

B. V.5. Kindheitsevangelien

Silvia Pellegrini

Einleitung

1. Ausgewählte Literatur:

1.1. Ausgaben: TISCHENDORF, Ea, XII–LIII; Évangiles apocryphes, Vol. 1: Protévangile de Jacques, Pseudo-Matthieu, Évangile de Thomas. Textes ann. et trad. par Ch. MICHEL, TDEHC 13, Paris (1911) 21924; Vol. 2: L'Évangile de l'enfance. Rédaction syriaque, arabe et arméniennes, trad. et ann. par P. PEETERS, TDEHC 18, Paris 1914; DE SANTOS OTERO, 117–366; Evangelia infantiae apocrypha. Apokryphe Kindheitsevangelien, übers. und eingel. v. G. SCHNEIDER, FC 18, Freiburg u.a. 1995.

1.2. Übersetzungen und Einleitungen: MORALDI 1, 45–428; ERBETTA 1/2, 3–227; M. CRAVERI, I Vangeli Apocri. Con un saggio di G. PAMPALONI, Einaudi tascabili 12, Turin (1969) 51994, 3–256; ELLIOTT, 46–122; KLAUCK, 88–109.

1.3. Untersuchungen: W. BAUER, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909 (= Darmstadt 1967); C. CECHELLI, Mater Christi, Bd. 4, Collezione „Oriente e occidente“, Rom 1954; H. VON CAMPENHAUSEN, Die Jungfrauengeburt in der Theologie der alten Kirche, SHAW.PH 1962/3, Heidelberg 1962 = DERS., Urchristliches und Altkirchliches, Tübingen 1979, 63–161; A. DE SANTOS OTERO, Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen 2, PTS 23, Berlin 1981, 1–32; F. BOVON, Die Geburt und die Kindheit Jesu. Kanonische und apokryphe Evangelien, BiKi 42, 1987, 162–170; L. MORALDI, Nascita e infanzia di Gesù nei più antichi codici cristiani, Uomini e religioni 41, Mailand 1989; Z. P. THUNDY, Buddha and Christ. Nativity Stories and Indian Traditions, SHR 60, Leiden u.a. 1993; A. CERINOTTI, Vangeli Apocri: le fonti della mitologia cristiana, Bussolengo 1994 (= Florenz u.a. 2004); R. F. HOCK, The Infancy Gospels of James and Thomas. With Introduction, Notes, and Original Text Featuring the New Scholars Version Translation, The Scholars Bible 2, Santa Rosa, CA 1995.

2. Bezeugung und überlieferter Bestand: Die Herkunft Jesu und seine Kindheit boten nicht nur einen fruchtbaren Boden für theologische Fragen, sondern sie weckten auch das religiöse Interesse und die Neugier des antiken Christentums. Spuren dieser Hochschätzung haben sich nicht nur in den kanonischen Texten Mt 1–2 und Lk 1–2 niedergeschlagen, sondern auch die Kirchenväter bezeugen reichlich Geschichten, Schriften und Traditionen über den Jesusknaben, seine Geburt und seine Mutter: Irenaeus, *Evangelium Veritatis*, Origenes, Eusebius, Zeno von Verona, Prudentius, Hieronymus, Pseudo-Augustinus u.a.¹ zitieren Titel – mit verschiedenen

¹ Zu ProtevJac bzw. dessen Überarbeitungen vgl. z.B.: Or., comm. in Mt. X 17 zu Mt 13,58 (GCS Origenes 10/1, 21,16–29 KLOSTERMANN/BENZ); Ps.-Aug., *Sermones suppositi* 195: *De annuntiatione dominica* (PL 39, 2107–2110); Paschasius Radbertus, *De nativitate Mariae* = Hier., ep. 50 (CSEL 54, 388–395 HILBERG). Zur KThom bzw. deren Überarbeitungen oder Anspielungen auf sie vgl. z.B: EV (NHC I,3 p. 19,20–22); Iren.,

Bezeichnungen – oder auch Textabschnitte von damals offenbar bekannten Schriften, die als Kindheitsevangelien bezeichnet werden.

Die sogenannten Kindheitsevangelien lassen sich jedoch nur bedingt der Gattung „Evangelium“ zuordnen: Die Gattung „Evangelium“ ist die narrative Verschriftlichung des Kerygma, d.h. der Verkündigung von Kreuzestod und Auferstehung Jesu. Im Kerygma – und dementsprechend auch in der Gattungsbezeichnung „Evangelium“ – bildeten die Geburt und die Jugendzeit Jesu nie den Schwerpunkt². Korrekterweise sollte man daher diese Texte als Kindheits Erzählungen bzw. Kindheitsgeschichten bezeichnen.

Von der Antike an bis ins Mittelalter erfuhren diese Schriften eine weite Verbreitung in den Gemeinden, wo sie großen Einfluß auf die Frömmigkeit ausübten. Die ursprüngliche Sprache der apokryphen Kindheitsevangelien war meistens die griechische Koine, aber Übersetzungen in antike und mittelalterliche Sprachen wie Syrisch, Koptisch, Armenisch und Arabisch entstanden sehr früh zusammen mit der Verbreitung der Texte. Dank der byzantinischen Kultur erreichten die apokryphen Legenden im neunten Jahrhundert die slavische Welt, in der sie bis zum 19. Jahrhundert in den Schriften und in der Ikonographie lebendig geblieben sind. Während die sogenannten Kindheitsevangelien im Osten unbefangen überliefert wurden, versuchte die römische Kirche im Westen die Überlieferung solcher Schriften als Apokryphen zu unterdrücken³. Hier zirkulierten erst seit dem neunten Jahrhundert unter dem Namen des Hieronymus zwei lateinische Spätfassungen, das Pseudo-Matthäusevangelium und seine Überarbeitung „Geschichte von der Geburt der Maria“. 1267 wurden sie durch Rezeption in der *Legenda aurea* des Jacobus a Voragine zum Allgemeingut der damaligen christlichen Bevölkerung. Seit dem 16. Jahrhundert wurden die früheren apokryphen Kindheitsevangelien im Westen mit dem Einsetzen der Renaissance wieder stärker rezipiert. Erst im 18. Jahrhundert begann die wissenschaftliche Erforschung der Apokryphen, die weitgehend an die Stelle der Rezeption in der Volksfrömmigkeit trat und sich im 19. Jahrhundert vor allem auf die Textkritik konzentrierte.

Seit der Veröffentlichung einer ersten Apokryphensammlung im Jahre 1564⁴ ist die Zahl der wiederentdeckten bzw. veröffentlichten Handschriften der Kindheits Erzählungen bis heute auf

haer. I 20 (FC 8/1, 270–275 BROX); EpAp 4; *Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis*. Zum PsMt bzw. dessen Überarbeitungen vgl.: Zeno, Tract. I 54: *De nativitate Christi* (CChr.SL 22, 128 f. LÖFSTEDT); Tract. II 8: *De nativitate Domini* (CChr.SL 22, 176–178 L.); Tract. II 12: *De nativitate Domini et maiestate* (CChr.SL 22, 185 f. L.); Prud., cath. 11: *Hymnus viii Kalendas Ianuarias* (CSEL 61, 63,1–68,116 BERGMAN); Roswitha von Gandersheim (gest. nach 1000), *Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactae Dei Genitricis, quam scriptam reperi sub nomine Sancti Iacobi fratris Domini* (PL 137, 1065–1080; Hrotsvithae opera, mit Einleitung und Kommentar hg. v. H. HOMEYER, Paderborn 1970, 48–80).

² S.o., S. 558 f.

³ Vehementer bekämpft wurden die Apokryphen im Westen vor allem von Hieronymus und Papst Damasus (vgl. *Decretum Damasi*, 382 n.Chr.), von Papst Innocenz I. in seiner Antwort *Consulenti tibi* (405 n.Chr.) an Exsuperius, Bischof von Toulouse (PL 20, 501 D–502 A; s. dazu o., S. 177 f.), von Turibius, Bischof von Astorga, in seinem Brief an Hydatius und Ceponius über die Schriften der spanischen Priscillianer (445 n.Chr., vgl. PL 54, 693–695 und o., S. 453 f.) und mit dem *Decretum Gelasianum* (s. dazu o., S. 133–140). Andere Autoren, sowohl im Osten als auch im Westen, schätzten die Apokryphen dennoch oder waren wenigstens zu Kompromissen bereit: Clemens von Alexandrien, Hesychnius, Epiphanius, Andreas von Creta und Johannes von Damaskus.

