

MARIE-THERES WACKER

1952 am Niederrhein geboren, verheiratet, 2 Töchter von 6 und 3 Jahren. Theologiestudien in Bonn, Tübingen und Jerusalem, Dr. theol. 1981. Von 1981 bis Mitte 1989 Assistentin an der Universität Paderborn, z.Zt. erwerbsarbeitslos. Habilitationsprojekt über den Propheten Hosea. Seit 1983 Arbeit mit feministisch-theologischem Ansatz. Mitglied der European Society of Women for Theological Research. Publikationen (in Auswahl): Weltordnung und Gericht. Stu-

dien zu 1 Hen 22 (Würzburg ²1985); Der Gott der Männer und die Frauen (Hg.) (Düsseldorf 1987; italienische Übersetzung in Vorbereitung); Theologie — feministisch. Disziplinen — Schwerpunkte — Richtungen (Hg.), (Düsseldorf 1988); Matriachale Bibelkritik — ein antijudaistisches Konzept? In: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt (München 1988) 181–242. Anschrift: Hederbornstr. 26, D-4796 Salzkotten 11.

Jane Schaberg

Die Stammütter und die Mutter Jesu

Die neutestamentlichen Kindheitsgeschichten sind von unschätzbare Bedeutung für das Verständnis des Bildes und der Realität der Frau in der westlichen Welt; denn sie bilden den Ursprung des christlichen Jungfrau-und-Mutter-Ideals. Diese Texte sind traditionell so gelesen worden, daß sie einen einzigartigen Anspruch erheben: daß Jesus, der Messias, jungfräulich empfangen wurde, d.h. daß seine Mutter allein durch die Macht der göttlichen Kreativität und nicht als Folge eines geschlechtlichen Aktes schwanger wurde¹. Aber sind die neutestamentlichen Texte richtig verstanden worden? Ich glaube nicht; offen gesagt, *komnten* sie innerhalb der begrenzten Strukturen einer patriarchalen Religion gar nicht richtig verstanden werden.

Wenn ich als Frau diese Texte lese², und indem ich mich als Leserin gegen einige Aspekte der Gedanken des Autors sträube³, komme ich zu der Behauptung, daß Mt 1,1–15 und Lk 1,20–56; 3,23–38 ursprünglich über eine uneheliche und nicht über eine jungfräuliche Empfängnis berichteten. Es war das Anliegen — oder besser gesagt, ein Anliegen — von Matthäus und Lukas, die Tradition weiterzugeben, die sie ererbt hatten: daß Jesus, der Messias, in der Zeit, als seine Mutter Maria mit Joseph verlobt war, unehelich

empfangen wurde. Auf einer den Evangelien vorausgehenden Stufe war diese Tradition der unehelichen Empfängnis (die vermutlich im Kreis der Familie Jesu entstand) bereits theologisch als in irgendeiner unerklärlichen Weise auf die Kraft des Heiligen Geistes zurückführbar gedeutet worden.

Beide Evangelisten verarbeiteten dieses möglicherweise zerstörend und möglicherweise befreiend wirkende Material weiter, wobei jeder seine eigene brillante und vorsichtige Darstellung entwickelte. Ihre Vorsicht und ihre androzentrische Perspektive sowie die Interpretationsgeschichte der Erzählungen machen es sehr schwer, diesen Aspekt ihrer Bedeutung zu erkennen. Sie sahen die Tradition der unehelichen Geburt, derer sich die Christen bald nicht mehr bewußt waren, als selbstverständlich an. In beiden Berichten bleibt der biologische Vater Jesu unbeteiligt und ungenannt, aber die Adoption durch Joseph gliedert das Kind in die davidische Geburtenfolge ein. Beide Evangelisten geben der Glaubensüberzeugung Ausdruck, daß das Kind trotz seiner menschlichen Abstammung Gottes Kind sein wird, da letztendlich der Heilige Geist für seine Empfängnis verantwortlich ist. In beiden Evangelien wird diese Überzeugung dargestellt durch die Beschreibung der von einem Engel verkündigten Botschaft, daß die Schwangerschaft göttlich verfügt ist. Die Geschichte von der unehelichen Empfängnis Jesu und seiner vollständigen Annahme als Kind Gottes und Kind Israels ist die Geschichte, die die endgültige Botschaft von der Auferstehung ankündigt und den Leser darauf vorbereitet. Außerdem versuchen die Kindheitsgeschichten, den Leser in einen neuen Kontext gesellschaftlicher Werte und Wahrheiten in

