

»LANGeweile« IN DER LUKASFORSCHUNG? – VON WEGEN!

Martin Meiser

Nimmt man heutige Lukasforschung zur Kenntnis, wird man kaum mehr die in einem Titel von 1981 zitierte Charakteristik von Martin Rese wiederholen (Rese, 225). War damals für einen Teil der Lukasforschung in der Tat ein gewisser »Zug hin zu weniger kritischem und mehr konservativem Vorgehen« (Rese, 228) kennzeichnend, so gilt auch dies heute kaum noch.

I UMBRÜCHE IN DER FORSCHUNGSGESCHICHTE

Noch vor ca. 30 Jahren beherrschten in Deutschland die Lukas-Interpretationen durch E. Käsemann, Ph. Vielhauer, E. Haenchen und H. Conzelmann das Feld, die ein Mehrfaches auszeichnet: 1. Lukas gilt als Heidenchrist; 2. Er ersetze die Betonung der Naherwartung durch ein heilsgeschichtliches Schema mit drei Epochen (Zeit vor Jesus, Zeit Jesu, Zeit der Kirche); Jesus sei ihm zwar die zentrale Person, aber doch eine Person der Vergangenheit, deren Tod keine Heilsbedeutung habe; das Reich Gottes sei dem Evangelisten »in die metaphysische Ferne« gerückt (Conzelmann, 104). 3. Mit Rücksicht auf seine Leser habe Lukas ein Erbauungsbuch geschrieben, dessen Techniken (Verlebendigung, Verdichtung) der Katechese und der Apologetik dienen; das aber impliziert, dass viele Szenen unhistorisch sind (Haenchen, 93–99). 4. Lukas habe zum ersten Mal mit dem Traditionsgedanken die Vorstellung einer durch die Apostel begründeten Sukzession vertreten und damit eine frühkatholische Position formuliert; eine *theologia gloriae* habe die *theologia crucis* verdrängt (Käsemann, 132 f.); die lukanische Geschichtstheologie sei mit Paulus unvereinbar (Vielhauer, 26 f.). Nicht selten erging der Vergleich des Lukas mit der (eigenen Interpretation der) Theologie des Paulus in einem

dermaßen negativ wertenden Ton, dass sich W. G. Kümmel 1970/72 zu dem Aufsatztitel »Lukas in der Anklage der heutigen Theologie« veranlasst sah.

Von diesem einseitigen Bild hat sich nicht mehr viel gehalten. Mehrere Faktoren sind dafür verantwortlich: 1. Schon bald erkannte man die Problematik, die Theologie des Lukas einseitig an Paulus zu messen (Flender, 11, Anm. 10; Kümmel, 156). 2. Die deutschsprachige protestantische Exegese hat ihre Vorrangstellung sowohl in konfessioneller als auch in geographischer Hinsicht verloren: a) Römisch-katholische Exegeten sind heute gleichberechtigt in der Diskussion beteiligt: H. Schürmann sah in Lukas weniger einen Theologen als vielmehr einen Kirchenmann, der die Kirche auf die Basis der »allzeit maßgebliche(n) apostolische(n) Paradosis« stellen wollte (3); Joseph Fitzmyer verwies auf das Fehlen jeglicher strukturierten Hierarchie (25). b) Insgesamt hat die englischsprachige Exegese die Vorherrschaft übernommen. So wurden in der Exegese erzählender Texte Methoden des *narrative criticism* belang- und ertragreich, für Lukas erstmals angewandt durch R. Tannehill, D. Marguerat und J. D. Kingsbury, *Conflict in Luke* (vgl. Eisen, 40–43). Zugleich hat sich aber auch das Spektrum der Datierungen wieder geweitet. 3. Das Erschrecken über die christliche Mitschuld am Holocaust ist ausschlaggebend dafür, dass die Antijudaismusdebatte auch auf das Neue Testament bezogen wird (Wasserberg, 13–30); so hat auch in Bezug auf das lukanische Doppelwerk die Israelthematik unter den theologischen Themen ein zuvor noch ungeahntes Gewicht erhalten, zumal sie durchaus kontrovers diskutiert wird (s. u.).

