

Johannes der Täufer (24. Juni - Vorabend): Lk 1,5-17 [18-25]

Abgrenzung und Kontext von Lk 1,5-17

Die Ikk Vorgeschichte, Lk 1,5-2,52, ist eingebettet zwischen dem Proömium 1,1-4 und dem feierlichen (Neu-)Anfang des Erzählens über die Wirksamkeit Jesu als Erwachsener in 3,1. Sie entspricht antiken Erzählungen über besondere Ereignisse bei der Geburt oder in der Kindheit wichtiger Personen, die deren spätere Größe und Bedeutung bereits erahnen lassen, bietet jedoch in ihrer Ikk Ausgestaltung bereits die theologischen Hauptgedanken des gesamten Doppelwerkes (LkEv, Apg).

Im Proömium stellt sich Lk zwar zeitgenössischen Usancen entsprechend als Historiograph vor, der Auskunft gibt über seine Arbeitsweise und den Zweck seines Werkes, doch zeigt das, was folgt, dass Lk nicht Geschichte schreibt, sondern Heilsgeschichte. Wenn Lk alles „der Reihe nach“ (καθεξῆς) aufschreiben will, damit man „Gewissheit“ (ἀσφάλεια) in der bisher erfahrenen Glaubensunterweisung erlangt, so löst er dieses Versprechen beim Leser durch sein Schema von „Verheißung – Erfüllung“ ein. Das Ikk Proömium ist demnach nicht nur ein literarisches Vorwort, sondern auch ein theologisches Programm, dessen Realisierung der Leser in 1,5-2,52 sogleich erlebt. Mit der Ankündigung der Geburt des Johannes (1,5-25), von der hier nur der liturgische Leseabschnitt bis Vers 17 zu behandeln ist, beginnt Lukas also, sein theologisches Konzept literarisch umzusetzen. Mit 3,1, dem sogenannten „großen Synchronismus“, weitet Lukas dann den Blick auf die Weltgeschichte, die ihren gewohnten Lauf ging, während Gott als Herr der Geschichte diese auf ihren eigentlichen Höhepunkt zuführte. Die weltverändernden Ereignisse haben abseits der großen Welt ihren Anfang in Israel und dort im Verborgenen genommen, werden durch die Mission aber zunehmend in die Welt hinein verbreitet.

Der Aufbau von Lk 1,5-2,52 wird häufig als Diptychon, als Doppelbild nach der Art mittelalterlicher Flügelaltäre, charakterisiert, das eine Gegenüberstellung von Johannes (dem Täufer) und Jesus bietet. Die beiden bis in die Ausdrucksweise hinein parallelen abschließenden Wachstumsnotizen in 1,80 und 2,40 – 2,52 formuliert anders – unterstützen jedenfalls den Eindruck einer Zweiteilung. (Lk könnte sich dabei grundsätzlich am zeitgenössisch modernen Konzept von Parallelviten [Sueton] inspiriert haben.) Auf den ersten Blick ist mit der Beschreibung als Diptychon etwas Richtiges getroffen, denn die Geburtsankündigung an Zacharias findet in der an Maria ihr Gegenstück. Die folgenden Erzählungen lassen sich jedoch weniger leicht in dieses Strukturmuster einordnen bzw. nur dann, wenn man die Unterschiede hinter weit gefassten Überschriften verbirgt. Geburt – Beschneidung – Namensgebung des Johannes finden in Geburt – Beschneidung – Namensgebung Jesu zwar formal ein Pendant, nachdem in der Begegnung von Elisabet und Maria die beiden Geburtsankündigungen miteinander verknüpft wurden, doch ist nicht nur die jeweilige Entfaltung dieser Vorgänge quantitativ gänzlich unterschiedlich, ja gegenläufig, sondern es ist auch keine strikte Parallelität gegeben. So wird die Geburt des Johannes in zwei Versen erwähnt (1,57f.), seine Beschneidung und Namensgebung hingegen breit entfaltet (1,59-79). Bei Jesus ist es gerade umgekehrt. Seine Geburt wird ausführlichst in Szene gesetzt (2,1-20), für Beschneidung und Namensgebung reicht ein einziger Vers (2,21), der kaum noch die Bezeichnung „Szene“ verdient. Andererseits fehlt dem Lobgesang („Benedictus“), mit dem Zacharias auf die Geburt seines Sohnes reagiert, bei der Geburt Jesu eine Entsprechung bzw. wird diese mit dem Preis Marias („Magnificat“)