Gemeinschaft mit dem Auferstandenen einzuführen, in dem die Letzten die Ersten sein werden und in dem die Ansprüche auf patriarchale Macht und Vorherrschaft abgeschafft werden.

Das Verständnis der neutestamentlichen Erzählungen im Sinne einer unehelichen statt einer jungfräulichen Empfängnis bietet eine konsequente Erklärungsmöglichkeit für viele kleine Einzelaspekte. Keine der hier vorgestellten Erklärungen für sich allein genommen ist überzeugend genug, um die traditionelle Interpretation der Kindheits Erzählungen anzufechten. Aber der Gesamteffekt dieser Erklärungen stellt eine Herausforderung dar. Hier ist nur genug Raum, um vier Elemente der Kindheitsgeschichte nach Matthäus zu untersuchen⁴.

I. Die Genealogie

Matthäus beginnt sein Evangelium mit der Genealogie Jesu Christi (1,1-17). Ungewöhnlich an dieser Genealogie ist die Erwähnung von vier Frauen: Tamar, Rahab, Rut und die Frau des Urija. Warum wählte Matthäus gerade diese bestimmten Frauen als die «Stammütter»? Was verbindet sie untereinander, was den Leser auf die nachfolgende Geschichte Marias vorbereiten könnte? Ein vorsichtiger Blick auf die Geschichten der vier Frauen im Alten Testament zeigt, daß ihre jeweiligen soziologischen Situationen vergleichbar sind⁵.

(1) Alle vier Frauen befinden sich außerhalb der patriarchalen Familienstruktur: Tamar und Rut sind kinderlose junge Witwen (später ist Tamar dann von ihrem Schwiegervater schwanger); Rahab ist eine Prostituierte (falls die Rahab im Buch Josua diejenige ist, auf die Matthäus sich bezieht); Batseba ist eine Ehebrecherin und später eine Witwe, die ein Kind von ihrem Liebhaber erwartet.

(2) Allen vier Frauen wird von der Männerwelt Unrecht angetan oder Schaden zugefügt. Ohne den Autoren dieser Geschichte ein voll entwickeltes feministisches Bewußtsein unterstellen zu wollen, können wir ein wie auch immer schwach geartetes Empfinden dafür annehmen, daß die Gesellschaft patriarchal geordnet war und daß dies die Ursache für das Leiden von Frauen in bestimmten Verhältnissen war.

(3) Mit ihrer sexuellen Aktivität⁶ riskieren alle vier Frauen die Zerstörung der sozialen Ordnung und damit ihre eigene Verdammung. Eine

Anschuldigung für unangemessenes Sexualverhalten wird im Fall von Tamar tatsächlich, im Fall von Rahab indirekt erhoben, im Fall von Rut wird sie durch die Verschwiegenheit des Boas vermieden und im Fall von Batseba gegen ihren Partner gerichtet.

(4) Die Situation aller vier Frauen wird durch Handlungen von Männern dadurch wiedergutmacht, daß sie Schuld anerkennen und/oder Verantwortung für die Frauen übernehmen, indem sie sie unter ihren patriarchalen Schutz stellen, ihnen eine Identität und eine Zukunft verschaffen und sie und ihre ungeborenen Kinder legitimieren. Die Erwähnung der vier Frauen geschieht mit der Absicht, den Leser des Matthäusevangeliums eine weitere Geschichte einer Frau erwarten zu lassen, die auf irgendeine Weise nicht in ihre soziale Umgebung paßt; der Unrecht getan und Schaden zugefügt wird; die an einem sexuellen Akt beteiligt ist, der sie in große Gefahr bringt; und deren Geschichte einen Ausgang nimmt, durch den das soziale Gefüge wiederhergestellt und die Geburt eines legitimen oder legitimierten Kindes gesichert wird.

