

WS 1993/94

VORLESUNG: DAS LUKASEVANGELIUM I

Einführung

Mit dieser Vorlesung beginne ich einen Lukas-Zyklus, der im SS fortgesetzt wird.

Es geht um die Realisierung des Programms einer "narrativen" Exegese am dem dafür besonders geeigneten lk DW.

Im WS 93/94 werden die Kapitel 1-3 (evtl. bis 4) behandelt.

Das Programm einer narrativen Analyse biblischer Texte hat es schwer, sich im deutschsprachigen Raum durchzusetzen.

---> Literaturliste 2. Abschnitt!

Das liegt an der immer noch dominierenden Rolle der sog. redaktionsgeschichtlichen Evangelienforschung.

---> H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit [BhTh 17], Tübingen 1954 stellt den Neuanfang der Lukasforschung nach dem 2. Weltkrieg in D dar.

Nach der radikalen Abkehr der Formgeschichte von der Beschäftigung mit den Evangelien als Ganzschriften wendet sich die redaktionsgeschichtliche Forschung zwar wieder den Leitvorstellungen zu, die den Evangelien im ganzen ihr Gepräge geben. Aber dieses "redaktionelle" Gepräge der verschiedenen Evangelien wird verstanden als das Ergebnis einer Auseinandersetzung des Autors mit seinen Quellen. In der Analyse der Quellen wird das "Eigentum des Autors" von der "Vorlage" abgehoben (Conzelmann, [Einleitung] S. 1).

Gegen dieses Verfahren, das die Arbeit des Evangelisten als "Interpretation von Tradition" (= "Redaktion") versteht, ist an sich nichts einzuwenden. Was wir hier versuchen wollen, ist aber dennoch eine notwendige Ergänzung der diachronen Betrachtungsweise. Die Fragen, die uns beschäftigen sollen, haben weniger damit zu tun, wie (z.B.) Lukas seine Quellen "gelesen" hat (redigiert hat), sondern damit, wie der Text, den Lukas schließlich als "seinen", so und nicht anders maßgeblichen Text seinem Leser vorlegt, zu lesen ist. Wir gehen davon aus, daß die Evangelien nicht dazu geschrieben worden

sind, diachron (d.h. im synoptischen Vergleich) gelesen zu werden. Sie waren gedacht als Lektüre ganz für sich selbst. Sie enthalten, wenn dies so war, alles, was für den Leser bestimmt war, als ein vollständiges Lektüre-Programm.

Es geht mir nicht um die Rückkehr von der historisch-kritischen Mühe zurück zu unkritisch-naivem Lesen des Textes. Eine naive Bibellektüre, die sich das kritische Nachdenken schenkt, ist heute nicht zu verantworten. Wir können hinter elementare Einsichten der historischen Kritik nicht zurück:

- > Die Evangelien sind keine historischen Tatsachenberichte über das Leben des historischen Jesus.
- > Die Evangelien beruhen auf Einzeltraditionen, die aus dem "Kerygma" und dem Glaubensgespräch der Urchristenheit stammen.
- > Die Evangelien sind in ihren unterschiedlichen Entwürfen der "Amts-Biographie" Jesu vor allem theologischen Prinzipien verpflichtet.

Dies ist hier vorausgesetzt. Wenn wir uns andererseits aber einig sind im kritischen Konsens über die literarische und theologische Besonderheit der Evangelien, dann können wir doch endlich zurückkehren zu dem, wozu diese Texte ursprünglich verfaßt worden sind:

zur Lektüre von Anfang bis Ende.

Wir beginnen also mit der Lektüre des lukanischen Geschichtswerkes. Das tun wir als anständige Leser. Wir beginnen, wo der Text beginnt, und werden uns darin von der üblichen "Perikopenordnung" entfernen, die ja nur auf dem Papier eine lectio continua ist.

Teil I: Die literarische und theologische Konzeption des lk GW

1. Die Gewißheit der Worte

Gattung, Thema und Intention des lk GW nach Lk 1,1-4

Anders als die übrigen kanonischen Evangelien beginnt das lk GW mit einem Proömium.

Der Autor stellt sich zwar nicht namentlich vor.¹ Aber das Proömium ist von der nachfolgenden Erzählung Lk 1,5ff klar abgesetzt. Lk 1,1-4 wird nicht "erzählt", sondern "besprochen", was im folgenden erzählt werden soll.

¹Col 4,14 ("Lukas, der Arzt") und 2Tim 4,11 ("allein Lukas ist bei mir") haben die kirchl. Tradition inspiriert, den autor ad Theophilum zu indentifizieren.

Insofern ist Lk 1,1-4 der Schlüssel zum Ik GW, den der Autor selber vorgibt.

Text Lk 1,1-4

a) Syntax

Lk 1,1-4 ist ein (1) Satzgefüge ("Periode").

Tragende Konstruktion:

Hauptsatz in der Ich-Form + Anrede.

Der Autor teilt seinem "verehrten" Leser Theophilos seinen Entschluß mit, das folgende Buch zu schreiben.

Ich, Du: Grammatik der besprochenen Welt.

Unmittelbar abhängig vom Hauptsatz ist der Objektsatz "es im folgenden [oder: in richtiger Ordnung] für dich niederzuschreiben".

Mit relativem Eigengewicht zugeordnet sind:

V 1-2: Kausaler Temporalsatz (etc.)

Er nennt das Motiv des Autors im Blick auf die bereits vorhandene Literatur dieser Art: warum schreibe ich?

V 4: Finalsatz (etc.)

Er nennt das Motiv des Autors im Blick auf seinen Leser: wozu dient die Lektüre?

Von den syntaktischen Verhältnissen gehen wir bei der semantischen Analyse aus.

b) Semantik

α) Der Hauptsatz teilt den Entschluß des Autors mit, das Werk zu schreiben, ohne das Werk dabei besonders zu charakterisieren.

Zwar versichert der Autor durch ein part. coni., er habe seine Quellen sorgfältig studiert ("allem von Anfang an sorgfältig nachgehend", wobei sich πάντα auf πράγματα zurückbezieht).

Aber er behauptet damit nicht, daß seine Vorgänger es an der notwendigen Sorgfalt haben fehlen lassen (vgl. V 2).

Zwar versichert er durch einen erweiterten Infinitiv, er werde einen ordentlichen Bericht geben.

Aber er bestreitet damit nicht, daß seine Vorgänger dasselbe geleistet haben (vgl. V 1).

... ἔδοξε κόμοις besagt damit, daß der Autor sich von seinen Vorgängern nicht absetzt, sondern "auch" ein Werk schreibt, wie es schon "viele" zu schreiben unternommen haben. Der Autor stellt sich also in die Reihe der "vielen" Vorgänger. Er behauptet, weder besser zu sein als diese; noch ordnet er sich ihnen nach.

Ein Vergleich mit dem Proömium von De Bello Judaico (Bell I 1,1-3) des Josephus Flavius bestätigt, daß dies nicht selbstverständlich ist.