bereits beim Treffen der beiden Mütter geboten. Das Zeugnis von Simeon und Hanna sowie Jesu Aufenthalt als Zwölfjähriger im Tempel besitzen auf Seite des Johannes keinerlei Entsprechung.

Prägender als das formal nicht durchgehaltene Diptychon erscheinen der Gedanke von Verheißung und Erfüllung, der schon die Geburtsankündigung des Johannes charakterisiert (1,5-23.24-25), welche selbst wieder für Maria zum Erfüllungszeichen wird (1,39-45), sowie das Übergewicht der Jesusüberlieferung, das sich in zahlreichen Details der Einzelerzählungen auch qualitativ im Gedanken der Überbietung fassen lässt. Ob dabei ein nachösterliches Konkurrenzverhältnis zu Täuferkreisen im Hintergrund steht oder eine binnenchristliche Frage aufgearbeitet wird, kann offen bleiben.

Quellen und Redaktion

Grundsätzlich trifft die öfter geäußerte Feststellung zu, dass die beiden Täufergeschichten (Lk 1,5-25.57-66) nicht auf die parallel erzählte Geschichte über Jesus verweisen, sehr wohl aber umgekehrt diese auf die Täufergeschichten Bezug nimmt, um sie zu überbieten. Es ist daher wahrscheinlich, dass die Täufererzählungen ursprünglich einmal selbständig überliefert worden sind, zumal sie Johannes als selbständigen eschatologischen Heilsbringer präsentieren. Diese Würdigung, die erst durch den Kontext der Jesuserzählung Züge der Nachordnung erhält, macht überdies eine Herkunft der ursprünglich selbständigen Johannes-Tradition aus Täuferkreisen wahrscheinlich. Auch die Geburtsankündigung des Johannes selbst ist nicht frei von Spannungen, was lk Redaktion einer Quelle vermuten lässt, wenngleich diese nicht mehr präzise rekonstruiert werden kann. So fällt u. a. auf, dass das verheißene Zeichen (V 20a) zum (gattungsmäßig atypischen) Strafzeichen mutiert (V 20b) und letztlich nur dem Erkundungsgang Marias dient, das Sich-Verbergen Elisabets (V 24) erst als Bindeglied zu V 26 Sinn macht oder die Doppelung sowie unterschiedliche Akzentuierung des Geistmotive (VV 15.17) überrascht.

Aufbau

A Zacharias und Elisabet (VV 5-7)

 B Zacharias und das Volk im Tempel (VV 8-10)

 C Zacharias und der Engel Gabriel (VV 11-20)

 B' Zacharias und das Volk im Tempel (VV 21-22)

A' Zacharias und Elisabet (VV 23-25)

Zacharias und Elisabet (VV 5-7)

⁵ Ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως Zur Zeit des Herodes, des Königs von Judäa,
τῆς Ἰουδαίας ἱερεὺς τις ὀνόματι Ζαχαρίας ἐξ lebte ein Priester namens Zacharias, der zur
ἐφημερίας Ἀβιά, καὶ γυνὴ αὐτῷ ἐκ τῶν Priesterklasse Abija gehörte. Seine Frau stammte

θυγατέρων Ααρών, καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς Ἐλισάβετ. ⁶ ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιομασίαις τοῦ κυρίου ἀμεμπτοί. ⁷ καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς τέκνον, καθότι ἦν ἡ Ἐλισάβετ στειρὰ, καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν.

aus dem Geschlecht Aarons; sie hieß Elisabet. Beide lebten so, wie es in den Augen Gottes recht ist, und hielten sich in allem streng an die Gebote und Vorschriften des Herrn. Sie hatten keine Kinder, denn Elisabet war unfruchtbar, und beide waren schon in vorgerücktem Alter.