Was haben die Geschichten der Stammütter des weiteren theologisch gemeinsam, und was wird dem Leser als theologische Erwartung nahegelegt? Die Geschichten weisen ein bezeichnendes *Fehlen* des wundersamen, direkten Eingreifens von Seiten Gottes auf, um die Geschädigten zu rehabilitieren oder die Schande von ihnen zu nehmen oder das Bewußtsein zu erhellen oder die bestehenden Strukturen zu erschüttern. Stattdessen sind die Geschichten Beispiele für das von menschlichem Handeln überdeckte und fast ausgelöschte Göttliche, und sie teilen eine Einstellung, die Gott als Schöpfer des Rahmens der menschlichen Freiheit darstellt. Matthäus führt seine Leser dahin, eine Geschichte zu erwarten, die dieses subtile Theologisieren fortführt. Es wird eine Geschichte sein, die von dem Nichtvorhandensein des wundersamen göttlichen Eingreifens gekennzeichnet ist, eine Geschichte vielmehr von göttlichem Übereinkommen mit menschlicher Freiheit in der Komplexität einer Beinahe-Tragödie.

II. Die eheliche und rechtliche Situation

Im Palästina des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung fand die Heirat eines jungen Mädchens in zwei Stufen statt. Zuerst kam die Verlo-

bung, eine formelle gegenseitige Bestätigung des Heiratswillens im Beisein von Zeugen und die Zahlung des Brautpreises. Die Verlobung bildete eine rechtmäßig geschlossene Ehe, da sie den Anfang für den Übergang des Mädchens aus der Macht ihres Vaters in die Hand des Ehemannes schuf, indem sie dem Letzteren gesetzlich festgeschriebene Rechte über sie zusprach und ihr in vielfacher Hinsicht den Status einer verheirateten Frau verlieh. Die Verlobung konnte nur durch eine von ihm ausgehende Scheidung gelöst werden, und jegliche von ihr begangene Verletzung seiner ehelichen «Rechte» in dieser Zeit (in der sie für ungefähr ein weiteres Jahr im Haus ihres Vaters lebte) wurde als Ehebruch betrachtet. Die zweite Stufe war die eigentliche Heirat, der Übergang des Mädchens in das Haus ihres Mannes, indem er für ihren Unterhalt sorgte. Erst an diesem Punkt ging sie endgültig in den Machtbereich ihres Mannes über. Normalerweise wurde vorausgesetzt, daß das Mädchen zum Zeitpunkt ihrer Verlobung und — zumindest in Galiläa — auch zum Zeitpunkt ihrer vollständigen Eheschließung Jungfrau war.

In Mt 1,18–25 wird von Maria berichtet, daß ihre Schwangerschaft in der Zeit zwischen Verlobung und letztgültiger Eheschließung entdeckt wurde, ehe sie und Joseph «zusammengekommen waren», was wahrscheinlich bedeutet, bevor Maria in Josephs Haus gebracht worden war. Josephs Reaktion in 1,19 macht deutlich (und 1,25 will diese Tatsache unterstreichen), daß er nicht für die Schwangerschaft verantwortlich ist. Ehebruch oder Vergewaltigung sind zwei naheliegende Möglichkeiten, mit denen Joseph sich die Schwangerschaft, mit der er konfrontiert wird, zu erklären versucht. Der Fall einer verlobten Jungfrau, die während ihrer Verlobungszeit mit einem anderen Partner als ihrem Bräutigam Geschlechtskontakt pflegt, wird im Alten Testament nur in Dtn 22,23–27 behandelt, einem Text, von dem viele Forscher annehmen, daß er sich auf beide Evangelisten beziehen läßt. «Wenn eine Jungfrau einem Manne verlobt ist (MT: *nā ʾārā bētūlā*; LXX: *pais parthenos*) und es trifft sie ein Mann in der Stadt und liegt bei ihr, so sollt ihr sie beide zum Tore jener Stadt hinausführen und sie zu Tode steinigen; das Mädchen, weil es, obwohl in der Stadt, nicht geschrien hat, und den Mann, weil er das Weib seines Nächsten geschwächt hat. So sollst du das Böse aus deiner Mitte ausröten⁷. Wenn aber der Mann das ver-