Josephus macht seinen Konkurrenten teils den Vorwurf, sie hätten, "ohne bei den Ereignissen dabeigewesen zu sein" (οὐ παρατυχόντες τοῖς πράγμασιν), zusammengestellt und den Krieg in "planlosen und widersprüchlichen Berichten" (εἰκότα καὶ ἀσύμφωνα διηγήματα) beschrieben und die sachlichen Mängel ihrer Arbeit "sophistisch", d.h. mit den formalen Tricks einer blendenden Rhetorik vertuscht. Zum andern Teil den Augenzeugen, daß sie einseitig antijüdisch berichtet hätten.

β) Vom Josephus-Text fällt zunächst das Licht auf den einleitenden kausalen Temporalsatz

Lk 1,1 und den davon abhängigen Modalsatz 1,2:

Es ergibt sich bzw. bestätigt sich, daß Lukas sich hier in der Fachsprache eines Historikers bewegt.

Der sehr weite Begriff διήγησις¹ / narratio / Erzählung bedeutet in der Verbindung mit πράγματα: "historischer Bericht".

Von einem solchen Werk erwartet man eine Solidität sachlicher Art. Sie gründet sich im günstigsten Fall darauf, daß der Autor Augenzeuge ist und nicht nur nach dem Hörensagen schreibt.²

Ferner verlangt die historische Arbeit eine gewisse Objektivität. Die historische Arbeit ergeht sich nicht in "Tadel und Lob" (κατηγορία und ἐγκώμιον), sondern ist der "historischen Genauigkeit" verpflichtet (τὸ ἀκριβὲς τῆς ἱστορίας). M.a.W.: Eine historische Facharbeit gehört nicht zum γένος ἐπιδεικτικόν, zur Gattung der Lob- und Preisreden (hier: "Schmeichelei" κολακεία).³

¹διήγημα bezeichnet dasselbe wie διηγησις unter dem Werkaspekt.

²Rhetorisch entspricht dem der Verzicht auf unangebrachten künstlerischen Zierat.

³Hier einordnen: Das 1k Proömium steht in der Tradition der wissenschaftlichen Fachprosa (L. Alex.)

Wer sich auskennt in der antiken Rhetorik, weiß aber, daß damit durchaus die Möglichkeit offenbleibt, daß der Autor mit seiner Arbeit eine "Intention" verbindet. Denn nur auf das γένος ἐπιδεικτικόν trifft zu, daß es die Dinge, von denen es handelt, nur darstellen und nicht verändern will. Die übrigen Gattungen, das γένος συμβουλευτικόν und das γένος δικονικόν, zielen dagegen auf eine Reaktion des Lesers im Sinne einer Änderung. Er soll so oder so handeln bzw. über eine Sache entscheiden.

Für das Verständnis von Lk 1,1-2 ergibt sich damit folgendes:

Die Autoren (πολλοί), denen sich Lukas mit seinem Proömium zuordnet, betrachtet er als Historiker.

Ihre Arbeit beruht aber nicht auf eigenem Augenzeugnis, sondern auf dem Zeugnis von Augenzeugen.

Deren Zeugnis wird sehr sorgfältig definiert:

"von Anfang an" bezieht sich auf die Kompetenz zur vollständigen Gewährleistung;

"Augenzeugen und Diener des Wortes" kennzeichnet einen Doppelaspekt, den wir später genauer untersuchen müssen; vorläufig: gemeint sind die Apostel;

καθὼς παρέδωσαν betrachtet die apostolische Verkündigung der Augenzeugen unter dem technischen Aspekt der Vermittlung, d.h. als Tradition.

Im Zusammenhang mit dem folgenden Hauptsatz ist wichtig und sei nochmals betont: Diese Kennzeichnung der Arbeit der Vorgänger des Lukas ist keine kritische Distanzierung. Alles, was über die πολλοί gesagt wird, gilt "auch" vom Autor Lukas (κόμοι). Die Aussagen sind eine Selbst-Einordnung parallel zu den πολλοί.

Dies ergibt sich vor allem auch aus der Funktion des Pronomens "Wir" in V 1 und V 2. "Wir" faßt zuerst im Blick auf die Ereignisse (d.h. auf die Themen und Inhalte der Werke der Historiker) alle Autoren und Leser zusammen und läßt sie als durch die Geschichte direkt Betroffene erscheinen: "unter uns in Erfüllung gegangen" ist, was berichtet wird. Das zweite "Wir" faßt im Blick auf die Kenntnismöglichkeiten der ganzen Geschichte von Anfang an alle Autoren und Leser zusammen als Empfänger der apostolischen Tradition.

Damit ergibt sich zunächst der allgemeine Grund, weshalb Lukas wie andere Autoren vor ihm eine fachlich solide historische Monographie über die unter uns in Erfüllung gegangenen Ereignisse schreibt: wir alle sind, um uns die Geschichte, die uns angeht, zu vergegenwärtigen, darauf angewiesen, daß wir darüber Bücher schreiben und lesen.

Diese Selbsteinschätzung der literarisch miteinander über das 1. GW kommunizierenden Instanzen ist dem Verhältnis, daß die Leser zum Inhalt des 1. GW haben, sehr wohl angemessen.¹

Lukas schreibt um 90 n.Chr., 60 Jahre nach der Zeit des Johannes d. Täufers, 30 Jahre nach dem Ende der pln Mission, 20 Jahre nach der Zerstörung des Tempels in Jerusalem, in dem "von Anfang an" die von ihm erzählte Geschichte spielt.

Die Zeit, die durch Tradition und Literatur überbrückt wird, ist deshalb auf historische Erinnerung angewiesen, weil sie durch schmerzhaft Einschnitte, Umbrüche und Katastrophen gekennzeichnet ist, insbesondere die Zerstörung Jerusalems und die Entzweiung von Juden und Christen.

Soweit zu dem einleitenden Temporalsatz, mit dem Lukas seinen Entschluß, sein Werk zu schreiben, "begründet". Dabei ist, wie gesagt, der Duktus weniger argumentativ als sachlich deskriptiv und zuordnend.

γ) Was Lukas "eigentlich will", steht im abschließenden Finalsatz seines Proömiums. Der besondere Grund, weshalb Lukas für Theophilus schreibt lautet: "damit du die Gewißheit erkennst", und zwar "bezüglich der Worte, in denen du unterwiesen worden bist.

Die Formulierung ist mißverständlich: Will Lukas den Glauben beweisen?

Bevor wir uns darüber auslassen, was Lukas "will", müssen wir zuerst wissen, was mit ἀσφάλεια semantisch bezeichnet wird:

"Sicheres" erkennen hat tatsächlich mit theologischer Einsicht zu tun. Dies ergibt sich aus Apg 2,36: "Mit aller Sicherheit erkenne also das ganze Haus Israel: Zum Kyrios und Christus hat Gott eben diesen gemacht, den ihr gekreuzigt habt."

Aber wie kommt es zu dieser (möglichen) Erkenntnis? Durch Verkündigung. Ist das eine Art des "Beweisens"?

