

Eduard Schweizer

Das Evangelium nach Lukas

Neues Testament Deutsch 2. Neubearbeitung

Band 3

≡book

Vandenhoeck & Ruprecht



Das Neue Testament Deutsch

Neues Göttinger Bibelwerk

In Verbindung mit Horst R. Balz, Jürgen Becker, Hans Conzelmann,
Gerhard Friedrich†, Friedrich Lang, Eduard Lohse, Ulrich Luz, Helmut Merkel,
Jürgen Roloff, Wolfgang Schrage, Siegfried Schulz, Eduard Schweizer,
August Strobel und Heinz-Dietrich Wendland

herausgegeben von Peter Stuhlmacher und Hans Weder

Teilband 3

Das Evangelium nach Lukas

20. Auflage

3., durchgesehene Auflage dieser neuen Fassung

1993

Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen und Zürich

Das Evangelium nach Lukas

Übersetzt und erklärt
von
Eduard Schweizer

1993

Vandenhoeck & Ruprecht
Göttingen und Zürich

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Das *Neue Testament deutsch*: neues Göttinger Bibelwerk / in Verbindung mit
Horst R. Balz ... hrsg. von Peter Stuhlmacher und Hans Weder. –
Göttingen; Zürich: Vandenhoeck und Ruprecht.

Teilw. hrsg. von Gerhard Friedrich und Peter Stuhlmacher
NE: Stuhlmacher, Peter [Hrsg.]; Friedrich, Gerhard [Hrsg.]

Teilbd. 3. Schweizer, Eduard: Das Evangelium nach Lukas –
20. Aufl., 3., durchges. Aufl. dieser neuen Fassung. – 1993

Schweizer, Eduard:

Das Evangelium nach Lukas / übers. und erkl. von Eduard Schweizer. –
20. Aufl., 3., durchges. Aufl. dieser neuen Fassung. –
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1993

(Das Neue Testament deutsch; Teilbd. 3)

ISBN 3-525-51362-3

© 1993, 1982 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
Printed in Germany. – Das Werk einschließlich aller seiner Teile
ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb
der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne
Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen.

Gesamtherstellung: Hubert & Co., Göttingen

DAS EVANGELIUM NACH LUKAS

Eduard Schweizer

Einführung

1. Wie Matthäus beginnt Lukas mit Kindheitsgeschichten, folgt dann aber abgesehen von einigen Einschüben Markus bis 9,50 und wiederum von 18,15 an. Dazwischen steht der sogenannte Reisebericht, in dem Sonderüberlieferungen und mit Matthäus verwandte Abschnitte erscheinen. Er betont, daß Jesus nach Jerusalem unterwegs ist. Wahrscheinlich kannte Lukas also Markus und eine Sammlung von Reden Jesu, die „Redequelle“, die hier stets mit Q bezeichnet wird, obwohl sie kaum einheitlich ist (s. Einführung zu Matthäus, 2 und 3). Bei der Übersetzung werden daher Gleichheit und Verschiedenheit zu Markus oder Matthäus möglichst beachtet, selbst wo es zu ungewohnten Wendungen kommt. Wörtliche Wiedergaben sind gelegentlich in [] zugefügt, im Deutschen notwendige Ergänzungen mit (). *Daher wird bei gemeinsamem Stoff die Auslegung zu Mk und Mt vorausgesetzt und nur auf lukanische Besonderheiten hingewiesen.* Die wichtigste Parallele ist jeweils in der Überschrift durch steile Drucktypen hervorgehoben. Bei rein lukanischen Abschnitten, vor allem seinem Sondergut (S), folgen die Einleitung (Einl.), die Aufbau und Geschichte des Textes erörtert (und übersprungen werden kann), die eigentliche Erklärung (mit Randziffern) und Schlußbemerkungen (Schl.). Zur Wahrheitsfrage s. Einführung zu Mk (5), zur Absicht des Lukas zu 1,1–4 Schl., zum Theologischen den Rückblick und die thematischen Ausführungen (A., vgl. Inhaltsverzeichnis).

2. a) Die Frage, wie weit Lukas Quellen benützt hat, ist kaum lösbar. Natürlich hat er sein Sondergut nicht erfunden; lag es ihm aber schriftlich oder mündlich vor? Sprachlich ist das fast nicht zu entscheiden. Anhand von Mk (und Q) sieht man, wie sehr er seine Quellen in eigenem Stil wiedergibt. Sie wären in 3,16–22; 8,22–25; 9,28–36 kaum zu entdecken, wenn wir Mk (und Mt) nicht besäßen. Andererseits übernimmt er Stileigentümlichkeiten seiner Quellen, wo er von sich aus formuliert; vgl. 17,25 mit Mk 8,31, 24,7 mit Mk 14,41 usw. Auch läßt er sich bei parallelen Traditionen vom je anderen Text beeinflussen (s. zu 17,23 und 9,8/19; 9,1–6/10,1–12). So erscheinen in 8,16 und 11,43 (s. d.) neben Mk und Q zwar unlukanische Wendungen, die Mk- oder Q-Ausdrücke hingegen in 11,33 und 20,46. Außerdem schreibt Lukas manchmal bewußt altertümlichen Stil. Normalerweise spricht er vom Teufel, ausnahmsweise aber vom Satan (Apg 5,3, 26,18), was er sonst nur aus der Tradition (11,18; aus S: 10,18; 13,16; 22,3.31) übernimmt. Auch die biblisch-heilige Form Hierosolyma statt des lukanischen Jerusalem findet sich gelegentlich im griechischen Text der Apg. Lukanische Wendungen beweisen also nicht, daß keine Quelle zugrunde liegt, und nichtlukanische beweisen nicht, daß eine solche vorliegt. Doch zeigt sich etwa in 3,3–16a oder 10,21–24 so viel Unlukanisches, daß

man Quellen vermuten müßte, auch wenn wir weder Mk noch Q noch die Septuaginta (LXX) kätten.

b) Lk 1,1 redet von „vielen“ Vorgängern. Obgleich das zum rhetorischen Stil gehört, kann es sich nicht nur um Mk und Q handeln. Selbst wenn Lukas noch eine Grundschrift gekannt hätte, die schon Mk und Q vorgelegen hätte (was recht unwahrscheinlich ist), wäre diese kaum eine eigentliche Evangeliumsdarstellung gewesen. Lukas könnte Einzelworte und Geschichten aus mündlicher Tradition gekannt haben, etwa aus der Liturgie, aber auch aus der hellenistisch-jüdischen Synagoge. Der Kern von 24,13–35 könnte z.B. in mündlich schon stark fixierter Form erzählt worden sein. Ähnliches könnte für Gleichnisse und Jesusworte gelten, obwohl die Kontrolle an Markus zeigt, wie wenig Lukas solche verändert. Sie könnten aber schon in der mündlichen Tradition vor Lukas umgestaltet, besonders durch griechisches Denken beeinflusst worden sein.

Es gibt nun aber Abschnitte, in denen die verschiedenen Schichten der Überlieferung oder Spannungen zwischen Textvorlage und Deutung erkennbar sind, so in Kap 1f.; 3,23–38; 4,14–30; 5,1–11; 7,36–50; 19,1–10, in den drei Sabbatheilungen und der Passions- und Ostererzählung (s. A. nach 23,25), in Gleichnissen wie 10,25–37; 11,5–8; 16,1–15; 18,1–8; 19,11–27, in Reden wie 13,23–29.31–33; 17,20–37; 21. Ferner lassen sich lukanische Rahmen- oder Zwischenbemerkungen deutlich von der Tradition unterscheiden (7,29f.?, 11,37–41; 12,13–21.41; 14,7–14; s. auch zu 7,11–17; 15,1–3; 18,9–14). Das kann nicht alles durch mündliche Überlieferung erklärt werden. Dann ist aber unvorstellbar, daß Lukas eine Fülle einzelner Blätter mit Geschichten, Gleichnissen und Redestoff gehabt hätte. Das macht es relativ wahrscheinlich, daß die meisten Sondergut-Abschnitte in einer zusammenhängenden schriftlichen Quelle gestanden haben.

Dafür spricht auch der stark an die griechische Bibel angeglichene Stil; denn in Apg erscheinen ähnliche Wendungen fast nur im Zusammenhang mit bestimmten Zitaten. Hinter S steht sicher eine Überlieferung, die viele Berührungen mit dem vierten Evangelium zeigt, ohne daß an direkte Abhängigkeit des einen vom andern zu denken wäre. Das gilt für die Passionsgeschichte (s. A. nach 23,25), aber auch für die Abwehr messianischer Verehrung durch den Täufer (Lk 3,15/Joh 1,20), die Namen Maria und Marta (und Lazarus, s. zu 8,2), Wunder als Grund des Jubels beim Einzug (Lk 19,37/Joh 12,17f.). Wichtiger sind die stark auf Israel ausgerichtete Christuslehre, das Fehlen jeder Berührung Jesu mit Heiden vor der Passion trotz ihrer Offenheit für Jesus (Lk 7,3; s. zu 8,39/Joh 12,20–32), der Fall Satans (Lk 10,18/Joh 12,31), die Fürbitte Jesu für seine Jünger (Lk 22,31f./Joh 17,15), der heilige Geist als Gabe Jesu an sie (Lk 11,13; 24,44/Joh 14,16f.; 20,21f.), die Vorstellung vom Tod als Übergang zur Herrlichkeit und die Wichtigkeit der Erhöhung Jesu (Lk 24,26.51; Apg 1,9; 2,33; 5,31). Wie bei Johannes spielt Samaria in S eine Rolle und scheint Jesus längere Zeit dort und in Judäa zu wirken (Lk 9,51f.; 17,11; 19,47; 21,37f.; 22,39; s. zu 22,1). Galiläa wird auch in Apg nur 9,31 erwähnt (s. zu 4,44; 24,6), Samaria in 1,8; 8,1–14; 15,3. Sollte hinter dem Sondergut und hinter Johannes eine Tradition von jüdischen Jüngern stehen, von denen vielleicht auch die Missionsrede von 10,1–12 erzählt (in S nach dem Aufbruch nach Samarien und Jerusalem), während 9,1–6 eine galiläische Gruppe beträfe, die in Mk und Q zur

Sprache kommt? Für S ist inhaltlich auch die besondere Offenheit für Frauen und Arme (freilich auch Q in 6,20; 12,34; Lk in 16,14; 18,22; Apg 16,13–18) typisch, ferner die Vorstellung von einem größeren Jünger(innen)kreis, der Kampf gegen Verdienstlichkeit (10,20; 15,25–32; 17,5–10) und die Bestimmung des Heils für das Volk (1,68; 2,32.38; 7,16), während Lukas die Entscheidung des Einzelnen betont.

