Gläubigen. Der Glaube aber war hier kein Gefühl, sondern eine feste Zustimmung zu einer klaren und bestimmten Verkündigung¹. Die Bürgen derselben sind die Apostel; mit Bedacht nennen sie sich Zeugen, betonen die geschichtliche Wahrheit dessen, was sie vortragen, rufen sogar ihre Hörer zur Beurkundung derselben auf. Ihre Lehre über den Herrn kennt keine Entwicklung, ist gleich im Anfang dieselbe wie später. Wenn sie sich auch für die noch Außenstehenden zufrieden geben mit dem Nachweis der höheren Sendung Christi, so lassen sie doch vor denen, die bereits den Glauben an Christus, den Messias, angenommen haben, die volle Wahrheit der Gottheit Jesu aufleuchten². Darum dann auch Verehrung und Anbetung Jesu, Hymnen und Lob zu seiner Ehre³. Diese klare Erkenntnis Jesu als des Sohnes Gottes hatte es nicht nötig, seine Menschheit zu idealisieren. Vielmehr kann sich gerade ein Paulus nicht genug tun, das vollkommene Gleichgestellte sein des Herrn mit uns, was die Natur seiner Leiblichkeit angeht, immer wieder zu betonen⁴. Er scheint fast schon Sorge zu haben, als drohe die Verflüchtigung des Menschentums Jesu im doketistischen Irrglauben. Vielleicht liegt hierin der Grund, warum er die jungfräuliche Empfängnis des Herrn niemals ausdrücklich lehrt, sondern sich damit begnügt, in Wendungen von dem Eintritt des Herrn in die Welt zu reden, die diese Wahrheit voraussetzen und jedenfalls durchaus mit ihr vereinbar sind⁵. Es hätte aber Lukas die Erzählung von der Verkündigung nicht in sein Evangelium aufnehmen können, wenn nicht Paulus, unter dessen Augen er vielleicht noch schrieb, dessen Predigt jedenfalls im dritten Evangelium ihren Widerhall gefunden hat, sie ebenfalls geglaubt hätte.

Eine Mythenbildung im Schoß der Urkirche ist ausgeschlossen. In den palästinensischen Gemeinden hinderte das die vom Judentum her überkommene innerliche Abneigung gegen die den polytheistischen Geist so klar offenbarenden mythischen Elemente heidnischer Religion, in allen Gemeinden überdies die äußere Bewahrung durch die gerade das religiöse Denken überwachende Lehrautorität der Zwölf. Da sind keine Unterströmungen synkretistischer Art denkbar, am wenigsten solche, die in ein beglaubigtes Dokument der Kirche, wie es das dritte Evangelium ist, hätten eindringen können. Noch aus der Ferne haben die Apostel alle, nicht nur ein Paulus, die sorgsamste Acht auf alle Ansätze zu Irrungen, besonders in der Auffassung vom Herrn; sie erdrücken solche schon im Entstehen, sie treten mit ihrem gesamten Ansehen, das die volle Stellvertretung der Lehrgewalt Christi in sich schließt, dagegen auf⁶.

¹ Dies gibt neuere protestantische neutestamentliche Forschung mehr und mehr zu. Vgl. neuestens E. W i s m a n n, Das Verhältnis von ΠΙΣΤΙΣ und Christusfrömmigkeit bei Paulus (= Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, N. F., 23. Heft [Göttingen 1926]), 66.

² Vgl. A. W i s e n h a u s e r a. a. D. 146 ff. 253. J. Lebreton, Les origines du dogme de la Trinité⁴ (Paris 1919) 324 ff. ³ Vgl. 1 Tim. 3, 16. Dazu Lebreton a. a. D. 329.

⁴ Vgl. A. S t e i n m a n n a. a. D. 65.

⁵ A. S t e i n m a n n a. a. D. 67: In dem Ausdruck: „geworden“ oder „geboren“ aus dem Weibe (Gal. 4, 4), sieht man den Anklang an die jungfräuliche Geburt des Herrn.

⁶ Vgl. Paulus in den Briefen an die Galater und Kolosser.