Dazu ergeben andere Verwendungszusammenhänge von Wörtern des Stamms ἀσφαλεσ* bei Lukas eine präzisere Einordnung:

Apg 21,34b

Der Oberst, der Paulus im Jerusalemer Tempel verhaftet, versteht zuerst nicht, wie es zum Tumult der Massen um Paulus gekommen ist.

"In der Menge schrien die einen dies, die anderen das.

¹Für das Kohlhammer-Projekt auffüllen mit Teil I der Einführung in das Lesejahr C.

Da er nun wegen des Tumults nicht Sicheres ermitteln konnte, (γνῶναι τὸ ἀσφαλές!) befahl er, ihn in die Kaserne abzuführen."

In den folgenden Kapiteln wird der Prozeß gegen Paulus dargestellt. In dessen Verlauf wird Paulus von demselben Oberst dem Hohen Rat zur Klärung der gegen ihn erhobenen Vorwürfe überstellt mit dem Motiv:

βουλόμενος γνῶναι τὸ ἀσφαλές τὸ τί κατηγορεῖται ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων (22,30).

Wieder geht um Ermittlungen zur Aufklärung eines Tatbestands. Diesmal steht ausdrücklich dabei, daß es sich im technischen Sinn um ein Verbrechen handelt, wegen dessen gegen Paulus Anklage erhoben wird, und zwar von offizieller jüdischer Seite.

Im Laufe der Darstellung des Prozesses gegen Paulus stellt sich dessen Unschuld in den Augen seiner römischen Richter immer klarer heraus. Am Schluß der Jerusalemer Verhandlungen kommt es zu einer letzten großen Prozeß-Szene, in der Paulus vor dem römischen Statthalter Festus und vor dem jüdischen König Agrippa reden kann. Dies verdankt er dem Festus, der den Fall Paulus an das Kaiserliche Gericht in Rom abgeben soll, der aber nicht weiß, was er über die Sache berichten soll. "Etwas Sicheres (ἀσφαλές τί) kann ich meinem Herrn über ihn nicht schreiben", sagt er dem jüdischen König, und deshalb wolle er ihn schließlich ihm vorführen, "damit ich nach erfolgter Vernehmung (ἀνάκρισις) weiß, was ich schreiben kann (σχῶ τί γράψω). Denn es scheint mir sinnlos, einen Gefangenen zu überstellen und keinen Anklagegrund benennen zu können." (Apg 25,26f)

Aus diesen werkimmanenten Verwendungszusammenhängen ergibt sich ein deutlicher Bezug des Wortes ἀσφάλεια / ἀσφαλές in Verbindung mit γνῶναι zur forensischen Sprache. Γνῶναι τὸ ἀσφαλές ist das Ziel einer gerichtlichen Ermittlung. In Apg 2,36 wird die forensische Konnotation in der ersten Petrusrede ebenfalls vorausgesetzt.

Das Ziel des Proömiums des 1k GW wird in dieser Terminologie abgefaßt. Dies besagt etwas über den Autor und sein Verhältnis zum Leser: (weil dies sich so anbietet, werden wir hier eine erste Überlegung zur Textpragmatik anstellen).

c) **Pragmatik** (I = vorläufig)

Es ergibt sich als lukanische Intention die Absicht, seinen Leser Theophilus durch die Lektüre des folgenden historischen Berichts in den Informationsstand zu bringen, der es ihm erlaubt, über die christliche Sache ein fundiertes Urteil zu fällen. Lukas ist, wie er hier deutlich macht, nicht ein unparteiischer Berichterstatter, sondern einer, der in der Sache, von der alle Welt

weiß, daß sie zwischen Juden und Christen umstritten ist (vgl. zuletzt Apg 28,22b), den Anwalt der christlichen Seite spielen wird.

Theophilus als "Richter", Lukas als "Anwalt" - dies sind selbstverständlich Metaphern. Aber diese pragmatischen Rollenzuweisungen erlauben eine weitere Präzisierung der Gattung des lk GW: Es ist ein apologetischer Geschichtsbericht.¹

Dieser Gattungsbestimmung unter pragmatischem Aspekt fehlt noch zur Präzisierung eine nähere semantische Bestimmung. Wir gehen deshalb nochmals auf die Ebene der Textsemantik zurück. Der Übersichtlichkeit halber und weil wir nochmals weiter ausholen müssen, tun wir dies nach einer neuen Überschrift:

2. Erinnerung und Erkenntnis. Zu den Offenbarungstheologischen Leitmotiven der lukanischen Ostererzählungen²

Bei den bisherigen Überlegungen zu Gattung, Thema und Intention des lk GW ist am ehesten ungeklärt geblieben, was genau der Inhalt und das Thema ausmacht. Was meint Lukas mit den "unter uns in Erfüllung gegangenen Ereignissen"?

Die Antwort ist einerseits klar: Gemeint sind die im lk GW erzählten Ereignisse. Unklar ist bisher, wie sie textgerecht zusammenfassend zu bezeichnen wären: Jesus und die Kirche? Jesus und die Mission? Jesus und seine Zeugen? Was für eine διήγησις, deren erster Teil von Jesus handelt, hat welchen Inhalt im 2. Teil? (Dies Problem stellt sich besonders, wenn man den Finger darauf legt, daß die Darstellung des öffentlichen Wirkens Jesu in der Form eines Evangeliums ja gerade nicht ohne weiteres als ein "Geschichtsbericht" zu bezeichnen ist, sondern als eine bestimmte Form der Verschriftlichung der Verkündigung der Urchristenheit.) Um diese entscheidende Frage zu klären, folgen wir einer Spur, die von einer Stichwortverbindung innerhalb des Proömiums ausgeht:

Sowohl im einleitenden Temporalatz wie im abschließenden Finalsatz ist von dem Wort bzw. den Worten die Rede, auf das sich der apostolische "Dienst" bezieht und von denen die kirchliche Unterweisung handelt.

¹Der Begriff διήγησις kann gerade im Sinne der antiken Schulrhetorik auch den Teil eines Plädoyers vor Gericht meinen, der der Darlegung des vor Gericht zu beurteilenden Sachverhalts oder Tatbestands dient. Insofern kann man das Proömium Lk 1,1-4 in dem Sinn lesen, daß hier die Geschichte Jesu von Nazareth und der von ihm angestoßenen Bewegung als eine strittige Materie dargestellt wird, über die der Leser des lk GW sicher urteilen soll.

²in: Peters, T.R. u.a. (Hgg.), Erinnern und Erkennen. Denkanstöße aus der Theologie von J.B. Metz, Düsseldorf '93, 74-84

Man könnte der Ansicht sein, hier sei lediglich von Voraussetzungen des 1. Korintherbriefes die Rede, nämlich einerseits von den erstrangigen Quellen, von denen alle historischen Autoren, von denen hier die Rede ist, abhängig sind, und andererseits von den Vorkenntnissen, die das 1. Korintherbuch bei seinem Leser voraussetzt. Dann hätte das 1. Korintherbuch selbst an sich nicht unbedingt über diese Wortverkündigung und Wortunterweisung zu reden.