Eine Sonderstellung nehmen die Kindheitsgeschichten mit ihrer Verschränkung des Lebens Jesu mit dem des Täufers und ihrem außergewöhnlich stark an LXX angeglichenen Stil ein. „Herr“ bezeichnet hier 26mal Gott, sonst nur in Lk 5,17. Lk 8,39 tilgt es gegenüber Mk 5,19 (anders 1,43; vgl. noch zu 9,51). Sind Lk 1f. der Kern oder eine stilistisch besonders ausgeprägte Zufügung der Sonderquelle, die von 3,10–14.23–38 an das meiste Sondergut enthält und sich auch in eine Passionsgeschichte hinein fortgesetzt hätte (s. A. nach 23,25)? Sicherheit ist nicht zu gewinnen, weil auf alle Fälle damit zu rechnen ist, daß eine solche Quelle auch Lukas selbst beeinflußt hat. Doch spricht vieles dafür,

c) Viel schwerer zu beurteilen sind Q-Abschnitte. Sie weisen nämlich eine Reihe von Wörtern und stilistischen Formen auf, die sonst nur in S erscheinen. Da sie bei Mt fehlen, müssen sie auf Lukas selbst oder auf den Verfasser der Quelle S zurückgehen. Da sie weder in Apg zu finden sind noch in Abschnitten, die Lukas aus Markus übernommen hat, spricht einiges für das zweite. Besonders überzeugend sind ein paar Eigenheiten, die Lukas im Mk-stoff sogar streicht oder verändert (wie das unbetonte „anfangen“ oder die Stellung des Zahlwortes hinter dem Hauptwort). Absolute Sicherheit ist freilich auch hier nicht zu gewinnen. Gerade die berühmteste Eigenheit, die nur im Sondergut und in Q vorkommt, nämlich die Bezeichnung des irdischen Jesus als „der Herr“, scheint 12,42; 17,5f.; 19,8 (24,3?) von Lukas zu stammen, als Anrede auch 10,17; 11,1; 12,41; 13,23. Auch streicht Lukas alle neun Verbindungen von „herbeirufen“ bei Markus, braucht das Wort aber in Apg und vermutlich redaktionell in 7,18(?); 18,16.

Doch häufen sich solche nichtlukianischen Merkmale in 10,23f.; 12,49–53; 14,15–24; 17,34–37; 19,12–27 (in S z. B.: 7,12–16, 22,14–18.21–38; 23,28–31.39–43), wo sich auch Wortlaut und Einordnung deutlich von Mt unterscheiden. Das spricht eher dafür, daß Lukas schon eine stark weiterentwickelte Form von Q benutzt hat, die durch den Stil des Verfassers von S geprägt war. Dann hätte Lukas schon ein Evangelium neben Mk gekannt, das Q-material aufgenommen hatte. Es wäre, ähnlich wie Johannes, stärker von samaritanisch-judäischer Überlieferung geprägt gewesen und hätte inhaltlich die schon genannten Eigenheiten aufgezeigt, besonders das Interesse für Arme und Frauen und für den engen Zusammenhang der Gemeinde Jesu mit Israel.

Gewiß muß man vorsichtig sein, wie der genannte Sprachgebrauch für „herbeirufen“ und „Herr“ zeigt. Ein bestimmter Stoff kann auch aus mündlicher Tradition aufgenommen worden sein, während er auf anderen Wegen Mt erreicht hat. Bei stark abweichenden Q-Abschnitten könnte auch nur die erste Wurzel der Tradition beiden gemeinsam sein. Gleichnisse könnten in einer von Q unabhängigen Sonderammlung existiert haben. Mt oder Lk könnten in Q etwas weglassen oder durch anderes ersetzt haben. Sicher hat sich Lukas auch im Aufbau von Mk bestimmen lassen, hat also seine Quelle (S + Q), wenn sie wirklich existiert hat, in diesen einge-

fügt. Daß aber Lukas selbst für das meiste Sondergut und die Änderungen in Q verantwortlich wäre und dabei höchstens mündliche Überlieferung gekannt hätte, ist angesichts der oben genannten Spannungen zwischen Textvorlage und lukanischer Redaktion sehr unwahrscheinlich. Da andererseits eine größere Anzahl schriftlicher Kurzabschnitte fast undenkbar ist, bleibt die Annahme einer Sonderquelle S + Q wahrscheinlich. Zu Q, das vor einer eventuellen Aufnahme in S auch Mt vorlag, s. Einführung zu Mt (2); am deutlichsten sichtbar wird diese Schicht in 3,7–7,10, ist aber bis zu 17,37 hin erkennbar.

3a) Wer ist Lukas? Sein Name steht nirgends im Text, sondern wird erst Ende des 2. Jh. bei Irenäus (Ketzer III 1,1) und in einem Kanonsverzeichnis genannt. Beide setzten ihn mit dem Phm 24; Kol 4, 14 genannten heidenchristlichen (vgl. V. 11) Arzt und Paulusbegleiter gleich. Da aber die Apg in manchen Punkten nicht mit dem aus den Paulusbriefen Bekannten übereinstimmt, auch über den langen Aufenthalt in Ephesus, bei dem Lukas dabei war, sehr wenig weiß, ist das unwahrscheinlich. Denkbar ist hingegen, daß die mit „wir“ formulierten kurzen Abschnitte in der Apg (und die Schilderung der Reise nach Rom?) auf eine Aufzeichnung der Reisetationen mit knappen Zusatzbemerkungen durch Lukas zurückgehen, so daß das später verfaßte Doppelwerk des Evangeliums und der Apostelgeschichte dann auch auf ihn zurückgeführt wurde. Gelegentliche medizinische Ausdrücke finden sich auch bei anderen damaligen Schriftstellern, die nicht Ärzte waren (vgl. Erg.reihe Bd.5, S.142). Wo Lukas geschrieben hat, ist nicht auszumachen. Antiochia wäre möglich, wird aber erst im 4. Jh. erwähnt (Euseb, KG III 4,6). Er kennt und benützt die griechische Bibel und ihren Stil. Vielleicht war er vor seiner Taufe ein Gottesfürchtiger, d.h. ein Heide, der den jüdischen Gottesdienst besuchte und die wichtigsten Gebote hielt, ohne sich doch beschneiden zu lassen (s. zu 24,47). Nach 1,1–4 ist er kein Augenzeuge, stammt auch kaum aus Palästina (s. zu 4,44; 17,11). Da 21,20–24 nicht nur die Belagerung und Eroberung Jerusalems voraussagt, sondern den Mk-Text im Blick darauf neu deutet, muß das Evangelium nach dem Jahre 70 geschrieben sein (vgl. auch 19,43f.; 23,28–31; 13,1–5), aber vor der Apg (1,1f.). Da diese sehr an Paulus interessiert ist, aber noch keine Paulusbriefe kennt, kann sie kaum später als Ende 1. Jh. geschrieben sein. So werden wir das Evangelium am ehesten um 80 herum ansetzen. Daß Lukas nicht nur Q, sondern auch Mt gekannt hätte, wie vereinzelt vermutet wird, ist höchst unwahrscheinlich. Wie hätte er dessen ganz andere Kindheitsgeschichten, den Reichtum der Bergpredigt, die Gemeindeordnung mit ihrem eindrücklichen Gleichnis vom Verzeihen (Mt 18) oder die Gerichtsgleichnisse (Mt 25) unberücksichtigt lassen oder Worte wie Mt 12,28 verändern können?

b) Eine eindeutige Front, gegen die er kämpft, ist nicht festzustellen. Sollte er gegen extreme Pauliner, Vormarkioniten (s. zu 4,31) kämpfen? Aber in der zweiten Hälfte von Apg ist nur noch Paulus als derjenige gesehen, der die weitere Geschichte der Gemeinde prägt, ohne daß seine Abhängigkeit von den Zwölfen sichtbar würde. Und wie hätte dann Lukas die Stephanusrede (Apg 7) aufnehmen können? Daß er umgekehrt gegen das Judentum polemisierte, ist noch weniger glaubhaft, betont er doch, wie Jesus immer wieder innerhalb des jüdischen Gottesdienstes predigte. Die Gefahr der Gnosis tritt nirgends in Erscheinung, vor allem nicht beim „Testament“

des Paulus Apg 20, 18–35. Auch die Frage der Nähe oder Ferne des letzten Kommens Jesu ist nicht brisant.

c) Daß der gleiche Verfasser auch die Apg verfaßt hat, ist eindeutig. Zwar gibt es leichte Änderungen im Stil; die Konstruktion mit „Und es geschah ...“ ist etwas anders, ein Wort wie „gleichermaßen“ steht in Lk 11f., in der Apg keimmal usf. Aber es ist sicher der gleiche Autor, der offenbar nach einer Pause auch das zweite Buch schrieb. Es war aber wohl von Anfang an geplant. 24, 47–49 weist darauf hin, daß die Jesusgeschichte erst mit ihrer Wirkungsgeschichte zusammen recht verstanden ist. Vielleicht hat Lukas auch bei der Niederschrift von 22, 66–71 das Jesuswort gegen den Tempel weggelassen, weil es im Stephanusprozeß (Apg 6, 13f.) ähnlich erscheint. Natürlich wäre auch spätere Nachwirkung denkbar (vgl. Mk 5, 40; 14, 2 mit Apg 9, 40; 12, 4). Daß das Vorwort aber noch nicht für beide Bücher geschrieben ist, s. zu 1, 1. Zum Ganzen vgl. NTD 5, Einführung, besonders 2, auch 3, 4.6.2, 5, 7.2 und Literatur.

4. Meine Auslegung konnte ich während meiner Vorlesungstätigkeit am Southern Baptist Theological Seminary in Louisville, Kentucky, nochmals durcharbeiten, im Gespräch mit guten Freunden prüfen und in einer reich ausgestatteten Bibliothek durch zusätzliche Lektüre vor allem angelsächsischer Literatur bereichern (die auch eine Fotokopie einer noch nicht veröffentlichten Theologie des Lukas durch R. Maddox einschließt). So darf ich sie der Society of Biblical Literature in Nordamerika und insbesondere meinen Freunden unter ihren Mitgliedern widmen. Es ist ein kleiner Dankesgruß dafür, daß sie mich anlässlich ihres hundertjährigen Jubiläums zum Ehrenmitglied ernannt hat.

Der Verfasser ist außerdem dankbar für einen Beitrag des Schweizerischen Nationalfonds, der ihm die Hilfe eines Assistenten, vor allem beim Nachprüfen der Belege, auch nach der Emeritierung ermöglichte.

Wissenschaftliche Kommentare: I. H. Marshall, *Commentary on Luke* 1978; H. Schürmann, *Das Lukasevangelium*, Kap. 1, 1–9, 50 (Herder Theol. Komm.) 1969; J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, AncB 28/28 a, 1980–85; Ch. H. Talbert, *Reading Luke*, 1982; J. Reuss, *Lukaskommentare aus der alten Kirche*, TU 130, 1984; F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, EKK III/1 (Lk 1, 1–9, 50), 1989.

Allgemeinverständliche Auslegungen: H. W. Bartsch, *Wachet aber zu jeder Zeit* 1963; J. Ernst, *Das Evangelium nach Lukas* (Regensb. NT) 1977; R. Gutzwiller, *Meditation über Lukas I–II*, 1965; K. H. Rengstorf, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD) ¹1937–¹⁷1978; W. Schmithals, *Das Evangelium nach Lukas* (Zürcher Bibelkommentare) 1980; G. Schneider, *Das Evangelium nach Lukas* (Oekum. Taschenb. Komm.) I–II, 1977; G. Petzke, *Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas* (Zürcher Werkkommentare) 1990.

Abhandlungen: F. Bovon, *Luc le théologien, 25 ans de recherches* 1978; ders., *Lukas in neuer Sicht* 1985; G. Braumann (Hrsg.), *Das Lukasevangelium* 1974; R. E. Brown, *The Birth of the Messiah* 1977; H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit* ⁵1964; M. Dömer, *Das Heil Gottes* 1978; J. Drury, *Tradition and Design in Luke's Gospel* 1976; B. Heininger, *Metaphorik ... bei Lukas*, 1991; J. Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums* 1980; J. Jervell, *Luke and the People of God* 1972; L. E. Keck/J. L. Martyn (Hrsg.), *Studies in Luke-Acts* 1966; R. Maddox, *The Purpose of Luke-Acts*, 1982; G. Nebe, *Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas* 1989 (Lit. S. 214–302!); F. Neirynek (Hrsg.), *L'évangile de Luc* 1973; R. F. O'Toole, *The Unity of Luke's Theology*, 1984; E. Rasco, *La teologia de Lucas* 1976; Ch. H. Talbert (Hrsg.), *Perspectives on*

Luke-Acts 1978; *La Parole de Grâce*, Etudes lucaniennes à la mémoire d'A. George, RSR 69, 1981; E. Schweizer, Zu den Quellen des Lukasevangeliums u. a. m.: Neutestamentliche Aufsätze, Göttingen (1982); Verschiedene in *Bonner Bibl. Beiträge* 73, 77, 79, 81 (1990/91).

