Abbildung 6: Die Ossuarinschrift der Maria

Die Namen Maria, Joseph und Jesus

Bevor wir zum nächsten Abschnitt weitereilen, der Beschneidung Jesu, wollen wir noch einen Blick auf die hier vorkommenden Namen werfen, das sind, in der Reihenfolge ihres Auftretens, die Namen »Maria«, »Joseph« und »Jesus«. Was zunächst die Maria angeht, so weist der Index des Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae rund 50 Einträge auf.[53] Damit spielt »Maria« nicht ganz in der Liga von »Johannes«; aber ohne Zweifel ist auch dies ein überaus beliebter und weit verbreiteter Name. Ganz ähnlich verhält es sich auch mit Joseph und mit Jesus: Für »Joseph« habe ich im Index 73 Belege gezählt,[54] – damit schlägt er selbst den »Johannes« noch aus dem Feld, für Jesus immerhin 29.[55] Was die Namen angeht, haben wir es also mit einer ganz normalen jüdischen Familie zu tun, wie man sie landauf landab finden kann …

Wie schon bei Zacharias und Elisabeth habe ich Ihnen auch hier je ein Beispiel für Maria und für Joseph abgebildet (Maria oben auf dieser Seite, Joseph auf der folgenden Seite). Ich habe mit Bedacht wieder griechische Inschriften ausgesucht, da die wenigsten Hörerinnen bzw. Hörer des Hebräischen mächtig sind. Es handelt sich um zwei Inschriften auf ein und demselben Ossuar.[56] Dieses wird ins erste Jahrhundert v. Chr. bzw. ins erste Jahrhundert n. Chr. datiert, stammt also aus unserer Zeit.

---

[53] Zum Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae vgl. die Angaben oben auf Seite 18 mit Anm. 10.
Der Name »Maria« steht im Index in Band II, Seite 902–903.
[54] In Band II, Seite 917.
[55] In Band II, Seite 916.
[56] Vgl. dazu im einzelnen die Beschreibung bei Nr. 134 (Band I1, S. 175).

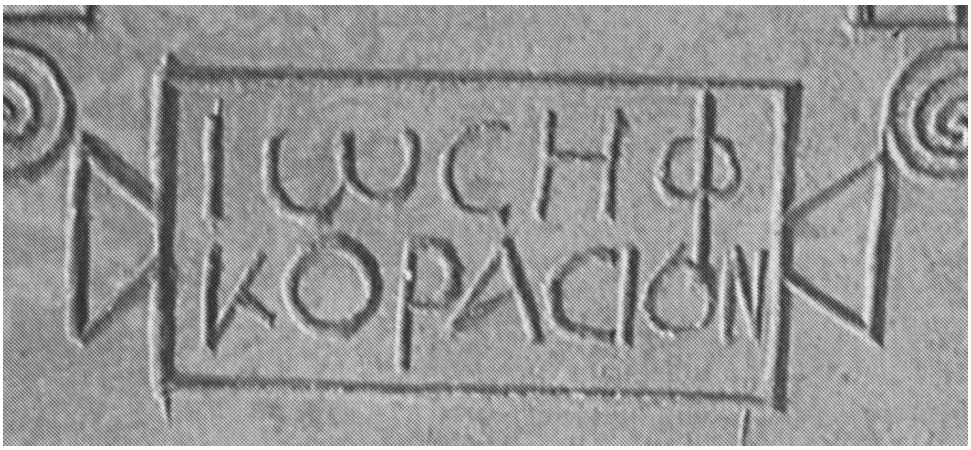

Abbildung 7: Die Ossuarinschrift des Joseph

Was zunächst die Inschrift der Maria angeht, so lesen wir: Σαλω Μαρία *(Salō Maṛia)*. Vermutlich handelt es sich dabei um zwei Namen ein und derselben Frau; sie hieß also Salo Maria.[57]

Auf der Inschrift des Joseph lesen wir: Ἰωσὴφ Κορασιον *(Iōsḗph Korasion)*. Was unter dem Korasion zu verstehen ist, ist nicht ganz klar; vermutlich stammt dieser Joseph aus dem gleichnamigen Ort in Kilikien.[58]

* * *

Abschließend möchte ich Sie noch auf ein neues Buch aufmerksam machen, das ich hier gern eingearbeitet hätte, hätte nur die Zeit gereicht. So muß auch dieses Buch auf die dereinstige dritte Auflage dieser Vorlesung warten …

Es handelt sich um das 2009 erschienene Buch »Weihnachtspolitik« von Stefan Schreiber.[59] Es ziert seit Winter 2011/2012 meinen Schreibtisch, ich hatte es hoffnungsfroh mit auf die Reise im Sommer genommen, durch ganz Albanien hat es mich begleitet – aber zur Lektüre bin ich nicht gekommen. Umso dringender will ich es einstweilen Ihrer Aufmerksamkeit empfehlen.

* * *

[57] Vgl. den Kommentar zu Nr. 134 auf Seite 176.

[58] Man kann diesen sehr schön gelegenen Ort im Barrington Atlas finden: *Richard J.A. Talbert [Hg.]:* Barrington Atlas of the Greek and Roman World, Princeton and Oxford 2000, Karte 66, E4.

[59] *Stefan Schreiber:* Weihnachtspolitik. Lukas 1–2 und das Goldene Zeitalter, NTOA 82, Göttingen 2009.

[II 4. Die Beschneidung Jesu (2,21–40)]

In v. 21 herrscht eine gewisse Unklarheit hinsichtlich des Ortes: Der Leser hat erfahren, daß Maria und Joseph aus Nazareth in Galiläa stammen (2,4–5); wegen des *census* sahen sie sich veranlaßt, von Nazareth nach Bethlehem zu reisen trotz der Schwangerschaft der Maria (ebd.). Das im folgenden Erzählte (2,6–20) spielt dann in Bethlehem und seiner Umgebung (vgl. 2,8: ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ *[en tē chōra tē autē]*. Da nun in v. 21 ein Ortswechsel in keiner Weise angedeutet ist, muß man annehmen, daß wir uns immer noch in Bethlehem befinden. Der ursprünglich angegebene Zweck der Reise, der *census*, ist mittlerweile aber völlig in Vergessenheit geraten: Von den in Bethlehem zu vermutenden bürokratischen Schikanen erfährt der Leser nichts mehr, vielmehr geht es nun um die pünktliche[60] Beschneidung Jesu (2,21) und im Anschluß daran (2,22–40) um eine rituelle Reinigung, die ausdrücklich in Jerusalem lokalisiert wird (2,22). **v. 21**

Auch hier findet sich (wie schon zuvor in bezug auf Johannes, vgl. 1,59) die Vorstellung, wonach die Beschneidung mit der Namensverleihung einhergeht. Wie Lukas darauf kommt, bleibt im Dunkeln. Eine allgemeine jüdische Sitte war es offenbar nicht: „Lk 1,59 u.[nd] 2,21 sind die Hauptzeugnisse für die Sitte, mit der Beschneidung die Namengebung zu verbinden. In der rabbin.[ischen] Literatur wohl erst in den späten PirqeREl 48 (27[c]): Die Väter Moses sahen seine Gestalt wie die eines Engels Gottes, sie beschnitten ihn nach acht Tagen u.[nd] nannten seinen Namen J[e]quthiël (vgl. 1Chr 4,18).“[61] Wenn Billerbeck formuliert, Lukas biete die Hauptzeugnisse, so ergibt sich daraus, daß es andere so gut wie nicht gibt.