Aber wie man weiß, ist die Verkündigung ein zentrales Thema des 1. Korintherbuches. Von welcher Bedeutung dieses Thema wirklich ist, zeigt sich mit besonderer Prägnanz am Ende des 1. Buches des 1. Korintherbuches, des sogenannten Lukasevangeliums; dort finden sich die letzten Worte Jesu an seine Jünger mit folgendem Wortlaut:

Lk 23,44 Er sprach aber zu ihnen:

Das sind meine Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war:

Es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen.

45 Da öffnete er ihnen das Verständnis, so daß sie die Schrift verstanden,

46 und sprach zu ihnen:

So steht geschrieben,

daß Christus leiden wird und auferstehen von den Toten am dritten Tage;

47 und daß verkündigt wird in seinem Namen Umkehr zur Vergebung der Sünden unter allen Völkern, angefangen in Jerusalem.

48 Ihr seid dafür Zeugen.

Vom Proömium her fallen folgende Punkte sofort ins Auge:

1. Der Schluß des Textes erzählt, wie die Jünger Jesu zu der Funktion kommen, die ihnen nach dem Proömium zukommt und auf die alle historische Erinnerung gründet: die Rolle der (Augen)zeugen.
2. Diese Augenzeugenschaft hängt mit dem Verkündigungsauftrag direkt zusammen.
3. Grundlage für diesen Auftrag ist ein besonderes Wissen. Es besteht in der Verknüpfung zweier verschiedener Wissensbestände: der Worte Jesu und der Schrift.

Damit zeichnet sich ein erstes wichtiges Ergebnis der Frage nach dem Thema des 1. Korintherbuches ab: Die Voraussetzungen, von denen im Proömium Lk 1,1-4 die Rede ist, sind zugleich das übergreifende Thema des 1. Korintherbuches. Das Proömium ist nicht so gemeint, daß Lukas sich außerhalb der kirchlichen Unterweisung nachträglich als Historiker darum bemüht, gewisse Plausibilitätslücken der christlichen Lehre zu schließen, wie sie dem "verehrten Theophilos"

als Nichtjuden vielleicht nachträglich kommen mögen. Richtig ist vielmehr, daß Lukas die christliche Lehre selbst als eine strittige Sache historisch beschreibt, damit der Bericht über ihre Begründung die Gewißheit darüber schafft, wie man über sie zu urteilen hat.

Wo dabei die Probleme liegen und welche Art der apologetischen Begründung hier versucht wird, ergibt sich aus dem Zusammenhang der lukanischen Darstellung der Osterereignisse. Was für den Schluß gilt, gilt für den gesamten Osterzyklus des Lukas: Hier wird das Osterereignis beschrieben als ein Drama von Erinnerung und Erkenntnis, an dessen Ende deutlich wird, was für ein Wissen das Verkündigungswort der Zeugen Jesu und der kirchlichen Unterweisung enthält: das Verstehen des Todes Jesu aus dem Verstehen der Schrift und umgekehrt.

Die markantesten Stationen der Ostererzählungen seien dazu knapp rekapituliert:

1. Die Frauen am Grab
2. Die Emmausjünger
3. Die Erscheinung in Jerusalem

1.

IK24IV1IU Jesu Auferstehung UI

IA (Mt 28,1-10; Mk 16,1-8; Joh 20,1-10) AI

Aber am ersten Tag der Woche sehr früh kamen sie zum Grab und trugen bei sich die wohlriechenden Öle, die sie bereitet hatten.

IV2 Sie fanden aber den Stein weggewälzt von dem Grab

IV3 und gingen hinein und fanden den Leib des Herrn Jesus nicht.

IV4 Und als sie darüber ratlos waren, siehe, da traten zu ihnen zwei Männer mit glänzenden Kleidern.

IV5 Sie aber erschraaken und neigten ihr Angesicht zur Erde. Da sprachen die zu ihnen: Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?

IV6 Er ist nicht hier, er ist auferstanden. Gedenkt daran, wie er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war:

IV7 Der Menschensohn muß überantwortet werden in die Hände der Sünder und gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen.

IP (a) Kap 9,22 PI

IV8 Und sie gedachten an seine Worte.

IV9 Und sie gingen wieder weg vom Grab und verkündigten das alles den elf Jüngern und den andern allen.

IV10 Es waren aber Maria von Magdala und Johanna und Maria, des Jakobus Mutter, und die andern mit ihnen; die sagten das den Aposteln.

IP (a) Kap 8,2.3 Pl

IV11 Und es erschienen ihnen diese Worte, als wär's Geschwätz, und sie glaubten ihnen nicht.

2.

Und siehe, zwei von ihnen gingen an demselben Tage in ein Dorf, das war von Jerusalem etwa zwei Wegstunden entfernt; dessen Name ist Emmaus.

IV14 Und sie redeten miteinander von allen diesen Geschichten.

IV15 Und es geschah, als sie so redeten und sich miteinander besprachen, da nahte sich Jesus selbst und ging mit ihnen.

IV16 Aber ihre Augen wurden gehalten, daß sie ihn nicht erkannten.

IV17 Er sprach aber zu ihnen: Was sind das für Dinge, die ihr miteinander verhandelt unterwegs? Da blieben sie traurig stehen.

IV18 Und der eine, mit Namen Kleopas, antwortete und sprach zu ihm: Bist du der einzige unter den Fremden in Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen dort geschehen ist?

IV19 Und er sprach zu ihnen: Was denn? Sie aber sprachen zu ihm: Das mit Jesus von Nazareth, der ein Prophet war, mächtig in Taten und Worten vor Gott und allem Volk;

IP (a) Mt 21,11 Pl

IV20 wie ihn unsre Hohenpriester und Oberen zur Todesstrafe überantwortet und gekreuzigt haben.

IV21 Wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen werde. Und über das alles ist heute der dritte Tag, daß dies geschehen ist.

IP (a) Apg 1,6 Pl

IV22 Auch haben uns erschreckt einige Frauen aus unserer Mitte, die sind früh bei dem Grab gewesen,

IV23 haben seinen Leib nicht gefunden, kommen und sagen, sie haben eine Erscheinung von Engeln gesehen, die sagen, er lebe.

IV24 Und einige von uns gingen hin zum Grab und fanden's so, wie die Frauen sagten; aber ihn sahen sie nicht.

IV25 Und er sprach zu ihnen: O ihr Toren, zu trägen Herzens, all dem zu glauben, was die Propheten geredet haben!

IV26 Mußte nicht Christus dies erleiden und in seine Herrlichkeit eingehen?

IV27 Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war.

3.

Lk 24,44 Er sprach aber zu ihnen:

- a) Das sind meine Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war:
Es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht
im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen.

45 Da öffnetet er ihnen das Verständnis, so daß sie die Schrift verstanden,

46 und sprach zu ihnen:

So steht's geschrieben,

- b) daß Christus leiden wird und auferstehen von den Toten am dritten Tage;
47 und daß gepredigt wird in seinem Namen Buße zur Vergebung der Sünden
unter allen Völkern, angefangen
in Jerusalem,
48 Ihr seid dafür Zeugen.