Apokryphen und Pseudepigraphen: E. Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT, I–II ²1921; P. Riessler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel 1928; E. Hennecke - W. Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen ²1924, ³1 1959/II 1964.

Texte aus Qumran: J. Maier, Die Texte vom Toten Meer, I–II 1960; Die Tempelrolle vom Toten Meer (UTB) 1978; E. Lohse, Die Texte aus Qumran. Hebräisch und deutsch ²1971; anderes NTS 20 (1974), 386–394, 404–406; Discoveries in the Judean Desert (Oxford 1955 ff.). Vgl. auch Fitzmyer, Gospel.

Rabbinische Texte: (H. L. Strack –) P. Billerbeck (Bill.), Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, ⁵1969 (ohne Seitenzahl, wenn zur betreffenden Lukasstelle); darin nicht enthaltene Traktate in verschiedenen Ausgaben. Hilfe bieten eine moderne, aber zuverlässige Übersetzung wie z. B. die Zürcher Bibel und eine Synopse, in der die drei Evangelientexte nebeneinander gedruckt sind (deutsch z. B.: R. Pesch/Benziger Verlag und Gütersloher Verlagshaus).

Das Abkürzungsverzeichnis zeigt, ob die zitierten Texte jüdisch, christlich oder heidnisch sind und wann sie ungefähr verfaßt wurden.

Für die dritte Auflage habe ich einiges von dem, was ich von anderen gelernt habe, auf den Seiten 5, 42, 43, 50, 58, 91, 123, 129, 133, 135, 139, 151, 152, 173, 176, 181, 185, 192, 193, 206, 216 und 225 ergänzt oder korrigiert.

Zürich, im Dezember 1992

Eduard Schweizer

Vorwort: Was Lukas will 1,1–4

¹Da ja viele es schon in Angriff genommen haben, eine Darstellung der Ereignisse zu verfassen, die sich unter uns erfüllt haben – ²wie sie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen waren und zu Dienern des Wortes geworden sind –, ³schien es auch mir richtig, nachdem ich allem von Beginn an mit Sorgfalt nachgegangen bin, es dir, verehrter Theophilus, der Reihe nach aufzuzeichnen, ⁴damit du die Wahrheit der Worte, in denen du unterrichtet worden bist, erkennest.

In einem kunstvollen griechischen Satz, der sich vom Stil der folgenden Geschichten stark unterscheidet, schreibt Lukas sein Vorwort. Es entspricht ähnlichen Einführungen damaliger historischer Werke (z.B. Arist. 1f.), weist aber zugleich auf typisch theologische Fragen der Zeit des Lukas. Während Markus den Leser fast schockartig mit seiner „Frohbotschaft“ überfällt, überbrückt Lukas den Graben zwischen sich und seinen Lesern in der Art des gebildeten Zeitgenossen. „Viele“ versuchten (griech.: Aorist, d.h. die Zeitform, die abgeschlossene einmalige Vorgänge der Vergangenheit beschreibt) das Heilsgeschehen zu beschreiben, das als vergangenes noch immer lebendig bleibt (griech.: Perfekt). Schon sie waren angewiesen auf die Kette der Augenzeugen, die im Dienst am Wort das Vergangene in die Gegenwart überlieferten (Aorist). Hier setzt der Hauptsatz ein, in dem Lukas im Dativ erscheint („mir“). Auch er steht zwischen der Vergangenheit, der durchgeführten Forschung, die Voraussetzung seines Schreibens bleibt (Perfekt), und dem noch in der Zukunft liegenden Ziel seines Schreibens: daß für Theophilus das schon Gehörte (Aorist) zur Gewißheit werde. Kunstvoll ist also die Verkettung von der Vergangenheit über die Gegenwart bis in die Zukunft hinein dargestellt: Heilsgeschehen – Einsetzung der Zeugen – deren Überlieferung – bisherige Versuche – lukanisches Evangelium – Glaubensgewißheit. Daß das Objekt, die im Wort zu erfassenden Ereignisse, vor dem Evangelisten erwähnt wird, ist kaum Zufall. Nur das Heilsgeschehen selbst und die es umfassende Forschung des Lukas erscheinen im Perfekt als das, was aus der Vergangenheit heraus heute weiterlebt (vgl. zu 4,21).

Daß „viele“ (oft konventionell verwendet) die Aufzeichnung „versuchten“, muß ¹ nicht Mißlingen einschließen (Apg 9,29; 19,13; anders Jos. Ap. 2,1f.); immerhin ist ein neuer Versuch nicht unnötig. Die Tradition ist also, wohl wegen ihrer Verschiedenheit, schon zum Problem geworden. Sie soll ja nicht einfach Verkündigung des Glaubens und Aufruf dazu sein, sondern „Darstellung von Ereignissen“ (ähnlich Diodor XI 20,1). Aber in ihnen hat sich etwas „erfüllt“. Das kann neutral das Ende eines Zeitraums bezeichnen wie in Apg 14,26; 19,21; 24,24.27. Meist bezieht es sich aber auf das von Gott Gewollte (Lk 8,31; 21,24; 22,16; Apg 7,23; 9,23), schon im Alten Testament Angekündigte (Lk 4,21; 24,44; Apg 1,16; 3,18; 13,27). So ist

es wohl auch hier gemeint. Beide Bedeutungen widersprechen sich nicht, wenn Gott über dem Ablauf der Zeiten steht. „Unter uns“ will nicht sagen, Gottes Geschichte sei unter den in Apg genannten Menschen abgeschlossen worden. Das ist sie ja noch gar nicht, und so sehr Lukas wohl sein zweites Buch von Anfang an geplant hat, so wenig schreibt er das Vorwort für beide Bücher. Die „vielen“ Vorgänger können sich nur auf das Evangelium beziehen; außerdem zeigt die Weiterbildung des Stils, daß Apg erst nach einer gewissen Pause geschrieben wurde. Lukas denkt also an alle, für die Jesus zur Erfüllung geworden ist, wie auch Justin im 2. Jh. vom Täufer schreibt, er sei „unter uns“ aufgetreten (D. 81,4).

- 2 Lukas selbst gehört nicht mehr zu den Augenzeugen und kennt kein einem Augenzeugen zugeschriebenes Evangelium. Er bleibt darum angewiesen auf Überlieferung der „Ereignisse“ eines bestimmten Zeitraums (Apg 1,22: von der Johannestaufe bis zur Auferstehung), also nicht allein auf das heutige Reden des Geistes oder das neue Gottesverständnis der Apostel. Aber der Apostel ist nicht nur Garant für den historischen Ablauf, sondern „Zeuge der Auferstehung“ (Apg 1,22; vgl. 4,33 neben 31). Nach Lk 1,2 wurden die Augenzeugen zu „Dienern des Wortes“ eingesetzt, wohl an Ostern (Aorist, so Apg 10,41; 13,31); zum „Sehen“ (vom Auferstandenen auch Lk 24,31.34; Apg 1,21–23) muß die Berufung dazukommen (Wahl der Zwölf, Pfingsten). Ihre Funktion ist also nicht nur die historisch korrekte Beschreibung des Geschehenen (wie bei den Augenzeugen eines Unfalls), sondern zugleich seine Verkündigung als Gottes Handeln (vgl. Jos, Krieg 6,134: „Augenzeuge und Zeuge“). Propaganda für ihre eigene Sache ist ausgeschlossen; eigentliches Subjekt ihres Zeugnisses ist ja der Geist Gottes (Apg 1,2; 5,32). Er erst läßt erkennen, was sich wirklich ereignet (vgl. 2,11f. usw.). Bloße Augenzeugen wären auch Herodes und Pilatus. Beides gehört zusammen: Etwas in der irdischen Geschichte Geschehenes wird als das alles irdische Geschehen sprengende Handeln Gottes verstanden, nicht nur als Symbol oder Beispiel für eine auch abgesehen davon gültige Wahrheit (vgl. dazu A. nach 4,30). Wesentlich ist also auch für Lukas das „Wort“, in dem nicht die Tiefen unserer Herzen oder die Gedanken eines besonders weisen Menschen, sondern das
- 3 von Gott in der Geschichte Getane zu sprechen beginnt. Anders als Josephus (Krieg, Vorwort 1,1) schreibt Lukas nichts über seine Person. Er ist Glied der Gemeinde, alles andere ist unwichtig. Vier Ausdrücke bestimmen sein Schreiben. „Von Anfang an“ mag auf Lk 1f. hinweisen, freilich ohne zu betonen, daß ein Evangelium ohne Vorgeschichte ungenügend wäre. Das Wort kann auch bloß „wiederum“ oder „gründlich“ bedeuten, ist aber hier wohl wie oben zu übersetzen. „Nacheinander“ weist auf die Reihenfolge (Apg 3,24; 18,23), vielleicht mit dem Nebenton der Vollständigkeit, doch kaum auf sich ablösende Perioden der Heilsgeschichte. Erst recht kann man nicht übersetzen „das Folgende“ (statt „nacheinander“), weil der Artikel fehlt. Daß Lukas „allem“ nachgegangen sei, wird vielleicht gegenüber neu aufkommenden Geheimtraditionen (Apg 20,20.27) betont. Das Wort „nachgehen“ kann persönliche Augenzeugenschaft beschreiben, die man dann nur auf einiges in Apg beziehen könnten; für das Evangelium, ja für „alles“ darin Berichtete, schließt V.2 eine solche gerade aus; so ist nur an das Forschen des Verfassers gedacht. Dieses umfaßt nach dem Vorwort Apg 1,1 die Jesustradition bis zur Himmelfahrt hin. Schließlich tut er alles „sorgfältig“, wie es einem Historiker ansteht. Nach unsicherer

Tradition (Ps.-Clem.Reg. 10,71) soll Theophilus später Bischof in Antiochien geworden sein. Die Bezeichnung „verehrer“ ist üblich; daraus sind keine Schlüsse zu ziehen, etwa auf einen hohen römischen Beamten (dieselbe Anrede Apg 23,26; 24,3; 26,25) oder auf seinen Eintritt in die christliche Bruderschaft zwischen der Niederschrift von Lk 1,3 und Apg 1,1 (wo das Beiwort fehlt). Den griechischen Namen Theophilus = „Gottgeliebter“ kann auch ein Jude tragen. Er ist im Evangelium „unterrichtet“ oder doch mindestens darüber „informiert“. Man wird also an einen Glaubensgenossen denken, obgleich die höfliche Anrede dort wohl ungewohnt ist, aber auf den üblichen Stil eines Vorwortes zurückgehen mag. Sicher will das Evangelium keine Apologie an die Adresse römischer Beamter sein – wer von denen läse so viel Stoff, um da oder dort etwas über die Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit dieser Gruppe zu erfahren? Auch daß den Lesern Verfolgung von seiten Roms droht, bleibt sehr fraglich (s. zu 21,12 und vgl. zu 4,6). So wenig der Glaube noch christlicher Glaube wäre ohne Gottes Handeln in der Geschichte Israels, Jesu Christi und der Gemeinde, so wenig kann ein korrekter geschichtlicher Bericht als solcher schon „Gewißheit“ des Glaubens geben. Doch wird ja eigentliche Glaubensverkündigung vorausgesetzt und an die „Worte“ erinnert, die Theophilus schon kennt. Gottes konkretes und damit geschichtliches Liebeshandeln ist nicht reduzierbar auf eine abstrakte Lehre; darum ist das Evangelium Bericht. Zugleich muß aber dieses Handeln als Gottes Handeln verkündet und dem Leser zugesprochen werden.

