

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) könnten.

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 1 f.; 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 (7,29 f. ?; 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 angeglichenen 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 12,17 f.). 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 22,31 f./Joh 17,15), der heilige Geist als Gabe Jesu an sie (Lk 11,13; 24,44/Joh 14,16 f.; 20,21 f.), 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 9,51 f.; 17,11; 19,47; 21,37 f.; 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 nichtlukanischen 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.

3 a) 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 Reisestationen 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 Zwölf 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 elf-, in der Apg keinmal 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. Neirynck (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.Recg. 10,71) soll Theophilus später Bischof in Antiochien geworden sein. Die Bezeichnung „verehrter“ 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 Namensgebung: 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 (Jesu 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