⁴ M. Neander, *Apocrypha, hoc est narrationes de Christo, Maria, Josepho, cognatione et familia Christi extra Biblia*, Basel ¹1564 (Basel ²1567). Dieser vorangehend ist die weniger bekannte Ausgabe von F. Nausea, Köln 1531. Sein Werk galt als Kernmaterial für spätere Sammlungen, wie z.B. *De historia certaminis Apostoli, libri decem, Julio Africano interprete, Abdiae Babyloniae primi episcopi ab Apostolis constituti*, Paris 1560, die auf dem Material von Friedrich Nausea und Wolfgang Lazius (Basel 1551) basierte, wie bei A. S. LEWIS, *The Mythological Acts of the Apostles*. Translated from an Arabic ms. in the Convent of Deyr-es-Suriani Egypt

über 300 angestiegen. Eine Festlegung, wie viele und welche Texte darunter als Kindheitsevangelien zu rechnen sind, ergibt sich daraus, wie man die literarische Abhängigkeit unter diesen Schriften einschätzt: Übersetzungen, Überarbeitungen und Fragmente bilden eine Fülle von Material, dessen Darstellung im Einzelnen hier weder möglich noch sinnvoll wäre⁵.

Trotz der Variabilität innerhalb der verschiedenen Apokryphensammlungen⁶ sind vier Texte allgemein als die Kerngruppe der sogenannten Kindheitsevangelien anerkannt. Diese sind:

1. das Protevangelium des Jakobus (ProtevJac), in griechischer Sprache, der Originalsprache, erhalten und in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts entstanden⁷;
2. die Kindheits Erzählung des Thomas (KThom), um das Ende des zweiten Jahrhunderts entstanden und in griechischer Sprache, der Originalsprache, erhalten, wobei es sich um eine spätere Fassung aus dem elften Jahrhundert handelt⁸.

Über diese Schriften hinaus, die bis ins Mittelalter vielfach überarbeitet worden sind, gibt es noch Zeugnisse in späteren Übersetzungen – bzw. Überarbeitungen in Übersetzungssprachen –, die neben dem bekannten Material auch eine eigenständige Traditionsströmung erkennen lassen:

3. das Pseudo-Matthäusevangelium (PsMt), erhalten in lateinischer Sprache, der Originalsprache, entstanden um das achte bis neunte Jahrhundert, das als eine durch Hieronymus verfaßte Übersetzung des hebräischen Matthäusevangeliums ausgegeben wurde⁹;

and from mss. in the Convent of St. Catherine on Mount Sinai and the Vatican Library; with a Translation of the Palimpsest Fragments of the Acts of Judas Thomas from cod. Sin. Syr. 30, HSem 4, Cambridge 1904, xlv zu erfahren ist. Singulär unter den frühesten Veröffentlichungen ist die *editio princeps* von ProtevJac durch Theodor Bibliander: *Protoevangelion sive de natalibus Jesu Christi, et ipsius matris Virginis Mariae, sermo historicus divi Jacobi Minoris, consobrini et fratris Domini Jesu ... Evangelica historia ...*, collecta per Th. Bibliandrum, Basel 1552 (mit der lat. Übers. von G. Postel).

⁵ Weitere Informationen finden sich in den Einleitungen zu den jeweiligen Schriften.

⁶ Die Ausgabe von TISCHENDORF, Ea, beinhaltet: ProtevJac, PsMt, LNM, HistIos, KThom und *Evangelium infantiae* (= arabK); die Ausgabe von DE SANTOS OTERO: ProtevJac, PsMt, LNM, Mss. Arundel-Hereford, KThom, arabK, HistIos, armenK, *Liber de infantia Salvatoris*; die Ausgabe Evangelia, übers. u. eingel. v. G. SCHNEIDER: ProtevJac, KThom, arabK, *Liber de infantia Salvatoris*, PsMt, LNM – weiterhin die thematisch verwandten Texte: HistIos, VitIoan, Ascls, OrSib, Erzählung des Gnostikers Justin und Legenden aus PS; die Ausgabe von ELLIOTT: ProtevJac, KThom, und Ausschnitte aus: PsMt, arabK, Ms. Arundel 404 und HistIos; die Ausgabe von MORALDI 1: ProtevJac (samt P.Bodm. V, armen. Version und Ms. Chartres), Mss. Arundel-Hereford, KThom, arabK (samt arab. Ms. G 11 sup. von der Ambrosiana-Bibliothek), PsMt, HistIos, QuaestBarth; M. CRAVERI, *Vangeli*: ProtevJac, KThom, PsMt, arabK, armenK, LNM, HistIos; ERBETTA: ProtevJac, PsMt, LNM, KThom, arabK, armenK, HistIos, Mss. Arundel-Hereford, *Liber de infantia Salvatoris* und eine breite Auswahl von weniger wichtigen Texten.

⁷ S.u., S. 907–909.

⁸ S.u., S. 931–937.

⁹ S.u., S. 983–985; als Paraphrase des PsMt gilt folgender Text: O. SCHADE, *Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia salvatoris, ex Codice Gissensi*, Halle/Königsberg 1870 aus einer Hs. des 13.–14. Jh.s; (Hs. 777) Dagegen sind die Fragmente des aus dem 13. Jh. stammenden Codex Ms. Lat. 11867 der Pariser Nationalbibliothek, die unter dem Titel *Liber de infantia Salvatoris* von R. REINSCH, *Die Pseudo-Evangelien von Jesu und Maria's Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur, mit Mittheilungen aus Pariser und Londoner Handschriften* versehen, Halle a. d. S. 1879 veröffentlicht worden sind, inzwischen in der kritischen Edition von PsMt berücksichtigt, die Jan Gijssel vorgelegt hat (CChr. SA 9, 172). Der *Liber de nativitate Christi et de obstetricibus a Joseph adductis, item de infantia eius usque ad xii annum*, eine Handschrift, die von L. J. Feller, *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecae Paulinae in Academia Lipsiensi concinnatus*, Leipzig 1686, 161 katalogisiert worden ist und heute die Signatur Ms 799 trägt, zählt ebenfalls zu den Hss. des PsMt. Für diese vgl. u., S. 984 f. und J. GIJSEL, CChr. SA 9, 209 f.

4. eine ansonsten unbekannte Quelle eines zwischen dem siebten und dem neunten Jahrhundert entstandenen¹⁰ Kindheitsevangeliums, die aus zwei lateinischen Fragmenten (den Codices Hereford, 13. Jahrhundert, und der Hs. Arundel 404, 14. Jahrhundert) erhoben wurde¹¹.

Spuren von all diesen und noch weiteren Traditionen finden sich auch in Schriften, die – streng genommen – nicht den sogenannten Kindheitsevangelien zuzuordnen sind, jedoch dieselbe Thematik aufweisen: Es handelt sich um Ausschnitte aus Homilien, Reden und anderen Werken. Dazu zählen zuerst einige gnostische Schriften¹², wie das Fragment des Gnostikers Justin aus dem zweiten bis dritten Jahrhundert, zwei Ausschnitte aus der *Pistis Sophia* aus dem zweiten bis dritten Jahrhundert, und Ausschnitte aus den in Teilen möglicherweise ins dritte Jahrhundert zu datierenden „Fragen des Bartholomaeus“¹³, die insgesamt den frühen gnostisch-doketischen Charakter mancher Kindheits Erzählungen aufdecken. Einige koptische Fragmente beweisen den Einfluß der apokryphen Kindheitsgeschichten auf die koptische Literatur: Erwähnenswert sind hierzu das Fragment einer Homilie des Pseudo-Evodius von Antiochien (siebtes Jahrhundert¹⁴), und Ausschnitte aus Reden des Pseudo-Cyrril von Jerusalem (möglich fünftes Jahrhundert)¹⁵, des Pseudo-Demetrius von Antiochien (wahrscheinlich zweite Hälfte des siebten Jahrhunderts)¹⁶, des Pseudo-Theophilus von Alexandrien (wahrscheinlich siebtes Jahrhundert)¹⁷ und des Pseudo-Cyrril von Alexandrien (wahrscheinlich siebtes Jahrhundert)¹⁸. Zwei weitere Schriften behandeln am Rande die Kindheit Jesu und seine Herkunft: die gegen Ende des fünften Jahrhunderts entstandene Geschichte von Joseph dem Zimmermann, *Hi-*

¹⁰ Die Datierung sowohl der Schrift als auch ihrer Quelle ist umstritten: vgl. *Evangelia*, übers. u. eingel. v. G. SCHNEIDER, 57–59; MORALDI 1, 157–165. Die plausiblere, hier vertretene Datierung der Quelle auf das neunte Jh. stammt von DE SANTOS OTERO, 253 f.