Will man nun diesem Tatbestand gegenüber das Auftreten der Idee der jungfräulichen Empfängnis in den Evangelien ideengeschichtlich zu erklären versuchen, so kommt es zunächst darauf an, einen greifbaren Zusammenhang, eine historisch sichere Brücke zwischen dem vermuteten Quellort der Idee und den Texten, die man als daraus hergeleitet ansehen möchte, nachzuweisen¹. Es ist zuzugeben, E. Norden sticht darin vorteilhaft ab von manchen andern „religionsgeschichtlichen Erklärern“ des Neuen Testaments, daß er sich um das Aufzeigen des Verbindungspunktes zwischen der Urform und dem Endglied ernstlich bemüht. Es ist ihm aber dabei das Mißgeschick zugestoßen, auf einen Schriftsteller als den mutmaßlichen Vermittler zu verfallen, den in dieser Frage überhaupt in Betracht zu ziehen A. v. Harnack als verwunderlich unmethodisch bezeichnet hatte², nämlich auf Philo von Alexandrien.

Philo kann grundsätzlich für das Verständnis des palästinensischen Judentums nicht in Frage kommen. Er ist eine ganz singuläre Erscheinung und hat auf das gleichzeitige Judentum keineswegs eine so wesentlich umgestaltende Wirkung ausgeübt, wie sie zu dem von Norden beabsichtigten Nachweis erfordert wäre. Zudem haben die Äußerungen Philos, auf die Norden sich beruft, mit Jungfräulichkeit nichts zu tun. Die Stelle steht in der Schrift *De Cherubim* 12–15. Philo versteht hier einzelne alttestamentliche Frauen als Symbole von Tugenden, die infolge einer von Gott eingegebenen Kraft aus ihrem mütterlichen Schoß die guten Werke hervorbringen. Die gottverbundene Tugend aber verlangt Jungfräulichkeit der Gesinnung. Darum sind auch nur jene alttestamentlichen Frauen Sinnbilder der Tugenden, über deren Verkehr mit ihren Männern die Heilige Schrift in besonders geheimnisvoller, von der gewöhnlichen abweichender Weise berichtet, um anzudeuten, daß sie in ihrem geistigen Verkehr mit Gott gleichsam wieder Jungfrauen wurden. Unter Verkennung des allegorischen Charakters dieser Stelle, in der ihm Leisegang vorausgegangen war, glaubt hier endlich Norden einen Zeugen für die Idee einer Geschlechtsgemeinschaft zwischen Gottheit und einem in der Jungfräulichkeit verbleibenden Weibe festgestellt zu haben. Und da nun der Begriff der religiös gewerteten Jungfräulichkeit den Ägyptern und dem Judentum unbekannt war — letzteres allein schon wegen der Form von *Is.* 7, 11 in der Septuaginta eine nicht ganz begründete Annahme —, den Griechen und Römern aber geläufig, so schließt Norden: Das von Philo berichtete „Mysterium“ beruht auf einer „gräko-ägyptischen Synthese“. In der „gräko-ägyptischen Priesterlehre“ wurde der uralte Zeugungsmythus vom Beilager des Gottes mit einer Sterblichen zu dem „hochheiligen Mysterium“, wie Philo es nennt, umgeprägt: Gott zeugt in pneumatischer Vereinigung mit einer Jungfrau einen Sohn. So kam das Theologumenon auch ins Evangelium (Norden 81).

E. Norden hat die Unwirksamkeit der von ihm herangezogenen Philo-Texte, eine Brücke von altägyptischer Priesterliteratur zum Neuen Testamente hin herzustellen, anscheinend selbst empfunden. Er hat darum eine Betrachtung folgen lassen³, die die tätigen Kräfte, welche die Zusammenhänge angeblich bewirkt haben, eigentlich wo anders zu suchen scheint. „Aus dem Nillande wehten die Keime des Geheimnisvollen, Mystischen, Magischen über die Länder der Nukumene . . ., ihr [d. h. der Priesterbücher, in denen die uralten Mythen gesammelt waren] Typus wirkte weit hin auf lange Stücke des Hermitischen Schriftenkorpus, der Zauberpapyri, der alchemistischen und sonstigen

¹ St. v. Dunin-Borkowski, *Methodologische Vorfragen*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* XXIX (Innsbruck 1905) 32.

² Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte (= Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament IV) (Leipzig 1911) 102. ³ E. 82 ff.

„apokryphen“ Literatur. Das orthodoxe Judentum Palästinas blieb nicht unberührt davon. So zeigt Josephus ... sich mit den Schriften des Manethos genau vertraut. Die jerusalemische Gemeinde hat mit den ägyptischen Judengemeinden dauernd Beziehungen, wenn auch nicht immer nur freundschaftliche, unterhalten. ... Daß es auch an persönlichen Berührungen nicht fehlte, zeigt eine zufällig bezeugte Reise Philos nach Jerusalem. So kommt vielerlei an allgemeinen Erwägungen und erwiesenen Tatsachen zusammen, um das Wandern eines Theologumenon, wie es die von uns verfolgte heilige Geburtslegende gewesen ist, durchaus glaubhaft erscheinen zu lassen.“

Diese Beweisführung vermengt die Möglichkeit einer Kenntnis des Theologumenons mit der Wahrscheinlichkeit seiner gläubigen Annahme und Verwertung im eigenen religiösen Denken, unterscheidet nicht zwischen der Bildungshöhe und Literaturkenntnis hellenistisch-jüdischer Schriftsteller und dem Bildungsmaß des Volkes, läßt ferner die grundverschiedene Seelenhaltung des orthodoxen Judentums einerseits und bewußt den Synkretismus pflegender hellenistischer Kreise anderseits gegenüber mythischem Gut des orientalischen Heidentums nicht hervortreten. Und schließlich müßte auch bei einer Nichtgeltung all dieser Unterschiede zur Erklärung des Auftretens dieser konkreten Vorstellung einer jungfräulichen Empfängnis doch eine Art ideengeschichtlicher Urzeugung angenommen werden. Norden erblickt denn auch im Verkündigungsbericht bei Lukas eine Umgestaltung des „Primärberichtes“, die das Ergebnis des Versuches habe sein müssen, „einen Erzählungsstoff mit sinnlicher Göttervorstellung in einen Religionskreis mit vergeistigtem Gottesbegriff hineinzustellen“. Die dabei tätigen Kräfte denkt er sich nicht als bewußt ändernde schriftstellerische Persönlichkeiten. Es handelt sich ja um ein Objekt, „das von Volk zu Volk wandernd und die Schranken der Kulturgebiete oder Religionsysteme durchbrechend sich überall in produktiver Eigenart entfaltete ... keine Dekomposition, sondern eine Rekombosition. ... Eine neue Stilform meldet sich zum Wort. ... Begrifflich ist sie schwer zu fassen ...: erwuchs sie doch aus den Urgründen des Gefühlslebens“ usw. (S. 89 ff.).

Diese Ausführungen Nordens geben eigentlich den Versuch auf, faßbare historische Zusammenhänge herzustellen. Sie verlegen das Problem von der religionsgeschichtlichen auf die religionsvergleichende Ebene. Sehen wir zu, ob wirklich nur Stilverschiedenheiten obwalten zwischen den ägyptischen mythologischen Texten und den neutestamentlichen historischen Berichten. Die ägyptischen Texte, besonders die der ersten Gruppe, erscheinen äußerlich zwar als Weissagungen einer neuen Glückszeit, die ein kommender König heraufführen soll, der ein Göttersohn sein wird. Sowohl der Ägyptologe H. A. Gardiner als der Alttestamentler E. Sellin hatten aber schon erkannt, daß der Weissagungscharakter nur ein scheinbarer ist, daß die Hoffnungen an ein vorhandenes Kind geknüpft werden. L. Dürr, der auf diese Lage der Forschung vor Erscheinen von Norden hinweist (Ursprung u. Ausbau 14 Anm. 34), hat den Gesamtcharakter dieser vaticinia ex eventu untersucht und festgestellt, daß wohl ein typischer Hoffstil sich herausgebildet hat, in dem das segensreiche Wirken der Könige beschrieben wurde, und zwar auf dem Hintergrund einer vorausgeschickten Unheilschilderung, daß aber gerade die wesentlichen Elemente der israelitisch-jüdischen Heilandserwartung fehlen, besonders der eschatologische