In v. 22 wird ein Ortswechsel nach Jerusalem berichtet – der Leser muß annehmen: von Bethlehem nach Jerusalem, denn nirgendwo ist davon die Rede, daß die Familie zwischenzeitlich in ihre Heimat nach Galiläa zurückgekehrt wäre. **v. 22**

---

[60] Ein frommer Jude ist auf die pünktliche Beschneidung stolz, wie das Beispiel des Paulus zeigt, der die Philipper wissen läßt: περιτομῇ ὀκταήμερος „hinsichtlich der Beschneidung bin ich ein achttägiger“, d.h. „ich bin am achten Tag beschnitten“ (Phil 3,5).

[61] So lautet der Billerbecksche Kommentar zu unserm Sachverhalt (*Paul Billerbeck:* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, von Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, Zweiter Band: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte, München 1924 [sechste, unveränderte Auflage 1974], S. 107, zu Luk 1,59).

Die bei dieser Reinigung (καθαρισμός *[katharismos]* zu beachtenden Vorschriften rekonstruiert Billerbeck folgendermaßen: „Die Tage der Reinigung währten für die Wöchnerin bei der Geburt eines Knaben 40 Tage, bei der Geburt eines Mädchens 80 Tage; bei der Geburt eines Knaben galt die Mutter 7 Tage für unrein, bei der Geburt eines Mädchens 14 Tage. Die übrigen 33, bezw. 66 Tage hatte sich die Wöchnerin in ihrem Hause aufzuhalten; sie durfte während dieser Zeit nichts Heiliges (Opferspeisen, Priesterhebe) anrühren u.[nd] auch nicht das Heiligtum betreten. Erst nach Verlauf der 40, bezw. der 80 Tage hatte sie ein einjähriges Lamm als Brandopfer u.[nd] eine junge Taube oder eine Turteltaube als Sündopfer zum Eingang des Tempels – nach der Tradition an das Nikanortor auf der Ostseite des Frauenvorhofs – zum Priester zu bringen Lv 12,2ff."[62]

Schade nur, daß Lukas keinen Billerbeck auf dem Schreibtisch hatte. Was er uns in dem Abschnitt v. 22–24 schildert, stimmt mit der Billerbeckschen Rekonstruktion nur ansatzweise überein. Daß es bei dem καθαρισμός *(katharismos)* um die Frau geht, und das ist ja kein ganz unwesentlicher Punkt, ist Lukas anscheinend entgangen; schon im Bauerschen Wörterbuch liest man: „**Lk 2₂₂** bezieht fälschl[ich] die Reinigung auch auf Joseph, während nur die Frau sich zu reinigen hatte"[63].

Daraus ergibt sich die weitere Frage, ob Lukas im Blick auf die 40-Tage-Frist informiert war. Hier setzt sich die Unklarheit aus der Lokalisierung des in v. 21 Berichteten fort: Mag man immerhin das junge Paar die acht Tage bis zur Beschneidung in Bethlehem verweilen lassen – diese Annahme bereitet keine Schwierigkeit –, so ist es mit den 40 Tagen dann doch etwas anderes: Sollte sich die Heimreise nach Nazareth um fünf Wochen verzögert haben? Oder darf man das nicht fragen?[64]

v. 22a.23 Eine letzte Schwierigkeit bereitet die »Darstellung Jesu im Tempel«, wie es in alten Überschriften unserer Passage häufig heißt. Auch in bezug auf diese Sitte können wir uns bei Billerbeck informieren: „Die erstgeborenen Söhne waren Jahve geheiligt, d.h. zu Gottes Eigentum u.[nd] Dienst geweiht Ex 13,2.12; 22,28; 34,19; Nu 3,13; 8,17. Als dann die Leviten an Stelle der Erstgeborenen zum Dienst am Heiligtum bestimmt

[62] *Paul Billerbeck*, a.a.O., S. 119.

[63] *Bauer/Aland:* Art. καθαρισμός, Sp. 786, unter **1.**

[64] *Theodor Zahn* weiß genau Bescheid: 40 Tage liegen zurück (I 150) – aber darf man unsere aus Billerbeck gewonnenen zusätzlichen Informationen einfach so in den Text eintragen und das alles dann auch gleich noch (wie Zahn) für einen Bericht des historisch Geschehenen halten?

wurden Nu 3,12; 8,16.18, trat das Gesetz in Kraft, daß die Erstgeborenen loszukaufen seien Ex 13,13; 34,20. Die Loskaufung erfolgte »von dem einen Monat Alten an« Nu 18,16; der Preis betrug fünf Scheqel Nu 18,16 (= 5 Sela' späterer Währung). Verpflichtet zum Loskauf war in erster Linie der Vater; in bestimmten Fällen hatte der Erstgeborene selbst die Pflicht, sein Lösung zu bewirken. Das Lösegeld konnte im ganzen Land an jeden beliebigen Priester bezahlt werden. Daß es auch im Tempel geschah unter Mitbringung des Kindes gelegentlich des Reinigungsopfers der Mutter, zeigt Lukas 2,22f."[65]

Hier haben wir dasselbe methodische Problem, das wir zuvor schon bei Billerbeck beklagt hatten: Die Erzählung des Lukas wird ohne weiteres als Beleg für einen jüdischen Brauch herangezogen, ohne daß darüber reflektiert würde, wie das angehen kann oder soll. Zudem faßt auch Billerbeck (wie Zahn[66]) die Erzählung des Lukas ohne weiteres als Bericht über etwas historisch Geschehenes auf. Das sind methodische Mängel, die man sich klarmachen muß, bevor man Billerbeck als unschätzbare Fundgrube heranzieht.

* * *

In v. 25 begegnen wir dem Symeon, auch er ein frommer Jude (δίκαιος *[dikaios]* und εὐλαβής *[eulabēs]*), dessen Charakterisierung an 1,6 erinnert. Er steht in inniger Verbindung mit dem Heiligen Geist (v. 25.26.27), und so ist es kein Wunder, wenn er sogleich erkennt, wen er in diesem Säugling vor sich hat (v. 28–32). Und merkwürdig: Die Eltern wundern sich darüber (v. 33); auch die Botschaft der Hirten (1,18) scheint völlig vergessen, obgleich Maria diese (1,19) in ihrem Herzen bewegte (συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς *[symballousa en tē kardia autēs]*).[67] Anderer Meinung ist wieder einmal Zahn: „Nichts ist begreiflicher, als daß … die Eltern diese weitausschauenden Aussagen über ihr Kind mit Staunen anhören."[68] **v. 25**

Es wird Sie nach den bisherigen drei Sitzungen nicht erstaunen, wenn ich mich zuallererst wieder für den Namen »Symeon« (Συμεών *[Symeōn]*) interessiere.[69] Im Neuen Testament begegnet dieser Name mehrfach und

[65] *Paul Billerbeck*, a.a.O., S. 120.
[66] Vgl. oben Anm. 64.
[67] *Theodor Zahn* weiß genau Bescheid: 40 Tage liegen zurück (I 150) – solange sollte man sich dann doch erinnern können!
[68] *Theodor Zahn,* I 156.
[69] Vgl. dazu den Artikel Συμεών bei *Bauer/Aland*, Sp. 1553.

zwar in bezug auf ganz unterschiedliche Personen. Wir haben – wenn wir mit dem Prominentesten anfangen – den Simon mit dem Beinamen Petrus, dessen Name Simon (Σίμων *[Sịmōn]*) an zwei Stellen Συμεών *(Symeọ̄n)* geschrieben wird (Apg 15,14; 2Petr 1,1) – was wir an dieser Stelle glücklicherweise nicht erklären müssen. Eine zweite, weniger prominente Person mit dem Namen Συμεών *(Symeọ̄n)* begegnet uns in Apg 13,1, der Liste der berühmten Funktionäre der Gemeinde in Antiochien am Orontes. In Apk 7,7 wird der Sohn des Jakob aus Gen 29,33 im Griechischen als Συμεών *(Symeọ̄n)* benannt. Und schließlich dann unser Symeon aus Luk 2, mit dem wir es hier zu tun haben.