- a) wie in der Emmausperikope, nur dort als Inhalt der Schrift;
b) wie in der Grabesgeschichte, nur dort als Inhalt der Worte Jesu vor Ostern.

Entscheidend ist dabei die konsequente Vernetzung der beiden Wissensinhalte: der Schrift als dem Buch der Hoffnung Israels und der Worte Jesu, die besagen, daß sich diese Hoffnung im Schicksal Jesu versammelt. Dies zu verstehen, ist der Sinn des Weges Jesu.

Die beiden Wissensbestände sind unterschiedlicher Konsistenz. Die "Schrift" ist das kulturelle Gedächtnis Israels. Das "Wort" Jesu ist der Schlüssel dazu, die aktuellen Erfahrungen mit Jesus, seinem öffentlichen Wirken und seinem Tod, als Aktualisierung der Erinnerung des Volkes Israel und als Bewahrheitung seiner Hoffnung zu begreifen. M.a.W.: Am Ende des 1. Buches faßt Lukas den Ertrag des Wirkens Jesu zusammen als Eröffnung des neuen Verstehens der Schriften aus der memoria Jesu. Der Weg Jesu wird damit insgesamt begriffen als Neueröffnung des Verstehens des Sinns der Geschichte des jüdischen Volkes.

Daß diese Art, die "Identität" Israels zu begreifen, strittig ist, versteht sich angesichts des Schicksals Jesu von selbst. Deshalb schreibt Lukas einen apologetischen Geschichtsbericht

über den Weg Jesu als Erschließung eines neuen Verständnisses des Sinns der jüdischen Geschichte und der in ihr gewonnenen Hoffnung, gegründet auf das Zeugnis derer, die als Augenzeugen des Weges Jesu dieses Verstehen zuerst erfuhren.

Zusammenfassung:

1. Ausgangspunkt unserer Überlegungen war der Finalsatz Lk 1,4. Es hat sich gezeigt, daß die darin formulierte Zielsetzung des lk GW sich nicht (primär) auf außertextliche Voraussetzungen bezieht - das lk GW als nachträgliche Rechtfertigung von Wahrheiten, die zuvor in der christlichen Unterweisung vermittelt worden sind -, sondern mit dem eigentlichen Thema des lk GW selbst zu tun hat.
2. Das in Lk 1,4 anvisierte Thema wird in der Mitte des lk GW - am Schluß des Osterzyklus: Lk 24,44-48 - ausdrücklich formuliert. Die Worte, in denen Theophilus unterwiesen worden ist, werden hier definiert als der Ertrag des Kommens Jesu. Jesus erscheint damit im lk GW als der Stifter eines bestimmten Wissens, das im Wort (Jesu, seiner Zeugen, der kirchlichen Verkündigung und Lehre) mitgeteilt und tradiert wird.
3. Dieses Wissen enthält zwei Komponenten. Die "neue" Komponente ist das Wissen um Jesus und seinen Auftrag, der mit Tod und Auferweckung schließt. Die "alte" Komponente ist die Schrift, das kulturelle Gedächtnis Israels. Diese beiden Komponenten bilden jetzt das Wissen, das es zu verkünden gilt.
4. Das Verhältnis ist näherhin so:
Das Wissen um Jesus ist das durch Jesus selbst gestiftete Wissen. Dieses wird aber als Eröffnung des Verständnisses der Schrift dargestellt. Erst von der Erinnerung des Weges Jesu her - besonders seines Todes und seiner Auferweckung - wird der Vollsinn der Schrift als Buch der Verheißung und der Hoffnung Israels offenbar.
5. Dies besagt, daß Lukas mit seinem Werk beansprucht, das kulturelle Gedächtnis Israels von der memoria Jesu her neu zu definieren. Da die Definition des kulturellen Gedächtnisses eine Frage der Identität Israels ist, liegt es in der Konsequenz dieses Anspruchs, daß damit die jüdische Identität von Lukas zum Streitthema erhoben wird.

Dies kommt in Lk 1,4 bereits zum Ausdruck dadurch, daß dort die Zielsetzung der Iκ διήγησις als eine Art Ermittlungsverfahren (γνώσις / ἐπιγνώσκειν <---> τὸ ἀσφάλές / τὴν ἀσφάλειαν) angekündigt wird, in dessen Verlauf der Leser in die Lage kommen soll, über die strittige Identität Israels im Licht der von Jesus gebrachten Erkenntnis selbst zu urteilen.

3. Das Kommen der Weisheit zu den Völkern. Die erzählerische Konzeption des Iκ GW auf dem Hintergrund der klassischen Ätiologien des Wissens des Frühjudentums

Daß Lukas die Frage nach der Identität aufwirft und zum Streitthema macht, ist kein völlig singulärer Vorgang, der mit einer völlig singulären Sache zu tun hätte, nämlich der Trennung von "Juden" und "Christen" am Ende des 1. Jh.n.Chr. Richtig ist vielmehr, daß die gesamte Geschichte des Frühjudentums geprägt ist von diesem Streit darüber, was das wahre Israel und was ein wahrer Jude sei.

---> ENT 1

samaritan. Schisma,
chassidische Bewegung etc.

Unmöglichkeit, in der Zeit Jesu den "gesellschaftlichen Konsens" zu formulieren
Insofern hat, was Lukas in seinem GW unternimmt, eine lange jüdische Tradition.

Wir wollen diese Tradition in zwei wesentlichen Ausprägungen vorstellen. Dabei geht es nicht darum, den Text des Iκ GW oder einzelne Stellen darin durch sog. "religionsgeschichtliche Parallelen" zu erklären. Es geht vielmehr darum, das Iκ GW in seinen kulturgeschichtlichen Zusammenhang zu stellen: den der frühjüdischen Religionsgeschichte.

Wesentliches Motiv der Frage nach der jüdischen Identität in hellenistischer Zeit war die Infragestellung der traditionellen Ordnungs- und Wertvorstellungen des Judentums durch den Hellenismus als Bildungsprogramm.

---> ENT 1

daher hier nur anzudeuten:

Die "Identität" der hellenistischen Gesellschaft hängt ab von Erziehung, nicht von Abstammung.

Mit dieser neuen Identitätsvorstellung der hellenistischen Gesellschaft setzt sich das Frühjudentum seit dem Ausgang des 3.Jh.v. Chr. zunehmend auseinander, und zwar in

adäquater Reaktion auf den Hellenismus dadurch, daß jetzt auf jüdischer Seite über das Bildungswissen nachgedacht wird, das die jüdische Identität begründet.

Zwei klassische Lösungsansätze:

- a) Der toraweisheitliche Ansatz erklärt die weisheitliche Tora-Gelehrsamkeit für die Form der Bildung, die einerseits dem Kosmos und seiner universalen Ordnung gemäß ist, andererseits durch Gottes Offenbarung am Sinai ganz zu einer Sache der jüdischen Kultur geworden ist.
- b) Der apokalyptische-weisheitliche Ansatz geht davon aus, daß ein identitätsstiftendes Wissen überhaupt nur darin besteht, daß Gottes Treue zu seinem Volk eine Zukunft garantiert, die aus allen chaotischen Widersprüchen der immer wieder scheiternden Geschichte befreit und hinüberführt in die künftige Gottesherrschaft.