In der ersten Szene führt Lukas nach einer recht allgemeinen Zeitangabe – Herodes der Große herrschte von 37-4 v. Chr. – Zacharias und Elisabet, die Eltern des Johannes ein, die, wie man später in 1,39 erfährt, im Bergland Judäas leben. Ihre genauere Charakterisierung steht in krassem Gegensatz zu ihrem Lebensschicksal. Beide sind nicht nur priesterlicher Abstammung, sondern werden in die besondere Nähe der Aaroniden gerückt. Des Zacharias Priesterklasse reicht über Abija auf Aaron zurück (1 Chr 24,10), dessen Frau ebenfalls den Namen Elisabet trug (Ex 6,23). Die Würde ihrer beider Abstammung wird ergänzt durch ihre Gerechtigkeit und Gesetzestreue vor Gott, wie zweimal beteuert wird. Wenn sie dennoch (V 7: καὶ adversativum) keine Kinder besitzen, weil Elisabet unfruchtbar und beide alt sind, können zeitgenössisch gängige religiöse Erklärungsmuster, nämlich Strafe Gottes bzw. Sündenstrafe (Lev 20,20f.; 2 Sam 6,20-23), nicht zutreffen. Der kinderlose Zustand muss vielmehr in einem besonderen Plan Gottes begründet liegen, in dem das geschilderte Paradox seine Lösung findet.

Da der bibelkundige Leser die Kombination von hohem Lebensalter und Unfruchtbarkeit nur noch aus der Abraham-Sara-Tradition kennt (vgl. Gen 17-18), an die auch wörtliche Anklänge bestehen (Gen 17,15: τὸ ὄνομα αὐτῆς Σάρα; Gen 18,11: προβεβηκότες ἡμερῶν), deutet sich bereits so an, dass das im Folgenden erzählte Aktivwerden Gottes den Horizont einer individuellen Biographie überschreitet und hier nicht Geschichte berichtet, sondern Heilsgeschichte geschrieben wird.

Die speziellen Bezüge zur Abraham-Sara-Tradition erklären sich primär aus dem Moment der das Paradoxon steigernden Doppelung, die die Kinderlosigkeit begründet. Daneben existieren auch solche zu anderen alttestamentlichen Geburtsankündigungen und Berufungserzählungen (vgl. die Auslegung). Die Erzählung über Johannes soll also möglichst breit in die alttestamentliche Tradition eingebunden sein und biblisches Flair besitzen.

Zacharias und das Volk im Tempel (VV 8-10)

⁸ Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτὸν ἐν τῇ τάξει τῆς ἐφημερίας αὐτοῦ ἐναντι τοῦ θεοῦ, ⁹ κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου, ¹⁰ καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἦν τοῦ λαοῦ προσευχόμενον ἔξω τῆ ὥρα τοῦ θυμιάματος·

Eines Tages, als seine Priesterklasse wieder an der Reihe war und er beim Gottesdienst mitzuwirken hatte, wurde, wie nach der Priesterordnung üblich, das Los geworfen, und Zacharias fiel die Aufgabe zu, im Tempel des Herrn das Rauchopfer darzubringen. Während er

nun zur festgelegten Zeit das Opfer darbrachte,
stand das ganze Volk draußen und betete.