2 DIE HEUTIGE FORSCHUNGSSITUATION

2.1 EINLEITUNGSFRAGEN

2.1.1 *Der Verfasser*

Eine rein heidenchristliche Herkunft des *auctor ad Theophilum* kann heute kaum mehr als Konsens gelten; er gilt zumeist entweder als Judenchrist (Wolter, *Lukasevangelium*, 9) oder wenigstens als Gottesfürchtiger (Bovon, 22; Klein, 67), also als jemand, der, im griechisch-römischen Kulturkreis aufgewachsen, schon früh Kontakte zur Synagoge unterhielt. M. Klinghardt (320) wertet seine Theologie als Bindeglied »hin zum außerkanonischen Judenchristentum« etwa der Pseudo-Clementinen; R. Strelan will ihn sogar als Priester gesehen wissen (106). J. Jervell listet pointiert auf, worin der »betont jüdische Charakter des Werkes ... klar zu sehen [ist]: in der vorpaulinischen Christologie, in der Ekklesiologie, fussend [sic!] auf dem Gedanken

von Israel als Gottesvolk, in der Soteriologie mit der Vorstellung von den Israel gegebenen und an ihm erfüllten Verheißungen, in seiner Schriftgelehrsamkeit, in der vollen Gültigkeit des mosaischen Gesetzes für die Kirche, in der Vorstellung von Paulus als Pharisäer und Judenmissionar« (Jervell, *Apostelgeschichte*, 84). Lukas imitiert Septuaginta-Stil (vgl. Lk 1, 5 und vor allem Lk 1, 63), vornehmlich aber bei Episoden, die im Land Israel spielen. Es entspricht historiographischer Tradition, das sprachliche Kolorit einer Erzählung der Region anzupassen, in der das Erzählte stattfindet. Der generelle Bildungsstand des Lukas hinsichtlich klassisch-griechischer Literatur wird kontrovers bewertet (skeptisch ist u. a. Loveday Alexander, 176, aufgrund ihrer Gattungsbestimmung des lukanischen Doppelwerkes, s. u.). Über die Frage, ob Lukas Paulusbegleiter war, ist kein Konsens in Sicht; M. Wolter versucht, die disparaten Textbefunde (Wir-Stücke einerseits, chronologische Fehler andererseits) durch die These auszugleichen, Lukas sei nur zeitweise Paulusbegleiter gewesen (Wolter, *Lukasevangelium*, 8).

2.1.2 *Lokalisierung*

Die Forschungslage ist schnell zusammengefasst: Mit Ausnahme des Mutterlandes Israel wird jede Region des Mittelmeerraumes vorgeschlagen, in welcher es Christen gab. Einem generellen Verzicht auf jede Festlegung – Lukas mag ein weitgereister Mann sein – stehen heute Lokalisierungen in Italien (Roloff, *Apostelgeschichte*, 4 f.) bzw. Rom (Shellard, *New Light*, 36), in Kleinasien (Berger, 697) und in Griechenland (Pokorný, *Theologie*, 18) bzw. speziell Makedonien gegenüber (Pilhofer; Klein, 68). Die erstgenannten Optionen werden mit dem Ende der *Apostelgeschichte*, die letztgenannten mit den präzisen Angaben über politische Strukturen in Makedonien begründet. Allzu viel Gewicht wird der Frage allerdings nicht beigemessen.

2.1.3 *Datierung*

Der bisherige Konsens der Datierung um 90–100 n. Chr. ist etwas ins Wanken geraten: Einerseits trägt der Historiker A. Mittelstaedt eine Frühdatierung auf die Zeit vor 70 vor, u. a. mit dem Argument, Lk 19, 41–44; 21, 20–24 ließen sich nicht mit den tatsächlichen Vorgängen bei der Zerstörung Jerusalems in Einklang bringen (doch beachtet er den Charakter apokalyptischer Sprache nicht). Andererseits wird mit dem Verweis auf die fehlende Rezeptionsgeschichte in der ersten Hälfte des Zweiten Jahrhunderts eine Spätdatierung auf die Jahre bis 120 (Pervo) oder 130 (Müller) oder ca. 150 (Gregory) vertreten, ähnlich wie auch zu anderen Werken, die man bisher der Frühzeit des zweiten Jahrhunderts zuwies (die sog. Ignatiusbriefe). M. E. sollte man