Was sodann die epigraphischen Zeugnisse aus Jerusalem und Umgebung angeht, muß man unsere Form des Namens als selten bezeichnen. Der Index des einschlägigen Corpus weist drei Einträge auf, von denen aus sachlichen und chronologischen Gründen hier nur einer, die Nr. 959, in Frage kommt.[70]

Der uns interessierende Teil dieser Inschrift lautet:

ὁ θάφος Συμεὼν ὃς ἦν
δικα[ι]ότατος ἄνθρωπ(ος)
καὶ γέρ[ω]ν εὐσηβήστατος
καὶ παράκλησιν
λαοῦ
προσδεχ(όμενος).[71]

Das Grab des Symeon, der war
der gerechteste Mensch
und ein frommer Greis,
und den Trost
für das Volk
erwartete er.

Wer diese Inschrift studiert, dem fallen sogleich die Parallelen zu unserm lukanischen Text ins Auge. Dabei handelt es sich nicht nur um den

[70] Zum Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae vgl. die Angaben oben auf Seite 18 mit Anm. 10; ich beziehe mich hier auf den Index in Band II, Seite 911, *s. v.* Symeon.

Die allein in Frage kommende Inschrift mit der Nummer 959 findet sich in Band II 2, Seite 331–335.

[71] In dem genannten Corpus, an der angegebenen Stelle, Seite 334. In Zeile 1 findet sich ein orthographischer Fehler: Richtig müßte es τάφος statt θάφος heißen. Zudem läßt die Syntax zu wünschen übrig; dazu mehr im Text.

Namen Symeon, sondern auch um die weiteren Informationen, die diese Grabinschrift liefert: Die Charakterisierung des Verstorbenen gleicht Luk 2,25 in auffälliger Weise, wobei besonders die Formulierung καὶ παράκλησιν λαοῦ προσδεχόμενος *(kaị paṛaklēsin laoụ prosdechọmenos)* hervorsticht: In Luk 2,25 steht entsprechend προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ *(prosdechọmenos paṛaklēsin toụ Israẹ̄l)*. Das kann kein Zufall sein. Entweder wir haben hier die Grabinschrift unseres Freundes aus dem Lukasevangelium vor uns, oder es handelt sich um eine dreiste Fälschung, wie sie auch sonst nicht ungewöhnlich ist.

Im Kommentar zu unserer Inschrift liest man unter anderem: „The inscription would witness the presence of Symeon the Elder's tomb in the monument, and it would be a quotation of Lk 2,25, in which Symeon the Elder is described as an ἄνθρωπος δίκαιος καὶ εὐλαβής … προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ. Considering the uncertainty of the reading, one might wonder if the decipherment of the inscription was not influenced by the existence of a tradition pertaining to Symeon and Zechariah in the vicintiy, and dictated by the evangelical text about Symeon."[72]

Wir haben es hier also nicht, wie zunächst angenommen, mit einem Zeugnis für den Namen Symeon zu tun, sondern wir reden hier von der Nachgeschichte unseres Textes: Die Grabinschrift hat unseren Abschnitt aus dem Lukasevangelium zur Vorlage.

* * *

[II5. Der zwölfjährige Jesus im Tempel (2,41–52)]

Nachdem in v. 39 die Rückkehr der jungen Familie nach Nazareth berichtet worden war – das Stichwort πόλις *(pọlis)* darf auch hier nicht fehlen! – folgte in v. 40 eine summarische Bemerkung: τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πληρούμενον σοφίᾳ, καὶ χάρις θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Diese summarische Bemerkung soll die Lücke von 12 Jahren schließen, die zwischen v. 40 und v. 41 klafft. Wenn man weiß, auf welche Weise Lukas diese Lücke hätte schließen können, muß man ihm für diese Lücke geradezu dankbar sein. Ich gebe Ihnen eine Kostprobe aus dem Kindheitsevangelium des Thomas (2,1–5): „Als dieser Knabe Jesus fünf Jahre alt geworden war, spielte er an einer Furt eines Baches; das vorbeifließende Wasser leitete er in Gruben zusammen und machte es

[72] A.a.O., S. 335. Der mittlerweile erschienene Band III des genannten Corpus bietet keinen weiteren Symeon-Beleg über das hier vorgestellte Material hinaus.

sofort rein; mit dem bloßen Worte gebot er ihm. Er bereitete sich weichen Lehm und bildete daraus zwölf Sperlinge. Es war Sabbat, als er dies tat. Auch viele andere Kinder spielten mit ihm. Als nun ein Jude sah, was Jesus am Sabbat beim Spielen tat, ging er sogleich weg und meldete dessen Vater Joseph: »Siehe, dein Knabe ist am Bach, er hat Lehm genommen, zwölf Vögel gebildet und hat den Sabbat entweiht.« Als nun Joseph an den Ort gekommen war und (es) gesehen hatte, da herrschte er ihn an: »Weshalb tust du am Sabbat, was man nicht tun darf?« Jesus aber klatschte in die Hände und schrie den Sperlingen zu: »Fort mit euch!« Die Sperlinge öffneten ihre Flügel und flogen mit Geschrei davon. Als aber die Juden das sahen, staunten sie, gingen weg und erzählten ihren Ältesten, was sie Jesus hatten tun sehen."[73]

Dergleichen Geschichten gibt es zuhauf; die apokryphen Evangelien bieten Beispiele genug. Mit solchen Geschichten hat uns Lukas verschont. Er bringt nur eine einzige Erzählung, die vom zwölfjährigen Jesus im Tempel. Diese aber ist alles andere als unerhört. Der bereits erwähnte jüdische Geschichtsschreiber Flavius Josephus erzählt über sich selbst:[74]

ἔτι δ' ἀντίπαις ὢν περὶ τεσσαρεσκαιδέκατον ἔτος διὰ τὸ φιλογράμματον ὑπὸ πάντων ἐπῃνούμην συνιόντων ἀεὶ τῶν ἀρχιερέων καὶ τῶν τῆς πόλεως πρώτων ὑπὲρ τοῦ παρ' ἐμοῦ περὶ τῶν νομίμων ἀκριβέστερόν τι γνῶναι.	„While still a mere boy, about fourteen years old, I won universal applause for my love of letters; insomuch that the chief priests and the leading men of the city used constantly to come to me for precise information on some particular in our ordinances."