Mit dem Priesterdienst des Zacharias im Jerusalemer Tempel, der zur Abfassungszeit des Buches schon weit über 10 Jahre in Schutt und Asche lag, wirft Lukas einen Blick zurück in eine versunkene Welt. Die Anfänge der Geschichte Jesu und der christlichen Gemeinde sind jedoch an diesen Ort der Gegenwart Gottes gebunden. Die Jesuserzählung gipfelt zu Beginn (2,22-52) wie am Ende, wo der Ik Jesus täglich im Tempel lehrt (19,47), dort, und die frühe Jerusalemer Gemeinde frequentiert ihn – zumindest in der Sicht des Lk – als Ort des Gebetes (Apg 3,1). Wenn die weitere Geschichte der Christen und somit auch die der Leser des Ik Doppelwerkes sich abseits davon weiter entwickelt hat, erscheint dies weniger als Bruch, als vielmehr als Teil der Heilsgeschichte. Der Anfang im Tempel sowie die zahlreichen Anklänge an Geburtserzählungen wichtiger alttestamentlicher Gestalten schreiben Johannes und damit für Lukas auch Jesus tief in die Geschichte des erwählten Volkes mit seinem Gott ein.

Zacharias (= „Gott gedenkt“) stammt aus einer der 24 Dienstklassen der Priester (vgl. 1 Chr 24,17-19), die nachexilisch jeweils zweimal im Jahr eine Woche lang im Tempel Dienst versahen und deren genauere Aufgaben, nicht zuletzt wegen der großen Anzahl von Priestern, durch das Los bestimmt wurden. (Das Ik Setting passt jedenfalls nicht zur späteren Tradition, wonach Zacharias Hoherpriester war [vgl. Protoevangelium Jacobi].) Da ein derart bestimmter Priester aus dem zukünftigen Losvorgang ausschied, kam er in der Praxis nur einmal im Leben für eine spezielle Funktion in Betracht. Zacharias erreicht somit an diesem Tag den Höhepunkt seines priesterlichen Lebens: Er bringt das Rauchopfer vor dem Vorhang zum Allerheiligsten dar, weil Gott selbst sich für Zacharias entschieden hat.

Mit der Präsenz des betenden Volkes beim Rauchopfer wird erzähltechnisch das für das Ende der Tempelszene wichtige Publikum (VV 21f.) eingeführt, der Vorgang aber auch als die zweite, abendliche (vgl. Apg 3,1) Verbrennung des Räucherwerkes definiert. Zudem ist dies jener Zeitpunkt, an dem der Engel Gabriel seinen einzigen Auftritt im Alten Testament hat (Dan 9,21) und dort seine 70-Wochen-Prophetie verkündet. Mit dem Erscheinen Gabriels wird die Szene vom religiösen Höhepunkt des Priesterlebens zur endzeitlich(-apokalyptisch) bedeutsamen Stunde für diese Welt, zumal noch weitere Bezüge zum apokalyptischen Buch Daniel (bes. Kap. 9-10) die Perikope prägen (Dan 9,20: Gebet; 10,7: Furcht; 10,8: Vision; 10,12: Beruhigung durch Gabriel und Gebetserhörung; 10,15: Verstummen; 10,16: Aufheben der Stummheit), auch wenn wörtliche Übernahmen nur vereinzelt erfolgen und Motive unterschiedlich angewendet sind. Was Zacharias widerfährt, ist also von eschatologischer Bedeutung.

Zacharias und der Engel Gabriel (VV 11-20)

¹¹ ὡφθη δὲ αὐτῷ ἄγγελος κυρίου ἐστῶς ἐκ δεξιῶν τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θυμιάματος. ¹² καὶ er stand auf der rechten Seite des Rauchopfer

ἐταράχθη Ζαχαρίας ἰδὼν, καὶ φόβος ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτόν. altars. Als Zacharias ihn sah, erschrak er und es befahl ihn Furcht.

Das Zentrum der Erzählung bildet die Begegnung des Priesters Zacharias mit dem Engel des Herrn, mit Gabriel (V 18). In den Erzählungen, die über außergewöhnliche Fälle von Nachkommenschaft berichten, kommt Engeln öfter deren Ankündigung zu (vgl. Gen 16,10f.; Ri 13,2f.). Sie vertreten dabei ganz im Sinn des altorientalischen Botenrechtes ihren Herrn vollgültig in Wort und Tat.

