

Neue Bücher

Bericht

Lukas - der Theologe der Heilsgeschichte

Zu neueren Arbeiten über das lukanische Doppelwerk¹

Überblick von Heinz Giesen C.S.S.R., Hennef (Sieg).

In den letzten Jahren hat die Arbeit am lukanischen Doppelwerk zu nicht unerheblichen Akzentverschiebungen in der Beurteilung der Theologie des dritten Evangelisten geführt. Die beiden zu besprechenden Kommentare sowie die vier Monographien führen diese Entwicklung je auf ihre Weise weiter.

Der Lukaskommentar G. Schneiders eröffnet eine neue ökumenische Reihe in Taschenbuchformat. Zunächst werden die Einleitungsfragen dargelegt, wobei die literarische und theologische Arbeitsweise des Lukas hervorgehoben wird. Neben den beiden Einschaltungen in den Mk-Aufriß (Lk 6,20—8,3 und 9,51—18,14) und der „Kindheitsgeschichte“, die wohl zu den Einzelgeschichten gehört, die Lukas aus der judenchristlich-hellenistischen Gemeinde übernommen hat, sind kaum Quellen außer der Mk-Vorlage anzunehmen.

Ziel seines Doppelwerkes ist der Erweis der Zuverlässigkeit der von ihm überlieferten christlichen Lehrtraditionen. Dazu führten vor allem zwei Gründe: Der Abstand zur Geschichte Jesu bewegte Lukas dazu, sich dieser Geschichte zu vergewissern. Daneben zwangen Irrlehren zu einem solchen Vorhaben. Um diese theologisch-praktische Aufgabe zu bewältigen, konnte Lukas sein großes schriftstellerisches Talent einsetzen. Durch geschicktes Nachempfinden des Septuaginta-Stils weiß der Evangelist seinem Werk biblisches Kolorit und vor allem biblische Autorität zu verleihen. Dem Ziel der Vergewisserung dient auch die Verankerung der Geschichte Jesu in der Weltgeschichte. Nach lukanischer Konzeption vollzieht sich die Heilsgeschichte in Epochen. Der Zeit Jesu und der Kirche als der Erfüllungszeit geht die Zeit der Geschichte Israels und der Propheten bis einschließlich Johannes dem Täufer (Lk 16,16b) voraus. Wenn die Kirche auch von der Zeit Jesu abgehoben wird, so ist die Charakterisierung der Jesuszeit als „Mitte der Zeit“ (Conzelmann) dennoch nicht zutreffend. Die heilsgeschichtliche Periodisierung soll die Christen des kommenden Endes versichern. Die Zeit der Kirche gilt als Endzeit.

Der Evangelist vermeidet in seiner Christologie alle Titel, die die Würde Jesu schmälern könnten. Der Ton liegt auf dem Heiland der Sünder, dessen ganze Wirksamkeit soteriologisch bestimmt ist. Deshalb tritt der Sühnecharakter des Todes Jesu zurück, wengleich er nicht aufgegeben ist.

Lukas darf als gebildeter Heidenchrist gelten. Die „Wir-Berichte“ der Apostelgeschichte könnten zwar auf den Paulusbegleiter Lukas zurückgeführt werden, allerdings nicht

¹) SCHNEIDER, Gerhard: *Das Evangelium nach Lukas*. Bd. 1: Kapitel 1—10. 253 S., kart., DM 16,80; Bd. 2: Kapitel 11—24. 264 S., kart., DM 16,80. Reihe: GTB Siebenstern, Nr. 500 und 501. Gütersloh 1977: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn in Gem. m. d. Echter Verlag, Würzburg.

HAENCHEN, Ernst: *Die Apostelgeschichte*. Reihe: Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. III. Göttingen 1977: Vandenhoeck & Ruprecht. 717 S., Ln., DM 78,—.

BUSSE, Ulrich: *Die Wunder des Propheten Jesus*. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 512 S., kart., DM 46,—.

BRUNERS, Wilhelm: *Die Reinigung der zehn Aussätzigen und die Heilung des Samariters*. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 444 S., kart., DM 54,—.

SCHNIDER, Franz: *Die verlorenen Söhne*. Strukturanalytische und historisch-kritische Untersuchung zu Lk 15. Reihe: Orbis Biblicus et Orientalis, Bd. 17. Freiburg/Schweiz 1977: Universitätsverlag. 105 S., geb., sF 21,—.

KECK, Fridolin: *Die öffentliche Abschiedsrede Jesu in Lk 20,45—21,36*. Eine redaktions- und motivgeschichtliche Untersuchung. Stuttgart 1977: Verlag Katholisches Bibelwerk. 354 S., kart., DM 46,—.

in der jetzigen literarischen Form. Der Verfasser kann schon deshalb nicht mit dem Paulusbegleiter identisch sein, da er in wesentlichen Punkten über die paulinische Wirksamkeit falsch unterrichtet ist. Das Evangelium dürfte zwischen 80 und 90 n.Chr. in Kleinasien oder Griechenland, vielleicht auch in Antiochia, geschrieben worden sein. Seine zum Teil apologetischen Züge versperren keineswegs die Sicht für seine grundsätzlich kirchliche Blickrichtung.