Charakter. Es bleiben also, da letztere Erwartung eins ist mit dem Heilandsbild, das der Engel im Verkündigungsbericht entwirft, auch zwischen diesem und den ägyptischen Texten nur allgemeinste Übereinstimmungen auf der ganzen Linie übrig: hier eine Mutter und ein Kind, dort ebenfalls (daß es in einem der ägyptischen Texte ein Drillingspaar ist, sollen wir als sekundäres Element betrachten, Norden 83); hier Freude bei der Geburt, dort nicht minder. Worin man die wesentlichste Übereinstimmung erblicken könnte, daß die jeweils verheißenen und erwarteten Kinder „Gottes Söhne“ sind, darin tut sich bei näherem Zusehen und Überlegen gerade der tiefste Unterschied kund. Dieser Punkt verdient eine besondere Ausführung.

Von der Gottesidee der orientalischen, klassisch-griechischen und hellenistischen Antike, ja des Altertums überhaupt ist das Anthropomorphe, das Materielle nicht zu trennen. Die Götter haben ihre Körper, wenn diese auch besonders fein gedacht sind. Darum sind sie der Zeugung fähig, die wiederum ganz menschlich vorgestellt wird. Die Idee einer Inkarnation, selbst wenn sie ganz undogmatisch als die Tatsache verstanden wird, daß ein göttliches oder übernatürliches Wesen die Gestalt eines Menschen (oder selbst auch nur irgend eines Lebewesens) annehme und in dieser Gestalt die Dauer eines normalen Lebens hindurch auf Erden lebe, ist mit der Gottesidee aller heidnischen Religionen des Altertums unvereinbar¹. Im besondern sind die von Göttern gezeugten Kinder nie als Inkarnation dieser Gottheit angesehen worden, sondern höchstens als potenzierte Menschen. Die Mütter bleiben nie Jungfrauen². Wenn

¹ Der Nachweis ist von E. H o c e d e z geführt worden in der Nouvelle Revue théologique LIII (Löwen 1926) 461 ff. 482 ff.

² Für alle antiken Kulturgebiete hat den Nachweis erbracht A. S t e i n m a n n, Die Jungfrauengeburt und die vergleichende Religionsgeschichte (Paderborn 1919) 33. Auch die Plutarch-Stellen, auf die Norden großen Wert legt (77 ff.), in denen er stilistische Beziehungen zum Verkündigungsbericht zu entdecken glaubt (79), halten sich auf der materiellen Ebene. Plutarch sagt einmal: Die Ägypter nennen das Pneuma Zeus (Amon). In der Tat wird in Hymnen auf Amon oft der Atem des Gottes genannt, und zwar der lebensschaffende Atem des Gottes. Außerdem berichtet Plutarch noch an zwei andern Stellen, die Ägypter lehrten, es sei nicht unmöglich, daß sich ein Pneuma eines Gottes einem Weibe nähere und in ihm Keime des Werdens erzeuge. Die zweite dieser Stellen (Quaest. conviv. VIII/1 718 B) zeigt besonders deutlich, daß aber die Vorstellung, die Plutarch — ohne Quellenangabe — als Ägypterlehre bezeichnet, wesentlich im Gebiet des Physisch-Materiellen bleibt: Auch bei dieser „übernatürlichen Zeugung“ finden Berührungen (ἀπαί, παύσας) statt, nur werden sie von feinerer Art sein. Außerdem hat er ein so grobes Beispiel wie das des Verkehrs zwischen Apisstier und Mond und gibt schließlich die Begründung der Anschauung wie folgt: die Wesenheiten der Götter beständen ja in Arten von Luft und Hauch und Wärme und Feuchtigkeit. Schon die Unterscheidung von männlicher und weiblicher Gottheit, die Plutarch dabei nicht los wird, muß aufmerksam machen, wie sehr ein Spiel mit Worten getrieben wird, wenn ein solches „Pneuma“, das nicht anders als „Hauch“ übersetzt werden darf, mit dem Geistbegriff der monotheistischen Religion Israels zusammen genannt und solche mythologische Spekulation mit dem Verkündigungsbericht unter der Überschrift „Die Zeugung aus dem Pneuma“ zusammengefaßt wird. Daß bei Plutarch keine Spur der Jungfräulichkeit des mit dem Pneuma verkehrenden Weibes zu finden sei, gibt Norden S. 80 zu. Zu Norden S. 20, Anm. 2 möchte ich bemerken: Wenn die orientalische Muttergöttin manchmal auch als Jungfrau betrachtet wurde, so sind das zwei Auffassungsweisen, die zu scheiden sind. Zur Sache vgl. Fr. X. S t e i n m e y e r, Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe. Neutestam. Abhandl. II 1—2 (Münster 1910) 50 ff., und A. S t e i n m a n n a. a. D. 11 f.