¹¹ S.u., S. 1003–1012.

¹² S.u., S. 960–962 und 1295 f.

¹³ Ich folge der kritischen Einschätzung durch die Herausgeber A. WILMART/E. TISSERANT, *Fragments grecs et latins de l'Évangile de Barthélémy*, RB 10, 1913, 160–190.321–368, vgl. aber o., S. 708 f.

¹⁴ Die Homilie des Ps.-Evodius von Antiochien ist zugänglich bei F. ROBINSON, *Coptic Apocryphal Gospels. Translations together with the Texts of some of them*, TaS 4/2, Cambridge 1896 (= Eugene, OR 2008), 1–41 (bzw. 1–21; zur Frage der Zuschreibung der vier Fragmente dieser Homilie über „das Leben der Jungfrau“ zu einer Homilie von Evodius vgl. F. ROBINSON, *Gospels* (wie o.), 186 Anm. 2; für späte Pseudepigraphen wahrscheinlich des siebten Jh.s hält sie T. Orlandi: vgl. T. ORLANDI, *Patristica copta e patristica greca*, VetChr 10, 1973, 327–341; *Omélie copte: collezione di testi patrist. greci, latini e orientali, scelte e tradotte, con una introduzione sulla letteratura copta a cura di T. ORLANDI*, CorPat 7, Turin 1981, *Introduzione*); s. dazu zuletzt H. FÖRSTER, *Transitus Mariae. Beiträge zur koptischen Überlieferung*. Mit einer Edition von P.Vindob. K. 7589, Cambridge Add 1876 8 und Paris BN Copte 12917 ff. 28 und 29, GCS. NF 14 = Neutestamentliche Apokryphen 2, Berlin 2006, 108–112.

¹⁵ Der Text findet sich bei E. A. W. BUDGE, *Miscellaneous Texts in the Dialect of Upper Egypt*, *Coptic Texts* 5/1–2, London 1915 (= New York 1977), 49–73 (kopt. Text) und 626–651 (Übers.); s. dazu H. FÖRSTER, *Transitus* (wie Anm. 14), 105–108.

¹⁶ Diese aus der späteren kopt. Literatur bekannte Figur ist fiktiv; vgl. T. ORLANDI, *Art. Demetrio di Antiochia (pseudo)*, DPAC 1, Casale Monferrato 1983, 908 f. Der Text des Demetrius von Antiochien ist bei E. A. W. BUDGE, *Texts* (wie Anm. 15), 74–119 (kopt. Text) und 652–698 (Übers.) zu finden.

¹⁷ Der Text ist von M. GUIDI, *La omelia di Teofilo di Alessandria sul monte Coscam nelle letterature orientali*, *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche* 26, 1917, 381–469 und 30, 1021, 217–315 veröffentlicht; vgl. auch C. CONTI ROSSINI, *Il discorso sul monte Coscam attribuito a Teofilo di Alessandria nella versione etiopica*, *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei* 21, 1912, 453 f.; dazu H. FÖRSTER, *Transitus* (wie Anm. 14), 115.

¹⁸ Der Text ist bei E. A. W. BUDGE, *Texts* (wie Anm. 15), 139–146 (kopt. Text) und 717–724 (Übers.) zu finden.

storia Iosephi fabri lignarii (HistIos) in ihren ersten Kapiteln¹⁹ und das „Leben Johannes des Täufers“²⁰, eine in arabischer Sprache mit syrischen Buchstaben erhaltene Schrift, die nach dem Zeugnis des ägyptischen Bischofs Serapion in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts in griechischer Sprache geschrieben worden sein soll. Aus der arabischen Überlieferung kann man noch manche Legenden über die Jugend Marias und die Jugend Jesu dazu zählen, die J. Robinson veröffentlicht hat²¹. Diese Stücke lassen sich zwar nicht auf eine identifizierbare Quelle oder eine bestimmte Kindheits Erzählung zurückführen, sie können jedoch den Kindheits Erzählungen sinnvoll zugeordnet werden.

Die genannten Zeugnisse liegen in einer Zeitspanne, die sich vom zweiten (Protevangeliem des Jakobus) bis ca. zum achten bis neunten Jahrhundert (Pseudo-Matthäusevangeliem) erstreckt. Die verschiedenen Übersetzungssprachen und die lebendige Wirkungsgeschichte in Literatur und Kunst bezeugen, daß diese Schriften für die frühchristlichen Gemeinden bis zur spätmittelalterlichen Christenheit durchgehend bedeutsam waren.

Als weitere Zeugnisse der Verbreitung der Gattung der sogenannten Kindheits evangelien lassen sich noch zwei Texte aus späteren Übersetzungszeiten einordnen:

Armenisch: Die *editio princeps* des sogenannten Armenischen Kindheits evangeliums (armenK) wurde von I. Daïetsi²² auf der Basis von zwei Handschriften der Mechitaristenbibliothek in Venedig angefertigt. Andere Handschriften sind in Wien und im Kloster Edschmiadsin gefunden worden²³. Dieses Werk soll auf das Ende des sechsten Jahrhunderts zurückgehen, wie der Chronist Samuele d’Ani 1179 berichtet: Um das Jahr 590 führten nestorianische, aus Syrien kommende Missionare in Armenien apokryphe Bücher ein, unter denen es auch eine Kindheitsgeschichte gab, die aus dem Syrischen ins Armenische übersetzt wurde. Die uns erhaltene Schrift wurde lange für eine Überarbeitung jenes alten Werks gehalten. Spuren einer nestorianischen Redaktion nimmt auch A. Terian in seiner jüngst publizierten Monographie an²⁴, so daß die Redaktion, vielleicht sogar die Übersetzung aus dem Syrischen, in das späte siebte Jahrhundert datiert werden können. Allerdings lassen sich auch Spuren christologischer Debatten des siebten Jahrhunderts feststellen²⁵. Der erste Teil stellt eine erweiterte Paraphrase des Protevangeliems des Jakobus mit Abweichungen und Hinzufügungen dar, der zweite Teil spiegelt ältere Traditionen über den Jesusknaben wider. Zugänglich ist das armenische Kindheits evangelium in französischer (*Évangiles Apocryphes*, Vol. 2 par P. PEETERS, 69–286), spanischer (*Los Evangelios apócrifos, traducción crítica y notas de E. GONZÁLEZ-BLANCO*, Vol. 2, Madrid 1945 [= *Biblioteca personal 30*, Barcelona 1987], 88–236 und DE SANTOS OTERO,

¹⁹ Vgl. HistIos 3–9 und die spezielle Einleitung. Diese in kopt. und arab. Versionen erhaltene Schrift, ein relativ spätes Produkt des vierten oder fünften Jhs., ist die Legende des (Adoptiv-) Vaters Jesu. Was ihre Gattung angeht, bildet sie eine Parallele zum ProtevJac, der Legende zur Mutter Jesu; da aber bei HistIos nicht die Geburtsgeschichte, sondern das Leben und der Tod Josephs im Vordergrund stehen, kann HistIos kaum den „Kindheits evangelien“ zugeordnet werden. Sie gehört vielmehr zu den Erzählungen über Jesu Verwandtschaft.

²⁰ S.u., S. 1013–1029.

²¹ J. ROBINSON, *Stories of Jesus and Mary*, MW 40, 1950, 236–243; s. F. EISSLER, u., S. 963–982, 1013–1029 und 1314–1335.

²² I. DAÏETSI, *Ankanon girkh Nor Ktkaranac* [= nicht kanonische Bücher des Neuen Testaments], Bd. 1, Venedig 1898, 1–126.127.235.

²³ Zu der inzwischen stark veränderten handschriftlichen Basis vgl. jetzt: *Gospel*, by A. TERIAN, XXVI–XXX.

²⁴ Ebd., XX.

²⁵ Ebd., XXIf.

353–359), italienischer (Il libro dell'infanzia di Cristo. Vangelo apocrifo armeno, prefazione di B. MAGGIONI, con 8 tavole di A. DÜRER, Genua 2001) und englischer (The Armenian Gospel of the Infancy. With Three Early Versions of the Protevangelium of James, transl. by A. TERIAN, Oxford 2008, 1–149) Übersetzung.

Arabisch: Das sogenannte Arabische Kindheitsevangelium (arabK) (Ursprung im vierten bis fünften Jahrhundert²⁶, Kompilation nicht vor dem sechsten Jahrhundert²⁷) liegt auch in einigen Fragmenten einer syrischen Übersetzung vor²⁸.