das lukanische Doppelwerk nicht später als 120 datieren, denn von durchgehenden Charakteristika des 2. Jh. ist Lukas noch weit entfernt: Es werden noch nicht, wie dann bei Justin, einzelne Schriftstellen zwischen Juden und Christen kontrovers diskutiert, und die Inkarnation hat sich bei Lukas noch nicht wie bei Justin oder im Zweiten Clemensbrief zu einem eigenständigen Topos mit selbständiger Ausstrahlung entwickelt.

2.1.4 *Gattung*

Relativ einhellig (seit Plümacher, 138) beurteilt man heute das lukanische Doppelwerk als historische Monographie mit theologischen Tendenzen (anders Alexander, 201, aufgrund von Lk 1, 1–4 und Apg 1, 1: Das lukanische Doppelwerk gehöre der wissenschaftlichen Fachprosa an). Damit ist noch kein Urteil darüber impliziert, inwieweit vor allem der Darstellung der Apostelgeschichte ein wirklicher Geschichtswert zukommt oder nicht. Einig ist man sich heute darin, dass das lukanische Doppelwerk methodisch sachgemäß nur unter Berücksichtigung beider Zugangsweisen, der literarischen Analyse und der (sozial-)geschichtlichen Verortung, erfasst werden kann – hier haben frühere Gegensätze an Schärfe verloren. Der Hauptinhalt dieser historischen Monographie lässt sich so umschreiben: Aus einer in Israel verwurzelten Gruppe der Anhänger Jesu heraus hat sich das beschneidungsfreie Heidenchristentum entwickelt, dessen Standpunkt Lukas selbst vertritt; dieses Heidenchristentum lebt jetzt aber in weitgehender Trennung von den nicht an Jesus glaubenden Juden. Lukas hält diese Entwicklung für legitim, weil in der Heiligen Schrift Israels angekündigt und in ihren Anfängen zugleich berichtet (Lk 4, 25–27).

2.1.5 *Adressaten*

Weitgehend Konsens ist, dass Lukas für eine (überwiegend) heidenchristliche Gemeinde schreibt. Sie lebt in Spannung einerseits zu den nicht an Jesus glaubenden Juden, andererseits zur griechisch-römischen Öffentlichkeit. Daraus ergeben sich immer wieder Konflikte, die auch vor Gericht ausgetragen werden und u. U. ein Eingreifen der römischen Staatsmacht provozieren können (Stegemann, 268). Theophilos dürfte eine real existierende Person gewesen sein – gelegentlich gibt es in der Antike fiktive Widmungen, aber das ist die Ausnahme, nicht die Regel (Alexander, 188).

2.2 THEOLOGISCHE THEMEN

Man kann die Forschungslage allgemein so beschreiben: In den »klassischen« Feldern der Soteriologie und der Wertung des Imperium Romanum herrscht

die Tendenz zur nuancierten Wahrnehmung; ein anderes klassisches Feld der Lukasexegese, das Verhältnis zwischen Arm und Reich, dominiert nicht mehr in gleicher Weise; dafür hat sich die Israeltheologie als neues Thema in den Vordergrund geschoben.

2.2.1 Israeltheologie

Die Spannweite der Beschreibungen lukanischer Israeltheologie reicht von dem Antisemitismus-Verdikt bei S. Sandmel (Sandmel, *Anti-Semitism*, 73) und J. T. Sanders (*Jews in Luke-Acts*, xvii) bis hin zur Vorstellung von J. Jervell, die heilsgeschichtliche Kontinuität liege nicht nur im Handeln Gottes, sondern auch im Gottesvolk begründet (Jervell, *Luke and the People of God*, 53; *ders.*, *Gottes Treue zum untreuen Volk*, 15; ähnlich Reinmuth, 132).