Die fortlaufende Kommentierung ist aufgrund des Verlagsplans kurz gehalten, erschließt jedoch den Text in ausreichendem Maß. Weiterführende Literatur zu den Perikopen, deren volle Titel zu Beginn des Kommentars aufgeführt sind, bieten dem Leser die Möglichkeit eines vertiefenden Studiums. Die 24 Exkurse machen den Kommentar geradezu zu einem Nachschlagewerk für alle wichtigen historischen, literarischen und theologischen Probleme des dritten Evangeliums (und der Apostelgeschichte). Die Eröffnung der neuen Kommentarreihe ist dem kompetenten Vf ohne Zweifel gelungen. Deshalb wird nicht nur der angemessene Preis dafür sorgen, daß der Kommentar bald in vieler Hände ist.

E. Haenchen, der die Actaforschung nicht zuletzt durch seinen großen Kommentar zur Apostelgeschichte entscheidend mitgeprägt und weitergeführt hat, wurde bei der Vorbereitung der Neuauflage seines Kommentars am 30. 4. 1975 vom Tod überrascht. E. Gräßer hat dankenswerterweise die Randnotizen und Neuformulierungen gesammelt und nun in einer Neuauflage vorgelegt.

Die Einleitungsfragen sind zum großen Teil auf dem Stand der letzten Auflage geblieben. In ihnen stellt H. die ältesten Zeugnisse der Kirche über die Apostelgeschichte und deren Verfasser dar, bietet eine ausgezeichnete Übersicht über die historisch-kritische Erforschung der Apostelgeschichte, behandelt die für dieses Buch nicht unerheblichen Probleme der Textkritik, nimmt Stellung zum (geringen) chronologischen Wert der Aussagen sowie zu Sprache und Stil, die den Verfasser als einen gebildeten Schriftsteller ausweisen. Wie in seinem Evangelium benutzt Lukas auch hier Quellen, die allerdings nur schwer zu rekonstruieren sind.

In der lukanischen Theologie gilt Gott, der Vater, als der primär Handelnde. Ihm ist Christus untergeordnet, von dessen Präexistenz nicht die Rede ist. Eine entwickelte Lehre von der Kirche ist noch nicht zu erkennen. Stärker als in früheren Auflagen betont Haenchen nun, daß man bei Lukas noch nicht von „Frühkatholizismus“ sprechen könne.

Die aktuelle theologische Situation sieht der Kommentator durch die Naherwartung, die Lukas verneint habe, und durch die gesetzesfreie Heidenmission bestimmt. Er hält zwar formal noch an der Conzelmannschen Dreiteilung der Heilsgeschichte fest, gibt sie aber de facto auf, da er nun die Zeit der Kirche durch die Begegnung mit dem Auferstandenen während der vierzig Tage eng mit der Zeit Jesu verbunden sieht (107). Deshalb gebe es „keinen tiefen Einschnitt zwischen der Zeit Jesu und der Zeit, die folgt“ (141). Anders als Schneider zählt er Johannes, den Täufer, zur Zeit Jesu.

Die Zeit Jesu werde durch das Wort Gottes mit der Zeit der Kirche verbunden. Denn das in Jesus angebotene Heil muß nun an alle Völker verkündigt werden. Die Darstellung der Mission dient deshalb dazu, den Glauben an Jesus zu wecken und das Heil zu erlangen. Von Anfang an brannte dem Historiker Lukas das Problem der gesetzesfreien Heidenmission auf den Nägeln. Deshalb betont er die Kontinuität der Anfänge und der führenden Männer des Urchristentums im jüdischen Glauben. Gott selbst lenkt die christliche Botschaft zu den Heiden. Als „Erbauungsschriftsteller“ stellt Lukas die Anfänge der Kirche in kleinen anschaulichen und dramatischen Szenen dar. Wegen der verschiedenen Lösung des Problems der gesetzesfreien Heidenmission, des unterschiedlichen Paulusbildes und der unterschiedlichen Charakterisierung des Verhältnisses der Juden zu den Christen kann der Verfasser der Apostelgeschichte kein Mitarbeiter des Paulus gewesen sein.

Abschließend setzt sich Haenchen mit der neueren Forschungssituation auseinander, wobei er seine eigene Position präzisiert. Nur auf folgendes sei hingewiesen: Lukas stellt die Männer der Urgemeinde und Paulus als fromme Juden dar, um zu zeigen, daß die Juden schuldhaft das in Jesus angebotene Heil zurückgewiesen haben. Der Auferstehungsglaube der Pharisäer dient zum Aufweis der Kontinuität mit dem alttestamentlichen Gottesvolk. Mit U. Wilckens Buch, Die Missionsreden der Apostelgeschichte (Neukirchen 1961) setzt sich Haenchen in besonderer Weise auseinander. Leider konnte er die 3. Auflage des Buches (1974), die sich nicht unerheblich von den

vorhergehenden unterscheidet, nicht mehr berücksichtigen. In diesem Zusammenhang behauptet er, daß der Tod Jesu für Lukas keine Erlösungsbedeutung habe und Lukas deshalb überhaupt eine eigentliche Soteriologie fehle.

Die Hauptaufgabe eines Kommentars ist selbstverständlich die Kommentierung des Textes. Die Einzelauslegung führt gut in die Problematik ein. Selbst wenn man nicht immer mit der Interpretation Haenchens einverstanden sein kann, wird man seine Anerkennung vor dem Lebenswerk dieses großen Exegeten nicht verschließen können. Ausgezeichnete Register sowie eine ausgedehnte Literaturangabe zeigen auf, wie man ein Problem weiter verfolgen kann. Leider konnte der Verfasser die Literatur der letzten Jahre nicht mehr verwerten. Der Kommentar wird auf jeden Fall weiterhin für die Forschung eine Fundgrube sein und Anregungen zur Weiterarbeit bieten.