man auf die als Göttersöhne angesehenen Herrscher in neueren religionsgeschichtlichen Darstellungen den Ausdruck Gottmensch angewandt hat, so hat man damit den Sinn einer heidnischen Vorstellung nicht richtig wiedergegeben, sondern sie ins Christliche umbogen.

Dem gegenüber ist die Ideenwelt, die in dem Empfängnisbericht zum Teil schon vorausgesetzt, zum Teil durch ihn anfangsweise geoffenbart wird — nur das Wort „geoffenbart“ gibt die historische Wirklichkeit wieder —, von der eben umrissenen heidnischen so verschieden wie nur möglich. Zunächst strengste Wahrung des alttestamentlichen, rein geistigen, transzendenten Gottesbegriffes¹. Darum gänzliche Unmöglichkeit, eine Zeugung in den Empfängnisbericht hineinzudeuten. Einen „ins Mystische umstilisierten“ (S. 89, Anm. 1) Zeugungsvorgang annehmen, würde, wenn es nicht ein bloßes neues Wort sein und nichts anderes bedeuten soll als die Einwirkung der göttlichen Macht auf den Schoß der Jungfrau, einen die Gottheit ganz gegen den Geist, der aus dem Text weht, materialisierenden Begriff einführen². (Vor das gleiche Dilemma müssen wir vom religionsgeschichtlichen und -philosophischen Standpunkt aus Nordens Ausführungen über das Wort — „Überschatten“ stellen. Vom sprachgeschichtlichen Standpunkt aus ist diese ganze Darlegung unzureichend allein schon wegen der Nichtbeachtung des semitischen Materials bei der Aufgabe, einen ursprünglich semitisch abgefaßten Text zu erklären³.) Andererseits ist in der ganzen Kindheitsgeschichte des Herrn nichts so sehr betont wie die schlichte, ja armselige Menschennatur des Kindes. Wenn ihm in der Engelsweisagung die höchsten göttlichen Attribute zuerkannt werden, so treten hier schon die zwei Reihen von Aussagen über Christus zu Tage, die wir dann durch die ganzen neutestamentlichen Schriften hindurch verfolgen können. Die eine schließt Züge des Menschlichen bis zum Leiden und Sterben in sich, die andere offenbart Macht und Würde der Gottheit bis zur Wesensgleichheit mit dem Vater.

Vergegenwärtigen wir uns die Eigenart der evangelischen Verkündigungsszene und gesamten Kindheitsgeschichte. Wir erfassen damit zugleich den Unterschied zwischen ihr und der im Hofstil in fast dityrambenhaft gehobener Prunkrede gehaltenen orientalischen „Prophezie“ vom Göttersohn, der Zeiten des Glanzes und Glückes über das gedrückte Volk heraufführen wird. Im Engelsgruß werden sofort Töne erhabener Ethik angeschlagen: „Du bist voll der Gnade.“ Die ganze sittlich-hohe Erlösungshoffnung des Alten Testaments wecken die eigentlichen Verkündigungsworte mit ihren deutlichen Anspielungen auf die uralten Weissagungen. Das unerhörte Wunder der jungfräulichen Empfängnis selbst, das der Engel in den edelsten Worten in Aussicht stellt (V. 35), anerkennt zugleich die Jungfräulichkeit als ein sittliches Ideal.

¹ Vgl. Lebreton a. a. D. 497—502.