Schwerlich verteidigt Lukas diese „Gewißheit“ gegen eine ausgesprochene Irrlehre. Jedenfalls werden die Irrlehrer in Apg 20,29f. sehr allgemein beschrieben, ohne daß ein bestimmter Irrtum sichtbar wird; nach V.33f. scheint es sich eher um ethisch anfechtbare Praktiken gehandelt zu haben (vgl. Einführung 3b). Nirgends wird auch nur angedeutet, daß man Paulus in der Gemeinde mißverstehen könnte; er wird im Gegenteil Vorbild sein für den Kampf gegen die kommende Irrlehre (Apg 20,17–36).

Lukas versteht also sein Werk abschließend als Grundlage für die ganze Christenheit, geschrieben in der modernen Sprache anspruchsvoller, weltlich gebildeter Zeitgenossen und darum vielleicht auch als „konkurrenzfähiges“, gebildeten Lesern zugängliches Werk. Wo er biblisch altertümliche Wendungen seiner Tradition aufnimmt, tut er es, ähnlich dem Erbauer einer neugotischen Kirche, bewußt, um die heilige, mit den Alltagsworten nicht erfaßbare Dimension anzudeuten. Immerhin setzt er Kenntnis des Alten Testaments und der christlichen Geschichte (vgl. z. B. zu 1,7; 4,38) voraus und will schon bestehendes Wissen um den Glauben festigen, denkt also an Verbreitung in der Gemeinde. Die Formulierung ähnelt aber der des wissenschaftlichen Historikers: „Das einzige Ziel und die einzige Absicht der Geschichtsschreibung ist, nützlich zu sein, und dies kann nur von der Wahrheit kommen ... Die einzige Aufgabe des Historikers ist es, die Dinge genau so zu beschreiben, wie sie geschahen ..., damit, wenn ähnliche Verhältnisse kommen, die Menschen von der Beschreibung des Vergangenen lernen, wie in den gegenwärtigen Nöten zu handeln ist“ (Lukian, ... Geschichte ... 9,39.42). Inhaltlich meint Lukas etwas ganz anderes. Schon alttestamentliche Geschichtsschreibung sucht nicht Beispiele für sich immer Wiederholendes, sondern Gottes zielgerichtetes, insofern ein-

maliges, in jeder Periode wieder anders, wenn auch in kontinuierlicher Treue erfolgreiches Handeln. Hier ist die Vergangenheit nicht Lehrbeispiel, sondern Grund, auf dem man in der Gegenwart lebt und von dem her man auf die endzeitliche Vollendung zugeht. Lukas kann und will die im Vorwort angedeutete rein objektive, historische Darstellung also gar nicht durchhalten. Apg 1,1–5 sprengt denn auch sein Glaubensinteresse die schöne literarische Form des Vorwortes. Der Aufriß seines Werks folgt dem von der Glaubensverkündigung her bestimmten des Markus oder zeigt den theologisch wichtigen Willen Jesu, nach Jerusalem zu reisen (9,51–19,28); die Auferstehung als Abschluß weist in die (in Apg dargestellte) Zukunft des Gotteshandelns. Schon die Evangelien vor Lukas wollen durch ihr Erzählen verkünden (vgl. Mk, Einführung 6). Lukas sieht jedoch das Problem der Verknüpfung des Geschehenen mit dem heutigen Zuspruch bewußt. Gewiß kann jenes nicht einfach Garantie für diesen sein; aber es kann den Glauben vom Absinken in Aberglauben bewahren, ihn korrigieren und neu prägen, so sehr die Bedeutung des Geschehens umgekehrt erst durch das Zeugnis des Glaubens aufgezeigt wird (s. A. nach 4,30).

I. Kindheitsgeschichten: Johannes und Jesu 1,5–2,52

In Kap. 1–2 sind die Kindheitsgeschichten des Johannes und Jesu eng miteinander verflochten und durch den Neueinsatz 3,1f. deutlich vom späteren Wirken geschieden. Es folgen sich: A Ankündigung der Geburt: 1,5–25/26–38 – Übergang zum Folgenden (Besuch Marias, Dankhymnus): 1,39–56 – B 1,57–80/2,1–40: a) Geburt: 1,57f./2,1–20; b) Beschneidung und Namengebung: 1,59–66/2,21–24; c) Dankhymnus und Weissagung: 1,67–79/2,25–39; d) Heranwachsen: 1,80/2,40 – Übergang zum Folgenden (Jesus im Tempel): 2,41–52. Auffällig ist die breite Darstellung der Geburt Jesu – als Parallele hätten V.6f. genügt – und die Ausgestaltung in 2,21–39. Kommen und Weggehen entsprechen sich 1,9/23. 28/38. 39/56; 2,9/15. 16/20. 22/39. 41/51.

1,5–24a(25).57–66 stammen wahrscheinlich aus Täuferkreisen, die Jesus nicht als Messias anerkannten (vgl. Mk 2,18; Lk 7,16; Apg 19,2). Sie erwarteten nur Gottes endgültiges Kommen, nicht den Messias (s. zu 1,17). Das gilt auch für die Hymnen 1,46–55 (als Lied Elisabeths ohne V.48b?) und 68–75 (ohne 76–79), die zwar im Aufbau differieren, aber gleichen Wortschatz aufweisen (s.d.). Daß umgekehrt die Johannes- nach der Jesusgeschichte geformt wurde, ist darum sehr unwahrscheinlich; auch setzt V.26a V.24 voraus. Wäre der Hymnus des Zacharias gleichzeitig mit der Geschichte entstanden, müßte er nach V.64 erscheinen; außerdem ist er in V.76–79 durch eine stilistisch andere christliche Strophe erweitert worden (s. Einl. zu V.57–66 und 67–80). Läßt man die christlichen Abschnitte V.26–56 weg, kann man leicht von V.25 zu V.57 hinüberlesen; die alttestamentliche Färbung ist dann noch klarer. Vielleicht war auch einmal erzählt, wie die Mutter von der Verheißung erfahren hat (V.60). Ob ein Judenchrist vor Lukas oder erst Lukas selbst diese Tradition durch entsprechende, Johannes überbietende

Jesus-Erzählungen ergänzt hat und wieweit eventuell schon im mündlichen Stadium Angleichung beider Berichte stattfand, ist schwer zu sagen. Wahrscheinlich geschah das vor Lukas; denn er schätzt zwar Maria (Apg 1, 14; auch Lk 8, 19.21 gegen Mk 3, 22.33 gemildert, vgl. noch 11, 27f.) und 2, 19.51b scheinen von ihm zu stammen; aber nie weist er auf die Jungfrauengeburt zurück (s. zu 2, 12), auch nicht in Zusammenfassungen des Glaubens (Apg 10, 34.43; 13, 16–41 usw.). Außerdem löst er die Parallelität zwischen Johannes und Jesus eher; dieser wird wie Elija geschildert, jener nicht mehr: Mk 9, 11–13; Mt 11, 14 fehlen, ebenso der Bericht über sein Martyrium. Fast sicher lag 2, 8–20 als Einzelgeschichte vor (s. Einl. zu 2, 1–20), ferner eine Tradition, die etwa 2, 3 (oder 6)–7.22–38.42–51a umschloß, obwohl hier keine Sicherheit erreicht werden kann. Sie müßte wohl schon als Ergänzung zu einem Evangelium (Mk? oder S?) verstanden werden. V. 21 wäre bei der Verknüpfung mit der Johannestradi-tion als Entsprechung zu 1, 59 eingefügt worden. Zweiergruppen kommen biblisch oft vor (Elija/Elischa, Mose/Josua, Mose/Elija, Petrus/Paulus), aber nicht so, daß der zweite den ersten überbietet. Lukas könnte durch V. 39–45 Johannes und Jesus verbunden, V. 46–55 Maria in den Mund gelegt und 2, 21 geschrieben haben; doch finden sich gerade in V. 39–46a unlukanische Wendungen, so daß er vielleicht nur einzelnes (1, 48b.80; 2, 1f.19.40.51b?) zugefügt und alles stilistisch bearbeitet hat.

Die Täufergeschichten betonen den Zusammenhang mit Israel, besonders der priesterlich-jerusalemischen Tradition, während die Hymnen stärker jüdisch-messianisch bestimmt sind. Beides gilt auch für die Jesusgeschichten (2, 21–38.41–51 und 2, 32f.), wo aber die Hirtengeschichte ihr eigentümliche Züge aufweist. Ist für die alte Tradition das Nichtverstehen der Wunder Gottes typisch, führt der, der beide verbunden hat, den verständnisvollen Glauben Marias ein und nimmt auch Erwartungen auf, die in Qumran gehegt wurden (s. zu 1, 34f.). Stilistisch heben sich Kap. 1–2 in ihrer biblisch-feierlichen Form, die auch Lukas beeinflußt hat, stark vom Vorwort ab. Sie weisen auch nur in 1, 80; 2, 52 und im Zusatz 1, 76–79 auf das ab 3, 1 Folgende hin. Lukas sieht sie als Einleitung vor Kap. 3–24 wie Apg 1–2 vor 3–28.

Schon daß überhaupt von der Kindheit Jesu berichtet wird, ist wichtig. Von den meisten Propheten kennen wir nur das Wort, das sie auszurichten hatten, von keinem gibt es eine Schilderung seiner Kindheit (vgl. aber 2. Mose 2, 1–10; Jos, Alttert. 2, 215f; 5, 276; äth. Hen. 106; Jub. 2). In Jesus ist also Gott nicht nur Wort, sondern Fleisch geworden. Daß ein menschliches Leben vom Mutterleib bis zum Tod und zur Auferstehung mit allem, was dazu gehört, durchlebt worden ist, ist Lukas wichtig. Gott ist solidarisch geworden mit den Menschen; besser: Gottes Leben ist so, daß es sich in einem (ganz von Gottes Liebe durchfluteten) Leben, wie es der Mensch Jesus von Nazaret gelebt hat, ausprägen kann. Darum ist es auch so eng mit dem menschlichen Leben des Johannes verflochten. Das ist nicht biographisches Interesse, sondern Verkündigung des Gotteswunders, daß ein durch und durch menschliches Leben das Heil der Welt bedeutet. Der Text will glaubende Zustimmung wecken, nicht Neugier befriedigen. Das geschieht in erzählender Form, eben weil Gottes Heil in einem geschichtlichen Menschenleben zu finden ist, nicht in hohen Ideen oder dogmatischen Lehrsätzen. Es will also auch weiterleben im Ganzen

eines menschlichen Lebens und sucht darum die Zustimmung von Verstand, Wille und Gemüt. Die Geschichten sind nicht Legenden, die die Wahrheit einer Idee illustrieren wollen; sie schildern in legendarischer oder sagenhafter Form, was sich wirklich ereignet hat: daß Gott nicht in einer fernen Überordnung jenseits der Welt verblieb, sondern in ihr reale Gegenwart wurde und darum auch im Leben des Lesers werden will. Wie das Leben des Täufers in sich selbst sinnlos bliebe – er wurde hingerichtet, bevor er wirklich etwas daraus hätte machen können –, so alles Leben, wenn es nicht mit all seinen Licht- und Schattenseiten von Jesus her erfüllt würde. Seit in ihm Gottes Liebe Gestalt angenommen hat, liegt ihre Möglichkeit und ihr Segen auch über solchen menschlich gesprochen unerfüllt abgebrochenen Menschenleben (vgl. Rückblick).