Wie man die Israeltheologie des *auctor ad Theophilum* beschreibt, ist methodisch mit der Entscheidung über seine Herkunft noch nicht vorentschieden: Die Wertung Israels vor der Zeit Jesu muss sich nicht mit der Wertung des nicht an Jesus glaubenden Judentums während der Zeit der Kirche decken; unbeschadet dessen, dass Lukas die Legitimität einer beschneidungsfreien Heidenmission vertritt, kann er trotzdem in einem dem Judentum nahestehenden Milieu aufgewachsen sein. Die Schwierigkeiten liegen in einem zweifachen textlichen Befund begründet: 1. Es gibt das Nebeneinander positiver und negativer Aussagen zu dem Verhalten von Juden, die nicht von vornherein als Jesusanhänger gekennzeichnet sind; 2. Der Verfasser schreibt mehrere Jahrzehnte nach den zuletzt dargestellten Ereignissen. So ist umstritten, ob z. B. die positive Zeichnung von Juden in Apg 2–5 (nur von Juden, nicht von Nichtjuden werden Massenbekehrungen berichtet!) nur als historische Folie für die in der Sicht des Lukas so anders geartete Gegenwart gilt oder ob ihr auch für die Beschreibung der eigenen Gegenwart historische Plausibilität zukommt – letzteres kann man aber, so schmerzlich dies im heutigen Dialog zwischen Juden und Christen ist, durchaus in Frage stellen (Wasserberg, 114 f.). Historisch wissen wir durchaus um Judenchristen der nachösterlichen Zeiten – vgl. nur das Matthäusevangelium, dessen Verfasser ebenfalls der zweiten oder dritten Generation angehört. Vermutlich hatten sich aber sowohl Lukas als auch Matthäus einen größeren Erfolg der Israelmission erhofft.

Was die Funktion der Heiligen Schrift Israels im lukanischen Doppelwerk betrifft, sind in der Forschung die Aufstellungen von D. Rusam breit rezipiert: Die Heilige Schrift Israels fungiert bei Lukas als Handlungsanweisung, zum Zweck der Illustration des Jesus- und Missionsgeschehens und zugleich als dessen Vorankündigung.

Von der theologischen Frage der Israeltheologie ist die literarische Frage zu unterscheiden, ob sich Lukas bei der Abfassung seines Doppelwerkes gewisse biblische Texte und Themenkomplexe auch strukturell zum Vorbild genommen hat, wie etwa das Exodusgeschehen allgemein (K. Schiffner) oder in seiner Verarbeitung durch Deuterjesaja (D. W. Pao) – solche Versuche konnten sich bisher jedoch nicht durchsetzen; der Textbefund bei Lukas ist dazu bei weitem zu komplex.

2.2.2 Soteriologie

Lange hat sich die Kritik an Lukas auf die These gestützt, der Kreuzestod Jesu habe für Lukas keine soteriologischen Implikationen. Auch da ist Bewegung in die Forschung gekommen. Chr. Böttrich zufolge thematisiert das letzte Mahl Jesu mit seinem zweimaligen »für euch« (der »Langtext« incl. Lk 22, 19b.20 ist vorauszusetzen) die vorbehaltlose Annahme der Sünder, wie sie auch in anderen Mahlszenen (Lk 5, 31 f.; 7, 50; 19, 10) zum Ausdruck kommt (Böttrich, 425 f.). Noch weit darüber hinausgehend möchte U. Mittmann-Richert in dem ihr eigenen *Vivace furioso* Jesaja 53 als Subtext für Lukas geltend machen. Das Bild der lukanischen Christologie leite sich maßgeblich von dem Vorbild des Gottesknechtes ab; dass Lukas das Lösegeldwort Mk 10, 45 (»für die vielen«) nicht übernimmt, hänge mit dem »für euch« in Lk 22, 20 zusammen: Heilsempfang setze personale Gemeinschaft mit Jesus voraus (Mittmann-Richert, 136 f.). Die Diskussion um dieses Buch muss letztlich von der Frage bestimmt sein, ob christliche Identität nur unter der Formulierung »die Erkenntnis der Heilswirksamkeit des Kreuzestodes Jesu als des den Sünder von der Macht der Sünde befreienden Ereignisses der Selbsthingabe Gottes an die Welt« (Mittmann-Richert, 9) angemessen subsu- miert werden kann.