Beide Lösungsansätze beruhen auf einer bestimmten Theorie des identitätsstiftenden Wissens des Judentums. Beide Lösungsansätze haben für diese Theorie einen quasi mythologischen narrativen Ausdruck gefunden: den sogenannten Weisheits-Mythos. Im folgenden geht es darum, den "Erzählkern" dieses sog. Weisheitsmythos zu beschreiben.

Die dabei angesteuerte These besagt, daß dieser "Erzählkern" auch¹ dem 1k GW zugrunde liegt.

zu a) Sir 24

Die Analyse führt zum Ergebnis, daß vor allem der Großaufbau

- I. Kommen der Weisheit zum Zion als Ätiologie der relig. Kultur des Judentums
- II. Identifikation der Weisheit mit der Tora und der Tora-Weisheit mit dem Wirken der Weisheit in der universalen Schöpfung

mit der Struktur des 1k Doppel-Werks zu tun hat.

Damit parallelisieren wir insbesondere den Schluß des 1k Osterzyklus mit der förmlichen Identifikation der Tora mit der Weisheit Sir 24,23 (vgl. auch Bar 4,1). Von dort ergeben sich

¹Dabei bedeutet das "auch" auch dies, daß vor allem Q und Joh, vielleicht auch Mk diesem narrem verpflichtet sind.

die weiteren Möglichkeiten, insbesondere den "Weg" Jesu als Kommen der Weisheit zu interpretieren.

zu b) 1Hen 42,1-3

Die Analyse ergänzt den Befund zu a): Die "tragische" Variante ist die Voraussetzung und Grundlage für die "christliche" Identifikation der Weisheit mit Jesus von Nazareth.

Die personifizierte Weisheit ist auch hier nicht ohne weiteres mit einer historischen¹Gestalt in Beziehung zu setzen, jedenfalls nicht in der Form einer ausdrücklichen Identifikation.

---> Spr 1, Spr 8; 9, Hi 28, Bar 3,15-38

Die christliche Identifikation Jesu mit "der" Weisheit beruht sachlich gerade auf dem "tragischen" Schicksal Jesu.

Insofern kann man - in Abwandlung einer These von E. Käsemann; "Die Apokalyptik" sei "die Mutter der urchristlichen Theologie" - sagen: Die apokalyptische Weisheit ist die Mutter der urchristlichen Christologie.

--> Mt 11,16-19 // Lk 7,31-35 u.ä.

Für das Verständnis des Ik DW ergeben also beide Konzeptionen wesentliche Grunddaten der literarisch-theologischen Konzeption.

Die Ik Ostererzählungen mit der Himmelfahrt als Abschluß folgen im Prinzip der "tragischen Variante" des sog. Weisheitsmythos. Jesus kommt, wird abgewiesen und entzieht sich.

Aber die mit der Himmelfahrt Jesu eröffnete Zeit ist nicht nur die gefährlichere im Vergleich zur idealen Jesus-Zeit (vgl. Lk 22,31-34.35-38), in der man statt eines Mantels besser ein Schwert besitzt; sie ist auch die Zeit, die durch das Kommen des Geistes als die Zeit erscheint, in der das Haus Israel "mit Sicherheit erkennen" kann, daß Israels Hoffnung im Weg Jesu und im Verstehen dieses Weges bestätigt ist.

Beides zusammen ergibt das Ik Konzept: das eines Streits um die Identität Israels.

Wenn wir die frühjüdische Weisheitstradition - genauer den sog. Weisheits-"Mythos", die "reflective wisdom" - als den Boden der Ik Komposition und der darin zum Ausdruck gekommenen theologischen Grundanschauungen ansehen, bedeutet dies, daß wir Lukas stärker als üblich in den Kontext des frühesten Judenchristentums stellen, näher an Q als an Markus rücken und ihn selbst auch als Autor als einen Judenchristen einschätzen.

¹Die Identifikation mit Henoch, dem "Schreiber aller Wunder der Weisheit" (1Hen 92,1), ist Bestandteil einer literarischen Fiktion. Der qumranische "Lehrer der Gerechtigkeit" als Vermittler der "wunderbaren Geheimnisse" (1Q H 2,13) verschmilzt nicht mit der "Person" der "Weisheit".

Denn die "Grund"-Lagen des lk GW kann man kaum aus der jüdischen Tradition ableiten, ohne Lukas die entsprechende Kompetenz zuzuschreiben.

Entsprechende Klischees (Lukas, der Hellenist mit literarischen Ambitionen, der die urchristliche Geschichte erst hoffähig macht, indem er sie hellenistisch interpretiert; Lukas der Septuaginta-Imitator....).

Abschließend für Teil I der kurzen Vorlesung ein kurzer Blick auf die Gliederung des lk GW:

4. Die Komposition des lk GW

a) Jerusalem als "Drehpunkt" der Geographie des lk GW:

Die auffälligste "Dublette" = die doppelte Himmelfahrt Jesu

Lk 24,50-53

Apg 1,3-12 (9-11!)

verweist auf Jerusalem als Ort der Offenbarung.

Näherhin der Tempel ist durch das gesamte lk GW der Offenbarungsort, von dem die entscheidenden Prozesse ausgehen, nachdem der Weg Jesu auf diesen Ort hingeführt hat.

Der Tempel ist zugleich der Ort, an dem die entscheidenden Konflikte lokalisiert sind.

Jerusalem ist entsprechend auch der Ort der forensischen Austragung dieser Konflikte:

Prozesse gegen Jesus und Paulus.

b) Jerusalem wird also als Schauplatz durch das gesamte lk GW nicht aufgegeben (vgl. zuletzt noch Apg 28,17: Paulus als "aus Jerusalem" überstellter Angeklagter in Rom, der um der Hoffnung Israels willen seine Ketten trägt).

Andererseits ist klar, daß Jerusalem nie im Sinne von Sir 24,9-12 zur festen Residenz der Weisheit Gottes wird. Der Weg Jesu nach Jerusalem führt in die Passion; die Geschichte der Urgemeinde eskaliert zur Vertreibung aus Jerusalem.

Dieses Spannungsverhältnis ist kennzeichnend für den lk Geschichtsentwurf.

Einerseits wird deutlich:

Alles, was es zu erzählen gibt, hat zu tun mit Israels Geschichte und Israels Hoffnung. Die Geschichte "erfüllt" sich und erfüllt damit als verheißene und erwartete Geschichte Gottes mit seinem Volk "die Schriften".

Andererseits:

Gerade dies geschieht durch die Abweisung Jesu und seiner Zeugen in Jerusalem.