² Norden glaubt S. 77 den Inhalt von Matth. 1, 20 und Luk. 1, 35 zusammenfassend so wiedergeben zu dürfen: Zeugung durch den Heiligen Geist, jungfräuliche Empfängnis, Gottessohnschaft. Das erste der drei Glieder ist von ihm in die Texte hineingelesen. Im Text ist von einer Erzeugung durch den Heiligen Geist nicht die Rede, sondern davon, daß das in Maria Erzeugte vom Heiligen Geiste ist; das griechische Verbum, das für Zeugen steht, wird auch von der Tätigkeit der Mutter gebraucht; unter welchem Einfluß sie vor sich geht, ist damit nicht gesagt.

³ Dazu E. B. Allo a. a. D. 378.

Zu der Antwort der Jungfrau „Siehe ich bin eine Magd des Herrn“, deren klassische Schönheit, deren Angepaßtheit an die ganze Szene, deren kindlich fromme Hingabe und mutige Demut unsere stete Bewunderung erweckt, läßt sich nur sagen, daß es ein psychologisches Rätsel ist, wie man von ihnen auch nur gedanklich abgleiten kann zu Worten, die ein „über ihre Liebesvereinigung mit dem Gotte beseligtes Weib“ (Norden 90) in mythologischen Texten spricht.

Es folgt die Heimsuchung. Das Wort Elisabeths: „Woher kommt mir dies, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ führt uns auf die ganze Höhe urgemeindlicher und paulinischer Christologie. Der Kyriostitel darf nicht abgeschwächt werden, wo er wie hier von einer aus alttestamentlicher Tradition lebenden Priesterfrau gebraucht wird. Vom Magnifikat der Jungfrau¹ hat man neuerdings sehr schön bemerkt: „Es ist nicht der geringste Reiz dieses Gesangs, daß man darin mehrere Male den Widerhall der uralten Gesänge des Alten Testaments zu hören meint, mit dem die Jungfrau so vertraut war. Aber auf ihren Lippen bekommen diese Worte eine sehr persönliche und ursprüngliche Bedeutung.“ Wie ist die Einweihung des hl. Joseph in das Geheimnis Gottes würdig! Das Schweigen der Jungfrau schürzt den tragischen Knoten, daß die Spannung bis aufs äußerste steigt; die Lösung erfolgt von oben durch eine Botschaft des Engels: Das Kind, das Maria in ihrem Schoße trägt, hat sie übernatürlich empfangen, es ist der verheißene Erlöser. Aber Joseph wird nicht aller Vaterrechte bar sein; er wird dem Kinde den Namen geben und es so auch als das seinige anerkennen. Damit ist ihm seine Aufgabe angedeutet; der Fortgang der Erzählung zeigt, daß Joseph sie begriffen hat.

Fast bis zur Grenze des Unerträglichen geht dann das Untertorfen sein unter dem Druck der zeitgeschichtlichen Verhältnisse. Die Reise nach Bethlehchem wird notwendig wegen der von der heidnischen Obrigkeit angeordneten Schägung. Kein Engel rührt sich, die Reise zu erleichtern, der Mutter und dem Kinde eine Wohnung vorzubereiten. Bei der Geburt bebt nicht die Erde wie in der vierten Ekloge Vergils, wie im Alexander-Roman²; alle diese Dinge fehlen, erst recht Lucina oder Isis mit Horus, die beide in den vom ägyptischen Theologumenon hergeleiteten „heiligen Geburtslegenden“ auftreten. Alles dies gehört auf eine andere Ebene. Wohl werden Hirten von Engeln herbeigerufen, aber die jungfräuliche Geburt wird ihnen gar nicht mitgeteilt. Dafür müssen die Windeln und die Krippe ihnen als Erkenntnismerkmal des Kindes dienen. Maria tut kein Wort dazu, aber sie bewahrt alles in ihrem Herzen. Und ganz ihrem Charakter der schlichten Gesetzesfrömmigkeit getreu läßt sie ihr Kind beschneiden, läßt sich reinigen. Sie selbst ist nicht darauf bedacht, das Geheimnis irgendwie hervortreten zu lassen. Es folgt eine neue Offenbarung des Kindes. Simeon redet von kommender Größe, aber auch von Widerspruch und Leid. Die Größe ist von rein geistiger Art: ein Licht zur Erleuchtung der Heiden; das Leid wird übergreifen auch auf die Mutter.