2.2.3 Die Christen und das Imperium Romanum

Anstoß hat Lukas in der zweiten Hälfte des 20. Jhdts. wegen seiner weitgehend positiven Zeichnung der römischen Behörden gegeben; deutlich ist, dass das kritische Nachdenken über eine fehlgeleitete politische Theologie in gewissen Zeiten zu dieser Sicht das ihre beigetragen hat. Demgegenüber wird heute ein Mehrfaches betont:

- a) In dem Dreieck Römer – Juden – Christen geht es Lukas eher um die Belastung der jüdischen als um die Entlastung der römischen Seite (Wolter, Juden; Stegemann);
- b) Die These einer von Domitian ausgehenden Christenverfolgung hat sich nicht halten lassen und die gerechte Verwaltung der Provinzen unter

Domitian wird selbst von seinen Kritikern anerkannt – warum sollte Lukas ein Bild römischer Herrschaft zeichnen, das dem Bild der Johannesoffenbarung gleichkäme, gerade wenn er in Griechenland oder Italien lebte, wo der Herrscherkult längst nicht so forciert wurde wie etwa in Ephesus?

- c) Problematische Verhaltensweisen einzelner römischer Beamter werden nicht verschwiegen und zeigen den Christen, dass er mit dem Mit- und Nebeneinander christenfreundlicher und christenfeindlicher römischer Beamter rechnen muss. Man wird stets zu bedenken haben, dass Lukas nicht unter den Bedingungen einer freiheitlichen Demokratie schreibt.
- d) Die lukianische Darstellung von Jesus als Retter und Friedensbringer sowie von Jesu Himmelfahrt lässt sich aber auch als kritische Imitation reichsrömischer Selbstrepräsentation interpretieren (Gilbert). So hat eine heute wieder moderne romkritische Auslegungsrichtung längst nicht mehr nur die Markus- und Paulusinterpretation erfasst. Lk 22, 25b zeigt den Abstand des Evangelisten von den Kreisen, die sich überhaupt als Wohltäter für ein Gemeinwesen verhielten bzw. feiern ließen.

3 LUKANISCHE TEXTE IN DER VERKÜNDIGUNG

Aus dem Gesagten ergeben sich Konsequenzen für die exegetische Vorbereitung zum Zweck der Verkündigung:

- a) Bei erzählenden Texten muss man sich klar machen, was Lukas seine Leser bislang zu den einzelnen Erzählfiguren wissen lässt – zunächst ohne, dann mit Verschränkung mit dem, was wir über bestimmte Erzählfiguren und Figurengruppen (z. B. Pharisäer) historisch erheben können.
- b) Im Falle israeltheologisch relevanter Passagen muss man sich einen Überblick über die wichtigsten Israel-bezogenen Stellen (Lk 2, 29–35; 4, 16–30; Apg 2; 6, 1–8, 3; 13, 46; 28, 16–31) verschaffen und sich zusätzlich fragen, inwieweit der exegetisch erhobene Befund auch die eigenen theologischen Leitlinien bestimmen kann und soll.

LITERATUR

- L. Alexander, *The Preface to Luke's Gospel*, SNTS.MS 78, Cambridge 2005.
 K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, Tübingen-Basel 1994.