Auf die Angelophanie reagiert der alte Priester wie jeder Mensch im Alten Testament, der dem Göttlichen begegnet, mit Schrecken und Furcht (V 12). Da der Engel jedoch auf der rechten, der glückbringenden Seite steht (V 11), signalisiert sein Erscheinen von Anbeginn Positives.

Die Rede Gabriels ist, vergleicht man sie mit der an Maria (1,30b-33), ausführlich und dreigeteilt: Im ersten Teil (V 13) erfolgen die Geburtsankündigung und der Befehl zur Namensgebung, im zweiten (V 14) wird die private wie öffentliche freudige Reaktion auf die Geburt des Kindes verheißen, im dritten und ausführlichsten Teil (VV 15-17) erfährt man die heilsgeschichtliche Bedeutung des Johannes.

¹³ εἶπεν δὲ πρὸς αὐτόν ὁ ἄγγελος, Μὴ φοβοῦ, Ζαχαρία, διότι εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου, καὶ ἡ γυνή σου Ἐλισάβετ γεννήσει υἷόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννην. Der Engel aber sagte zu ihm: Fürchte dich nicht, Zacharias! Dein Gebet ist erhört worden. Deine Frau Elisabet wird dir einen Sohn gebären; dem sollst du den Namen Johannes geben.

Mit seinem bei Gottesbegegnungen (Gen 21,17; 26,24; Ri 6,23) üblichen und auch in Geburtsankündigungen vorhandenen Zuspruch beruhigt der Engel Zacharias (V 13a) und leitet wie schon bei der Verheißung an Abraham (Gen 15,1: μὴ φοβοῦ, Ἄβραμ [vgl. Dan 10,12!]) den ersten Teil, die eigentliche Geburtsankündigung, ein (V 13b). Der Rekurs auf das in der Erzählung zuvor nicht berichtete und nun erhörte Gebet des Zacharias entspricht einerseits dem lk Verständnis des Tempels als Ortes des Gebetes (vgl. Apg 3,1), lässt aber besonders Dan 10,12 anklingen: εἰσηκούσθη τὸ ῥῆμα σου.

Die Ankündigung der Geburt sowie der Befehl zur Namensgebung sind wiederum in enger Anlehnung an die Abraham-Sara-Tradition formuliert (Gen 17,19: Σάρρα ἡ γυνή σου τέξεται υἷόν σοι, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰσαάκ). Das damit aufgelöste Paradox des bisherigen Lebens des frommen Priesterehepaares erweist sich nun als Teil eines göttlichen Planes. Die Namensgebung, die in späterer Zeit zumeist Vorrecht des Vaters war (vgl. Gen 16,15; 17,19; 35,18b; Ex 2,22), in älterer Zeit das der Mutter (vgl. Gen 29,32; 30,24; 35,18a; 1 Sam 1,19f.), zieht Gott an sich. Wenn dieser selbst den Namen des Kindes festlegt, wird die Gottverbundenheit des Johannes (= Gott ist gnädig) sowie seine besondere Stellung in Gottes geschichtsmächtigem Wirken unterstrichen (vgl. Gen 16,11: Ismael; Gen 17,19: Isaak; Jes 7,14: Immanuel; 1 Kön 13,2: Joschija).

¹⁴ καὶ ἔσται χαρὰ σοι καὶ ἀγαλλίασις, καὶ πολλοὶ ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ χαρήσονται· Große Freude wird dich erfüllen und auch viele andere werden sich über seine Geburt freuen.

Im zweiten Teil der Engelsbotschaft dominiert das Motiv der Freude (V 14), die aber über den privaten wie halbprivaten Rahmen (vgl. 1,58) hinausgeht und Johannes als einem Propheten gilt. Sie ist Reaktion auf seine endzeitliche Funktion als Elia redivivus und somit eschatologische Freude für das ganze Volk Gottes (vgl. 2,10).