U. Busse sucht in seiner Dissertation die Redaktion der lukanischen Wundererzählungen zu bestimmen und dem Gesamtverständnis der lukanischen Theologie einzuordnen. Lukas will keine eschatologisch heilsgeschichtliche Theorie zur Entschärfung der Parusieverzögerung (Conzelmann) entwerfen, es geht ihm auch nicht um die Lösung eines Interessenkonfliktes in einer „frühkatholischen“ Kirche (Käsemann), sein Ziel ist vielmehr eine „pragmatisch, praxisrelevante Theologie“, innerhalb derer die Jesusgeschichte „unüberholbaren Modellcharakter“ habe. Der in der Apostelgeschichte berichtete Missionserfolg soll dann in nachapostolischer Zeit auf den Weg weisen, den Jesus bereits erfolgreich und modellhaft gegangen ist. Zur neuen heilsgeschichtlichen Epoche läßt B. wie Haenchen schon Johannes den Täufer gehören.

Dem vorausgesetzten theologischen Gesamtverständnis entspricht jeweils die Wunderkonzeption. So haben die Wunder nach Conzelmann argumentierenden Charakter; sie erweisen die Messianität Jesu. Käsemann dagegen sieht in ihnen das Leben Jesu verklärt und mit erbaulichen Zügen behaftet. Demgegenüber will B. sie „in das Koordinatensystem von Heilsgeschichte und Ethik“ einordnen. „Einerseits konnten die Wunder das zur Zeit Jesu präsente Heil veranschaulichen und das von ihm verkündigte Reich Gottes qualifizieren und als gnädige Heimsuchung Gottes erkennen lassen. Andererseits mußten die Wunder Jesu modellhaft ethische Handlungsanweisungen geben, die der Leser auch für seine Zeit akzeptieren kann“ (13). Die nicht selten geäußerte Kritik am lukanischen Wunderverständnis scheidet bereits daran, daß der Evangelist den Wundertäter Jesus vom gewaltsamen Geschick des Propheten überschattet sieht.

Der Nachweis für diese These ist in den exegetischen Analysen zu erbringen. Wenn dabei die synchrone Sicht der Texte den Vorrang haben muß, ist die diachrone Betrachtungsweise nicht zu vernachlässigen, will man die Rezeptionstechnik des Lukas aufdecken. Die Ergebnisse der modernen Literaturwissenschaft sollen die traditionellen exegetischen Methoden ergänzen.

Im ersten Teil (A) verschafft Vf einen Überblick über die zu behandelnden Texte und setzt sich kritisch mit der Forschungslage auseinander. Für seine Fragestellung ergibt sich, daß auf christologische, soteriologische und theologische Implikationen der lukanischen Wundererzählungen zu achten ist.

Der zweite Teil (B) reflektiert die anzuwendenden Methoden, wobei auch die wichtigsten Mittel der Redaktionskritik herausgestellt werden.

Der dritte Teil (C), der der Rekonstruktion der lukanischen Wunderkonzeption gewidmet ist, nimmt notwendig den größten Raum in der Monographie ein. Zunächst gilt die Aufmerksamkeit den Befreiungstaten Jesu im „galiläischen Frühling“ (4,14–44). Gleich zu Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu erwählte Lukas die Machttaten Jesu, während Mk 1,14f mit dem Aufruf zur Bekehrung beginnt. Das Wunder wird jedoch nicht dem Wort übergeordnet; denn der Schriftverheißung ist auch ohne Machttat Jesu zu glauben (4,21). Jesus lehnt es deshalb ab, in seiner Heimatstadt einen „Messiasbeweis“ zu führen. Am Beispiel der Befreiung des Kranken aus der Gewalt der Dämonen in Kafarnaum (4,31–43) veranschaulicht Lukas, daß sich mit der Verkündigung Jesu die Gottesherrschaft zugleich realisiert. Die Dämonen geben ohnmächtig ihre Herrschaft auf, sobald sich Jesus des Bessessenen voll Erbarmen annimmt. Wie hier verwirklicht sich in den Wundern immer schon jetzt die eschatologische Gottesherrschaft, die mit Jesus gekommen ist.

Die Errettungstaten Jesu während der jüdischen Stadtmission (4,44–7,50) müssen der hier auf zwei Ebenen operierenden Argumentationsweise des Evangelisten eingeordnet werden. Lukas läßt nämlich den Jüngerberufungen und der Nachfolge pragmatische Handlungsanweisungen und ethische Normvermittlung folgen. Die Auseinandersetzung

Jesu mit seinen Gegnern und die theophane Totenerweckung in Nain lassen die Frage stellen, ob Jesus wie ein alttestamentlicher Prophet oder mehr sei, womit bereits die zentrale Frage des nächsten Abschnitts (8,1–9,50) vorbereitet ist.