A Ankündigung der Geburten 1,5–38

- A 5–7/–: Allgemeine Situation: Zeit, Ort, Person, Notlage;
 B 8–11/26–28: Spezielle Situation: Zeit, Ort, Person, Auftreten des Engels;
 C 12.13 a/29.30 a: Reaktion des Menschen, Zuspruch des Engels;
 D 13 b–17/30 b–33: Verheißung der Geburt und ihrer Bedeutung für Viele;
 C' 18–20/34–37: Reaktion des Menschen, Zusage des Zeichens durch den Engel;
 B' 21 f./38: Verstummen/Bekennnis des Menschen;
 A' 23–25:/ – Erfüllung: Aufhebung der Notlage.

Fast wörtlich wiederholen sich in C „wurde verwirrt“, „sprach der Engel zu ihm (ihr): Fürchte dich nicht (+ Name)“; in D: „sie wird dir (du wirst) einen Sohn (gebären) und du wirst seinen Namen ... nennen“, „er wird groß sein“; in C' „sprach zum Engel“, „und siehe“. Außerdem ist beidemal der Name Gabriel genannt. Die Verheißung „er wird Sohn des Höchsten genannt werden“ ist zu vergleichen mit V.76 „du (Johannes) wirst Prophet des Höchsten genannt werden“. Bezeichnende Unterschiede werden zu 1,26–38 besprochen. Englerscheinung – Verwirrung – Botschaft – Frage nach dem Wie – Zeichen sind auch für 1. Mose 17,1–21; 18,1–15; Ri 13,3–22 typisch, teilweise in anderer Reihenfolge.

Gottes neuer Anfang: Ankündigung des Johannes 1,5–25

⁵Es geschah in den Tagen des Herodes, des Königs von Judäa, da war ein Priester mit Namen Zacharias aus der Klasse des Abia, und er hatte eine Frau aus den Töchtern Aarons, und ihr Name war Elisabeth. ⁶Sie waren beide gerecht vor Gott und wandelten untadelig in allen Geboten und Satzungen des Herrn. ⁷Und sie hatten kein Kind, weil Elisabeth unfruchtbar war, und beide waren schon betagt. ⁸Da geschah es, als er nach der Ordnung seiner Klasse Priesterdienst vor Gott tat, ⁹da traf ihn nach der Sitte des Priesterdienstes das Los, in den Tempel des Herrn hineinzugehen, um das Räucheropfer darzubringen, ¹⁰und die ganze Menge des Volkes betete draußen zur Stunde des Räucheropfers. ¹¹Da erschien ihm ein Engel des Herrn, der rechts vom Räucheraltar stand. ¹²Und Zacharias wurde bestürzt, als er es sah und Furcht fiel auf ihn. ¹³Es sprach aber der Engel

zu ihm: Fürchte dich nicht, Zacharias, denn dein Gebet ist erhört worden, und deine Frau Elisabeth „wird dir einen Sohn zur Welt bringen, und du wirst seinen Namen Johannes nennen“. ¹⁴Und er wird dir Freude und Jubel bringen, und viele werden sich über seine Geburt freuen. ¹⁵Denn er wird groß sein vor dem Herrn, und Wein und Rauschtrank wird er nicht trinken, und mit heiligem Geist wird er erfüllt werden noch im Leibe seiner Mutter, ¹⁶und viele der Kinder Israels wird er zum Herrn ihrem Gott kehren. ¹⁷Und er wird vor ihm hergehen in Geist und Kraft „Elijas, Herzen von Vätern zu den Kindern zu kehren“ und Ungehorsame zur Einsicht der Gerechten, zu bereiten dem Herrn ein gerüstetes Volk. ¹⁸Und Zacharias sprach zum Engel: woran soll ich das erkennen? Denn ich bin alt, und meine Frau ist betagt. ¹⁹Und der Engel antwortete und sprach zu ihm: Ich bin Gabriel, der vor Gott steht, und wurde gesandt, zu dir zu reden und dir diese Frohbotschaft zu bringen. ²⁰Und siehe, du wirst stumm sein und nicht reden können, bis zu dem Tag, daß dies geschieht, weil du meinen Worten nicht geglaubt hast, die erfüllt werden auf ihre Zeit hin. ²¹Und das Volk wartete auf Zacharias und wunderten sich, daß er so lange im Tempel verweilte. ²²Als er aber herauskam, konnte er nicht zu ihnen reden, und sie erkannten, daß er ein Gesicht gesehen hatte im Tempel, und er winkte ihnen zu und blieb stumm. ²³Und es geschah, als die Tage seines Dienstes erfüllt waren, zog er weg in sein Haus. ²⁴Nach diesen Tagen wurde Elisabeth seine Frau schwanger und verbarg sich fünf Monate und sagte: ²⁵So hat mir der Herr getan in den Tagen, in denen er darauf sah, meine Schmach unter den Menschen wegzunehmen.

Vers 5: 1. Chr 24,10; Vers 7,18: 1.Mose 18,11f.; 1.Sam 1,2; Vers 13: Dan 10,12; Vers 15: 4.Mose 6,3; Ri 13,4; Vers 17: Mal 4,5f.

Die Geschichte erzählt ein Wunder. Sie unterscheidet sich aber von den üblichen Wundergeschichten. Daß ein Engel, nicht Jesus, als Helfer auftritt, ist selbstverständlich. Unüblich ist aber, daß das Hindernis, der Zweifel des Zacharias, erst nach der Zusage erscheint. Das gehört eher zum Stil der Berufungsgeschichte (2. Mose 3, 11–4, 13; Jer 1, 6; vgl. Jes 6, 5), wie auch die Öffnung der Geschichte auf eine viel umfassendere Zukunft als nur auf die Hilfe für ein kinderloses Elternpaar hin. Außerdem ist die Gerechtigkeit der Eltern betont, nicht aber ihr Glaube gegenüber der Zusage des Wunders, sondern im Gegenteil der Zweifel gerade des Gerechten. Gottes Zeichen ist so Strafe und Glaubenshilfe zugleich und unterstreicht das völlig Unerwartete und Unglaubliche des Einbruchs Gottes.

Möglich ist, daß Lukas Einzelheiten wie V. 10,21 zugefügt hat; im wesentlichen wird er aber nur stilistisch eingegriffen haben. V. 24f. sind bei der Verbindung mit der Jesus-Geschichte zugefügt worden, die ursprünglich noch nicht im Blickfeld lag (V. 17). Auf eine Notiz wie V. 24 a (und 25?) wird V. 57 (zu V. 46–55 s.d.) gefolgt sein.

Herodes wollte als (adliger) Israelit gelten (Jos, Altert. 14, 9) und vielleicht selbst so etwas wie ein Messias sein. In so irdisch-menschliche Geschichte greift Gottes Handeln ein. Die Namen sind bedeutungsvoll: Zacharias = „Der Herr gedachte“, Elisabeth = „Gottes Schwur (oder: Glück? Vollendung?)“, Johannes = „der Herr ist gnädig“. Judäa bezeichnet das ganze Land wie 4, 44; 23, 5; oft in Apg; in 3, 1 ist es Name der römischen Provinz; 1, 65; 2, 4; 5, 17; Apg 9, 31 ist der Südteil (neben Gali-

- läa) so genannt. Gottes Geschichte beginnt im Tempel, der für Israel Zeichen der Gegenwart Gottes ist. Alttestamentliche Gesetzesfreude wird sichtbar, ohne jeden kritischen Einwand. Beide Eltern sind darin „untadelig“ wie Paulus (Phil 3,6) und Hiob (LXX), freilich „vor Gott“, dem allein das Urteil zusteht. Der Verfasser besitzt kein Schema, nach dem solche Gerechtigkeit einfach gemessen werden könnte wie in Qumran oder bei Pharisäern. Ihre Frömmigkeit ist kultisch ausgerichtet, wieder ohne Kritik oder rigoristische Verschärfung (wie in Qumran und bei Pharisäern). Doch spielen Gottes lebendiger Geist und Weisheit eine große Rolle (1, 15.80; 2, 25.40.47).
- 7 Ihre Lage ähnelt der der Eltern Isaaks (1. Mose 17, 17; vgl. 18, 11 „vorgerückten Alters [wörtlich: an Tagen]“), Simsons (Ri 13, 2; ähnlich wie V. 5), Samuels (1. Sam 1, 1f.). Was dort durchlitten und in Dank und Freude verwandelt wurde, konzentriert sich noch einmal in ihrem Schicksal und deutet darauf hin, daß sich der Sinn aller dieser menschlichen Erfahrungen erfüllen wird. Noch ist ihre Wunde nicht geheilt, das Heil nicht erfüllt. In ihrem privaten Leben wie in dem Israels ist alles
- 8 noch offen auf die Zukunft hin. Jede der 24 Priesterklassen dient eine Woche lang (1. Chr 24), wozu ihre Glieder von ihrem Wohnort her nach Jerusalem kommen. Innerhalb dieser Klasse sind die einzelnen Familien für je einen Tag eingeordnet. Nach einer späteren Bestimmung wird das Räucheropfer von einem Priester als Höhepunkt seines Lebens nur einmal dargebracht, solange das Los andere noch nie getroffen hat. Nach dem allgemeinen Gebet „Es komme der Gott der Barmherzigkeit in das Heiligtum und nehme mit Wohlgefallen das Opfer seines Volkes an“ (Bill. II, 79) drückt der Priester die Schale mit dem Räucherwerk im Heiligen hinter dem äußeren Vorhang auf die Glut nieder (Bill.). Das geschieht am Morgen vor dem im Vorhof dargebrachten Brandopfer, am Nachmittag um 3 Uhr, wo besonders viel Volk dabei ist (V. 10, vgl. 1. Kön 8, 5.10–14), nachher. Von einer Gottesstimme beim Räucheropfer des Hohenpriesters erzählt auch Josephus Ant. 13, 282. Das Gebet
- 11 um Gottes Kommen wird sichtbar erfüllt (vgl. Ps 141, 1f.). Der Tempel, das versteinerte Bundeszelt, wird von seinem Leben erfüllt und gerät in Bewegung, wie sie für das Zelt auf dem Wüstenzug typisch war. Es ist neuer, unvermittelter Einbruch der Gegenwart Gottes; sie nimmt nicht im prophetischen Wort – Zacharias verstummt
- 12 ja –, sondern im Engel ihre dichteste Gestalt an. Furcht ist die normale Reaktion des Menschen gegenüber dem völlig Unerwarteten, das er sich nicht erklären kann (Ri 6, 22f.; 13, 6.22; Dan 8, 17; 10, 11–19; Tob 12, 16; Mk 16, 5 usw.). Es ist die Furcht, die den Menschen befällt, wenn Gott, der tatsächlich bei ihm eine so nebensächliche Rolle spielt, plötzlich unübersehbar in sein Leben einbricht. Aber das erste Wort, das den neuen Bund einleitet, befreit den Menschen von seiner Furcht, und zwar gerade den, der sich die Begegnung mit Gott gefallen läßt und sich ihr nicht
- 13 entzieht (vgl. zu 1, 29). Die göttliche Zusage überfällt Zacharias geradezu; so wenig hat er konkret mit der Erfüllung seiner Bitte (um ein Kind oder um Gottes Heil?, vgl. 1. Mose 17, 19; Dan 9, 20–23) gerechnet (V. 18). Was er theoretisch ehrlich geglaubt hat, hat er sich doch nie konkret vorgestellt. Der Name, dessen Verleihung sonst Recht des Vaters wäre und der schon das Wesen des Kommenden bestimmt, wird
- 14 ihm von Gott vorweggegeben (vgl. 1. Mose 16, 11; 17, 19; Jes 7, 14; 1. Kön 13, 2). So sehr nachher die Umkehrverkündigung betont wird, ist die entscheidende Ansage doch die der Freude, ja eines endzeitlichen „Jubels“ für „Viele“. Gottes erstes Wort