¹⁵ ἔσται γὰρ μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου, καὶ οἶνον καὶ σίκερα οὐ μὴ πῖνῃ, καὶ πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, ¹⁶ καὶ πολλοὺς τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρέψει ἐπὶ κύριον τὸν θεὸν αὐτῶν. ¹⁷ καὶ αὐτὸς προελεύσεται ἐνώπιον αὐτοῦ ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου, ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, ἑτοιμάσαι κυρίῳ λαὸν κατεσκευασμένον. Denn er wird groß sein vor dem Herrn. Wein und andere berauschende Getränke wird er nicht trinken und schon im Mutterleib wird er vom Heiligen Geist erfüllt sein. Viele Israeliten wird er zum Herrn, ihrem Gott, bekehren. Er wird mit dem Geist und mit der Kraft des Elija dem Herrn vorangehen, um das Herz der Väter wieder den Kindern zuzuwenden und die Ungehorsamen zur Gerechtigkeit zu führen und so das Volk für den Herrn bereit zu machen.

Im dritten Teil, der die heilsgeschichtliche Bedeutung des Johannes umschreibt, wird durch V 15 deren „christologische“, in VV 16f. ihre „soteriologische“ Dimension entfaltet. Johannes wird ein „Großer vor dem Herrn“ (μέγας ἐνώπιον [τοῦ] κυρίου) sein (V 15), was Gott selbst meint (vgl. V 16) und ihn in die prophetische Tradition einschreibt (vgl. Sir 48,22). Seine Abstinenz von jedem berauschenden Getränk rückt Johannes weniger in die Nähe des Nasiräers Simson (Ri 13,5.14; vgl. aber Num 6,3), sondern fängt einerseits Biographisches, nämlich seinen prophetisch-asketischen Lebensstil ein (vgl. 1,80; 7,33), unterstreicht andererseits aber auch seine priesterliche Abstammung (vgl. Lev 10,9), die für die ursprünglichen Trägerkreise der Erzählung offenkundig wichtig war. Besonders aber signalisiert der Geistbesitz des Johannes vom Mutterschoß an seine besondere Würde und Berufung als Prophet.

Dieser besondere Geistbesitz eröffnet einerseits eine Verbindungslinie in die Heilsgeschichte Israels: Das Motiv der „Berufung im Mutterschoß“ (ἐκ κοιλίας) begegnet bei Jesaja (Jes 49,1; vgl. Paulus in Gal 1,15), das der „Heiligung bereits im Mutterschoß“ beim Propheten Jeremia (Jer 1,5; Sir 49,7). Johannes übertrifft sie jedoch alle, wenn seine Geistbegabung in den Mutterschoß vorverlegt ist. Mit dieser speziellen Würde des Johannes zieht Lukas aber auch eine Linie zu Jesus, dessen ganze Existenz in bewusster Übersteigerung gegenüber Johannes im Geist Gottes gründet und der nicht nur Prophet, sondern Sohn Gottes sein wird (1,35). Das absolut gesetzte Attribut „groß“ für Jesus (1,32) im Gegensatz zur relationalen Verwendung bei Johannes („groß vor dem Herrn“) ist der gleichen Überbietungstendenz zuzuweisen.

Die VV 16f. beleuchten die soteriologische Funktion des Johannes, das Volk auf Gottes Kommen zum Gericht zuzurüsten. Er übernimmt damit die Rolle des am Ende der Tage wiederkommenden Elija,