Nur der Vollständigkeit halber werden „moderne“ Apokryphen genannt, deren Entstehungsgeschichte heute geklärt ist:

(a) Évangile de l'enfance de Notre Seigneur Jésus Christ selon Saint Pierre, éd par C. MENDÈS, Paris 1894: Der lateinische Text mit französischer Übersetzung ist eine Erfindung des Herausgebers.

(b) Ein Jugendfreund Jesu. Brief des ägyptischen Arztes Benan aus der Zeit Domitians, hg. v. E. EDLER VON DER PLANITZ, Berlin 1910: Dieser sogenannte Benanbrief wurde als ein angebliches Zeugnis in koptischer Sprache (in Form einer angeblichen deutschen Übersetzung des Herausgebers) aus einem griechischen Original publiziert. C. Schmidt enthüllte 1921 den Betrug²⁹.

3. Überblick über die Hauptinhalte der Kindheitsevangelien: In ihrer chronologischen Reihenfolge sollen nun die Haupttexte der sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien inhaltlich präsentiert werden:

Das Protevangelium des Jakobus (ProtevJac) (zweites Jahrhundert): Schwerpunkt dieses Werks ist die Lebensgeschichte der Mutter Jesu als einer leiblichen Mittlerin zwischen Gott und Jesus. Entsprechend dem üblichen Aufbauschema einer Biographie fragt man nach ihrer Herkunft (der Familie, dem vornehmen Stamm und der außergewöhnlichen Empfängnis Marias), ihrer prädestinierten Heilsfunktion, ihrem sündlosen Leben als Kind, ihrem schicksalhaften ehelichen, enthaltsamen Leben mit Joseph, ihrer wunderbaren Empfängnis Jesu und seiner wundersamen Geburt. Nach kanonischer Vorgabe (Lk 1) verbindet sich Marias Geschichte mit der Geschichte ihrer Verwandten Elisabeth, Zacharias und deren Sohnes Johannes und der Verfolgerfigur Herodes. Mit diesen Anknüpfungen an die kanonischen Kindheitserzählungen endet die Schrift, die damit ihre Ergänzungsfunktion erfüllt hat. Die Verselbständigung der Erzählfigur Marias, die in den Evangelien nur eine Nebenrolle spielt, macht aus der Mutter Jesu die Hauptfigur für ein neues Werk.

Die Kindheitserzählung des Thomas (KThom) (zweites Jahrhundert): Dieser Text ist eine Reflexion der Geschichte Jesu in Form einer Rückprojektion seines Lebens als Erwachsener in die Kindheit. Anders als in einer Biographie hält kein Schema den Erzählstoff zusammen. Eine narrative Struktur wird durch die symbolisch-interpretatorische Absicht ersetzt: Daran soll sich der Leser orientieren. Die Perikopen ordnen sich um folgende Themenkreise, in denen die Hauptfigur Jesus jeweils mit verschiedenen Gesprächspartnern in Verbindung gebracht wird:

²⁶ MORALDI 1, 309.

²⁷ Evangelia, übers. u. eingel. v. G. SCHNEIDER, 55.

²⁸ Vgl. u., F. EISSLER, S. 964 f.

²⁹ Der Benanbrief. Eine moderne Leben-Jesu-Fälschung des Herrn Ernst Edler von der Planitz, aufgedeckt v. C. SCHMIDT unter Mitarbeit v. H. GRAPOW, TU 44/1, Leipzig 1921; s. dazu auch o., S. 352. Zu weiteren, weniger bekannten Fälschungen vgl. E. J. GOODSPEED, Strange New Gospels, Boston 1931 (= ND New York 1971); DERS., Modern Apocrypha. Famous Biblical Hoaxes, Boston 1956.

- Das Kleinkind Jesus allein: Er spielt und schafft Schlammfiguren, die er lebendig macht, wie der Schöpfer der Welt;
- Jesus mit seinen Spielgefährten: Einige mögen ihn, andere opponieren gegen ihn, einige leiden darunter, andere werden geheilt; er deckt die Herzen auf, vor ihm scheiden sich die Geister;
- Jesus und die Lehrer: Jesus selbst ist der wahre Lehrer;
- Jesus und die Mutter: Jesus als vorbildlicher Sohn achtet und ehrt sie, er hilft ihr;
- Jesus und Joseph: Jesus als gehorsamer Sohn respektiert ihn und hilft ihm bei der Zimmermannsarbeit;
- Jesus als Heiler: Verwandte, Unbekannte und Spielkameraden werden vom ihm geheilt;
- Der zwölfjährige Jesus im Tempel: abschließende Anknüpfung an die kanonischen Kindheits Erzählungen.

Die verschiedenen Situationen thematisieren und deuten symbolisch die göttliche Macht, die Königswürde und die Weisheit Jesu, seine freie, unbezwingbare Lebenskraft, seine Liebenswürdigkeit und auch seine unbequeme Scheidung zwischen dem Bösen und der Wahrheit.

Gnostische Schriften:

Das Fragment des Gnostikers Justin (zweites bis drittes Jahrhundert): Das von Hippolyt, *Refutatio omnium haeresium* V 26, 29–32 überlieferte, knappe Fragment aus Justins Werk „Buch Baruch“ erzählt vom Besuch Baruchs, eines Engels Elohim, beim zwölfjährigen Jesusknaben, der von Baruch den Auftrag der Erlösung anvertraut bekommt (s. u., S. 960–962).

Ausschnitte aus der Pistis Sophia (PS) (zweites bis drittes Jahrhundert): In Kap. 7 f. erzählt Jesus, wie er bei seinem Abstieg in die Welt für den Engel Gabriel gehalten wurde und wie er durch das Säen einer Kraft von Jaô in Elisabeth und durch das Säen der ersten Kraft von Barbelo und von Sabaoth in Maria die Empfängnis Johannes' des Täuflers und seiner selbst bewirkte. Später im Kap. 61 wird durch den Mund Marias eine Legende über den Knaben Jesu und seinen Empfang des Heiligen Geistes erzählt: Der Maria in der Gestalt Jesu erschienene Geist besuchte zu Hause „seinen Bruder Jesus“, um ihm zu begegnen. Als sich die beiden endlich trafen, küßten und umarmten sie sich, und sie wurden eins (s. u., S. 1295 f.).

Die Fragen des Bartholomaeus 2,4–22 (QuaestBarth) (drittes Jahrhundert): Auf das drängelnde Fragen der Apostel nach Aufschluß über die geheimnisvolle Empfängnis Jesu antwortet Maria mit der Erzählung einer wunderbaren Verkündigung der Engel im Tempel. Dieses Geheimnis soll aber bei Androhung der Vernichtung der Welt nicht offenbart werden, und Jesus erscheint, um die Erzählung zu unterbrechen und die Welt zu erhalten (s. o., S. 728–741).

Der Auszug aus dem Leben Johannes des Täuflers (Vitloan) (Ende viertes Jahrhundert): Diese legendäre Kindheitsgeschichte erzählt vom Tode der Elisabeth in der Wüste. Der kleine, siebeneinhalb Jahre alte Johannes weiß nicht, wie er seine Mutter begraben soll. Da kommen ihm das Jesuskind, seine jungfräuliche Mutter Maria und die Hebamme Salome aus Ägypten auf einer Lichtwolke zu Hilfe. Der Jesusknabe verteilt Aufgaben an alle: die Engel Michael und Gabriel erscheinen aus dem Himmel, um ein Grab auszuheben, die Frauen waschen den Leichnam, die Seelen von Zacharias und Simeon werden geholt, um für Elisabeth zu singen. Nach sieben Tagen Trauer verläßt der Jesusknabe den Ort, um nach Nazareth weiterzureisen: Maria möchte Johannes mitnehmen, Jesus aber weigert sich dagegen, weil es nicht der Wille seines Vaters sei. Vielmehr sollten Gabriel und Zacharias ihn schützen. Der Jesusknabe besteigt mit der Mutter die Wolke, der kleine Johannes bleibt weinend zurück (s. u., S. 1013–1029).

Koptische Literatur zum „Kindheitsevangelium“:

Ausschnitt aus einer Rede des Pseudo-Cyrrill von Jerusalem (wahrscheinlich siebtes Jahrhundert): In erster Person berichtet die Muttergottes, die zu Cyrill gesprochen hat, über ihre Herkunft. Man erfährt die Namen und die Herkunft der Eltern Marias und auch Namen und Herkunft ihrer Großeltern. Hier werden entsprechend einem typischen Phänomen der äthiopischen Literatur alle Marias der Evangelien mit der Muttergottes identifiziert (s. o., S. 889).