- C. Böttrich, Proexistenz im Leben und Sterben: Jesu Tod bei Lukas, in: J. Frey, J. Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, UTB 2953, Tübingen 2007, 413–436.
- F. Bovon, Das Evangelium nach Lukas, Bd. 1: Lk 1, 1–9, 50, EKK 3/1, Neukirchen-Zürich 1989.
- H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit, BHTh 17, Tübingen 1959.
- U. E. Eisen, Die Poetik der Apostelgeschichte, NTOA 58, Fribourg-Göttingen 2006.
- J. Fitzmyer, The Gospel According to Luke, Vol. I, AncB 28, New York u. a. 1981.
- H. Flender, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, BEvTh 41, München 1965.
- G. Gilbert, Roman Propaganda and Christian Identity in the Worldview of Luke-Acts, in: T. Penner, C. Vander Steichele (eds.), Contextualizing Acts, Atlanta 2003, 233–256.
- A. Gregory, The Reception of Luke and Acts in the Period before Irenaeus, WUNT 2/169, Tübingen 2003.
- E. Haenchen, Die Apostelgeschichte neu übersetzt und erklärt (KEK 3), Göttingen ^{14/7}1977.
- J. Jervell, Die Apostelgeschichte, KEK 3, Göttingen ^{17/1}1998.
- J. Jervell, Gottes Treue zum untreuen Volk, in: C. Bussmann, W. Radl (Hg.), Der Treue Gottes trauen (FS G. Schneider), Freiburg u. a. 1991, 15–27.
- J. Jervell, Luke and the People of God, Minneapolis 1972.
- E. Käsemann, Amt und Gemeinde im Neuen Testament, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen ⁶1970, 109–134.
- H. Klein, Das Lukasevangelium übersetzt und erklärt, KEK I/3, Göttingen 2006.
- M. Klinghardt, Gesetz und Volk Gottes, WUNT 2/32, Tübingen 1988.
- W. G. Kümmel, Luc en accusation dans la théologie contemporaine, EthL 46, 1970, 265–281 = Lukas in der Anklage der heutigen Theologie, ZNW 63, 1972, 149–165.
- U. Mittmann-Richert, Der Sühnetod des Gottesknechts, WUNT 220, Tübingen 2008.
- M. Müller, The Reception of the Old Testament in Matthew and Luke-Acts: From Interpretation to Proof from Scripture, NT 43, 2001, 313–330.
- R. I. Pervo, Dating Acts. Between the Evangelists and the Apologists, Santa Rosa, CA, 2006.
- P. Pilhofer, Lukas als ἀνὴρ Μακεδῶν in: ders., Die frühen Christen und ihre Welt, WUNT 145, Tübingen 2002, 106–112.
- E. Plümacher, Lukas als hellenistischer Schriftsteller, StUNT 9, Göttingen 1972.
- P. Pokorný, Theologie der lukanischen Schriften, FRLANT 174, Göttingen 1997.
- W. Radl, Das Lukas-Evangelium, EdF 261, Darmstadt 1988.
- E. Reinmuth, Pseudo-Philo und Lukas, WUNT 74, Tübingen 1994.
- M. Rese, Neuere Lukas-Arbeiten, ThLZ 106, 1981, 225–237.
- J. Roloff, Die Apostelgeschichte übersetzt und erklärt, NTD 5, Göttingen 1981.
- D. Rusam, Das Alte Testament bei Lukas, BZNW 112, Berlin-New York 2003.
- J. T. Sanders, The Jews in Luke-Acts, London 1987.
- S. Sandmel, Anti-Semitism in the New Testament? Philadelphia 1978.
- H. Schürmann, Das Lukasevangelium, HThK 3/1, Freiburg u. a. ³1984.
- B. Shellard, New Light on Luke, JSNT.S 215, London-New York 2002.
- W. Stegemann, Zwischen Synagoge und Obrigkeit, FRLANT 152, Göttingen 1991.
- R. Strelan, Luke the Priest, Aldershot-Burlington 2008.

- Ph. Vielhauer*, Zum »Paulinismus« der Apostelgeschichte, in: *ders.*, Aufsätze zum Neuen Testament, ThB 31, München 1965, 9-27.
- G. Wasserberg*, Aus Israels Mitte – Heil für die Welt, BZNW 92, Berlin-New York 1998.
- M. Wolter*, Die Juden und die Obrigkeit bei Lukas, in: *K. Wengst, G. Sass* (Hg.), Ja und nein (FS W. Schrage), Neukirchen 1998, 277-290.
- M. Wolter*, Das Lukasevangelium, HNT 5, Tübingen 2008.