¹ Die marianische Urheberchaft des Lobgesanges, die Norden 104, Anm. 4 bestreitet, ist durch die überwältigende Mehrzahl der Textzeugen gesichert und auch von zahlreichen liberalen Exegeten festgehalten. Vgl. J. M. Lagrange, Saint Luc 44. Die inneren Gründe sind zwingend. Vgl. M. Meinerz in Theol. Revue 24 (1925) 458.

² Vgl. R am p e r s im Histor. Jahrbuch 36 (1915) 233.

Wenn Matthäus in seinem Sondergut Mutter und Kind umspielt werden läßt von dem Glanz des Magierbesuches, so verflegt der flüchtige Schimmer sehr schnell. Das Kind gerät in Lebensgefahr und muß vor den Nachstellungen des jüdischen Königs außer Landes gebracht werden. Es bringt, ohne es zu wollen, Tod und Verderben über seine kleinen Altersgenossen.

Das alles ist eine ganz unerfindbare Mischung göttlicher Vorsehung und Führung, menschlicher Selbstsucht und Hilflosigkeit.

Alles ist hier auf das genaueste spezialisiert, das Dogmatische mit dem Historischen, und zwar mit einer Fülle von konkreten Einzelheiten verwoben, ohne daß jedoch ein Abgleiten ins Mythologische stattfindet. Es ist vor allen Dingen der sittliche Charakter der Erlösung, die das Kind bringen soll, immer wieder hervorgehoben. Das Ganze ist eingetaucht in eine Atmosphäre der Reinheit und sittlichen Erhabenheit, die vollständig absticht von dem Geruch der Sumpfluft, die uns aus dem ägyptischen „Theologumenon“ entgegenweht.

Wir haben nichts zu fürchten von der Anwendung irgend einer wissenschaftlichen Methode auf das Neue Testament. Die intensive textkritische Arbeit der letzten Jahrzehnte hat alles in allem genommen, unser altes Vertrauen auf den Zustand der Überlieferung der neutestamentlichen Schriften nur gerechtfertigt. Alle innere Kritik, die verschärften Methoden der Auslegung, die Anwendung aller Mittel, die uns die neuzeitliche Erforschung der Zeitgeschichte an die Hand gab, die Beobachtung der sprachlichen Feinheiten, der Entwicklung, die die Begriffsworte innerhalb des sich über Jahrzehnte hin erstreckenden neutestamentlichen Schrifttums genommen haben, hat das offenbarungsgeschichtliche Verständnis mächtig gefördert. Quellenanalysen, Unterscheidung redaktioneller Elemente und übernommenen Quellengutes in den Evangelien, sind bei Lukas geradezu herausgefordert durch die Eingangsworte des Evangeliums; es ist dieser Arbeit aber auch gerade für die beiden ersten Kapitel vom Schriftsteller selbst Grenze und Ziel gesteckt durch eine besonders genaue Quellenangabe. Bloß gegen eines wehren sich die Evangelien. Daß man gerade ihnen gegenüber die Gesetze einer besonnenen historischen Kritik übertritt, daß man bei ihrer Erklärung die Regeln einer gesunden Hermeneutik außer acht läßt, daß man sich dem Geiste, der aus den Evangelien zu uns spricht, verschließt, daß man eigene vorgefaßte Meinungen in sie hinein-deutet, daß man Vorstellungen aus ganz fremden Religionskreisen mit ihnen in Verbindung bringt, zu denen von den Evangelien her kaum räumlich oder zeitlich, jedenfalls in keiner Weise ideell eine Linie hinführt. Leider hat eine führende Richtung protestantischer Bibelgelehrsamkeit sich diese Methoden zu eigen gemacht. Wo man sie anwendet, kann nur Verwirrung und Chaos entstehen. Wir haben keine Veranlassung, das Licht und die Klarheit unseres gläubigen Verständnisses der Evangelien dagegen einzutauschen.

Karl Prümmer S. J.