Ausschnitt aus einer Homilie des Pseudo-Evodus von Antiochien (siebtes Jahrhundert³⁰): Der Handlungsrahmen des Protevangelium des Jakobus wiederholt sich in dieser Schrift mit einigen Abweichungen: z.B. heißt Joachim hier zuvor Clophas, und das Zeichen dafür, daß er und Anna ein Kind bekommen werden, ist, daß sich eine Taube auf den Kopf Joachims und dann auf die Brust Annas setzt.

Ausschnitt aus einer Rede des Pseudo-Demetrius von Antiochien (wahrscheinlich zweite Hälfte des siebten Jahrhunderts): Der Inhalt dieser vorgeblich von Demetrius von Antiochien stammenden Rede entspricht – mit wenigen Abweichungen – dem des Protevangelium des Jakobus. Zusätzlich wird mit phantastischen Zügen die Flucht nach Ägypten beschrieben. Die Ankunft der Heiligen Familie in Ägypten habe dem Götzendienst ein Ende gesetzt: Die Götzenfiguren in den Tempeln von Hermopolis und Bubastis fielen auf ihre Gesichter, und das Götzenbild von al-Qusia zerbrach, als die Heilige Familie die Stadt betrat. In al-Mahammah fiel der Tempel in Stücke, als sich die Heilige Familie näherte. Diese Tradition fand vielfachen Niederschlag (vgl. z.B. PsMt 22,2–24; arabK 10,3).

Ausschnitt aus einer Rede des Pseudo-Theophilus von Alexandrien (wahrscheinlich siebtes Jahrhundert): Die Menschlichkeit des Logos wird im Auftreten des kleinen Kindes Jesus lebendig geschildert: Er will nicht laufen, er bittet darum, auf den Arm genommen zu werden, und trinkt an der Brust Marias. Nur Maria erlebt in dieser Normalität Erscheinungen von Engeln, die ihr bestätigen, daß dieses Kind der menschgewordene Logos ist: Sie ist glücklich und preist Gott.

Ausschnitt aus einer Rede des Pseudo-Cyrrill von Alexandrien (wahrscheinlich siebtes Jahrhundert): Inhaltlich deckt sich der Ausschnitt mit der Erzählung aus der Rede des Pseudo-Theophilus von Alexandrien und aus der Rede des Pseudo-Demetrius von Antiochien³¹.

Das arabische Kindheitsevangelium (arabK) (viertes bis fünftes Jahrhundert): Die Autoren des Textes verstanden das Werk, wie der Titel im Prolog bekundet, als „Evangelium“. Inhaltlich läßt es sich als die „Geschichte der Wunder unseres Herrn und Erretters Jesus Christus“ beschreiben, wobei auch die (vielen) Wunder der Herrin Maria beschrieben werden. Der Text läßt sich in drei Teile gliedern:

³⁰ S. Anm. 13 und 14.

³¹ Ähnliches Material findet man oft in der äth. Tradition: vgl. z.B. eine Geschichte der Geburt Marias nach bekanntem Ablauf des ProtevJac (bei E. A. W. BUDGE, *Legends of our Lady Mary the Perpetual Virgin and her Mother Hanná. Translated from the Ethiopic Manuscripts collected by King Theodore at Makdalá and now in the British Museum, London u.a. 1922, 122–142*) oder die Wundererzählungen von Maria und Jesus (bei E. A. W. BUDGE, *One Hundred and Ten Miracles of our Lady Mary. Translated from Ethiopic Manuscripts for the most Part in the British Museum, with Extracts from some Ancient European Versions, and Illustrations from the Paintings in Manuscripts, London 1933* und bei S. GRÉBAUT, *Les miracles de Jésus. Texte éthiopiens publié et traduit, PO 12/4, Paris 1916 [= Turnhout 1985], 557–649*). Sodann wurde ein Text veröffentlicht, der von einer Quelle erzählt, die sich bei einem äth., im Jordantal gelegenen Kloster Namens Mahew befindet: Diese Quelle, die einen See speist, sei auf ein Wunder des Jesuskindes vor dessen Flucht nach Ägypten zurückzuführen. Das Kloster Mahew sei dem Täufer geweiht, und dort erschienen wiederholt der Täufer und die Madonna (vgl. E. CERULLI, *Tre nuovi documenti sugli Etiopi in Palestina nel secolo XV, SBO 3, 1959, 35–44*).

1. Kap. 1–9 erzählen die Geschichte der Geburt Jesu, die zu einem großen Teil von Matthäus und Lukas abhängig ist und in diesen Rahmen phantastische Wundererzählungen (Wunder der Windel Jesu) und überarbeitete Elemente des Protevangelium des Jakobus einfügt (z.B.: der Stern der Magier sei eigentlich ein Engel gewesen, die Hebamme Salome überprüft nicht die Jungfräulichkeit der Gebärenden, wird aber trotzdem von einer Lähmung geheilt).

2. Kap. 10–35 erzählen vom Jesusknaben in Ägypten bis zu seinem siebten Lebensjahr; sie bilden mit vielen phantastischen Zügen (besonders Kap. 20–22, die an den Goldenen Esel des Apuleius' erinnern) und Wundern – und nur spärlichen Anspielungen auf die kanonischen Evangelien – den originellsten Teil des Werks. Hauptthemen der Erzählungen sind Heilungen und Exorzismen durch direkten oder indirekten (besonders die Wunder des Badewassers Jesu) Kontakt mit dem Leib des Jesuskindes, das Fallen der Götzen, die Barmherzigkeit Marias und das Zeugnis der Geheilten sowie das Wandern im fremden Lande (vgl. 26,2) 3. Kap. 36–55 erzählen vom achtjährigen Jesus bis er zwölf Jahre alt wird und die durch Lk 2,52 (der zwölfjährige Jesus im Tempel) vorgegebene Zeit erreicht wird. Diese Kapitel stehen unter starkem Einfluß der Kindheitserzählung des Thomas: die dort erzählten Wunder und Episoden werden aber mit Betonung der magischen Kräfte Jesu monoton und redundant ausgedehnt.

Insgesamt ist die Erzählkunst des arabischen Kindheitsevangeliums von dem orientalischem Milieu (vgl. 29,1) und einem ätiologischem Interesse (vgl. 24,1) geprägt. Die grobe chronologische Einteilung in drei Zeitabschnitte bildet eine vage Entwicklungslinie, es fehlt jedoch eine narrative Struktur. Statt dessen entfalten sich die Episoden nach ihrer symbolischen bzw. andeutenden Kraft: der Leib Jesu ist – auch indirekt durch Windel oder Badewasser berührt – voller Heilkraft (11; 15; 17; 21 passim); der Kontrast Jesus-Judas (35), wie auch der mit den Pharisäern (46), ist in die Kindheit transponiert, das Wissen Jesu und seine Macht sind von Beginn an vollkommen (36; 48,3; 51; 52). Sogar Sachen und Menschen, auf die er – nach den kanonischen Evangelien – erst im späteren Leben treffen wird, treten schon in seiner Kindheit auf: Die Ampulle der Salbung in Bethanien stammt von seiner Beschneidung in Kindertagen (5,1); die zwei Räuber am Kreuz werden bereits vom dreijährigen Jesus getroffen (23,2), der zukünftige Apostel Bartholomäus wird bereits als Kind vom Jesuskind gerettet (30,2), ebenso treten Simon der Kanaanäer (42) und viele andere Figuren der kanonischen Evangelien bereits in der Kindheit Jesu auf (s. u., S. 963–982).

Die Geschichte von Joseph dem Zimmermann (Histlos) (Ende fünftes Jahrhundert): Jesus berichtet den Jüngern auf dem Ölberg über die Geschichte seiner Eltern bis zum Tode Josephs im Alter von 111 Jahren. Material aus dem Protevangelium des Jakobus wird mit Anspielungen und Zitaten aus den kanonischen Evangelien Matthäus und Lukas – nicht ohne manche Wiederholungen und Ungenauigkeiten – verschmolzen. Charakteristisch für diese Schrift ist die Schilderung der Angst vor dem Tode und den eigenen Sünden sowie die Vorstellung von der schmerzhaften Trennung der Seele vom Körper und vom Kampf zwischen Dämonen des Todes und himmlischen Heeren der Engel, um der Seele des Gestorbenen habhaft zu werden und sie zu ihrem Zielort zu begleiten. Den letzten Teil der Schrift bilden eine Meditation über die Unabwendbarkeit des Todes als Konsequenz der Sünde Adams sowie der volkstümlichen Verehrung der Figur Josephs und seines Namens mit einem Gedenktag und einer Gedenkfeier (s. o., S. 308–342).