wie sie Mal 3,23f. und Sir 48,10 verheißend wird, wobei Lk die Aussage auf den Gedanken der Vorbereitung und Umkehr konzentriert. Die selbständige Funktion des Johannes als eschatologischer Heilsgestalt, die als letzter Prophet, als „Großer vor dem Herrn“, eine endzeitliche Aufgabe an Israel zu erfüllen hat, gewährt einen Einblick, wie die Täuferkreise ihren Glauben an Johannes theologisch formulierten. Lk zeigt eine erkennbare Distanz zu dieser Typologie, wenn er vorsichtig nur vom „Geist und der Kraft des Elija“ schreibt und entsprechende Passagen aus dem MkEv in sein Buch nicht übernimmt, die Johannes dort in die Nähe der Elijatradition rücken (Mk 1,6; 9,11-13). Außerdem wird durch den von Lk geschaffenen Bezug zu Jesus, der über Israel auf ewig herrschen wird (1,33) und nicht bloß das Volk Israel zurüsten soll wie Johannes, die Unterordnung erneut spürbar. Durch das Umbiegen der Vorläuferfunktion Gottes in eine Vorläuferrolle für Jesus in Lk 3,15f. wird Johannes seiner eschatologisch selbständigen Funktion endgültig entkleidet.

<p>¹⁸ Καὶ εἶπεν Ζαχαρίας πρὸς τὸν ἄγγελον, Κατὰ τί γνώσομαι τοῦτο; ἐγὼ γάρ εἰμι πρεσβύτης καὶ ἡ γυνή μου προβεβηκυῖα ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῆς.</p> <p>¹⁹ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἄγγελος εἶπεν αὐτῷ, Ἐγὼ εἰμι Γαβριὴλ ὁ παρεστηκὼς ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, καὶ ἀπεστάλην λαλῆσαι πρὸς σὲ καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα. ²⁰ καὶ ἰδοὺ ἔσῃ σιωπῶν καὶ μὴ δυνάμενος λαλῆσαι ἄχρι ἧς ἡμέρας γένηται ταῦτα, ἀνθ' ὧν οὐκ ἐπίστευσας τοῖς λόγοις μου, οἵτινες πληρωθήσονται εἰς τὸν καιρὸν αὐτῶν.</p>	<p>Zacharias sagte zu dem Engel: Woran soll ich erkennen, dass das wahr ist? Ich bin ein alter Mann und auch meine Frau ist in vorgerücktem Alter. Der Engel erwiderte ihm: Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und ich bin gesandt worden, um mit dir zu reden und dir diese frohe Botschaft zu bringen. Aber weil du meinen Worten nicht geglaubt hast, die in Erfüllung gehen, wenn die Zeit dafür da ist, sollst du stumm sein und nicht mehr reden können bis zu dem Tag, an dem all das eintrifft.</p>
---	---

In VV 18-20 kommt die Gattung „Geburtsankündigung“ wieder zum Tragen. Zacharias verlangt ein Zeichen. Dies tut er mit ähnlichen Worten und Gedanken wie Abraham (vgl. Gen 15,8; 17,17), dem, obwohl Zeit seines Lebens kinderlos, ein Nachkomme verheißend wird, mit welchem Gott Großes im Sinn hat.

Zeichenforderung (vgl. Manoach: Ri 13,8.17) und Zweifel (vgl. Sara: Gen 17,17; 18,12; Maria: Lk 1,34) bilden in Geburtsankündigungen keine Seltenheit, werden jedoch nie bestraft. Im Fall des Zacharias ist dies anders. Seine Frage wird als Ausdruck des Unglaubens bestraft (V 20), sodass er stumm bleiben und nicht sprechen können soll, bis sich die Worte des Engels erfüllen werden. Dabei fällt auf, dass Zacharias nicht zum Zeitpunkt der eingetretenen Schwangerschaft oder der Geburt von seinem Stummsein erlöst wird, sondern erst am Tag der Namensgebung (1,63f.).