ist also Befreiung von Furcht, Erfüllung allen Flehens, endzeitliche Freude, „Evangelium“ (V. 19). So ist der Leser schon eingeladen, sich zu diesen „Vielen“ zu zählen, denen die Verheißung gilt. Begründet wird dies durch das „Großsein (des Johannes) 15 vor dem Herrn (= Gott, V. 16)“. Das hat auch Jesus selbst ihm ausdrücklich zugestanden (7, 26–28). Solche Größe ist nicht einfach die vor Menschaugen. Sie wird in V. 15b/16 und nochmals in 17a/b als Gabe und Aufgabe beschrieben. Schon vor seiner Geburt, nicht durch seinen Entscheid (vgl. Jes 49, 1; Jer 1, 5; Sir 49, 7; 1QH 9, 29–31), ist er der von Gott Ausgesonderte wie die Nasiräer, die durch Verzicht auf Haarschnitt, Wein und Fleisch darstellen sollten, daß es im Leben nicht nur um den Genuß der Zivilisation geht (4. Mose 6, 2–5; Ri 13, 4–7; 16, 17). Prophet und Nasiräer sind ursprünglich verschiedene Gestalten, gleichen sich aber später einander an (Am 2, 11f.). Und doch ist Johannes anders als ein Nasiräer: das Verbot des Haarschnitts (auch 1. Sam 1, 11) fehlt und die Verheißung der Geistbegabung auf Lebenszeit ist neu. Darin zeigt sich zeichenhaft schon in einem Einzelnen, was Gott mit seinem Volk vorhat: die anbrechende Heilszeit (Joel 2, 32–36, Gegensatz: Ps 74, 2.9). Seine Aufgabe ist der Rückruf Israels zu seinem „Herrn“. Heil besteht also 16 darin, daß dem Menschen die Kraft und die Stille zur Umkehr, zur Veränderung geschenkt wird. V. 17 entfaltet dies. „Geist“ und „Kraft“ stehen oft zusammen, 17 besonders bei Lukas und Paulus, aber auch Jes 11, 2; 1QH 7, 6. Der Geist wirkt wie bei Elija (vgl. zu 1, 76; 3, 19f.) reale Veränderung am kranken Leib wie am kranken Herzen. Die Erwartung einer Versöhnung von älterer und jüngerer Generation (Mal 4, 6) ist hier genaugenommen als Hoffnung auf eine Jugend ausgedrückt, die sich im Gegensatz zu den festgefahrenen Alten zu Neuem rufen läßt (ähnlich schon LXX und Sir 48, 10; Jub 23, 16.26; äth. Hen. 90, 6f.). Ihrem Neuaufbruch zu Gott wird sich dann auch die ältere Generation anschließen. Denkt Lukas selbst an Heiden und Israel (vgl. 3, 8)? Oder soll man die „Ungehorsamen“ mit den Jungen, die „Gerechten“ mit den Eltern gleichsetzen und so die Doppelbewegung festhalten? Aber das steht nicht im Text. Daß es Umkehr zu Gott ist, nicht nur ein Kompromiß im Generationenkonflikt, besagt schon V. 16. Von Taufe ist dabei nichts gesagt. Johannes ist als Vorläufer des „Herrn“, nach V. 16 eindeutig Gottes, gesehen und wird dadurch in der Vorlage zu einer Art messianischer Gestalt (s. zu 1, 76). Das gilt nach Mal 3, 1.23 auch für Elija (ebenso Test. Sim. 6, 5; erst von christlichen Abschreibern auf den Menschgewordenen bezogen). Lukas hat gewiß an Jesus gedacht (vgl. 1, 43; 2, 11), sachlich zu Recht, weil Gottes Kommen in ihm wahr geworden ist. So neu ist das vom Engel Ausgesagte, daß wie die Menschen des Alten Testaments 18 so auch Zacharias dafür nicht bereit ist (vgl. 1. Mose 15, 8 „Woran soll ich das erkennen?“; Ri 6, 36–40; 1. Sam 10, 2–7; 2. Kön 20, 8f.; Jes 7, 11). Gott aber läßt sich 19 vom Kleinglauben der Menschen nicht aufhalten. Dem betonten „*Ich* bin alt“ tritt ein ebenso betontes „*Ich* bin Gabriel“ entgegen. Schon der Name („Mann Gottes“, nach äth. Hen. 40, 9 der, der „vor Gottes Angesicht“ allen Kräften vorsteht, vgl. Bill.), erst recht der Hinweis auf den, der ihn gesandt hat (ähnlich Dan 10, 11 und besonders Tob 12, 14f.), will den kleinen Glauben des Menschen für die „frohe Botschaft“, das „Evangelium“ groß machen. Substantiv wie Verbum bezeichnen im Judentum die Botschaft des Propheten oder Engels, auch Gottes oder des Messias selbst, die Gericht (2. Makk 3, 29) wie Heil (Ez 3, 26; 24, 27) ansagt (vgl. auch

- 20 Offb. 14,6). Darum deckt auch das Zeichen, das Zacharias gewährt wird, zwar seinen Unglauben auf, wird aber gerade so zur Glaubenshilfe. Ein Heil, das nicht aufdeckt und damit verändert, was ihm entgegensteht, wäre nicht wirkliches Heil (vgl. zu Röm 1, 18). Daß Gott einem Menschen die Augen für das öffnet, was schief ist, so daß er dadurch neu geprägt, nicht einfach zerschlagen wird, ist Erweis des lebendigen Gottes. Selbst dem Hohenpriester war geboten, nur kurz im Heiligtum zu bleiben, um das Volk nicht zu ängstigen (Bill. II 77). Israel wußte, daß Gottes Gegenwart wie ein „verzehrendes Feuer“ (5. Mose 4, 24; Jes 33, 14) ist! Gegenüber Gottes erstaunlichem Handeln wird der Mensch ins Verstummen geführt (ebenso Dan 10, 15 f.). Sein Schweigen ist der Raum für die Heilstaten Gottes, der jetzt allein das Wort hat. Zacharias kann nur heimziehen in das Gebirgsstädtchen (v. 39), wo er wohnt und seinen weltlichen Beruf ausübt. Die Zusage Gottes „erfüllt sich“ (s. zu V. 57) und auch Elisabeth zieht sich in die Verborgenheit zurück, die erst vom Engel aufgehoben wird (V. 36). Jetzt wo Gott angefangen hat, an ihr zu handeln, hat auf Seiten des Menschen nur der Dank Platz.

So wurzelt der Anfang der neuen Geschichte Gottes in der Freude am Gesetz und am Tempel Israels, damit aber nach lukanischem Verständnis in der Offenheit für künftiges Handeln Gottes. Auf dem einmaligen Höhepunkt eines Priesterlebens beginnt Gott – völlig von sich aus und unerwartet – zunächst im Leben zweier Menschen mit ihren Nöten Wirklichkeit zu werden. Vom Messias ist noch keine Rede, aber von einem Kommen Gottes, das weit über das Einzelschicksal hinausgreifen und ganz Israel zu seinem Herrn zurückrufen wird. Gerade da wird sichtbar, wie wenig selbst das Leben von Menschen, die nicht nach eigenem Gutdünken und menschlicher Moral, sondern im Offenbleiben für Gott leben, für Gottes neues Handeln bereit ist. Das Kommen des wirklichen, so nicht erwarteten Gottes führt zunächst ins Verstummen auch des Gerechten und Frommen, der plötzlich seinen Kleinglauben entdeckt und merkt, daß er bei allem, was er ehrlich geglaubt hat, gar nicht wirklich mit einem verändernden Einbruch Gottes gerechnet hat. Aber Gott, der die durch Zufall und durch böses wie gutes Handeln geprägte irdische Geschichte in seinen Dienst nimmt, überwindet auch Zacharias und Elisabeth. Sie erfahren sich als von Gott beansprucht und begnadet; darum ist das Verstummen und der Rückzug in die Stille die angemessene Folge. So werden sie beide hineingenommen in die Frohbotschaft vom verwirrenden *und* tröstenden Handeln Gottes, das sich gegen allen menschlichen Widerstand Bahn bricht. Darum wird vom Beginn der Schwangerschaft schon hier erzählt, obwohl das eigentlich erst bei V. 57 zu erwarten wäre.

Gottes neue Schöpfung: Ankündigung Jesu 1, 26–38

²⁶Im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt Galiläas mit Namen Nazaret gesandt ²⁷zu einer Jungfrau, die mit einem Mann mit Namen Josef aus dem Hause Davids verlobt war, und der Name der Jungfrau war Maria. ²⁸Und als er zu ihr eintrat, sprach er zu ihr: Gruß dir, Begnadete, der Herr ist mit dir. ²⁹Sie aber wurde bestürzt über dem Wort und überlegte, was dieser Gruß wohl bedeute. ³⁰Und der Engel sprach zu ihr:

**Fürchte dich nicht, Maria;
denn du hast Gnade gefunden bei Gott.**

³¹Und „siehe, du wirst schwanger werden
und einen Sohn gebären
und wirst seinen Namen“ Jesus nennen.

³²Dieser wird groß sein
und Sohn des Höchsten genannt werden,
und der Herr Gott wird ihm den Thron Davids seines Vaters geben,

³³und er wird über das Haus Jakob ewig König sein,
und seiner Königsherrschaft (oder: seines Reiches) wird kein Ende sein.

³⁴Da sprach Maria zum Engel: Wie wird das geschehen, da ich keinen Mann kenne? ³⁵Und der Engel antwortete und sprach zu ihr: Heiliger Geist wird über dich kommen und Kraft des Höchsten wird dich überschatten, deshalb wird das Erzeugte heilig genannt werden, Sohn Gottes. ³⁶Und siehe, Elisabeth, deine Verwandte, auch sie wurde mit einem Sohn schwanger in ihrem Alter und dies ist für sie, die man unfruchtbar nennt, der sechste Monat. ³⁷„Bei Gott ist nämlich kein Ding unmöglich“. ³⁸Da sprach Maria: Siehe, des Herrn Magd; mir geschehe nach deinem Wort. Und der Engel ging weg von ihr.

Vers 31: Ri 13,3; Jes 7,14; Vers 32: Jes 9,6; 2.Sam 7,12–16; Vers 33: Mi 4,7; Dan 7,14; Vers 37: 1.Mose 18,14; Jer 32,17.

Der Vergleich mit V.5–25 (s. zu 1,5–38) zeigt wichtige Unterschiede. Es fehlen die Schilderung der Notlage, weil eine solche nicht existiert, und die der Gerechtigkeit der Eltern, weil es hier in noch ganz anderem Maß um Gottes alleinige Gnade geht (A). Dadurch rückt der Engel an die erste Stelle. Er ist Subjekt, Maria erscheint erst im Nachhinein als Ziel seiner Sendung. Ebenso fehlt die Erwähnung des geschehenen Wunders, weil die gläubige Antwort in V.38 eine solche nicht mehr nötig hat (A'). Betont ist die Frau (s. zu 8,3) als Empfängerin der Verheißung. Sie wird den Namen verleihen und wird auch ihren Sohn nicht „ihrem Mann“ gebären (wie V.13). An die Stelle des Verstummens des Zacharias tritt die gläubige Zustimmung (B'). Auf ihre, dem Zweifel des Zacharias entsprechende Frage wird der Hinweis auf die Schöpferkraft des heiligen Geistes gegeben, der damit aus Abschnitt D (V.15.17) in den Abschnitt C' (V.35) rückt, weil er eine andere Funktion übernimmt. 1.15.17.41.67.80; 2,25–27 ist in alttestamentlicher Weise vom prophetischen Geist die Rede; der Schöpfergeist von 1,35 hingegen leitet ein neues Handeln Gottes ein (s. zu 3,21f.). Ein Zeichen wird auch Maria verheißen, aber sie bedarf seiner nicht mehr und wird es erst nach ihrer Zustimmung in V.38 sehen. Damit wird der Gnadencharakter des Gotteshandelns außerordentlich herausgestrichen. Wider alle Erwartung geht es um eine Frau, und weder besondere Gerechtigkeit noch anhaltendes Gebet eines Notleidenden stehen am Anfang. Freies Schöpferhandeln Gottes wie zu Beginn der Welt läßt den erstehenden, der nicht mehr Vorläufer eines noch größeren Ereignisses ist, sondern dessen Herrschaft kein Ende kennt.