Das armenische Kindheitsevangelium (armenK) (Ende siebtes Jahrhundert): Neben dem bekannten, wiederkehrenden Material sind die Darstellung der Magier als königliche Brüder – namens Melqon, König über Persien, Balthasar, König über Indien, und Gaspar, König

über Arabien – und die vielen gnostischen Züge des Jesusknaben als eines Altmeisters Eigentümlichkeiten dieses Evangeliums.

Codices Arundel 404 und Hereford (siebtes bis neuntes Jahrhundert): Die Schrift ist eine erweiterte Überarbeitung desselben Stoffes, der aus dem Protevangelium des Jakobus bekannt ist. Allerdings bezeugen Details und Erzählweise keine direkte literarische Abhängigkeit von dem uns bekannten Text des Protevangelium des Jakobus. Einige Elemente sind Besonderheiten dieser Schrift: Z. B. werden die zwei Momente von Marias Verkündigung auf eine Zeitspanne von drei Tagen ausgedehnt, so daß es eine doppelte Verkündigung gibt; die Figur Josephs gewinnt deutlichere Konturen als im Protevangelium des Jakobus, und seine besonders respektvolle Fürsorge für die Herrin Maria wird betont; auch Josephs Sohn Simon spielt als Vermittler zwischen Joseph und Maria und allen anderen Figuren, die in Kontakt mit Maria kommen, eine herausragende Rolle; die Erzählung von den Hirten und Magiern ist um viele Details erweitert (s. u., S. 1003–1012).

Das Pseudo-Matthäusevangelium (PsMt) (achtes bis neuntes Jahrhundert): Der relativ lange Text beschreibt zügig und mit wenigen Abweichungen die vom Protevangelium des Jakobus bekannten Ereignisse der Empfängnis Marias beim kinderlosen Paar Anna und Joachim bis zu den Wundern des Jesusknaben in Galiläa und Judäa, die mit großer Freiheit dem Erzählfaden Kindheits Erzählung des Thomas folgen. Dazwischen wird das kanonische Material aus Lukas und Matthäus passend eingeflochten und reichlich mit phantasievollen Legenden im Lande Ägypten erweitert. Betont wird in der Schrift die Beschreibung der dreijährigen Maria, die sich nach dem Idealbild einer monastischen Asketin mit Almosen-Geben, Beten, Singen, Dienen sowie sexueller Enthaltensamkeit und – bemerkenswert für eine Frau – Studium des Gesetzes übt (6,1–7,1). Dementsprechend ist auch die Figur Josephs von vorbildlicher Demut und Hingabe geprägt; vor diesem Hintergrund zeichnet sich die Gestalt des Jesuskindes ab als ein perfektes, weises und allmächtiges Wesen, wie es selber bezeugt: „Glaubt nicht, daß ich ein Kind sei!“ (18). Bei der Geburt Jesu werden die auseinandergehenden Traditionen der Höhle bzw. des Stalls durch einen Übergang von der Höhle zum Stall vereint (14,1). Gerade die Fähigkeit, verschiedene Traditionsströme in sich zu repräsentieren, bildete die Grundlage für den großen Erfolg und die entsprechende Verbreitung dieser Erzählung.

Hauptziel und Charakter dieser Literatur erkennt man in dem Wunsch, die Lücken, die die Erzählungen von Mt 1–2 und Lk 1–2 offen gelassen haben, zu füllen und volkstümlicher Phantasie und Frömmigkeit Raum zu geben. Von einem Kern historischer Ereignisse kann kaum die Rede sein: Diese Texte sind historische Dokumente der Geschichte der Christen, nicht des Christus (s. u., S. 983–1002).

4. Verhältnis zum Neuen Testament und theologische Schwerpunkte: Im Vergleich mit den kanonischen Kindheitsgeschichten unterscheiden sich die apokryphen Kindheitsevangelien in vielen Aspekten. Wie sich bei der inhaltlichen Beschreibung der einzelnen Texte gezeigt hat, erfüllen sie zuerst die Wißbegierde späterer christlicher Generationen, detailliertere Informationen zum Leben Jesu – und insbesondere zu den in den kanonischen Evangelien am wenigsten berücksichtigten Phasen seines Lebens, wie Kindheit und Jugendzeit – zu erhalten. Die „Erzähllücken“ der kanonischen Evangelien Matthäus und Lukas boten einen günstigen Freiraum zur ergänzenden Weiterführung der Kindheitsgeschichte.

Aber der zweite, wichtigere Aspekt, der die apokryphen von den kanonischen Schriften unterscheidet, ist ihr eigenes, andersgeartetes theologisches Interesse. In den neutestamentlichen Kindheitsgeschichten entfaltet sich die theologische Reflexion als eine christologische Frage

um die Identität Jesu als Messias und Gottessohn. Erstens: Wie kann Jesus aus Nazareth der Messias sein, da der Messias *aus Bethlehem* stammen muß? Hierzu sind die Erzählungen seiner Geburt in Bethlehem (Mt 2,1//Lk 2,4) konzipiert, die Lukas mit dem kaiserlichen Befehl, sich in die Steuerlisten einzutragen (Lk 2,1), und mit der davidischen Herkunft des Joseph, des angeblichen Vaters Jesu, aus der Heimatstadt Bethlehem (Lk 1,27; 2,3; vgl. auch Mt 1,1.16; Lk 3,31; Röm 1,3) weiter untermauern will. Zweitens: Ist Jesu Gottessohnschaft nur und erst mit der Geistesgabe bei der Taufe (Mk 1,11) zu begründen? Hierzu äußert sich die Erzählung von der wunderbaren Empfängnis Jesu aus dem Heiligen Geist (Mt 1,18.20//Lk 1,35), die ihn von der rein menschlichen Abstammung abhebt und ihn direkt mit Gottvater verbindet. Insofern ist die Jungfräulichkeit Marias (Mt 1,25) nur von christologischer Relevanz und allein als Garantie für die geistliche Herkunft Jesu und sein besonderes Verhältnis zu Gott erzählenswert.

Die sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien nehmen eine gewisse Spannung zwischen diesen Argumenten wahr und bauen darauf ihre eigene Reflexion auf: Wenn die Empfängnis aus dem Heiligen Geist wichtiger als die angebliche Vaterschaft des Joseph ist, dann verliert die davidische Abstammung Josephs an Bedeutung. Hierzu führt zuerst das Protevangelium des Jakobus die ergänzende Korrektur an, daß auch Maria davidischer Herkunft gewesen sei³² (ProtevJac 10; vgl. auch P.Bodm. V 21,10; Mss. 162 Chartres 1,1; Hereford-Arundel 1), und räumt ihr breiteren Raum ein. Somit gewinnt ihre Gestalt an eigenen Konturen, verselbständigt sich und schafft einen eigenen Typus von Frömmigkeit. In diesem neuen Rahmen steht die Jungfräulichkeit nicht länger im Dienst der Christologie, sondern wird zum Attribut einer heiligen Figur: Maria, „nicht nur Königin und Herrin der Jungfrauen, sondern auch aller Frauen der Welt“ (Hereford 32). Diese Gestalt verbindet sich insbesondere mit einer negativen Wertung des sexuellen Kontaktes als eines unreinen und sündigen Verkehrs (vgl. PsMt 7; 12) – eine Ansicht, die in den kanonischen Evangelien völlig fehlt. Gleichzeitig wird aber die Thematik ganz plastisch wiedergegeben, und einige Darstellungen der apokryphen Kindheitserzählungen mögen sogar aus heutiger Sicht geschmacklos erscheinen, wie die Untersuchung der Jungfrau und Gottesgebärerin Maria durch die Hebammen Salome und Zelam/Zelomi (ProtevJac 20,1; Hereford-Arundel 77 f.; PsMt 13,3 f.).