lobte Mädchen auf dem Felde trifft und ihm Gewalt antut und bei ihm liegt, so soll der Mann, der bei ihm gelegen, allein sterben. Dem Mädchen aber sollst du nichts tun; es hat keine Sünde begangen, die den Tod verdiente. Denn es ist gerade so, wie wenn einer seinen Nächsten überfällt und totschießt. Denn er traf es auf dem Felde, und wenn auch das verlobte Mädchen schrie, so war niemand der ihm helfen konnte.»

Es ist wichtig, daß wir versuchen, soweit wie möglich festzustellen, wie dieses Gesetz zu Matthäus' Zeiten angewandt wurde, und welche die Bandbreite von Entscheidungen war, die in einem solchen von ihm beschriebenen Fall, Schwangerschaft eingeschlossen, zur Wahl standen.

(1) Es gibt Anhaltspunkte dafür, daß in einem Verhör von einem oder mehreren Richtern Bemühungen angestellt wurden, über Deuteronomium hinauszugehen und die Entscheidung nicht allein auf die eigentliche Tatsache der Straftat zu konzentrieren. Nach Philo zum Beispiel mußte gefragt werden, ob die Frau geschrien und sich gewehrt oder bereitwillig mitgemacht hatte oder sogar, ob sie überhaupt schreien und sich wehren *konnte*, oder gar, von seiner größeren Stärke überwältigt, geknebelt und gefesselt worden war. Außerdem mußte festgestellt werden, ob der Mann Komplizen gehabt hatte⁸.

(2) Es gibt ebenfalls Beweise für ein weniger strenges Rechtssystem im ersten Jahrhundert, demzufolge über eine Ehebrecherin nicht die Todesstrafe verhängt wurde, eine Scheidung wahrscheinlich aber verbindlich war.

(3) Es könnte in einigen Kreisen jedoch auch eine rigorose «Halacha» geherrscht haben, die vom Laien (wie auch vom Priester) sogar forderte, sich von einer vergewaltigten Frau zu trennen; Nach einer weniger strengen «Halacha» war die Scheidung eines Laien von einer vergewaltigten Frau nicht obligatorisch, aber vermutlich erlaubt.

(4) Wenn kein gerichtliches Verhör abgehalten wurde, konnte angenommen werden, daß die Frau schuldig war, und eine Scheidung, vermutlich aus trivialen Gründen, wäre hier die Folge.

(5) Bezüglich des Schicksals von Kindern einer Ehebrecherin enthält Sirach 23,22–26 harte Worte: ihr zum Fluch hinterlassenes Andenken und ihre Schande wird auf ihnen wohnen (vgl. Weish 3,16–19), und Strafe wird auf sie fallen (hiermit ist vermutlich die Entscheidung der Ratsver-

sammlung, daß sie unehelich sind, und die Ablehnung der Kinder als Erben des Ehemannes der Frau gemeint). Fromm werden ihnen ein früher Tod und unfruchtbare Beziehungen gewünscht. Wir können vermuten, daß diese Kinder von tatsächlich oder nur mutmaßlich vergewaltigten Frauen ebenfalls solche gesellschaftlich Ausgestoßene waren.

(6) Lassen Sie mich schließlich das erwähnen, was «Israels humane Maßnahme zur Regelung von Adoptionen» genannt wird: das herrschende Prinzip war, daß jedes männliche Kind, das unter Zustimmung des Familienoberhauptes in eine Familie aufgenommen wurde, in jeder Hinsicht als Sohn des Familienoberhauptes galt⁹.