Wort und Tat Jesu bleiben auch hier eng miteinander verbunden. Die Jünger, die von nun an eine Rolle in den Wundererzählungen spielen, fragen zunächst noch verwundert, wer Jesus sei (9,9), schließlich formuliert Petrus jedoch die hinreichende Antwort, daß Jesus der Christus sei. Auf die folgende die Petrusantwort korrigierende Leidensvorhersage wissen die Jünger bis zur Emmausgeschichte nur mit Unverständnis zu reagieren. Obwohl Jesus um sein gewaltsames Ende weiß, bleibt er seiner wohlthätigen Aufgabe treu. Diese Haltung ist Vorbild und Modell für die Jünger, allen Widerständen zum Trotz weiterzumachen und die Botschaft Jesu weiterzutragen.

Im sog. „Reisebericht“ (9,51–19,28), den B. wegen seiner ethisch-paränetischen Ausrichtung lieber „Vermächtnis Jesu“ nennen will, dienen die Wunder dazu, die Jünger auf ein christliches Verhalten nach dem Tod Jesu hinzuweisen. Als Heiland, der sich kraft der gegenwärtigen Gottesherrschaft den Armen, Kranken und Fremden wohlthätig zuwendet, ist Jesus Modell für die Jünger.

Selbst in der Passionsgeschichte bleibt Jesus der wohlthätige Heiland, weshalb Lukas die Verhaftungsszene durch die Heilung des Knechtes des Hohenpriesters erweitert.

Im vierten Teil (D) seiner Monographie stellt B. die theologischen Interpretamente, die bei der Analyse (C) zutage traten, systematisch zusammen und entfaltet sie. Dabei geht er von redaktionellen Texten der Apostelgeschichte aus, die zeigen können, unter welchen Aspekten Lukas die Wundertaten Jesu betrachtet. Nach den Aussagen der Apostelgeschichte ist das gesamte Wirken Jesu als gnädige Heimsuchung Gottes verstanden. Ausgehend von Apg 10,37–39 lassen sich drei Dimensionen der lukanischen Wunderkonzeption unterscheiden: die christologische, die theologische und die soteriologische.

In seiner „Erfüllungschristologie“ sieht Lukas den Willen Gottes erfüllt, wie er in der Schrift vorausgesagt ist. Jesus wird erhöht und von Gott zum Herrn und Gottessohn gemacht, weil er das von Gott vorherbestimmte Leiden angenommen hat. Die Wunder Jesu als Befreiungstaten veranschaulichen in diesem Rahmen mosaikartig den Heilswillen Gottes, führen jedoch keinen Messiasbeweis. Die Kyriostitulatur verwendet Lukas vornehmlich für die nachösterliche soteriologische Funktion Jesu, während er das öffentliche Wirken Jesu insbesondere mit der Vorstellung des eschatologischen Propheten verbindet. Das Motiv des Prophetengeschicks ersetzt das markinische Messiasgeheimnis.

Die Wundertaten sind theozentrisch bestimmt. Gott ist es letztlich, der in ihnen handelt. Damit ist die öfter geäußerte These, Jesus sei ein „göttlicher Mensch“ (Theios aner), unhaltbar. Gott handelt durch den Geist, das Heilsorgan Gottes in der Geschichte, mit dem Jesus ausgerüstet ist.

Die Wunder veranschaulichen schließlich mosaikartig das Heil. Sie lassen die Gottesherrschaft als eine eschatologische Heilsgröße erscheinen, die schon gegenwärtig ist. Weil das Heil für alle Zeiten an Jesus gebunden bleibt, integriert Lukas die Jesusgeschichte in die Botschaft von der Gottesherrschaft (Apg 28,31). Jesus bleibt auch während seiner Abwesenheit nach seinem Tod die bleibende Heilsmöglichkeit.

Lukas geht es in seinen Wundererzählungen darum, den Glauben der Gemeinde zu festigen, der von innen und außen gefährdet ist. Neben den genannten wesentlichen Ergebnissen kann B. die Schriftstellerpersönlichkeit des Lukas einmal mehr unterstreichen.

W. Bruners geht in seiner Dissertation einem einzigen Wunderbericht nach, nämlich der Aussätzigenheilung in Lk 17,11–19. Er fragt nach der Herkunft und nach der Bedeutung dieser Wundererzählung. Einleitend setzt er sich mit den bisherigen Arbeiten zum Thema auseinander, um seine eigene Fragestellung zu präzisieren.

Nach der Vorstellung des Textes mit seinen Varianten steht die Formkritik im Vordergrund. Eine Strukturanalyse von Lk 17,11–19 erweist die literarische Einheit der Erzählung, zeigt aber zugleich, daß sie in zwei Abschnitte zerfällt. Am Ende des ersten Abschnitts (V. 14) wird die Reinigung vom Aussatz berichtet, während V.19 vom Heil spricht. Um vom Aussatz gereinigt zu werden, reicht der Weg zu den Priestern; um wirklich heil zu werden, muß man zu Jesus zurückkehren und in seiner Gegenwart Gott ehren. Das Verhalten des Samariters, der zurückkehrt, nennt Lukas Glaube.

Der Vergleich mit anderen lukanischen Wundererzählungen zeigt, daß Lk 17,11–19 im wesentlichen Strukturelemente ausweist, die für Wundergeschichten typisch sind.

Vergleicht man die Erzählung mit der in Lk 5,12–16, wo von der Heilung eines Aussätzigen die Rede ist, zeigt sich, daß Lk 17,11–19 keine Variante oder Nebenform von 5,12–16 par sein kann, wie oft behauptet wird.