Ein weiterer Aspekt unterstreicht die „sekundäre“, abgeleitete Natur der Apokryphen, nämlich die projektive und kreative relecture der Geschichte Jesu in seine „Vorgeschichte“, d.h. in die Geschichte des Jesuskindes, mit den hermeneutischen Kriterien der Antizipation-Erfüllung, die die Lektüre des Alten Testaments lieferte. Die Idee, daß Jesus der Vollender der Zeit und der perfekte Gott sei, wird durch den Filter des (allgemeinen³³) puer-senex-Ideals verarbeitet. Diesem Ideal entspricht eine zeitlose Figur Jesu: Kind von Aussehen, ist er eigentlich ein erwachsener Mensch und der mächtige Gott von seinem ersten Lebenstag an. In seinem kindlichen Leib verhält er sich gleichzeitig wie ein Kind und wie ein Erwachsener, schon aus der Wiege bekundet er vor der Mutter theologische Wahrheiten: „Ich bin Jesus, der Gottessohn, der Logos, der ich von dir geboren worden bin, wie dir der Engel Gabriel angekündigt hatte. Mein Vater hat mich gesandt für die Errettung der Welt“ (arabK 1,1) und mit drei Jahren deklariert er: „Glaubt nicht, daß ich ein Kind sei! Denn ich bin immer vollkommen gewesen und bin es immerdar“ (PsMt 18). Weiterhin dominiert in dieser antizipierenden relecture die Idee, daß sich

³² Hinsichtlich der Verwandtschaft von Maria mit Elisabeth (Lk 1,36), die levitischer Herkunft war, ist diese Aussage schwierig.

³³ Vgl. den Gott Tages in Etrurien (Cic., div. II 23,1: *Is autem Tages, ut in libris est Etruscorum, puerili specie dicitur visus, sed senili fuisse prudentia*), aber auch Lao-Zi im chinesischen Taoismus u.a. In der westlichen Tradition vgl. T. C. CARP, Puer senex in Roman and Medieval Thought, Latomus 39, 1980, 736–739.

die Gottheit durch Wunder, Allwissenheit und Unterwerfung der Natur zeigt. Wirksam fügte sich in diesen Rahmen auch die gnostisch-doketische Ansicht ein: Das, was man von Jesus zu sehen glaubte, sei nur Schein gewesen, die wahre Offenbarung seines Seins bliebe den vielen verborgen, und nur den Gnostikern, den Erwählten, sei sie anvertraut.

Ein letzter Aspekt literarischer Natur wird in den sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien besonders faßbar, sogar charakteristisch: das Einarbeiten von narrativem, der eigenen Tradition fremden Material – mit dem Effekt eines redundanten, am Magischen und Phantastischen orientierten Erzählstils. Obwohl orientalische Legenden – wie jene ägyptischen über den heils- bzw. offenbarungsbringenden Neugeborenen – auch auf die kanonischen Kindheitsgeschichten ihren Einfluß ausübten, verstärkt sich diese Anleihe aus fremden Religionen und Kulturen massiv in den Apokryphen, die Wundergeschichten und heilige wie profane Legenden unterschiedlicher Herkunft vermehrt in sich aufnahmen. Insgesamt ist eine Verschiebung des Leitgedankens von den kanonischen zu den apokryphen Texten zu registrieren: Dort dominierte der christologische Gedanke, hier konzentriert sich die theologische Reflexion auf die historischen Voraussetzungen der Göttlichkeit des Sohnes, die die Entwicklung eigener theologischer Konzepte über Maria anregte (Jungfräulichkeit vor, während und nach der Geburt Jesu). Daran schloß sich eine radikale, den Evangelien fremde Kritik an der Sexualität an, die als Unterscheidungskriterium der kanonischen von den apokryphen Kindheitsgeschichten gelten kann.

Ein Vergleich der Themen innerhalb der vollständig bzw. fragmentarisch erhaltenen sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien zeigt eine Entwicklung des Erzählinteresses und ermöglicht eine, wenn auch begrenzte, geographisch-kulturelle Verteilung der Thematiken. Im jüdischen, ursprünglichen Rahmen dominierte die Orientierung auf die Familie Jesu und die Genealogie des Kindes; im arabischen Milieu entwickelte sich insbesondere das Interesse für die Wundertaten und die abenteuerlichen Reisewanderungen; von syrischer Herkunft ist möglicherweise die Betonung der Göttlichkeit dieses Kindes, das befiehlt, dirigiert, dem gefolgt und das verehrt wird; unter der gnostischen Ägide entfalten sich die symbolische Mythologisierung des puer-senex-Ideals und die Menschwerdung als Offenbarung einer zeit- und entwicklungslosen Vollkommenheit; das lateinische Mittelalter verstärkte die theologische Absicherung der Jungfräulichkeit Mariens erzählerisch und – allgemein – die Lückenfüllung der kanonischen Texte über die Jugendzeit Jesu. Diese Unterschiede sind auf das unterschiedliche Leserpublikum zurückzuführen, das die Produktion dieser Texte mitbeeinflusst hat. Somit ist eine Untersuchung des Charakters dieser Texte zugleich eine Untersuchung der Geschichte jener damaligen Gemeinden.

5. Wirkungsgeschichte: Obwohl angesehene Vertreter der westlichen Kirche den Gebrauch der apokryphen Kindheitsevangelien bekämpften, wirkten diese weiterhin sowohl auf die Kunst als auch auf die Musik, Liturgie, Literatur und Frömmigkeit der christlichen Kultur Eurasiens. Viele Informationen, die die christliche Welt in ihr allgemeines Wissen aufgenommen hat, haben in den Apokryphen ihr Fundament, wie z.B. die Namen der Eltern der Jungfrau Maria, Anna und Joachim, das liturgische Fest des Tempelganges Marias (am 21. November), die Kulissen der Geburt Jesu mit Höhle/Stall und Krippe, mit Ochs und Esel, oder die Namen der heiligen drei Könige: Caspar, Melchior und Balthasar.

Zur Wirkungsgeschichte der apokryphen Kindheitsevangelien in der Kunst: N. BALDORIA, *La nascita di Cristo nell'arte figurativa, L'Italia artistica illustrata* 5, Rom 1886; A. DE WAAL, *Die apokryphen Evangelien in der altchristlichen Kunst*, RQ 1, 1887, (173–196) 173–190;

H. KEHRER, *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*, Leipzig 1908–1910 (= Hildesheim/New York 1976); B. KLEINSCHMIDT, *Die heilige Anna. Ihre Verehrung in Geschichte, Kunst und Volkstum*, FVK 1/3, Düsseldorf 1930; W. KAUFHOLD, *Die Verkündigung an Maria nach Apokryphen in Literatur und Kunst*, Univ. Diss., Freiburg 1942; S. J. SALLER, *Discoveries at St. John's, „Ein Karim“ 1941–1942*, SBF.CMa 3, Jerusalem 1946; B. BAGATTI, *Il santuario della visitazione ad Ain Karim (Montana Iudeae). Esplorazione archeologica e ripristino*, SBF.CMa 5, Jerusalem 1948; C. CECHELLI, *Mater Christi*, 4 Bde., Collezione „Orient e occidente“ 1–4, Rom 1946–1954, bes. Bd. 3; P. GOUBERT, *Influence des évangiles apocryphes sur l'iconographie mariale (de Castelseprio à la Cappadocie)*, *Maria et ecclesia. Acta Congressus Mariologici*, Lourdes/Rom 1960, 147–164; A. WEIS, *Art. Drei Könige*, LCI 1, Rom u.a. 1968 (= 1990), 539–549; R. HAUSSEHERR, *Art. Jesuskind*, LCI 2, Rom u.a. 1970 (= 1994), 400–406; P. WILHELM, *Art. Geburt Christi*, LCI 2, Rom u.a. 1970 (= 1994), 86–120; H. SACHS/E. BADSTÜBNER/H. NEUMANN, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig 1973 (München/Berlin 1998); G. DUWE, *Der Wandel in der Darstellung der Verkündigung an Maria vom Trecento zum Quattrocento*, Frankfurt a. M. u.a. 1988; G. SPITZING, *Lexikon byzantinisch-christlicher Symbole. Die Bilderwelt Griechenlands und Kleinasien*, Köln/München 1989; G. DUWE, *Die Anbetung der Heiligen Drei Könige in der italienischen Kunst des Trecento und Quattrocento*, Frankfurt a. M. u.a. 1992; DERS., *Die Anbetung der Heiligen Drei Könige in der niederländischen Malerei des 15. und 16. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M. u.a. 1994; A. BRÜCKNER, *Art. Jesuskind, I. Verehrung*, LThK 5, Freiburg u.a. 1996, 847 f.