In Matthäus' Eingangslektion über Rechtschaffenheit und Tora «gedachte sich Joseph, ein rechtschaffener Mann» (d. h. er befolgte die Tora), der seine Frau nicht öffentlich zur Schau stellen wollte, «sie heimlich zu entlassen» (1,19). Die Logik der Geschichte¹⁰ weist darauf hin, daß Joseph sich selbst verpflichtet oder dazu berechtigt fühlt, die Ehe zu lösen, statt sie zu vollziehen. Ich verstehe dies so, daß er das Verhör, in dem festgestellt werden sollte, ob Maria verführt oder vergewaltigt worden war, ablehnte und sie und sich selbst so vor öffentlicher Schande und Befragung schützte, vor der Möglichkeit der Verurteilung wegen des Vergehens des Ehebruchs mit der dafür wahrscheinlichsten Bestrafung durch eine entwürdigende Scheidung, ständige Erniedrigungen und eine freudlose Zukunft, vielleicht auch vor der durchaus reellen Möglichkeit, daß eine Vergewaltigung nicht nachgewiesen werden konnte.

Wie auch immer, die Engelsbotschaft in 1,20–21 drängt jedenfalls darauf, Maria heimzuholen, die Heirat abzuschließen. «Joseph, Sohn Davids, fürchte dich nicht, Maria, deine Frau, zu dir zu nehmen, denn das in ihr Gezeugte ist von dem Heiligen Geist.» Ein Kritiker kommentiert dazu: «Durch die Ausräumung des Verdachts auf Ehebruch und Vergewaltigung macht der Engel Maria für ihren Ehemann akzeptabel.»¹¹ Meiner Ansicht nach würde das Heimholen Mariens zwar den Verdacht auf Ehebruch ausräumen; ein toragläubiger Mann würde wahrscheinlich keine Ehe mit einer Ehebrecherin eingehen. Aber das Heimholen würde nicht den Verdacht auf Vergewaltigung beseitigen: ein toragläubiger Laie, der der «Halacha» folgt, die ihm erlaubt, eine vergewaltigte Frau zu heiraten, konnte die Ehe fortset-

zen. Da Matthäus in seinem Evangelium auf der Verbindlichkeit der Tora und ihrer strengen Auslegung besteht (5,18–19), auf das hermeneutische Prinzip der Priorität des Liebesgebots, können wir sagen, daß er die vom Engel vorgeschlagene Lösung des Dilemmas als rechtschaffen und legitim betrachtet. Sie ist gleichzeitig die mildeste Alternative, die das Gesetz ihm bietet. Indem Joseph die schwangere Maria in sein Haus aufnimmt, übernimmt er die Verantwortung für das Kind, das sie trägt. Die in 1,21 an Joseph gerichteten Worte: «Du sollst seinen Namen Jesus heißen», kommen einem Adoptionsformular gleich. Dadurch, daß er das Recht des Vaters, dem Kind einen Namen zu geben, ausübt, nimmt Joseph Jesus als Sohn an und wird somit sein Adoptivvater und sein gesetzlicher Vater.