Dagegen hat Lk 17,11–19 alle wesentlichen Strukturelemente mit 4 Kg 5,8–19 gemeinsam, wo von der Reinigung des Syrers Naaman durch den Propheten Elischa berichtet wird. Nur der Befehl, zu den Priestern zu gehen, muß aus Lk 5,14 par übernommen sein.

Damit läßt sich die Gattung als „nachgeahmte prophetische Erzählung mit überbietendem Charakter“ bestimmen. In einer bestimmten Notlage handelt Jesus wie Elischa, allerdings aus eigener Machtvollkommenheit. Wenn es auch um die Ehre Gottes geht, so ist die Stellung Jesu zu Gott doch in einzigartiger Weise gekennzeichnet.

Die redaktionskritischen Untersuchungen fragen nach dem Verfasser der Erzählung. Es zeigt sich, daß Lukas mit Hilfe der Nachahmung des Septuagintastils bewußt heilige Geschichte schreibt. Bezüglich der Historizität der Reinigung der Aussätzigen läßt sich deshalb aus Lk 17,11–19 nichts ableiten.

Im Kontext von Lk 17,11–19 ist der Glaube das entscheidende Stichwort (17,50–10 und 17,20f). Dem Glaubenden geht es vor allem um die Ehre Gottes. Die Pharisäer (V. 20f) begreifen nicht, daß das Reich Gottes in Jesu Person und Heilshandeln angebrochen ist. Nicht von allen, sondern nur von dem einen Samariter wurde die sichtbare Reinigung als Zeichen für das Reich Gottes in Jesu Person verstanden. Wer wie die Neun und die Pharisäer nicht das Wunder als Zeichen versteht, verfehlt das Heil. Die Reinigung des Syrers Naaman vom Aussatz wird ausdrücklich in der Nazarethperikope zu Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu genannt (4,27). Von seinen Landsleuten wird Jesus abgewiesen (V. 24) und teilt darin das Geschick der Propheten (V. 25–27). Lk 17,11–19 verdeutlicht demgegenüber, daß auch den Heiden Heil widerfahren wird.

In der Antwort auf die Täuferfrage nennt Lukas auch die Reinigung vom Aussatz (7,22). Es geht dort um den Glauben an den endzeitlichen Propheten Jesus, der sich durch seine Machttaten legitimiert. Ärgernis und Ablehnung bleiben jedoch möglich (7,23).

In einem abschließenden Kapitel faßt Bruners die theologische Aussage von Lk 17,11–19 zusammen. Der Samariter, der stellvertretend für alle Heiden, die sich zum Herrn bekehren, den Lobpreis Gottes anstimmt, hat das Heilshandeln Gottes in Jesus verstanden; er hat erkannt, daß Gott in Jesus die Menschen gnädig heimsucht und ihnen, wenn sie glaubend darauf reagieren, das Heil schenkt. Wer in der Machttat Jesu nicht das Gottesreich hereinbrechen sieht, der kann zwar gesund werden, verfehlt aber den Kern des Wunders und damit das Heil. Was die Elischa-Naaman-Erzählung verheißt hat, nämlich daß Gott allen Völkern das Heil anbietet, ist in Jesus realisiert worden und wird durch die Verkündigung in der Kirche weitergetragen und immer wieder neu erfahren.

An einer Einzelwundererzählung vermag Bruners die wesentlichen Ergebnisse von Busse zu stützen. Nicht nur seine redaktionskritischen, sondern auch die formkritischen Untersuchungen sind überzeugend. Wie bei Busse wird auch hier deutlich, daß man von Lukas keinesfalls sagen kann, er habe keine Soteriologie geboten.

Fr. Schnider hat sich in seiner Habilitationsschrift zur Aufgabe gemacht, „den Einbau von methodischen Verfahren der Linguistik und der Literaturwissenschaften in die bisherigen Methoden der Exegese in der Auslegung eines konkreten Textes darzulegen und aufzuzeigen, wie dies für die Theologie fruchtbar gemacht werden kann“ (9). Nach einer kritischen Sichtung der heutigen Auslegungsmethoden nennt Schnider sein eigenes methodisches Vorgehen. Er betont, daß die synchrone und diachrone Betrachtungsweise des Textes methodisch auseinanderzuhalten sind, wenn gleich sie zusammengehören.

Entsprechend seiner Methodenreflexion beginnt er mit der synchronen Analyse von Lk 15. Die Literarkritik läßt Lk 15 als literarische Einheit erkennen, die aus den Kleinen Einheiten 15,1–2; 15,3–7; 15,8–10 und 15,11–32 zusammengesetzt ist. In der Formkritik werden die Kleinen Einheiten nach ihrer strukturalen Form, ihrer Gliederung und innerem Aufbau untersucht, woraus sich dann die Beschreibung der Form ergibt. Die Kompositionskritik schließlich bestätigt Lk 15 als eine Einheit, die aus Kleinen Einheiten zusammengesetzt ist. Am Anfang und am Ende dieser Einheit stehen sich zwei Gruppen gegenüber: die Sünder und Zöllner und die Pharisäer und Schrift-

gelehrten (15,1–2) und die beiden Brüder (15,11–32). Das Gleichnis vom verlorenen Sohn bestimmt somit die Erzählstruktur des Textes. Die beiden Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme sollen den Hörer auf das Verständnis des dritten Gleichnisses vorbereiten.