Über diesen Rahmen geht auch unsere Erzählung nicht hinaus. Die Leserinnen und Leser, für die Lukas schreibt, nehmen an dieser Erzählung gewiß keinen Anstoß.

* * *

[73] *Oscar Cullmann:* Kindheitserzählung des Thomas, Schneemelcher I 349–361; hier S. 353.

[74] Josephus: Vita, § 9 (*H. St. J. Thackeray:* Josephus I: The Life; Against Apion, LCL 186, Cambridge/London 1926, Nachdr. 1976, S. 4 [Text] und S. 5 [Übersetzung]).

ἀντίπαις heißt übrigens „like a child" bzw. „little more than a child", als Substantiv dann „a mere boy" (LSJ, S. 159, *s. v.*).

3. Theologische Bedeutung

Wir stehen am Ende des Erzählzusammenhangs der Kindheitsgeschichten, der – wir haben es gesehen – von 1,5 bis 2,52 reicht und den ersten geschlossenen Abschnitt des lukanischen Doppelwerks bildet. So fragen wir abschließend nach dem theologischen Sinn dieses Abschnitts.

Die wohl bedeutendste theologische Analyse des lukanischen Doppelwerks im 20. Jahrhundert stammt aus der Feder Hans Conzelmanns.[75] Er hat herausgearbeitet, daß Lukas drei Epochen der Heilsgeschichte unterscheidet:

- die Zeit Israels
- die Zeit Jesu
- die Zeit der Kirche.

Wir kommen auf diesen Conzelmannschen Entwurf noch eingehender zu sprechen, so daß es an dieser Stelle genügen mag, ihn summarisch vorzustellen. Von entscheidender Bedeutung für die Conzelmannsche Epochengliederung der Heilsgeschichte ist die Aussage Luk 16,16:

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.	Das Gesetz und die Propheten reichen bis Johannes; seither wird die Herrschaft Gottes als Freudenbotschaft verkündet, und ein jeder drängt sich in sie hinein.

Nach der Conzelmannschen Epochengliederung gehört Johannes der Täufer in die erste Epoche, die Zeit Israels. „In seiner Darstellung der lukanischen Theologie nimmt Conzelmann jedoch keinerlei Bezug auf die Kindheitsgeschichten, Lk 1–2. Für ihn hat sich in diesen beiden ersten Kapiteln eine theologische Konzeption erhalten, die vom gesamten übrigen Werk des Lukas abweicht: zu bestimmten Themen, die in den Geburtsgeschichten im Vordergrund stehen, finden sich an anderen Stellen des lukanischen Doppelwerks Widersprüche, oder sie werden ignoriert.“[76]

---

[75] *Hans Conzelmann:* Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17, Tübingen 1962.

[76] *W. Barnes Tatum:* Die Zeit Israels: Lukas 1–2 und die theologische Intention der lukanischen Schriften, in: *Georg Braumann [Hg.]:* Das Lukas-Evangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung, WdF 280, Darmstadt 1974, S. 317–336; hier S. 318.

Der Conzelmannschen Position gegenüber kann man gewichtige Einwände geltend machen. Das tat W. Barnes Tatum im Jahr 1967 in bezug speziell auf die Kindheitsgeschichten, die seines Erachtens integraler Bestandteil nicht nur des lukanischen Doppelwerkes, sondern auch der lukanischen Theologie sind.[77] Er hat dabei vor allem auf das Geist-Motiv verwiesen und für dieses eine „zentrale Bedeutung … im Denken des Lukas schlechthin" postuliert.[78] Seine These lautet: „Lukas benutzt die Geburtsgeschichten, um diese dem irdischen Wirken Jesu vorausliegende Periode der Heilsgeschichte als die Zeit Israels zu kennzeichnen."[79] Das bedeutet: Die Drei-Epochen-Gliederung Conzelmanns in Zeit Israels, Zeit Jesu, Zeit der Kirche wird grundsätzlich akzeptiert; aber sie wird auf die Kindheitsgeschichten ausgedehnt und auf diese angewandt.

Das Material ist eindrucksvoll: 1,15 sagt Gabriel über Johannes den Täufer: πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ, „er wird mit heiligem Geist erfüllt schon vom Mutterleib an" – wir verstehen, daß damit gemeint ist: schon im Mutterleib, denn wir erinnern uns des strampelnden Babys aus 1,41. „Wichtig ist, daß nach dieser Stelle der Geist als Geist der Prophetie auf Johannes herabkommt."[80] Das strampelnde Baby – wir haben es vergangene Woche gesehen – befähigt seine Mutter Elisabeth sogar zur Prophetin. In 1,35 kündigt Gabriel den Heiligen Geist der Maria an: πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι, „Der heilige Geist wird auf dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten." Die dritte Stelle haben wir vorige Woche schon besprochen; es handelt sich um 1,41: ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου ἡ Ἐλισάβετ. „Angetrieben vom Geist, begrüßt sie Marias noch ungeborenen Sohn als ihren Herrn und spricht Seligpreisungen über seine Mutter aus. Der Geist manifestiert sich vor allem als Geist der Prophetie."[81]

Die vierte Stelle betrifft den Vater Zacharias (1,67): καὶ Ζαχαρίας ὁ πατὴρ αὐτοῦ ἐπλήσθη πνεύματος ἁγίου καὶ ἐπροφήτευσεν λέγων κτλ. „Nach der Beschneidung und Namengebung [im Original irrtümlich »Namengbung«] des Johannes wurde »sein Vater mit dem Heiligen Geist

---

[77] *W. Barnes Tatum:* The Epoch of Israel. Luke I–II and the Theological Plan of Luke-Acts, in: NTS 13 (1967), S. 184–195; ich benutze die deutsche Übersetzung im Sammelband von Braumann (vgl. dazu die vorige Anm.).

[78] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 319.

[79] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 320.

[80] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 322.

[81] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 323.

erfüllt«. Und sofort »prophezeite er« (1,67). Es folgt das sogenannte Benedictus. Wieder liegt die entscheidende Rolle des Geistes in der Sphäre der *Prophetie.*"[82]

Die fünfte Stelle schließt das erste Kapitel des Lukas ab (1,80a): τὸ δὲ παιδίον ηὔξανεν καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι. „Dieser summarische Satz ist der letzte Hinweis auf Johannes in den Kindheitsgeschichten. »Das Kind aber wuchs und wurde stark im Geist.« ... Er weist hin auf die prophetische Berufung des Johannes. »Er war in der Wüste bis zum Tage seines Auftretens in Israel« (1,80b)."[83]

Damit kommen wir zur sechsten und letzten Stelle; d.h. – genauer gesagt – zu einem ganzen Nest von Stellen:

– καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν (2,25; von Symeon);
– καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου (2,26);
– καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν (2,27).