III. Die Rolle des Heiligen Geistes

Was meint Matthäus damit, wenn er in 1,18 sagt, daß Maria «von dem Heiligen Geist» schwanger war, und in 1,20, daß «das in ihr Gezeugte von dem Heiligen Geist» ist? Wenige moderne Kritiker glauben, daß diese Verse sich auf etwas anderes als eine Jungfrauengeburt beziehen, eine Alternative zur Erklärung der Schwangerschaft mit einer menschlichen Vaterschaft. Es entwickelt sich allerdings derzeit mit zunehmender Geschwindigkeit ein wissenschaftlicher Konsens darüber, daß das Motiv der jungfräulichen Empfängnis an keiner anderen Stelle zu finden ist als in den zwei Kindheitsgeschichten und daß es keine wirklichen Parallelen im Alten Testament, in der Septuaginta oder in den paulinischen oder johanneischen Schriften gibt; genauso wenig wird auf das Motiv an einer anderen neutestamentlichen Stelle angespielt. Die Forscher stimmen grundsätzlich darin überein, daß auch keine heidnischen Parallelen existieren, denn heidnische Mythen beinhalten immer eine Art von *hieròs gámos* oder göttlicher Heirat, bei der die Schwangerschaft aus irgendeiner Art von sexueller Penetration resultiert¹². Mein Vorschlag für eine Lesart des Matthäustextes ist ein einfacher: Da uns nichts im Kontext von Matthäus 1 dazu verpflichtet, die Passagen im Sinne einer jungfräulichen Empfängnis zu interpretieren, sollten sie vor dem weiteren jüdischen und christlichen Hintergrund gelesen werden. Das heißt, daß sie in einem figurativen oder symbolischen Sinne gelesen werden sollten.

In der sämtlichen relevanten jüdischen und christlichen Literatur geht die göttliche Zeugung der menschlichen Elternschaft voraus, ersetzt diese aber nicht. Es gibt Texte, die von einer göttlichen Zeugung berichten, um zu betonen, daß Gottes Macht die letztendliche Quelle des menschlichen Lebens und der Generationen ist, oder um herauszustellen, daß Gott bestimmten Menschen innerhalb der menschlichen Existenz oder über sie hinaus manchmal eine besondere spirituelle Dimension des Lebens erschließt. In diesem letzteren Sinn sprechen Paulus und Johannes über den Christen, der durch den Geist oder von Gott gezeugt ist.

Im Licht dieser Texte kann Mt 1,18;10 so interpretiert werden, daß der Heilige Geist diese Geburt ermöglicht, wie alle Geburten von Gott verfügt sind, daß das Dasein dieses Kindes von Gott gewollt ist, daß Gott die letzte Kraft des Lebens hinter und in dieser wie in allen Empfängnissen ist. Ich habe das Gefühl, daß Matthäus mehr, aber nicht weniger als dies meint. In der Situation, die er beschrieben hat, ist diese Bedeutung von extremer Wichtigkeit: die Existenz dieses Kindes ist kein Unfall oder Fehler, ist nicht verflucht. Stattdessen spricht Matthäus ebenfalls deutlich von der Wahl dieses Kindes vom Mutterschoß an für eine Rolle in der Geschichte Israels: Jesus wird sein Volk von seinen Sünden befreien (1,21), und er wird Emmanuel genannt werden (1,23). Außerdem ernennt ihn diese Art der Zeugung in einer ganz bestimmten Weise zum Sohn Gottes, nämlich als derjenige, in dem die ganze Geschichte Israels zusammengefaßt wird. Jesus ist gezeugt durch den Heiligen Geist in seiner menschlichen Vaterschaft; er ist eins mit Gott von seiner Empfängnis an.

IV. Jesaja 7,14

Zwischen die Worte des Engels an Joseph und Josephs Gehorsam gegenüber diesen Worten schreibt Matthäus sein erstes Erfüllungszitat: «Dies alles aber ist geschehen, damit erfüllt werde, was vom Herrn gesagt worden ist: «Siehe die Jungfrau (*párthenos*) wird empfangen und einen Sohn gebären, und man wird ihn Emmanuel nennen.» Das Zeichen, das Jesaja König Ahas während des syrisch-ephraimitischen Krieges im achten Jahrhundert v. Chr. gab, war die bevorstehende Geburt eines auf natürliche Weise empfangenen Kindes, das Gottes Gegenwart anzei-

gen und für Juda sorgen würde. Die griechische Übersetzung des von Jesaja gebrauchten hebräischen Wortes *ʿalmâ* (junge Frau) durch *párthenos* (Jungfrau) weist nicht notwendigerweise auf eine wundergewirkte Empfängnis hin. Vielmehr meinte der griechische Übersetzer einfach, daß ein Mädchen, daß jetzt eine Jungfrau ist, auf natürliche Weise ein Kind empfangen werde. Matthäus selbst fügte dieses Zitat einer vorher bereits existierenden Erzählung oder einem Teil der Kindheitstradition zu.