Man hat den Gegensatz zwischen der Hoffnung auf einen davidischen König (V.32f.) und der Erwartung des vom Geist geborenen Gottessohnes (V.35) betont und entweder V.34f. oder die Einführung Josefs und die typisch davidische Erwartung als Zuwachs angesehen. Im zweiten Fall wäre die Aussage Marias, sie kenne keinen Mann (V.34, s.d.), verständlich und die Einführung des Davidssohnes

(Apg 13,23), seines „Thrones“ und seiner „Herrschaft“ (Apg 2,30; Lk 22,30; 23,42) wäre auch Lukas zuzutrauen. Andererseits sind „über dich kommen – heiliger Geist – Kraft – Höchster – überschatten“ lukanische Ausdrücke und V. 34f. eher hellenistisch als die davidische Erwartung (s. zu Mk 12,37). Jedoch von Lukas stammt V. 35 nicht, da er nie darauf zurückverweist, auch nicht in 2, 1–20. „Über dich kommen“ (vom Geist Jes 32, 15; vgl. Hiob 1, 19; 4, 15; 4. Mose 5, 14.30; 1. Sam 11, 7) und „überschatten“ (2. Mose 40, 35; 4. Mose 10, 36; s. zu V. 35) sind alttestamentliche Wendungen; „Geist“ und „Kraft“ sind Überbietung von 1, 17; vom „Höchsten“ sprechen auch V. 32.76. Vor allem beweist 4Q 243 (1, 7; 2, 1) jetzt Aufnahme ähnlicher (aus der hellenistischen Umwelt stammender?) Vorstellungen im damaligen palästinischen Judentum: „Er wird groß sein ... er wird gerufen werden Sohn Gottes und sie werden ihn Sohn des Höchsten nennen.“ Von „Königsherrschaft“ (Lk 1, 33) spricht auch 4Q 243 2, 2, und in 1, 1 steht die Wendung „sie läßt sich auf dich nieder“; leider weiß man nicht, wer, doch ist immerhin Geist im Hebräischen weiblich. Zeugung eines Menschen durch einen Engel ist jüdisch durchaus denkbar, wie 1. Mose 6, 4 und 1QGenApocr 2, 1 zeigen; vielleicht ist sogar die Zeugung des Messias durch Gott in 1QSa 2, 11f. bezeugt. Davidssohn und Gottessohn stehen auch Röm 1, 3f. nebeneinander, wo allerdings der zweite Titel erst dem Auferstandenen zuerkannt wird. Vor allem ist beides 2. Sam 7, 12–14 verbunden, gehört also wohl von Anfang an zusammen. Bereits der, der Johannes- und Jesustradition verknüpft und V. 26–38 als Überbietung von V. 5–25 geschrieben hat, hat also wohl beide Vorstellungen kombiniert; denn schon V. 27–31 sind allein auf Maria ausgerichtet und wollen damit das Wunder von V. 7.13 überbieten. In V. 32b.33 mag ein mündlich tradiertes davidisch-messianisches Wort, in V. 34f. inhaltlich die auch Mt 1, 18 bekannte Tradition der Jungfrauengeburt verwendet worden sein.

- 26 Der Hinweis auf den sechsten Monat der Schwangerschaft (Elisabeths!) verknüpft beide Geschichten. Von Anfang an verschlingen sich so die beiden Lebensläufe. Nach Jub 16, 12 wurde Sara im sechsten Monat des Jahres schwanger. Nach einem rabbinischen Text (RH 10b.11a, vgl. Bill. I 50, 918; IV 1006) wurde jedoch die Unfruchtbarkeit der Mütter Isaaks, Jakobs und Samuels zu Beginn des heiligen Jahres (Ende September) beseitigt. Das ergäbe etwa den kalendarischen Johannestag (24. Juni) und damit auch den 24.–25. Dezember als Jesustag (zum ersten Mal beides im 4. Jh. bezeugt). Aber wer hätte diese Tradition gekannt und die Rechnung gemacht? Vermutlich wurde der 25. Dezember gewählt, weil der 25. März schon als Tag der Schöpfung und dann auch der Zeugung Jesu galt (so Julius Africanus 221 n. Chr.) oder weil Rom Ende Dezember Wintersonnenwende feierte, so daß Jesus zu Beginn der zunehmenden, Johannes der abnehmenden Sonne geboren waren (Joh 3, 30). Hier kommt der Engel zu Maria, während 1, 9 Zacharias dorthin geht, wo Gottes Gegenwart zu erwarten ist. Dementsprechend heißt es 1, 23, Zacharias sei
- 27 „weggegangen“, während nach 1, 38 der Engel von ihr „weggeht“. Alles beginnt bescheidener bei einem Mädchen in einem unbedeutenden Städtchen, nicht beim Priester im Tempel der Hauptstadt. Auch hier wird die Erscheinung nicht beschrieben. Wichtig ist allein die Botschaft. Der Hinweis auf die davidische Abstammung ist mit Josef verbunden (ebenso 3, 23). Durch die Verlobung ist Maria rechtmäßig in

diese Herkunft eingeführt; der Rechtsakt war damals entscheidender als der erste Geschlechtsverkehr, z.B. waren Jungfrauen, die ihren Verlobten vor der Hochzeit verloren, Witwen. Erst Ign. Eph. 18,2; Justin D.43 usw. sehen auch Maria als Davi- 28
 din an. Das Wortspiel (deutsch etwa „Heil dir, der zum Heil Erwählten“) betont Gottes Gnadenwahl. Mit V.42 zusammen bildet dieser Gruß das „Ave Maria“. Nicht ihr Name, ihre menschliche Besonderheit, wird zunächst genannt, sondern was mit ihr geschehen ist und geschieht, und das ist der Zuspruch der Gegenwart des Herrn. Sie ist Tochter, nicht Mutter der Gnade. Die Verheißung an die „Tochter Zion“ (Zeph 3,14–17: „in deiner Mitte [hebräisch auch: in deines Leibes Innerem] ist der Herr“) wirkt kaum nach. Jedenfalls weist Lk 19,28–40 nicht wie Mt 21,5 auf die Heimsuchung der „Tochter Zion“ durch den demütig Einreitenden von Sach 9,9 hin. Der erwähnende Akt Gottes wird dadurch betont, daß er völlig unerwartet und 29
 verwirrend einbricht. Von Marias Frömmigkeit und Gebeten (anders 1,6.13) wird nichts gesagt; erst recht nicht von ihrer Sündlosigkeit von Geburt an. Auch ihr begegnet Gott zunächst als der Fremde, aber Furcht vor Gott, nämlich davor, irgendetwas wichtiger zu nehmen als seine Gnade und so das Leben zu verfehlen, und Trauen auf seine Gnade sind eines (Ps 33,18). Das erinnert an Abraham (1. Mose 18,3.14 = Röm 4,3.23; vgl. Lk 1,37.55); doch wird noch nichts von Marias Geburt gesagt. Alles kommt „vom Herrn her“. Namengebung durch die Mutter 31
 erscheint bei Hagar 1. Mose 16,11, weil kein Vater da sein wird (vgl. 4,25; 30,21; Ri 13,24), und vermutlich im hebräischen Text von Jes 7,14, wo freilich erst die griechische Übersetzung „Jungfrau“ statt „junge Frau“ sagt (s. zu Mt 1,21 und 23). Was sonst nur von Gott ausgesagt wird, gilt von Jesus: er wird „groß“ sein (vgl. 32
 1,15, dort aber „vor Gott“). Schon das noch nicht gezeugte Kind (Zukunftsform V.31) wird von Gott mit Beschlag belegt. Was seit 2. Sam 7,12–16 vom kommenden Davidsnachfahren erwartet wurde, ist in ihm erfüllt: ewige Dauer seiner Herrschaft (s. Bar. 40,3; 4. Esra 7,29, wo sie freilich als irdische und durch die Endvollendung begrenzte vorgestellt ist) und Gottes Vaterschaft (Ps 89,27–29; 2,7; Jes 55,3; Ps. Sal. 17,3f.; 18; 4Qflor 1,10ff.; 4Qpatr 1–7). Menschliche Abstammung (s. zu V.27) konkurriert nicht mit Gottessohnschaft. Eindeutig ist das von Johannes Gesagte hier überboten. Selbst wenn man „Sohn des Höchsten“ auf die Funktion des regierenden Königs bezieht wie Ps 2,7 (s. zu Mk 15,39, A.), kann innerhalb der davidischen Erwartung Größeres nicht gesagt werden. Aber schon der ungewohnte Ausdruck „Höchster“ läßt an die in V.35 ausgeführten Vorstellungen denken (vgl. auch Lk 22,70 neben 67). Jedenfalls ist vom einmaligen Einbruch Gottes in die Geschichte der Menschen die Rede, und zwar in Jesu Regentschaft, nicht in seinem 33
 Leiden. Lukas denkt wohl an die Herrschaft des Auferstandenen über seine Gemeinde, die im Gottesreich ihre Vollendung findet (vgl. Apg 1,6–8), und verbindet so Weihnachten und Ostern, Gottes Kommen und den Ruf an die Gemeinde zu bestimmten Entscheidungen und Taten. Ob er auch an Jesu letztes Kommen denkt, weil es die Heilszeit, das Wirken des Irdischen wie des Erhöhten abschließt, ist unsicher. Es fehlt jeder Hinweis auf Askese (vgl. 5,33; 7,33f.), d.h. auf menschliche Bemühungen, sich Gottes zu vergewissern. Die Gruppe von Qumran hat einen priesterlichen und einen königlichen Messias erwartet und dabei jenen über diesen gestellt. Davon ist hier nichts zu spüren. Schon V.31–33 wird Jesus eindeutig von