Alle drei Bemerkungen beziehen sich auf den frommen Symeon. „Simeon schaute aus nach dem Trost Israels: »und der Heilige Geist war über ihm« (2,25). Es ist der Geist als prophetische Kraft, der auf Simeon sowohl seine offenbarende wie seine inspirierende Wirkung ausübt. »Es war ihm vom Heiligen Geist offenbart worden« (2,26), er werde so lange leben, bis er den Messias gesehen habe. »Und erfüllt vom Heiligen Geist, kam er in den Tempel« (2,27). Zweifellos ist es die Kraft des Geistes, die Simeons bewegte Worte über seine Begegnung mit dem Kinde Jesus hervorruft."[84]

Zusammenfassend kann man mit Tatum konstatieren: „Die ... Hinweise auf den Geist in den Geburtsgeschichten lassen erkennen, daß die Geburt von Johannes und Jesus den Anstoß für einen förmlichen Ausbruch des prophetischen Geistes gibt."[85] Damit ist Tatum zufolge an „Wesen und Wirken des Geistes im alten Israel [erinnert]: als die Kraft Gottes, die nur intermittierend auf die, welche Gott erwählt, herabkommt und sie zu bewegter Rede antreibt. Demgemäß charakterisiert das Geist-Motiv die Zeit der Geburt von Johannes und Jesus als die Zeit Israels"[86], d.h. also die erste Epoche im Conzelmannschen Schema.

Zudem „schildert das Geist-Motiv unter diesem Aspekt Johannes als einen mit Gottes Geist erfüllten Propheten und zeigt auf diese Weise, daß

---

[82] Ebd.
[83] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 323–324.
[84] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 324.
[85] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 326.
[86] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 326–327.

Johannes nicht bloß in der Zeit Israels geboren ist, sondern ganz und gar dieser Zeit angehört."[87] „Kraft seiner prophetischen Berufung gehört Johannes zur Zeit Israels. Obwohl er der messianische Vorläufer ist, teilt er den prophetischen Geist mit anderen (Elisabeth, Zacharias und Simeon). Gemeinsam gehören sie der alten Zeit Israels an und repräsentieren diese."[88]

Bis zu diesem Punkt bin ich den Ausführungen Tatums mit Zustimmung gefolgt und habe sie Ihnen ohne weitere Kritik vortragen können. Doch hier nun ist das Unglück passiert. Tatum möchte – was an sich angemessen ist – die Geistwirkung in bezug auf Jesus von dem bisher Besprochenen unterscheiden. Wichtig ist ihm in diesem Zusammenhang, daß Jesus nicht vom Geist erfüllt wird. So weit, so gut. Doch um diese Beobachtung zu belegen, schreibt Tatum: „Die passiven Formen von πληρόω *[plēro̤ō]*, welche mehrmals die Beziehung des Geistes zu Johannes (1,15), Elisabeth (1,41) und Zacharias (1,67) beschreiben, weisen auf eine intermittierende Verbindung hin; solche passiven Formen werden jedoch nicht verwandt, um die Beziehung des Geistes zu Jesus darzulegen. Statt dessen wird das Adjektiv πλήρης *[plẹ̄rēs]* gebraucht (4,1), und diese Form deutet eine dauernde Verbindung an."[89] So richtig letzteres ist, so katastrophal falsch liegt Tatum mit dem zuerst zitierten Satz. Nicht um passive Formen von πληρόω *(plēro̤ō)* handelt es sich nämlich in 1,15, 1,41 und 1,67, sondern um passive Formen zu dem schönen Verb πίμπλημι *(pi̤mplēmi)* (vgl. dazu oben S. 28, Anm. 31)[90]. Ich weiß das deswegen so genau, weil ich immer ratlos bin, wenn ich auf eine Form wie ἐπλήσθην *(eplẹ̄sthēn)* stoße; da kommt mir nun zugute, daß ich durch das ewige Suchen sozusagen ein Experte für diese passiven Verbformen bin und aus dem Stegreif nachts um 4 Uhr wie aus der Pistole geschossen diagnostizieren kann, daß ἐπλήσθην *(eplẹ̄sthēn)* eine Passiv-Form zu πίμπλημι *(pi̤mplēmi)* darstellt. Sie können das gern in den einschlägigen Wörterbüchern überprüfen: Sie werden sehen – Tatums Griechisch ist ausbaufähig!

---

[87] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 327.

[88] Ebd.

[89] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 328–329.

[90] Peinlicherweise war [in der ursprünglichen Fassung dieser Vorlesung aus dem Jahr 2012] in dieser Anmerkung das Verbum πίμπλημι falsch geschrieben, und das gleich zweimal hintereinander: Es fehlte in beiden Fällen das Π zwischen dem M und dem Λ. Wer sich über andere lustig macht, sollte entweder keine solche Fehler machen oder sich zuerst über seine eigenen Fehler lustig machen …

Nichtsdestotrotz scheint mir Tatums Unterscheidung durchaus plausibel: „Dieser Gegensatz zwischen dem prophetischen Geist in Lk 1–2 und dem messianischen Geist im Fortgang des Evangeliums stützt die Behauptung, daß Lukas in den beiden einleitenden Kapiteln seines Evangeliums sein Verständnis der Zeit Israels darlegt."[91]

* * *

Ergebnis

Wir können also das folgende Ergebnis formulieren: Die Kindheitsgeschichten in Kapitel 1 und 2 sind keineswegs ein theologischer Fremdkörper im lukanischen Werk. Sie lassen sich bestens in das Conzelmannsche Schema einpassen: Sie gehören in die Zeit Israels und stellen den abschließenden Höhepunkt dieser Phase dar, die sodann durch das Wirken Jesu abgelöst wird.

§ 4 Die Vorbereitung (3,1–4,13)

Da auch das folgende Stück, das von 3,1 bis 4,13 reicht, wie wir sogleich sehen werden, in vielerlei Hinsicht für Lukas und sein Werk spezifisch ist, wollen wir es noch behandeln, wenngleich nicht in derselben Ausführlichkeit wie die Kindheitsgeschichten in Kapitel 1–2.

1. Abgrenzung und Gliederung

Daß in 3,1 ein Neuansatz vorliegt, haben wir schon gesehen (vgl. oben S. 16f.). Bleibt also nur die Frage zu klären, wie weit der hier beginnende Abschnitt reicht. Wer die griechische Ausgabe des Textes zur Hand hat, sieht, daß Aland einen Einschnitt nach 4,13 annimmt. Dieser Einschnitt ist wohlbegründet, da mit v. 13 die Versuchungsgeschichte beendet ist und in v. 14 die Wirksamkeit Jesu beginnt, näherhin die Wirksamkeit in Galiläa. In v. 16 folgt das erste Beispiel für diese Wirksamkeit, die sogenannte Antrittspredigt in Nazareth.

Dabei kommt dem v. 13 noch eine besondere theologische Bedeutung zu, denn hier beginnt die satanslose Zeit: καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ. Für die Conzelmannsche Epochengliederung hat dieser Vers eine große Bedeutung: „Die Versuchung ist ein für allemal (πάντα *[panta]*) zu Ende; der Teufel läßt ab. Das hat prinzipiellen Sinn: Wo Jesus von nun an ist, da ist kein Satan

[91] *W. Barnes Tatum,* a.a.O., S. 329.

mehr – ἄχρι καιροῦ *[ạchri kairoụ]*."[1] Hier also beginnt, was Conzelmann „die Mitte der Zeit" nennt; sie reicht bis 22,3, wo es heißt: εἰσῆλθεν δὲ σατανᾶς εἰς Ἰούδαν τὸν καλούμενον Ἰσκαριώτην. Von 4,13 bis 22,3 hat der Satan Pause. Auch dies ist ein Grund für die These, mit 4,14 einen neuen Abschnitt beginnen zu lassen.