Jesus steht in Spannung zu den Pharisäern und Schriftgelehrten, weil er Zöllnern und Sündern seine Gemeinschaft gewährt. Er bemüht sich um die Lösung der Spannung, wie das Gleichnis vom verlorenen Sohn zeigt, aber deren Lösung wird nicht erzählt, wie das offene Ende des Gleichnisses zeigt. Lukas verbindet die theologischen Aussagen des Gleichnisses aufs engste mit dem Tun Jesu, der Sündern Gemeinschaft gewährt und sich um die Auflösung der Opposition gegen ihn bemüht. Das Gleichnis zeigt also den christologischen Anspruch Jesu, der Heilbringer der Sünder zu sein, woran die Pharisäer und Schriftgelehrten sich stoßen.

Bei der diachronen Analyse zeigt die Literarkritik, daß die Kleinen Einheiten allesamt vorlukanisch und nur unwesentlich vom Evangelisten bearbeitet wurden. Die Literarkritik macht deutlich, daß hier die Tradition von Mk 2,15f (Lk 5,29f) von Lukas neu formuliert wurde. Der Ursprung dieser Tradition liegt in den Mahlgemeinschaften Jesu mit Sündern und Zöllnern, die auf pharisäischen Widerspruch stießen. Lk 15,4–7 sowie 15,8–10 sind, abgesehen vom redaktionellen V. 7c, aus der Logienquelle übernommen. Dort soll gesagt werden, daß Gott den einzelnen so schätzt, daß er sich über jeden Sünder freut, der umkehrt. Die Gemeinde wird dadurch ermahnt, den Sünder nicht von vornherein auszuschließen. Der historische Jesus hat damit den Anspruch erhoben, der messianische Hirt zu sein, der die Sünder in das Volk Gottes integriert. Auch Lk 15,11–32 hat einen christologischen Ansatzpunkt. Er besagt, der historische Jesus handle an den Sündern wie Gott selbst. Jesus rechtfertigt sein Verhalten vor den Pharisäern als im Einklang mit dem Willen Gottes stehend und wirbt zugleich um die Pharisäer selbst, die durch den älteren Sohn im Gleichnis repräsentiert werden. Literar- und Traditionskritik lassen Lk 15 als eine Textkomposition erkennen. Es ist Bestandteil der lukanischen Christusverkündigung. Gott schenkt durch Christus allen Menschen das Heil. Zugleich aber sollen die Christen gemahnt werden, die ständige Umkehr (vgl. bes. V. 7c) ernst zu nehmen und sich der universalen Heilsmittlung Jesu nicht zu widersetzen. Die Gemeinde soll den Verlorenen nachgehen und versöhnungsbereit sein.

Indem Lukas die Christusverkündigung mit dem Leben Jesu verbindet (15,1–2), zeigt er, daß Jesus Heilsbringer für ganz Israel ist. Doch die Sammlung aller in Israel schlägt fehl, wie das Ende des Lebens Jesu, der nun auf dem Weg nach Jerusalem ist, zeigt und wie hier das offene Ende des Gleichniskapitels aussagt.

Schnider vermag tatsächlich zu zeigen, daß die literaturwissenschaftlichen Methoden weiterhelfen können. Die Arbeit ist ein klares durchsichtiges Beispiel solcher Interpretationshilfen. Dennoch fragt man sich, ob dasselbe Ergebnis nicht auch auf weniger komplizierten Wegen erreicht worden wäre.

Um die programmatische Bedeutung der Redekomposition (Lk 20,45–21,36) geht es der Dissertation Fr. Kecks. Der Kontext dieser Redekomposition ist durch die Summarien Lk 19,47 und 21,37f klar abgesteckt. Der Einleitung (19,28–46) folgt eine Auseinandersetzung Jesu mit den führenden Männern des Judentums im Tempel (20,1–44) und die letzte öffentliche Jüngerunterweisung ebenfalls im Tempel (20,45–21,36). Das Volk hört von Anfang an bereitwillig zu, ohne allerdings Stellung zu nehmen.

Nach Lukas ist der Tempel sowohl für Jesus als auch für die führenden Männer der Kirche (Apg 1–7,21–26) Ort der Verkündigung, zugleich aber auch der Auseinandersetzung mit den führenden Kreisen des Judentums. Jesus und die Urkirche stehen auf dem Boden der alttestamentlichen Gottesoffenbarung. Der Auferstehungsglaube der Pharisäer ist Zeuge für die heilsgeschichtliche Kontinuität der Kirche mit Israel. Die Juden sind dagegen aus dieser Kontinuität herausgefallen.

Jede bei anderen Redekompositionen des Lukas ist auch diese klar strukturiert: Zu Beginn werden die Adressaten, die Jünger, angegeben; die Rahmenbemerkungen V, 10a und 29a markieren die Gliederung, die zusätzlich inhaltlich abzustützen ist.

Lk 20,45–21,9 bildet den einleitenden paränetischen Teil. Die Jünger und das Volk werden vor den Schriftgelehrten gewarnt (V. 45–47). Für die Zeit der Kirche heißt das, daß die Christen nicht pharisäisch sein sollen. Lukas rückt diese Verse mit den folgenden 21,1–4 zusammen, wo er die Freigebigkeit der Witwe den Reichen und damit auch Schriftgelehrten gegenüberstellt. Die Voraussage der Tempelzerstörung

(V. 5f) hat wie bei Markus den drohenden Charakter einer Unglücksverheißung, ist allerdings nicht eschatologisch bestimmt. In den V. 7–9 will Lukas seiner Gemeinde sagen, daß das Ende trotz der Irrlehrer, die in der Gemeinde auftreten, und trotz aller Spaltungen in der Gemeinde nicht unmittelbar bevorsteht.