Im folgenden werden nur einige Facetten der reichen Wirkungsgeschichte erwähnt. Die Geburt Christi wurde vermutlich schon im dritten Jahrhundert liturgisch gefeiert. Im Westen legte Papst Liberius 354 die Feier des Weihnachtsfestes auf den 25. Dezember fest; im Osten, wo das Fest auf den 6. Januar fiel, wurde es kurz vor der Synode von Chalcedon (451) in Jerusalem auch zum 25. Dezember eingeführt³⁴. In hohem Maße verband das Weihnachtsfest in Kunst und Liturgie Elemente der sowohl kanonischen als auch apokryphen Erzählungen der Kindheitsgeschichten. Die bildende Kunst zu Weihnachtsthemen entfaltete sich insbesondere im Mittelalter³⁵. Aus der Fülle des Materials seien hier die häufigsten Elemente, die aus den Apokryphen stammen, und einige Besonderheiten, die die östliche von der westlichen ikonographischen Tradition unterscheiden, erwähnt.

Auffallend in der Weihnachtsszene sind vor allem in der bildenden Kunst die allgemeinen apokryphen Motive von Ochs und Esel (PsMt 14,1), von der Höhle bzw. Krippe (PsMt 14,1) und das ikonographische Stereotyp³⁶, nach dem die Magier aus dem Morgenlande vor dem Jesuskind niederknien und ihm das Füßchen küssen, wie es im Codex Hereford steht: „Sie haben den Jungen begrüßt und haben sich vor ihm auf die Knie geworfen; sie huldigen ihm nach

³⁴ S. dazu H. FÖRSTER, *Die Feier der Geburt Christi in der Alten Kirche. Beiträge zur Erforschung der Anfänge des Epiphanie- und des Weihnachtsfestes*, STAC 4, Tübingen 2000 sowie DERS., *Die Anfänge von Weihnachten und Epiphania. Eine Anfrage an die Entstehungshypothesen*, STAC 46, Tübingen 2007.

³⁵ G. SPITZING, *Lexikon*, 124–129.

³⁶ Die Geste des Fußkusses findet bereits im Psalter bzw. Stundenbuch Yolande von Soissons (ca. 1280 Ms M. 729 Morgan Library New York) Erwähnung, wurde dann im Verlauf des 14. Jh.s üblich (Belege bei G. DUWE, *Anbetung* [1992], 73 passim): vgl. beispielgebend unter den bekanntesten Darstellungen das Fresko „Die Anbetung der Magier“ von Giotto di Bondone in der Cappella Scrovegni in Padua (1304/1308), die „Anbetung der Könige“ (1415) von den Brüdern Limburg im Stundenbuch des Herzogs von Berry (Belles Heures, The Metropolitan Museum of Art, Cloisters Collection, New York; vgl. G. DUWE, *Anbetung* [1994], 85.238) oder der Tondo „Anbetung der Könige“ (ca. 1440) von Domenico Veneziano (heute in der Gemäldegalerie der Staatlichen Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz).

fremdländischem Brauch und einer nach dem anderen küßt die Füße des Kindleins“ (Hereford 92 = Arundel 93). Zu den frühen Bildelementen aus der nicht kanonischen Tradition der Weihnachtsszene gehört auch die Anwesenheit von Engeln und Ammen, von denen Salome die verdorrte Hand vorweist (vgl. Maximians-Kathedra, um 546–553, Erzbischöfliches Museum Ravenna³⁷). Die Weihnachtsszene mit einem Engel anstelle des wegweisenden Sterns entstammt auch einem Detail, das nur im arabischen Kindheitsevangelium vorkommt: „ein Engel in Form des Sternes“ (arabK 7,2); diese Besonderheit findet sich in den ältesten³⁸, insbesondere nicht-italienischen³⁹ Abbildungen dieser Szene. Ebenso steht die Darstellung des Jesuskindes in den spätmittelalterlichen Abbildungen nicht als Neugeborenes, sondern als Kleinkind unter dem Einfluß des Pseudo-Matthäus, der in 16,1 erzählt: „Als das zweite Jahr vollendet war, kamen einige Magier aus dem Morgenlande nach Jerusalem.“⁴⁰ Diese Information macht die auch kanonischen Erzählelemente des Magierbesuchs und des Kindermordes der unter Zweijährigen durch Herodes chronologisch plausibler. All diese Züge entfalteten sich im Westen seit dem neunten Jahrhundert, in der Zeit als diese apokryphen Traditionen insbesondere über das Pseudo-Matthäusevangelium den Weg in den Westen fanden. Auch viele malerische Einzelheiten der Marienbildnisse und der Verkündigung Marias lassen sich durch den Einfluß der Apokryphen erklären. Ein Beispiel dafür ist die Verkündigung Marias (1559) von Tizian in der venezianischen Kirche San Salvatore/San Salvador: Hier ist die Aufblähung der Tunika der Madonna in Schulterhöhe als indirekter Einfluß⁴¹ eines Details aus dem sogenannten apokryphen armenischen Kindheitsevangelium erklärbar, in dem steht: „der Logos Gottes drang in sie durch ihr Ohr ein“⁴² (armenK 5,9). Ein anderes interessantes Beispiel für die umfangreiche Wirkung der sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien sind die Freskogemälde (zehntes bis elftes Jahrhundert) bei Olevano am Tusciano bzw. *castrum Olibani* (Kampanien) in der Höhle von Olevano und in deren Kirche S. Michele⁴³. Hier wird im Hintergrund der Weihnachtsszene die Waschung des Jesuskindes durch die Hebammen Salome und Zelomi abgebildet, eine malerische Besonderheit im Stil des erzählerischen Freskos der byzantinischen Kirchen, von dem noch reiche Beispiele in Kappadokien, Griechenland und Rußland erhalten sind⁴⁴. Dem Freskenzyklus bei Olevano am Tusciano stilistisch ähnlich sind die viel bekannteren Fresken (zehntes Jahrhundert) der Kirche *Santa Maria Foris Portas* in Castelseprio (Varese), die neuerlich wiederentdeckt worden sind und die internationale Aufmerksamkeit erweckt haben⁴⁵. Diese Fresken, die die Inkarnation Christi darstellen, wie sie in den sogenannten apokryphen Kindheitsevangelien beschrieben wird, sind das einzige Beispiel des byzantinischen Stils der

³⁷ H. SACHS/E. BADSTÜBNER/H. NEUMANN, Ikonographie, 142.

³⁸ Der Sternengel findet sich vom fünften Jh. an (G. SPITZING, Lexikon, 42). Weitere Belege bei G. DUWE, Anbetung [1992], 213.

³⁹ Belege bei L. DAL PRÀ, I Magi nel Trentino. Testimonianze figurative e motivi iconografici, in: I Magi, a cura di S. ZUCAL, Trient 2000, (169–243) 181 f.

⁴⁰ Belege bei A. DE WAAL, Evangelien, 175.177.

⁴¹ Möglicherweise hatte er die Erzählung von P. Aretino, Vita di Maria Vergine, Venedig 1539 vor Augen.

⁴² Es handelt sich jedoch um ein archaisches Detail: zur *conceptio per aurem* vgl. bes. Zeno, tract. I 3,19 (CChr.SL 22, 28 LÖFSTEDT); Ephr., virg. 23,5 (CSCO 223 = CSCO.S. 94, 82,17–24 [Text] und CSCO 224 = CSCO.S 95, 74,6–11 [Übers.]) BECK – weitere Quellen sind bei ERBETTA 1/2, 184 Anm. zu 5,9 genannt.

⁴³ G. PARAGGIO, Olevano sul Tusciano. La grotta di San Michele e dintorni, Olevano 2000.

⁴⁴ Belege bei A. DE WAAL, Evangelien, 184 f. Besonders für Kappadokien vgl. Tokali Kilise, Göreme (G. SPITZING, Lexikon, 28 f.).

⁴⁵ Erst 1944 brachte Gian Piero Bognetti einige Fresken der Santa Maria Foris Portas Kirche ans Licht (G. P. BOGNETTI, S. Maria Foris Portas die Castelseprio e la storia religiosa dei langobardi, Mailand 1948).

Pedro de Ribadeneira (1526–1611) in seinem „Flos Sanctorum“, Madrid 1588 einarbeitete. Bis ins 20. Jahrhundert haben Dichter und Schriftsteller⁵⁷ aus den apokryphen Kindheitslegenden Anregungen bezogen.

⁵⁷ Vgl. u.a. die „Christuslegenden“ von S. LAGERLÖF (München 1904); den Zyklus von Gedichten „Das Marien-Leben“ von R. M. RILKE (Leipzig 1912); das religiöse Drama von P. CLAUDEL „L'annonce faite à Marie“ (Paris 1912); „Jesuskind in Flandern“ von F. TIMMERMANS (Amsterdam 1917, dt. Leipzig 1919); K. H. WAGGERLS Geschichten: „Und es begab sich. Inwendige Geschichten um das Kind von Bethlehem“ (Salzburg 1953).