Es ergibt sich die folgende Gliederung:[2]

1.	Johannes der Täufer	3,1–6
2.	Die Predigt des Täufers	3,7–18
3.	Die Gefangennahme des Täufers	3,19–20
4.	Die Taufe Jesu	3,21–22
5.	Der Stammbaum Jesu	3,23–38
6.	Die Versuchung in der Wüste	4,1–13

Wer diese Gliederung aufmerksam ins Auge faßt, dem fällt auf, daß Lukas die Taufe Jesu (3,21–22) *nach* der Gefangennahme des Täufers einordnet – schon von der Gliederung her ein bemerkenswertes Phänomen, wenn man die Rolle des Täufers bei der Taufe Jesu bedenkt (wir kommen darauf zurück).

2. Die Erzählung

Ähnlich wie in der ersten geschlossenen Einheit, Luk 1,5–2,52, nimmt die Erzählung auch hier ihren Ausgangspunkt bei Johannes dem Täufer. Die Hälfte auch dieser Erzählung ist dem Täufer gewidmet. Das ist ein auffälliger Sachverhalt.

[1. Johannes der Täufer (3,1–6)]

v. 1 Die erste Perikope, 3,1–6, beginnt wieder mit einer chronologischen Verzahnung von Weltgeschichte und Heilsgeschichte. In v. 1 haben wir eine exakte Datierung: ἐν ἔτει δὲ πεντεκαιδεκάτῳ τῆς ἡγεμονίας Τιβερίου Καίσαρος, – im fünfzehnten Jahr des Kaisers Tiberius, wir be-

[1] *Hans Conzelmann:* Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas, BHTh 17, Tübingen 1962, S. 22.

[2] Dieselbe Gliederung bietet *Joseph A. Fitzmyer,* S. xiii–xiv.

finden uns also im Jahr 28/29 n. Chr.[3] Auf diese Angabe folgt eine Fülle von Einzelheiten, an deren Spitze in v. 1b Pontius Pilatus, der Statthalter von Judäa, steht. Ihn sparen wir uns für später auf; in der Passionsgeschichte wird er uns erneut begegnen.

In v. 2 werden die geistlichen Oberhäupter genannt, die Hohenpriester Hannas und Kaiphas.[4] Damit ist die Bühne geschaffen für das Auftreten des Johannes, des Sohnes des uns wohlbekannten Zacharias, ἐν τῇ ἐρήμῳ *(en tē erēmō)*. **v. 2**

Diese Angabe wird im v. 3 spezifiziert: Der Jordan ist der Schauplatz, wo sich das folgende abspielt. Das folgende, das ist das βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν *(baptisma metanoias eis aphesin hamartiōn)*, welches durch das schon aus Mk 1,2–3 (dort aber anders abgegrenzt: nur Jes 40,3 LXX) bekannte Prophetenwort Jes 40,3–5 LXX vorhergesagt worden ist. Nach dem Zitat aus Jesaja (v. 4–6) folgt erst die Predigt des Täufers. **v. 3**

* * *

[3] Die Rechnung wurde bei Gelegenheit schon vorgeführt: Die Regierungszeit des Kaisers Tiberius reicht von 14 n. Chr. bis 37 n. Chr., sein 15. Jahr fällt also auf 28/29 n. Chr.

Aus meiner Jesus-Vorlesung nehme ich die folgende Präzisierung herüber (`http://www.neutestamentliches-repetitorium.de/inhalt/Jesus/Jesus.html`, Paragraph 4, S. 37–38, Anm. 13): Für Leute, die es genauer wissen wollen: Tiberius trat sein Amt am 19. August des Jahres 14 an. Sein erstes Regierungsjahr reichte also vom 19. August des Jahres 14 bis zum 18. August des Jahres 15. Entsprechend ergibt sich sein 15. Regierungsjahr, das vom 19. August des Jahres 28 bis zum 18. August des Jahres 29 reichte. Die komplizierte Annahme, Lukas bediene sich in 3,1 einer speziell syrischen Zählung (vgl. dazu *Joachim Gnilka:* Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, HThK.S III, Freiburg/Basel/Wien 1990, S. 78) ist überflüssig und empfiehlt sich gerade für Lukas nicht, der nach meiner Auffassung mit Syrien nichts zu tun hat, sondern aus Makedonien stammt, vgl. dazu: *Peter Pilhofer:* Lukas als ἀνὴρ Μακεδών. Zur Herkunft des Evangelisten aus Makedonien, in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 106–112.

Interessant ist die Feststellung, daß Markion sein Evangelium mit 3,1 beginnen läßt. Die beiden ersten Kapitel waren für seinen Geschmack zu stark jüdisch geprägt. Das muß man an dieser Stelle wirklich nicht kommentieren.

[4] „Die Zusammenstellung von Hannas und Kaiaphas ist zwar nicht korrekt, aber sehr begreiflich, da Hannas die Herrschaft behielt, wenn auch sein Schwiegersohn das heilige Amt innehatte“ (*Julius Wellhausen:* Das Evangelium Lucae übersetzt und erklärt, Berlin 1904; Nachdr. in: *ders.:* Evangelienkommentare. Mit einer Einleitung von Martin Hengel, Berlin/New York 1987; S. 4 = S. 462).

[2. Die Predigt des Täufers (3,7–18)]

Der Stoff stammt im wesentlichen aus Q; der Abschnitt 3,7–18 zerfällt in 7–9 (Predigt, grundlegend); 10–14 (Einzelanweisungen) und 15–17 (Verhältnis zu dem χριστός *[christos])*. Schon dieser Abschnitt verdeutlicht exemplarisch die Arbeitsweise des Lukas: Er wechselt die Quellen: v. 7–9 ist klassischer Q-Stoff (die Übereinstimmung mit Mt 3,7–10 ist geradezu frappierend!). v. 10–14 dagegen hat keine Parallele bei Mt, ist hier aber passenderweise eingeordnet; dann folgt in v. 15–17 wieder ein Q-Stück (mit teilweiser Mk-Parallele: Mk 1,7–8; vgl. Mt 3,11–12). Dabei ist bemerkenswert, daß Lukas in der Regel der Anordnung seiner Quelle folgt. Wir können das sowohl am Markus-Stoff als auch am Q-Stoff beobachten und werden darauf bei Gelegenheit zurückkommen.

Die Botschaft des Täufers wird bei Lukas breit entwickelt: Der Täufer ist ein Apokalyptiker, der sich in der Rolle des letzten Propheten sieht, der das Kommen Gottes zum Gericht ankündigt (v. 9 ist es Gott, der die Axt an die Wurzeln der Bäume legt; er wirft den Baum ins Feuer; er tauft mit Feuer, v. 16*fin.;* er hat die Worfschaufel in der Hand und verbrennt – v. 17 – die Spreu ἄχυρον *[achyron]* im unauslöschlichen Feuer). Doch können wir dem an dieser Stelle nicht im einzelnen nachgehen.