Dieses Spannungsverhältnis wird nie dadurch aufgelöst, daß Lukas die Fäden der Kontinuität durchschneidet.¹ Bis zum Ende hält er durch, daß alle Ereignisse "um der Hoffnung Israels willen" (Apg 28,20) geschehen, gerade auch die Konflikte. Der "große Ausgangspunkt" der jüdischen Hoffnung bleibt Ausgangspunkt. Wir werden diese Dialektik im einzelnen studieren am Anfang des 1k GW.

Teil II

1. Die Kindheitsgeschichten

a) Die erste Exposition: 1,5-7

Die eigentliche Erzählung beginnt mit V 5 unübersehbar mit dem ersten ἐγένετο, dem bald ein zweites folgen wird (V8) und viele andere.

Wir deuten diesen Wechsel in der Sprechhaltung des Erzählers an mit einem Tabulator-Sprung. Textebene 1 ist die von Lukas fortlaufend erzählte "Geschichte" (διήγησις); die Kette der "Ereignisse" (πράγματα), die auf der O. Textebene angekündigt worden ist, wird jetzt erzählt.

Die Geschichte, die Lukas erzählt, wird mit der ersten szenischen Angabe² verknüpft mit der historischen Realität.

Herodes³ wird in der nachfolgenden Szene und im weiteren überhaupt keine "Rolle spielen". (Dies ist wörtlich gemeint: Er handelt nicht als Akteur der Erzählung). Lukas ordnet also seine Erzählung der außerliterarischen politischen Realität zu. Daß er dabei zuerst an die politische Situation in Judäa anknüpft, hat damit zu tun, daß er die erzählte Geschichte als Bestandteil der jüdischen Historie vorstellt.

In der letzten Rede des letzten Akteurs dieser erzählten Geschichte sagt dieser - es ist Paulus - vor einem römischen Statthalter und einem herodianischen Herrscher:

"Verehrter Festus (κράτιστε Φήστε), ich bin nicht wahnsinnig, sondern rede Worte der Wahrheit und der Vernunft.

¹Die alternative Interpretation: der Schluß der Apg besiegelt endgültig die Trennung der Kirche vom Judentum. Die Kirche löst als heilsgeschichtliche Größe das Judentum ab und setzt das Erbe Israels ohne Juden fort.

²Fehler korrigieren! Judäa!

³Gemeint ist Herodes d.Gr. (regiert 40-4 v.Chr.)

Der König... versteht sich auf diese Dinge. Denn ich bin überzeugt, daß ihm nichts davon entgangen ist. Denn dies ist nicht in einem Winkel geschehen" (Apg 26,25f). Das besagt generell: Das von Lukas Erzählte spielt auf der historischen Bühne des 1. Jh. Das besagt speziell: Diese Ereignisse sind bis zuletzt Ereignisse der jüdischen Geschichte. Es ist also wichtig, wer hier in der ersten Exposition als Statist erscheint: ein jüdischer¹König.

Die erste Figur, die mit ἐγένετο eingeführt wird (als Akteur natürlich), bekommt einen Namen und mit dem nomen gentile - einen Beruf: Priester der Tagesdienstabteilung des Abia. Ihm zugeordnet (Dativ αὐτῷ), wird seine Frau ähnlich eingeführt: als Frau "aus den Töchtern Aaron".

Damit ist klar, daß diese Figuren repräsentative Bedeutung haben. Sie vertreten die Institution des Tempels.

Andererseits ist dafür gesorgt, daß sie nicht mit dem zadokidischen Establishment zu identifizieren sind:

Abia ist eine Priesterklasse der Davidszeit (nach 2Chron 24,10 die 8. Losgruppe, die ausgelost wird ohne Rücksicht darauf, aus welcher Priesterfamilie ihre Angehörigen stammen). Alle Priesterklassen gelten im Unterschied zu den Leviten als Aaroniten.

Die Bezeichnung "Tagesdienstabteilung" und das Prädikat "erloste" (ἐλαχε V9) spielen ebenso wie der Name "Aaron" als nomen gentile der Elisabeth darauf an, daß es hier um den Kult im Tempel und seine Ordnung geht, nicht um bestimmte politische Konstellationen am Tempel.

Die Erwähnung von Tagesdienstgruppen und aaronitischen Familiennamen hat in Neh 12 auch zu tun mit dem Nachweis der Kontinuität in der Amtssukzession der aaronitischen Priester als Bindeglied zwischen dem salomonischen Tempel und dem Zweiten Tempel, in dem die 1k Geschichtsdarstellung beginnt. (Abija wird 12,4 als Priesterfamilie der Exilgeneration genannt, ihr damaliges Oberhaupt heißt nach 12,17 Sichri.)

Auf diesem Hintergrund erscheinen Zacharias und seine Frau als Exponenten des jüdischen Volkes unter dem Aspekt seiner geschichtlichen Identität als Volk Gottes. Diese Identität verknüpft Lukas mit dem Tempel, nicht mit der Königs-Geschichte.

--> Stammbaum Jesu Lk 3,23-38 (anders Mt!)

--> Geschichtsaufriß Apg 13,17-25 (V 23: zwischen David und Jesus vermittelt die ἐπαγγελία direkt, ohne dynastische Erbfolge)

--> Apg 26,7a: Das "Tag und Nacht" betende Volk ist der Hoffnungsträger Israel. Darauf kommen wir sofort zurück.

¹Daß die Herodianer eigentlich Idumäer sind hat für ihr Image im 1k GW keinerlei Bedeutung.

Eine Exposition dient aber nicht nur dazu, Statisten und vor allem Akteure auf die Bühne zu stellen. Dies geschieht ja in jeder Szene neu (Gliederungssignal F = 4. Kategorie). Die Exposition der Gesamterzählung bzw. der ersten Episode im ersten Erzählzyklus des Buches, mit der wir es hier zu tun haben, hat vor allem die Funktion der Eröffnung der Handlung durch das erste dramatische Element: das Disäquilibrium.

In unserem Text kann man geradezu einen Musterfall sehen:

Die eingeführten Akteure werden mit Attributen ausgestattet, und zwar in doppelter Weise: Positiv werden ihnen Eigenschaften gegeben (ἡσσαν...), denen als Mangel (οὐκ ἦν αὐτοῖς..) gegenübersteht, daß sie kinderlos sind.

Die Kinderlosigkeit wird nicht als Motiv gesetzt, um zu erklären, warum es den Akteur Johannes den Täufer noch nicht gibt bzw. wie er auf den Schauplatz kommt. Zacharias und Elisabet werden ja nicht als die künftigen Eltern des Täufers Johannes eingeführt, die von ihrem Glück noch keine Ahnung haben, sondern als kinderlose Gerechte.

Dabei geht es um eine viel grundsätzlichere Frage, nämlich die nach der Zukunft der Gerechten. Gerade in dieser Hinsicht wird das, was an Repräsentativität in der Zuordnung der Akteure Zacharias und Elisabet zu den aaronitischen Priestergruppen steckt, erzählerisch mobilisiert.