Literar- und stilkritische Analysen erweisen den Zentralteil der Redekomposition (V. 10–28) als zusammenhängend und einheitlich. In ihm werden künftige Ereignisse vorausgesagt. In den V. 12.20–24.25–27.28 benutzt Lukas das deutereonomistische Geschichtsbild für seine Darstellung. Es geht ihm um die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum, das die urchristlichen Verkündiger bedrängt und der Kirche ihren Heilsanspruch bestreitet. Wegen ihrer Halsstarrigkeit ergeht über die Juden in der Zerstörung Jerusalems das göttliche Strafgericht. Wie das universale Endgericht (V. 25–27) über die Völker ist dieses göttliche Strafgericht durch die Topik des „Tages Jahwes“ bestimmt. Daß sich der Tag Jahwes erst gegen Israel, dann gegen die Völker richtet, ist eine alttestamentlich gut belegte Vorstellung. Erst nach dem Endgericht ist den Glaubenden die Erlösung nahe (V. 28).

Den Christen soll das Selbstbewußtsein gestärkt werden, das durch äußere Bedrängnis und innere Spaltungen erschüttert ist. Ihnen wird gesagt, daß sie in der Heilskontinuität des Volkes Gottes stehen. Ihre Botschaft aber wird ebenso wie die Jesu von den Juden abgewiesen. Die Jünger aber können unbesorgt sein; denn Jesus wird mit ihnen sein. Den führenden Männern, vor allem Stephanus und Paulus wird der Beistand für ihre Aufgabe zugesichert, die Heilskontinuität der Kirche nachzuweisen und das Recht der Kirche zur gesetzesfreien Heidenmission zu begründen. Die Juden fallen aus der Heilskontinuität aus eigener Schuld heraus. Deshalb werden sie durch die Zerstörung Jerusalems bestraft. So wird die endgültige Ablehnung der Heilsbotschaft Jesu durch die Verfolgung und Ermordung der urchristlichen Verkündiger offenkundig.

Der abschließende paränetische Teil der Rede (V. 29–36) läßt sich leicht als Gegenstück zur Einleitung (20,45–21,9) erkennen. Den Jüngern, d. h. den Christen, wird nun klargemacht, daß auch sie vor dem Menschensohn zu bestehen haben, wollen sie in die Gottesherrschaft eingehen. Das Gleichnis V. 29–31 bestätigt die Heilzusicherung von V. 28. Die baldige Bestrafung der Juden wegen ihrer Ablehnung der nachösterlichen Christusbotschaft soll das Vertrauen der Christen in die Verheißung und Voraussagen für sie stärken. Die Worte Jesu sind zuverlässig, so daß auch in den V. 32f letztlich die Heilzukunft der Christen thematisiert ist. Mit Vorstellungen aus der jüdischen Apokalyptik, die sich auch sonst in der urchristlichen Paränese finden lassen, warnt Lukas vor einem ausschweifenden Leben und mahnt zu Wachsamkeit und Gebet (V. 34–36). Er begründet die Paränese mit dem Ende, das sicher, plötzlich, heimtückisch über alle hereinbrechen wird. Wachsamkeit und Gebet dienen dem Entfliehen aus dem Endgericht und dem Stehen vor dem Menschensohn, wobei wohl an die Gemeinschaft mit diesem gedacht ist, nachdem die Gottesherrschaft voll offenbart ist.

Bevor Keck die Ergebnisse seiner Arbeit abschließend zusammenfaßt, sucht er die Redekomposition als Abschiedsrede an die Jünger zu erweisen. Von dreizehn Motiven, die sich in Abschiedsreden finden können, lassen sich nur fünf klar nachweisen. Dennoch sieht er die Komposition als Abschiedsrede charakterisiert.

Die Arbeit Kecks macht mehr als die übrigen deutlich, wie Lukas bereits in seinem Evangelium im Hinblick auf die Darstellung der Kirche in der Apostelgeschichte formuliert. Die Redekomposition hat tatsächlich programmatischen Charakter vor allem für die Glaubenden. Ob sie der Form nach eine Abschiedsrede ist, erscheint mir schon allein deshalb schwierig zu sein, weil nur fünf Elemente einer solchen Form nachgewiesen werden. Es müßte m. E. noch genauer gefragt werden, welche Formmerkmale zu einer Abschiedsrede unbedingt dazugehören. Dennoch bleibt bestehen, daß die Rede in einer Abschiedssituation gesprochen wurde und unter dieser Rücksicht als solche wohl bezeichnet werden darf. Keck bestätigt zudem die Feststellung Busses, der den „Reisebericht“ lieber „Vermächtnis“ oder „Testament“ Jesu genannt haben möchte.