[3. Die Gefangennahme des Täufers (3,19–20)]

Sehr kurz faßt sich Lukas bei der Gefangennahme des Täufers, 3,19–20. Die novellistische Erzählung des Markus, die sich sachlich an diese Notiz anschließt (Mk 6,17–29; Mt 14,3–12), hat Lukas völlig ausgelassen.[5]

Der Tetrarch Herodes, uns bekannt als Herodes Antipas, wurde von Johannes kritisiert (ἐλεγχόμενος *[elengchomenos]*) und ergreift in v. 20 die Initiative: προσέθηκεν καὶ τοῦτο ἐπὶ πᾶσιν, κατέκλεισεν τὸν Ἰωάννην ἐν φυλακῇ. Diejenigen Leserinnen und Leser des Lukas, die das Markusevangelium kennen, müssen an diesem Punkt nervös werden: Denn nun sitzt Johannes schon im Gefängnis, doch Jesus ist noch gar nicht von ihm getauft worden![6]

---

[5] *Tim Schramm:* Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und religionsgeschichtliche Untersuchung, SNTS.MS 14, Cambridge 1971, erwähnt im Register weder Mk 6,17–29 noch Luk 3,19–20.

[6] Leicht macht es sich *Theodor Zahn:* „Mit einer Kürze, welche einem mit den Tatsachen nicht schon bekannten Leser die Veranlassung der Gefangensetzung des Täufers wenig deutlich macht, erwähnt Lc nur hier dieses Ereignis, zwar vorgreifend, aber doch an passender Stelle, weil es der bis dahin geschilderten öffentlichen Tätigkeit des Joh.[annes] ein Ende bereitete, und weil eine spätere Erzählung (7,18–35) die Gefan-

[4. Die Taufe Jesu (3,21–22)]

So aber haben wir nun das merkwürdige Phänomen zu konstatieren, daß Lukas die Taufe Jesu, v. 21–22, erst *nach* der Gefangennahme des Täufers erzählt. Während Markus in 1,9a erstmals Jesus aus Nazareth in Galiläa vorstellt (in Mk 1,1–8 war ausschließlich vom Täufer Johannes die Rede), und ihn dann in v. 9b ausdrücklich vom Täufer getauft werden läßt (ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰοῤδάνην ὑπὸ Ἰωάννου *[ebaptisthē eis ton Iordanēn hypo Iōhannou]*), tut Lukas sein möglichstes, die beiden Protagonisten möglichst nicht zusammentreffen zu lassen. In Luk 3,21 läuft die Taufe einfach weiter, obgleich Johannes doch schon im Gefängnis sitzt, und da kommt dann Jesus vorbei, und wird ebenfalls getauft, von wem – das bleibt offen.

Die Anordnung der Taufe, die zunächst merkwürdig erscheint, ist theologisch sinnvoll: „Die Notiz von der Gefangenschaft 3,19f. trennt den Täuferteil vom Jesus-Teil (im Sinne der Abgrenzung der Heilsepochen; den Schlüssel gibt 16,16). Jetzt ist der Weg für die Geschichte Jesu frei. Daß sich beider Tätigkeit noch überschneidet, ist nicht ganz zu tilgen. Aber Lc nimmt dem jede sachliche Bedeutung.“[7] Es entsteht so noch nicht einmal entfernt der Eindruck, der Täufer wäre so etwas wie ein Vorläufer Jesu. Vielmehr gehört der Täufer einer vergangenen Epoche an, die mit 3,19–20 unwiderruflich zu Ende ist. Schon gar nicht kann die Leserin, kann der Leser des Lukas auf die Idee kommen, Jesus sei so etwas wie ein Schüler des Johannes – obgleich es historisch gesehen möglicherweise so gewesen ist. Mit Jesus beginnt eine neue Epoche. Eine Überschneidung der Wirksamkeit Jesu und der Wirksamkeit des Täufers, wie sie etwa im Johannesevangelium vorausgesetzt ist, wird kategorisch ausgeschlossen.

„Jesus wird getauft als einer vom Volk, wie jedermann. Lc hat jede Bedeutung des Täufers für den Vorgang ausgeschaltet. Das entspricht seiner gesamten Auffassung vom Wesen des Täufers.“[8] „In der vorlukanischen Überlieferung wird Johannes unter dem Gesichtspunkt des Anbruchs der neuen, eschatologischen Zeit gesehen. Er ist mehr als ein Prophet, er

---

gennahme des Täufers voraussetzt“ (S. 198–199). Das nenne ich Rabulistik: Gehört denn die Taufe Jesu nicht mehr zu des Johannes »öffentlicher Tätigkeit«? Und vor allem: Hätte man v. 21–22 nicht *vor* der Gefangensetzung des Johannes einreihen können? Den folgenden Stammbaum Jesu (v. 23–38) hätte das wohl recht wenig gestört . . .

[7] *Hans Conzelmann,* a.a.O., S. 15.

[8] Ebd.

ist Vorläufer, ist Elia. Darin treffen sich Mc, Mt mit Traditionen, die uns Lc selbst erhalten hat. Um so mehr fällt auf, daß die eigenen Aussagen des Lukas in andere Richtung weisen. Er hat zwar seine Auffassung nicht im Zusammenhang dargestellt, zeigt sie aber überall, wo er auf Johannes zu sprechen kommt, durch Streichungen und Zusätze an."[9] Wir können diesen Sachverhalt abschließend auf eine ganz kurze Formel bringen: Für Markus ist Johannes der Täufer die ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ *(archẹ̄ tou̯ euangeli̯ou Iēsou̯ Christou̯)*, der Anfang des Evangeliums Jesu Christi. Für Lukas ist er das nicht; er sieht in Johannes dem Täufer vielmehr den letzten Propheten, das heißt das Ende der Zeit Israels. Für ihn ist Johannes kein Anfang, sondern ein Endpunkt. Wir erinnern uns an Luk 16,16: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.

[5. Der Stammbaum Jesu (3,23–28)]

Der Stammbaum Jesu (Luk 3,23–38) führt von Joseph bis hinauf zu Adam. Das unterscheidet ihn von dem matthäischen Stammbaum (Mt 1,1–16), der seinen Ausgangspunkt nicht bei Adam nimmt, sondern erst bei Abraham, und dann bis auf Joseph herabgeführt wird. Abraham begegnet allerdings auch bei Lukas (v. 34). Auch in David stimmen die beiden Genealogien überein. Doch schon die Zahl der Generationen ist durchaus verschieden, von den Namen im einzelnen ganz zu schweigen! Selbst ein Ausleger wie Theodor Zahn spricht von der „unleugbaren Schwierigkeit, unter Voraussetzung der wesentlichen Glaubwürdigkeit sowohl des L[u]c[as] als des M[a]t[thäus] die völlige Verschiedenheit der beiden Genealogien zu erklären."[10]

Die Interpretation hat von der Feststellung auszugehen, daß wir es hier mit einem alttestamentlichen Phänomen zu tun haben, vgl. die Genealogien des Abraham (Gen 11,10–29), des Mose (Ex 6,14–20), die Liste der Nachkommen des Esau (Gen 36,9–43) und ähnliches Material. Auch im nachexilischen Judentum spielen solche Listen eine wichtige Rolle.[11] Keine der uns überlieferten Listen allerdings bietet eine Parallele zu der Aussage des Lukas von 3,38: τοῦ Ἐνὼς τοῦ Σὴθ τοῦ Ἀδὰμ τοῦ θεοῦ. Adam wird hier als Sohn Gottes bezeichnet – das sprengt den Rahmen

[9] *Hans Conzelmann,* a.a.O., S. 16.

[10] *Theodor Zahn,* S. 208. Seine phantasiereiche Lösung mit der Leviratsehe (S. 215ff.) verdient es m.E. allerdings nicht, in dieser Vorlesung referiert zu werden.