Das gattungsfremde Strafmotiv dient der Einbindung der Jesusgeschichte in den ursprünglich selbständigen Johanneszyklus. Da Maria – die ohne bestraft zu werden ebenfalls rückfragt (1,34) – als Zeichen die Schwangerschaft ihrer Verwandten Elisabet verheißend wird, dürfen selbst die nächsten Verwandten von deren Zustand keine Kenntnis besitzen. Dieser Lk Erzählstrategie gemäß verbirgt sich Elisabet fünf Monate zu Hause (1,24), und Maria begibt sich nach der Engelbotschaft eilends zu ihrer Verwandten (1,39), um die Engelbotschaft zu überprüfen. In Elisabets Gegenwart wird sie sich ihrer eigenen Schwangerschaft bewusst und antwortet mit dem „Magnificat“ (1,46ff.).

Zacharias und das Volk im Tempel (VV 21-22)

21 Καὶ ἦν ὁ λαὸς προσδοκῶν τὸν Ζαχαρίαν, καὶ ἐθαύμαζον ἐν τῷ χρονίζειν ἐν τῷ ναῷ αὐτόν. 22 ἐξεληθὼν δὲ οὐκ ἐδύνατο λαλῆσαι αὐτοῖς, καὶ ἐπέγνωσαν ὅτι ὀπτασίαν ἐώρακεν ἐν τῷ ναῷ· καὶ αὐτὸς ἦν διανεύων αὐτοῖς, καὶ διέμενεν κωφός.

Inzwischen wartete das Volk auf Zacharias und wunderte sich, dass er so lange im Tempel blieb. Als er dann herauskam, konnte er nicht mit ihnen sprechen. Da merkten sie, dass er im Tempel eine Erscheinung gehabt hatte. Er gab ihnen nur Zeichen mit der Hand und blieb stumm.

Da Zacharias erst nach ungewöhnlich langer Zeit vom Rauchopfer und zudem stumm zurückkehrt, schließt das Volk aus den besonderen Umständen auf eine Vision des Priesters. Der eine Teil des Engelwortes hat sich mit dem Strafwunder erfüllt und verbürgt dem Leser auch die Realisierung der eigentlich zentralen Geburtsverkündigung.

Zacharias und Elisabet (VV 23-25)

²³ καὶ ἐγένετο ὡς ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. ²⁴ Μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας συνέλαβεν Ἐλισάβετ ἡ γυνὴ αὐτοῦ· καὶ περιέκρυβεν ἑαυτὴν μῆνας πέντε, λέγουσα ²⁵ ὅτι Οὕτως μοι πεποίηκεν κύριος ἐν ἡμέραις αἷς ἐπεῖδεν ἀφελεῖν ὄνειδος μου ἐν ἀνθρώποις.

Als die Tage seines Dienstes (im Tempel) zu Ende waren, kehrte er nach Hause zurück. Bald darauf empfing seine Frau Elisabet einen Sohn und lebte fünf Monate lang zurückgezogen. Sie sagte: Der Herr hat mir geholfen; er hat in diesen Tagen gnädig auf mich geschaut und mich von der Schande befreit, mit der ich in den Augen der Menschen beladen war.

Am Ende seines einwöchigen Dienstes am Tempel kehrt Zacharias nach Hause zurück und Elisabet empfängt. Sie verbirgt sich sehr, sehr sorgfältig (περιέκρυβεν) für fünf Monate, was ebenfalls der Vernetzung mit der Geburtsankündigung Jesu dient, da der Engel Gabriel „im sechsten Monat“ (der Schwangerschaft Elisabets) zu Maria gesandt wird (1,26). Das Schema von Verheißung – Erfüllung setzt sich so nahtlos fort.

Die Erkenntnis ihrer Schwangerschaft (πεποίηκεν [Perf.!]) führt bei Elisabet – wie später bei Maria – zum Lobpreis, der sich bei der Mutter des Johannes an den Worten der Rahel inspiriert (vgl. Gen 30,23). Darin bekennt sie gläubig ihre Schwangerschaft als Tat Gottes, obwohl wie bei Abraham und Sara nur der Mann von Gottes Vorhaben erfuhr (vgl. Gen 17,16). So ist Elisabet in die Erzählung miteinbezogen und ihre gläubig erkennende Reaktion beim Besuch Marias vorbereitet.

Martin Stowasser