- 34 Johannes abgehoben und nicht auf gleicher Stufe gesehen (vgl. zu 3, 19f.). Maria zeigt keine Begeisterung, aber im Sinne des ganzen Abschnitts wohl auch keine Abwehr; sie fragt erstaunlich nüchtern nach dem Wie. Psychologisch ist das seltsam; sie müßte doch an ihre bald beginnende Ehe denken; aber der Satz will nur V. 35 einführen. „Kennen“ bezeichnet beim Mann den sexuellen Umgang, ähnlich wohl hier.
- 35 Damit wird das Wunder verdeutlicht. Zeugende Kraft ist im Judentum dem Geist nicht zugeschrieben, wohl aber Schöpfung (Ps 33, 6; 1. Mose 1, 2) und Neuschöpfung (Ez 37, 14). Darauf liegt also der Nachdruck. Was geschah, als der Geist aus dem Chaos der Welt und aus dünnen Gebeinen Leben werden ließ, das widerfährt hier Maria. Es ist demnach weder in ihrer Leistung und ihrem Wesen noch im aktiven Zeugungswillen des Mannes begründet. Die Gegenwart Gottes selbst „überschattet“ Maria ähnlich wie Gottes Wolke das Bundeszelt (s. o. Einl.; vgl. noch LXX Ps 90[91], 4; 139[140], 8; Spr 18, 11). Auch Lk 9, 34 kommt mit der Wolke die erschreckende Gegenwart Gottes zu den Jüngern, – nicht grundsätzlich verschieden von dem hier Erzählten, obwohl in 9, 35 das neue Leben vom Wort Jesu erwartet wird. Eine religionsgeschichtlich verbreitete Vorstellung (s. zu Mt 1, 18.23 A.) ist also aufgenommen und zugleich umgestaltet. Liegt im Zug des ganzen Abschnitts der Ton auf dem unverdienten, unbegründeten, gnädigen Kommen Gottes, so beschreibt doch V. 35b die Besonderheit Jesu. Man wird wie oben übersetzen, da „heilig genannt werden“ die Aussonderung eines Menschen für Gott bedeutet (Jes 4, 3; vgl. 35, 8; 62, 12; 2. Mose 13, 12; 3. Mose 23, 2.37 LXX). Gemeint ist also, daß das Kind als von Gott ausgesondertes sein Sohn sein wird. Der Glaube an Gott, der alles Leben schafft, auch dort, wo vom Menschen her nichts mehr zu erwarten ist wie bei Sara, der Frau Manoas und Hanna, hat sich hier verbunden mit dem Glauben an den Geist, der den Anfang einer neuen Schöpfung setzt. Dies hat der Gemeinde geholfen, die volle Menschheit des Gottessohnes festzuhalten: „Jesus Christus ... von Maria,
- 36 der wahrhaftig geboren wurde, aß und trank ...“ (Ign. Tr. 9, 1). Maria lernt, Gott schon ohne Zeichen zu trauen (V. 38) *und* später dankbar, mit offenen Augen auch
- 37 Gottes Hilfe zum Glauben anzunehmen (V. 39). Der Satz aus der Abrahamsgeschichte (1. Mose 18, 14), daß Gott kein „Wort“ (so wörtlich; aber seine Wirkung einschließend) unmöglich sei, wird von Maria aufgenommen, ohne eigentlich zitiert
- 38 zu werden. Sie ist offen für das wirkende Schöpferwort Gottes, demgegenüber sie nur „Magd“ sein kann, deren es sich bedient. Hier hört alles Diskutieren auf. Gerade so ist sie groß in ihrem Glauben. Weder Gründe zum Glauben noch solche zum Zweifeln sind wesentlich, nur noch Gottes Handeln, das das Verhalten des Menschen begründet.

Auf dieses Wort Marias läuft der letzte Abschnitt hin. Nichts Vergleichbares findet sich in 1, 20. Maria steht so ganz als die Begnadete da, wie es ihr am Anfang vom Engel zugesprochen wurde. Hat Jungfrauengeburt ursprünglich die Einzigartigkeit des Gottessohnes umschrieben, so schon beim ersten Erzähler unserer Geschichte weit mehr die Gnadenhaftigkeit des Gotteswortes, das Leben aus dem Nichts erweckt. Anders als in 1, 5–25 beginnt alles mit dem Engel, von dem Mädchen in dem kleinen Nazaret wird nichts Außergewöhnliches berichtet. Der Besuch des Engels ist für es so verwirrend wie für irgendeinen Menschen sonst und führt auch bei ihm zu

der nicht begreifenden Frage, wie das denn zugehen sollte. Das wirklich Große an ihm ist der durch Gottes Wort erweckte Glaube, der vor Gott still werden und ihn machen lassen kann. Jungfrauengeburt war für den damaligen Menschen zwar ein überaus seltenes, aber nicht absolut einzigartiges Ereignis. Recht verstanden ist also der Text erst, wenn nicht diese Frage, sondern die nach dem unbegreiflichen, aber realen Gnadenhandeln Gottes in die Mitte rückt. Erst recht ist nichts von immerwährender Jungfräulichkeit Marias gesagt (s. zu Mk 6,3). Das wäre griechisches, nicht israelisches Ideal. Was Markus mit dem Hinweis auf das Alte Testament (1,2f.), Johannes mit dem Satz vom ewigen Wort Gottes, das Fleisch wurde (1,1–14), Paulus mit dem von der Sendung des Sohnes (Gal 4,4) ausdrückte, beschreibt Lk 1,35 in einer Sprache, die Gottes Geheimnis mit der Erinnerung an sein einmaliges Schöpferhandeln zu Beginn der Welt zu umschreiben versucht. Gott ist schon vor der Schöpfung Leben, Bewegung, nicht einfach in sich abgeschlossene „Person“, die ewig, unbewegt, erhaben über allem Leiden der Welt stünde. Als Geist ist er immer schon unterwegs auf uns zu, eingegangen in die Schöpfung (1. Mose 1,2; Ps 33,6: hebräisch „Geist“) und in das Leben Jesu als Beginn einer neuen Schöpfung. Man kann die Einheit Gottes im Bild einer einzigen „Person“, des „Vaters“, fassen. Aber Person kann man ja nicht sein, ohne daß Leben von uns ausgeht, daß wir andere und andere sehen, hören, ansprechen. Das versuchte die Kirche mit dem Bild von drei „Personen“ auszudrücken: in Gott war immer schon der Strom der Liebe da, der vom „Vater“ zum „Sohn“ strömte und wieder zurück, und der im „Geist“ ausstrahlte in die Schöpfung hinein, im Leben Jesu Gestalt annahm und einst im Gottesreich zur Vollendung kommen wird (s. A. zu Mt 28,19). In Maria ist der Mensch als Empfänger dieses Lebens und Liebens Gottes dargestellt. Mit ihrem ruhigen Warten auf Gottes Tun ist sie Adventsgestalt, Gegenbild zur nervösen Aktivität der modernen Gesellschaft. Die spätere Kirche hat darum formuliert „empfangen vom heiligen Geist (nicht einfach durch ihn gezeugt wie in heidnischen Mythen), geboren aus Maria (ohne aktive Rolle des Menschen)“. Wesentlich sind also gerade die Korrekturen der üblichen Vorstellung der Zeugung eines Kindes durch einen Gott oder seinen Geist, nicht diese Vorstellung selbst, die nach Justin ja auch für griechische Helden gilt und darum für den christlichen Glauben nicht charakteristisch ist (Ap. 1,21; D. 48,2; vgl. zu Mt 1,18.23 A.).

*B Die Verschränkung des doppelten Handelns Gottes:
Begegnung der Mütter, Magnificat 1,39–56*

³⁹Da machte sich Maria in diesen Tagen auf und wanderte eilig ins Bergland in eine Stadt Judas ⁴⁰und ging ins Haus des Zacharias und begrüßte Elisabeth. ⁴¹Und es geschah, als Elisabeth den Gruß Marias hörte, hüpfte das Kind in ihrem Leib und Elisabeth wurde mit heiligem Geist erfüllt ⁴²und erhob ihre Stimme mit lautem Ruf und sprach: Gepriesen bist du unter den Frauen und gepriesen die Frucht deines Leibes. ⁴³Und woher kommt mir das zu, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt? ⁴⁴Denn siehe, als die Stimme deines Grußes in meine Ohren drang, hüpfte jubelnd das Kind in meinem Leib. ⁴⁵Und Heil dir, die geglaubt hat, denn Vollendung wird über das kommen, was ihr vom Herrn gesagt worden ist. ⁴⁶Und Maria sprach:

**Groß macht „meine Seele den Herrn
⁴⁷und es jubelt“ mein Geist „über Gott, meinen Retter“;
⁴⁸denn „er hat auf die Niedrigkeit seiner Magd gesehen“;
 denn siehe, von jetzt an werden alle Geschlechter mir Heil zurufen;
⁴⁹denn „Großes hat mir der Machtvolle getan
 und heilig ist sein Name
⁵⁰und sein Erbarmen“ über Geschlechter und Geschlechter
 „für die, die ihn fürchten“.
⁵¹Macht „hat er geübt durch seinen Arm.
 Zerstreut hat er Hochfahrende“ in den Gedanken ihrer Herzen,
⁵²Mächtige von den Thronen „gestürzt
 und Niedrige erhöht,
⁵³Hungrige erfüllt mit Gütern“
 und „Reiche leer weggeschickt.“
⁵⁴Er hat sich Israel „seines Knechtes angenommen,
 des Erbarmens zu gedenken,
⁵⁵wie er zu unseren Vätern“ geredet,
 „zu Abraham und seiner Nachkommenschaft für immer“.
⁵⁶Da blieb Maria mit ihr etwa drei Monate lang und kehrte wieder in ihr Haus
 zurück.**

Vers 46: Ps 35,9; Vers 47: Hab 3,18; Vers 48: 1.Sam 1,11; 9,16; Vers 49: Ps 111,9; Vers 50: Ps 103,13.
 17; 89,2; Vers 51: Ps 89,11; Vers 52: Sir 10,14; Ez 21,31; Vers 53: Ps 107,9; Vers 54: Jes 41,8f.; Ps 98,3;
 Vers 55: Mi 7,20; 2.Sam 22,51.

Der Abschnitt verbindet beide Erzählungsstränge. Ist am Anfang Maria die zu Elisabeth Kommende und sie Grüßende, wird sie doch gleich zur Empfangenden: der Gruß des noch ungeborenen Kindes und die Segnung durch ihre Verwandte zeigen, wo das Gewicht liegt; freilich nicht eigentlich bei Maria, sondern beim unerhörten Handeln Gottes an ihr. Das wird im Hymnus noch unterstrichen, der in die Geschichte eingefügt ist wie 2. Mose 15,1–18; 4. Mose 23f.; 5. Mose 32f.; Ri 5; 2. Sam 22f.; Jona 2; Jdt. 16; Dan 3,23 LXX usw. Er verläuft in drei Schritten von der persönlichen Gotteserfahrung, bei der die 1. Person Sing. erscheint, (V. 46–49a) zur allgemeinen, in der 3. Person Gottes beschriebenen Erfahrung (V. 49b–53) und schließlich zur Gotteserfahrung in der Geschichte, wo die 1. Person Plur. auftaucht (V. 54f.). Läßt man V. 48b weg, folgen sich in V. 46b–53 stets zwei parallele Sätze; in V. 52f. stehen sie im Gegensatz zueinander und die Reihenfolge wechselt von a-b zu b-a. Lob und Begründung folgen sich in den ersten zwei Strophen, Begründung und Rückweis auf das Alte Testament in der zweiten und dritten. „Seine Magd“ (48a) wird durch „sein Knecht“ (54) aufgenommen, dazwischen „er hat getan“ (49a) durch denselben griechischen Ausdruck in V. 51. In V. 48b fehlen die mit V. 68–75 (s. d.) übereinstimmenden Wörter; dafür enthält er einen typisch lukanischen Ausdruck („von jetzt an“) und ist der einzige Satz, der in der Zukunftsform steht und nicht von Gottes Handeln spricht. Der Blick auf „alle Geschlechter“ geht weit über die Parallele 1. Mose 30, 13 hinaus und paßt nicht zur Sicht des Johannes als des letzten Propheten vor dem nahen Gottesgericht (V. 50 ist formelhaft). Ohne 48b könnte das Lied ursprünglich ein Elisabeth-Lied sein (s. zu 1,5–2,52 Einl.). Dafür sprechen V. 48a und die Parallele mit dem Hanna-Lied (1. Sam 2, 1–10, auch V. 41 (Elisabeth vom heiligen Geist ergriffen) und 56 („mit ihr“ = Elisabeth, während