Aber warum wählte Matthäus von allen ihm zur Verfügung stehenden Texten gerade diesen, um seine Geschichte über die Abstammung Jesu zu erleuchten und zu stützen? Ich halte es für wahrscheinlich, daß das Wort *párthenos* bei seiner Wahl eine Rolle spielte. Allerdings dachte Matthäus nicht an eine Jungfrau, die auf wunderbare Weise schwanger wurde, sondern an das in Dtn 22,23-27 beschriebene Gesetz, das die Verführung oder Vergewaltigung einer verlobten Jungfrau betrifft, das Gesetz, das er bei seiner Darstellung von Josephs Problem voraussetzte. Obwohl er den Gesetzestext nicht direkt zitiert, ist dieser die Schlüsselassoziation, die für seinen Gebrauch von Jesaja 7,14 ausschlaggebend war. Dies würde bedeuten, daß er den Text genauso verstand wie der griechische Übersetzer und ein Mädchen beschrieb, die Jungfrau war und dann auf natürliche Weise ein Kind empfing. Die Platzierung des Zitats unterstreicht die Art und Weise, wie durch die göttliche Zusicherung Josephs Entscheidung, Maria zu entlassen, umgeworfen wird.

Das Problem, das für Matthäus bestand, war, der Tradition der unehelichen Empfängnis einen theologischen Sinn abzugewinnen. Wenn wir für eine Minute hier verweilen und uns fragen, welche Texte und Traditionen ihm für seinen Zweck zur Verfügung standen, werden wir erkennen, daß keiner der in Frage kommenden Texte klar und eindeutig ist. Ich kenne keinen Text des Alten Testaments, der eine geschädigte Frau, die verführt oder vergewaltigt wurde, vollständig rechtfertigen oder ein aus einer solchen Verbindung hervorgehendes Kind rechtfertigen würde — ganz zu schweigen davon, daß er auf den erstaunlichen Gedanken vorbereiten könnte, hier läge der Ursprung des erwarteten Messias. Es gab wirklich keine Texte und Traditionen, die für eine solche Aufgabe zur Hand waren. Matthäus mußte seine Theologie aus leicht

mißverständlichen Fragmenten zusammenstellen, und eines dieser Fragmente ist Jesaja 7,14.

Die verlobte und verführte oder vergewaltigte Jungfrau ist demnach in dem großen matthäischen Paradoxon die Jungfrau, die das Kind, das man Emmanuel nennen wird, empfängt und gebiert. Sein Ursprung ist schmähsch und tragisch, aber Matthäus zeigt, daß seine Existenz gottgewollt ist; sein messianischer Auftrag wurde durch die Art seiner Empfängnis nicht unwirksam. Die Wortwahl, in der die neutestamentliche Empfängnisgeschichte überlebte, ist «bei genauer Untersuchung seltsam und fragwürdig»¹³. Dies resultiert weder aus dem Wunsch, geheimnisvoll zu sein, noch zur besonderen Betonung und Spannung der Darstellung eines neuen Verständnisses von göttlicher Zeugung ohne die Beteiligung von menschlicher Vaterschaft (einer jungfräulichen Empfängnis). Es resultiert vielmehr aus etwas viel schwierigerem: dem Bemühen, beim Umgang mit einem Material ehrlich, diskret und tiefgründig zu sein, das einer Kunst der Theologen widerstanden hat — und noch widersteht: der Parteinahme Gottes für die ausgestoßene gefährdete Frau und ihr Kind.