[11] Vgl. nur die bekannte Aussage des Josephus: Ap I 30.

der jüdischen Listen und geht wohl auf die Hand des Lukas zurück.[12] Damit wird gesagt: Der Ursprung Jesu liegt bei Gott. Gott setzt in Jesus einen neuen Anfang. Die Verse 38 und 23 sind aufeinander zu beziehen: καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα. Dieser Jesus, dreißig Jahre ungefähr, setzt einen neuen Anfang im Rahmen der Heilsgeschichte: ἀρχόμενος *(archọmenos)*. Der Anfang ist in 4,14 gegeben. Vorher kommt aber noch

[6. Die Versuchung in der Wüste (4,1–13)]

Die Versuchung in der Wüste (Luk 4,1–13) bildet den Abschluß unseres Abschnitts 3,1–4,13. Das Motiv findet sich auch bei Markus (Mk 1,12–13), doch die ausgeführte Geschichte stammt aus Q (//Mt 4,1–11). Lukas hat den Q-Stoff seinen Zwecken dienstbar gemacht. So hat er den einleitenden Vers stark überarbeitet (vgl. Luk 4,1 mit Mt 4,1):

(1) Bot seine Vorlage lediglich (ὁ) Ἰησοῦς *[(ho) Iēsoụs]*, so schreibt Lukas Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου *[Iēsoụs dẹ plḗrēs pneụmatos hagịou]*: Jesus ist voll des heiligen Geistes. Damit wird Jesus deutlich aus der Gruppe der Zacharias, Elisabeth, Symeon abgehoben: Jene wurden sporadisch mit heiligem Geist erfüllt (Formen von πίμπλημι *[pịmplēmi]*, wir haben das bereits eingehend besprochen), Jesus dagegen ist permanent „voll des heiligen Geistes."

(2) Hatte die Quelle nur das Ziel der Ortsveränderung Jesu mit εἰς τὴν ἔρημον *(eis tẹ̄n ẹrēmon)* bezeichnet, fügt Lukas programmatisch hinzu: ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου *(hypẹstrepsen apọ toụ Iordạnou)*. Das ist geographisch nicht sehr erhellend, da der Jordan mitten durch die Wüste fließt (Lukas kennt die Gegend nicht!), aber theologisch bedeutsam, denn ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου *(apọ toụ Iordạnou)* heißt: Weg von der Wirkungsstätte des Täufers (vgl. Luk 3,3).

(3) Als hätte das „voll des Heiligen Geistes" nicht genügt, fügt Lukas im selben Vers gleich noch ein ἐν τῷ πνεύματι *(en tọ̄ pneụmati)* hinzu.[13]

Ebenso deutlich ist die lukanische Handschrift am Ende der Geschichte erkennbar. Hatte es bei Mk und Mt geheißen (οἱ) ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ *[(hoi) ạngeloi diēkọnoun autọ̄]*, so hat Lukas dieses eine Mal auf

[12] Vgl. *Joseph A. Fitzmyer,* S. 491.

[13] καὶ ἤγετο ἐν τῷ πμεύματι ἐν τῷ ἐρήμῳ heißt es am Schluß unsres Verses. ἤγετο ist 3. Pers. Med. zu ἠγόμην, dem Imperfekt zu ἄγω, das im Passiv „geführt werden", „leiten lassen" heißen kann. *Theodor Zahn* ist diese Formulierung nicht einen Satz wert, doch vgl. *Joseph A. Fitzmyer*, z.St.

den Beistand der Engel verzichtet und einen völlig neuen Schluß hinzugefügt (Luk 4,13): καὶ συντελέσας πάντα πειρασμὸν ὁ διάβολος ἀπέστη ἀπ' αὐτοῦ ἄχρι καιροῦ. Über die Bedeutung der satansfreien Wirksamkeit Jesu von 4,14–22,3 für die Theologie des Lukas haben wir schon gesprochen.

§ 5 Jesu Wirksamkeit in Galiläa (Luk 4,14–9,50)

Die öffentliche Wirksamkeit Jesu, die in 4,14 beginnt, konzentriert sich zunächst auf Galiläa: καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Wieder begegnet uns, wie schon in 4,1, das lukanische Lieblingswort ὑποστρέφω *(hypostrẹphō)*.[1] Aber Jesus kehrt nicht einfach so nach Galiläa zurück, sondern ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος *(en tē dynạmei toū pneụmatos)*. Das in der Kraft des Geistes gewählte Betätigungsfeld liegt in Galiläa. Hier lehrt Jesus ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν *(en taịs synagōgaịs autọn)* (4,15).

Diese Phase reicht bis 9,50. In 9,51 heißt es: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως[2] αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον ἐ-

---

[1] Das Wort ὑποστρέφω begegnet im Neuen Testament insgesamt 37mal; davon sind lediglich vier Belege nicht im lukanischen Doppelwerk (in den Vorlagen des Lukas nur ein *einziger* Beleg: Mk 14,40!). Lukas verwendet das Wort also 33mal (vor unserer Stelle schon in Luk 1,56 [Rückkehr der Maria]; 2,20 [Rückkehr der Hirten]; 2,43 [Versuch der Heimreise der Eltern]; 2,45 [ungeplante Rückkehr nach Jerusalem]; 4,1 [vom Jordan in die Wüste]). Bemerkenswert sind auch die beiden Belege im Anschluß an die jeweilige Himmelfahrtserzählung (Luk 24,52 und Apg 1,12)!

[2] ἀνάλημψις, εως, ἡ ist im Neuen Testament Hapaxlegomenon (*Bauer/Aland,* Sp. 112). Das Wort wird „in mancherl.[ei] Bed.[eutung] seit Hippokr.[ates]" gebraucht, „in d.[er] Bibel nur **Lk 9**,51 αἱ ἡμέραι τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ" (ebd.). „Hier wird es in der Regel auf d.[ie] **Himmelfahrt** gedeutet ... . Doch kann ἀ[νάλημψις] auch **Tod, Hinscheiden** sein" (ebd.).

Eduard Schweizer (Das Evangelium des Lukas, NTD 3, Göttingen 1982, S. 110) übersetzt mit „als sich die Tage seines Heimgangs erfüllten" und erklärt: „Mit »Heimgang« ist übersetzt, weil es wie das griechische Wort doppeldeutig ist. An sich heißt es »Hinaufnahme«, und das entsprechende Tätigkeitswort beschreibt Jesu oder Elijas Himmelfahrt (Apg 1, 11; 2.Kön 2,11; Sir 48,9 [vgl. 49,14]; 1.Makk 2,58). Auch findet sich in Kap. 24 Entrückungsterminologie ... . Aber das Hauptwort bedeutet »Tod« (PsSal 4,18; Ps.-Cl., Hom. 3,47). Er ist auch 9,31 ... angesagt, und auf ihm liegt der Ton ... . Nur weiß Lukas dabei, daß die Passion zur Himmelfahrt führt, wird also das in dem Wort mithören wie wir, wenn wir vom »Heimgang« sprechen" (ebd.).

Joseph A. Fitzmyer übersetzt S. 823: „As the days were drawing near when he was to be taken up to heaven" und erläutert: „Because the noun occurs only here, some commentators ... appeal to *Ps. Sol.* 4:18 ..., where it seems to be used of death, to restrict it to that meaning here. But the Lucan references in Acts almost certainly give it a larger connotation" (S. 828).