Wenn wir nun auf die vorgestellten Bücher zurückblicken, läßt sich bei aller Unterschiedlichkeit der Betrachtungsweisen ein ziemlich großer Konsens in wichtigen theologischen Fragen feststellen. Die Conzelmannsche Periodisierung der Heilsgeschichte in drei Perioden wird von allen Autoren, soweit sie dazu Stellung nehmen, wenigstens de facto aufgegeben. An ihre Stelle tritt eine Zweiteilung nach dem Schema Ver-

heißung — Erfüllung. Die Autoren unterscheiden sich darin, ob Johannes der Täufer schon zur Zeit Jesu (so Haenchen, Busse) oder noch zur Zeit des Gesetzes und der Propheten (Schneider) gehört, was ich aufgrund der Stellung des Täufers im Evangelium für wahrscheinlicher halte. Die Behauptung Haenchens, Lukas könne keine entwickelte Ekklesiologie, läßt sich nur aufrecht erhalten, wenn Ekklesiologie auf die Ausbildung hierarchischer Strukturen in der Kirche eingengt wird. Denn zu den Hauptaufgaben der lukanischen Theologie gehören ja auch nach Haenchen der Nachweis der Kontinuität der Kirche mit dem Volk Gottes und der Berechtigung der gesetzesfreien Heidenmission.

Die lukanische Soteriologie ist nicht durch die Sühnevorstellung geprägt, wenn diese auch nicht aufgegeben ist. Unter den genannten Autoren spricht nur Haenchen Lukas jede eigentliche Soteriologie ab, während die übrigen mit Recht betonen, daß das gesamte Wirken Jesu in Wort und Tat soteriologisch bestimmt ist.

Verschiedene literarische Formen (Wundererzählungen, Gleichnisse, Redekompositionen) stellt Lukas in den Dienst seiner pragmatisch ausgerichteten Theologie. Mit Hilfe seiner literarischen Fähigkeiten sucht er den Glauben der Christen seiner Zeit zu festigen und ihn widerstandsfähig zu machen gegen Widerfahrnisse von außen und von innen. Und diesen Dienst kann er auch der Kirche von heute leisten, für die das Handeln Jesu Vorbild und Modell sein soll.

Besprechungen

METZ, Johann Baptist — RAHNER, Karl: *Ermutigung zum Gebet*. Freiburg 1977: Herder Verlag. 110 S., kart.-lam., DM 10,80.

Ermutigung zum Gebet — nur die sehr Begnadeten (in bestimmter Weise Begnadeten) und die Vereinfacher andererseits mögen heute solche Ermutigung nicht nötig haben. Die beiden Theologen legen zwei verschiedenen lange, sehr verschieden geschriebene Erwägungen vor. K. Rahner schreibt den größeren Teil des Büchleins über das „Gebet zu den Heiligen“ (41—110). In zehn, teilweise in der Argumentation recht schwierigen Abschnitten geht er von der kirchlichen Überzeugung aus, daß die Anrufung der Heiligen „gut und nützlich“ (Konzil von Trient) sei, er behandelt die oft gestellten und selten solide beantworteten Fragen vieler Katholiken nach den Schwierigkeiten solchen Anrufens, danach, ob und wie sich Heiligenverehrung „zwischen“ Gott und Mensch schiebe, was es eigentlich heißt, die Heiligen um ihre Fürbitte anzugehen, die Frage nach bestimmten Heiligen als „Schutzpatrone“ u. a. m. Seine Ausgangspunkte sind (darin ist sich der Vf. treu) die Situation des „heutigen“ Menschen mit ihren Besonderheiten und auch Blickverengungen (mangelnde Verbundenheit mit den Toten etwa) und die kirchliche Theologie (Vermitteltheit der Unmittelbarkeit zu Gott, Gemeinschaft der Heiligen, zentrale Rolle Jesu, bleibender Wert des gelebten Lebens der Heiligen). Am Schluß unterstreicht Rahner die Wichtigkeit, zwei Gruppen von Toten nicht zu vergessen: die je eigenen Verstorbenen und die Kleinen, die Namenlosen. — Die Frage drängt sich auf, ob solche, inhaltlich wohl weithin richtig angesetzte Antwort nicht doch einfacher gegeben werden könne — jedenfalls würde eine Umsetzung, wenn sie gelänge, vielen Menschen helfen. Und vielleicht sollte man Rahners Anliegen, die Kleinen, Unbekannten besonders nahe zu wissen, doch versöhnen mit der Verehrung der „großen“, „amtlichen“ Heiligen, weil diese in ihrem Leben jene Erfahrungen gemacht und jene Antworten gegeben haben, die uns oft, als Anregung, und „in ihrem Leben als Vorbild“ so bitter nötig wären; sicher wird Vf. dem auch gern zustimmen und wollte sicherlich nur eben vergessene Aspekte nach vorn rücken. —

Ganz anders der Aufsatz von Metz. Das ist mitreißende, beschwörende und befreiende Rede, nicht leicht manchmal auch hier, doch eindrucksvoll und einprägsam. Wo Metz „Zugänge zum Beten“ beschreibt, wo für ihn das Beten politisch ist und zugleich „Einkehr“ und „Widerstand“, da geschieht die versprochene Ermutigung. Auch die Kritik an einer seichten oder formelhaften „Jubelsprache“ (Metz) mancher amtlicher Gebete sollte uns feinfühlicher für die von ihm angemahnten Aspekte des Betens machen. Mir fehlt hier allerdings auch ein Abschnitt über das Beten des — immer noch, wenn auch unter Zweifeln an sich selbst — weltverändernden Menschen, das Gebet auch des Erfolgreichen, das Gebet des