Schlußfolgerung und Reaktion

In dieser Interpretation von Matthäus 1 «handelt» Gott auf eine radikal neue Weise, außerhalb der patriarchalen Norm, aber mitten in dem natürlichen Ereignis der menschlichen Empfängnis. Die Geschichte von dem unehelichen Kind Jesus unterstützt den von Lukas erhobenen Anspruch, Maria repräsentiere die Unterdrückten, die befreit worden sind. Aber Matthäus' Version mit ihrer Konzentration auf Joseph ist androzentrisch, in erster Linie über und für Männer geschrieben; sie behandelt nicht die Ursachen oder Strukturen von Unterdrückung. Sie ist nicht die Geschichte der Mutter Jesu. Indem Matthäus jedoch ihre Geschichte mit denen der vier in der Genealogie aufgezählten Frauen verbindet, legt er nahe, daß Erlösungsgeschichte nicht wesentlich von Männern geschrieben wird. Wir können an diese Implikation anknüpfen, um unsere innersten Vorurteile und Voraussetzungen zu hinterfragen indem wir das Stillschweigen der «Stillen Nacht» durchbrechen.

¹ Vgl. R.E. Brown, *The Birth of the Messiah* (Doubleday, Garden City, 1977); J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke 1-4* (Doubleday, Garden City, 1981)

² Hierbei besteht die Hoffnung, daß diese Lesart uns einem menschlichen Verständnis «inklusive», d.h. das eigentlich Menschliche einschließender Art näherbringt.

³ Vgl. J. Fetterly, *The Resisting Reader* (Indiana University Press, Bloomington, 1978); *The New Feminist Criticism*, Hg. E. Showalter (Pantheon, New York, 1985).

⁴ Mein Buch *The Illegitimacy of Jesus* (Harper und Row, San Francisco, 1987) beinhaltet eine weitere Untersuchung von Matthäus 1, behandelt die lukanische Kindheitsgeschichte, die vor- und nachevangelische Tradition der unehelichen Geburt und eine Diskussion der feministischen Implikationen meiner Lesart.

⁵ Vgl. Susan Niditch, «The Wronged Woman Righted», in: *Harvard Theological Review* 72 (1979), 143-49.

⁶ Bzw. in Ruts Fall nur der Verdacht auf sexuelle Aktivität (vgl. den Kommentar zu Rut 3,4; 7-9; 12-13).

⁷ Die Kommentare bezeichnen diesen Fall als «Verführung»; der Mann «bemächtigt» sich der Jungfrau, die sich nicht wehrt; dieses wird als von beiden begangener Ehebruch angesehen.

⁸ Philo, *Spec. Led.*, 3, 77-78.

⁹ C. Tchernowitz, *The Inheritance of Illegitimate Children According to Jewish Law: Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams*, Hg. G.A. Kohut (Jewish Institute of Religion, New York, 1927) 402-403.

¹⁰ Die Bemerkung über den Heiligen Geist in Mt 1,18 wird von den meisten Exegeten als Seiteninformation für den Leser verstanden.

¹¹ A. Tosato, *Joseph, Being a Just Man: Catholic Biblical Quarterly* 41 (1979) S. 551.

¹² Vgl. R.E. Brown, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (Paulist, New York, 1973).

¹³ G. Vermes, *Jesus the Jew* (Macmillan, New York, 1973) S. 221.

Aus dem Englischen übersetzt von Andrea Verhoeven

JANE D. SCHABERG

Professorin für Religionswissenschaften an der Universität Detroit. Sie hat am Union Theological Seminary in New York zum Ph. D. promoviert. Veröffentlichungen: *The Father, the Son and the Holy Spirit: The Triadic Phrase in Matt 28:19* (Scholars Press, Chico 1982); *The Illegitimacy of Jesus: A Feminist Theological Interpretation of the New Testament Infancy Narratives* (Harper and Row, San Francisco 1987); außerdem Beiträge in: *New Testament Studies; Journal for the Study of Judaism; International Christian Digest; Festschrift Louis Martyn: Apocalyptic and the New Testament* (Hg. M.J. Soards, JSOT Press, Sheffield 1988). Ihre Arbeit ist stark beeinflusst durch die Beobachtung von Armut, Diskriminierung und Gefährdung, worin viele Menschen in der Innenstadt von Detroit leben. Anschrift: 2844 17th Street, Detroit, MI 48216, USA.