Das Disäquilibrium ist ein elementares Motiv in der Anlage einer Erzählung. Mit diesem Motiv wird nicht nur irgendwie und vorläufig mit der Erzählung begonnen, sondern grundsätzlich ist das erste Disäquilibrium konstitutiv für die Qualität der Erzählspannung, die die ganze erzählte Handlung organisiert.

Die mt KG beginnt mit der Geburt Jesu als eines familienlosen Königs, der von seinem Konkurrenten Herodes feindselig verfolgt wird.

Eine Geschichte, die so beginnt (Disäquilibrium: Feindschaft und davon ausgehend Bedrohung des Lebens durch den mächtigen Gegenspieler), endet auch entsprechend mit der Erschütterung der Macht dieser Konkurrenz (vgl. Mt 27,62-66; 28,2-4) und der Ausrufung der Herrschaft des Siegers (28,18.)

Die Geschichte, die Lukas erzählt, kann nicht so enden. Ausgangsmotiv ist der Mangel, konkretisiert als das Fehlen einer erfüllten Zukunft der Gerechten bzw. Israels als des Gottesvolkes. Die 1k Geschichte muß unter dieser Frageperspektive gelesen werden. Sie erzählt, wie es mit dieser Frage ausgeht.

Wir werden also auf diese Frage immer wieder zurückkommen, auf die wir in der ersten Exposition gestoßen werden.¹

Vordergründig wird das Disäquilibrium von 1,7a schon bald aufgehoben (mit dem Futur in V 13 (γεννήσει) und dem entsprechenden Aorist in V 24 (συνέλαβεν). Aber wir werden sehen, welche Energien dafür ausschlaggebend sind, daß die mit 1,5-7 begonnene Erzählung mit der Empfängnis des Täufers durch Elisabet und der Geburt noch lange nicht zuende ist.

Für den weiteren Aufbau der Erzählspannung wird im folgenden gesorgt:

b) **Die erste Szene: 1,8-23**

Sehr aufschlußreich ist zunächst, wie die Exposition der 1. Szene (1,8-10) mit der 1. Exposition der Gesamthandlung verbunden ist: die 2. Exposition wird aus der ersten buchstäblich herausgespielt:

ein Prieser - tritt in Funktion
ιερεὺς τις (5) - ἐν τῷ ἱερατεύειν αὐτοῦ (V 8);

denn die Klasse, der

er angehört (ἐξ ἑφημερίας

Ἀβιά, V 5) - hat ihren Turnus (ἐν τῇ τάξει τῆς ἑφημερίας αὐτοῦ V 8),

so kommt der vor Gott

Gerechte (δίκαιοι... ἐναντίον

τοῦ θεοῦ) - vor Gott (ἐναντι τοῦ θεοῦ).

Daß es dabei um eine Form des Spiels geht, wird in dem 1. Hauptsatzprädikat gesagt, das überhaupt den 1. Handlungstag der erzählten Geschichte benennt: ἔλαχε = er "erlöste" bzw. ihn "traf das Los".

Das Los-Motiv stammt hier aus 1Chron 24,5: Die Tagesdienstabteilungen der aaronitischen Priester werden durch Losentscheid gebildet (ohne Rücksicht auf ihre Verwandtschaft).

Nach demselben Prinzip wird Zacharias bestimmt, hineinzugehen in das Haus des Herrn.

¹Vgl. den Kausalsatz V 7b, ein Kommentar des allwissenden Erzählers, mit dem dieser die Unmöglichkeit hervorhebt, aus dem Disäquilibrium mit dem natürlichen Gang der Ereignisse herauszukommen. (Bitte richtig sehen, daß hier nicht nur erklärt wird, warum Elisabet keine Kinder hat ! Es geht um den Verlust der Hoffnung bei schwindendem Leben.)

Das Los ist eine Praxis des Gottesurteils. Der Dienst nach der Ordnung wird damit zu einem von Gott selbst geordneten Dienst. "Ordnung" und "Zufall" bilden ein spannungsvolles Gegenüber im Gottes-Dienst Israels.

Da der Erzähler dieses Spannungsverhältnis aufbaut, um überhaupt den ersten konkreten Handlungszug der von ihm erzählten Geschichte zu setzen, werden wir damit rechnen müssen, daß dieses Prinzip nicht nur an dieser Stelle seiner Erzählung einsetzt. Vergessen wir nicht: Das "Los" ist ein Spiel Gottes. Hier regiert nicht der blinde Zufall. Hier wird nicht gelost, sondern hier wird erzählt, wie durch Los bestimmt wird, wer vor Gott treten soll. Das ist Bestandteil einer Ordnung und einer Sitte, aber zugleich ein Vorgang der Freiheit Gottes gegenüber der Welt mit ihren Spielregeln. Wir werden darauf weiterhin achten, wie sich Erwartetes und Unerwartetes in der von Lukas erzählten Geschichte miteinander verbinden. Als Ergebnis halten wir vorerst fest: Den ersten Handlungszug in der von Lukas erzählten Geschichte tut - zufällig - Gott, wobei er sich aber an die Ordnung von 1Chron 24 hält.

b) Die erste Szene (1,8-23)

Exposition: 1,8-10

wird aus der 1. Exposition (1,5-7) herausgespielt (Stichwortbezüge!)

Der erste Handlungszug: ἔλαχε

Das Los, das nach Gottes freier Bestimmung fällt <---> die Ordnung, die hier funktioniert.

Besonders auffällig ist, daß die 1. Szene mit einem geteilten Bühnenbild arbeitet: Es gibt einen Innenbereich (εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου) und einen Außenbereich (ἔξω) zur gleichen Zeit (τῇ ἡμέρᾳ τοῦ θυμιάματος). Die Handlung drinnen (θυμιᾶσαι) und die Handlung draußen (προσευχόμενον) hat verschiedene Träger: draußen das Volk und drinnen den Priester. Aber spätestens, wenn im folgenden der Engel zu Zacharias sagt: "...dein Gebet wurde erhört" (V 13), merkt auch der langsamste Leser, daß Weihrauch und Gebet hier textsemantisch parallelisiert sind. Das Räuchern ist die Zeremonie, die dem im Gebet des Volkes verbaliter geäußerten Hoffen auf rituelle Weise Ausdruck verleiht. Weil das so ist, kann der Engel im V 13 umgekehrt so tun, als habe das Volk draußen darum gebetet, daß Zacharias von Elisabet einen Sohn bekommt.

Auf die textsemantische Kombinationskunst des Lukas sei nur kurz aufmerksam gemacht:

Das Los, das Zacharias turnusgemäß trifft, ist seine Chance, vor Gott zu räuchern (ἔλαχε τοῦ θυμιάσαι).

Damit hat er das Glück, zeitgleich mit dem betenden Volk vor Gott zu erscheinen (προσευχ... τῆ ὄρα τοῦ θυμ. Erst damit wird seine Handlung räuchern im Tempel zum möglichen Rahmen der Handlung, mit der Gott auf das Gebet des Volkes antwortet: Tatsächlich tritt ein Gottesbote in Erscheinung rechts von der Räuchervorrichtung am Räucheraltar (V 11).

Daß Weihrauch und Gebet parallelisiert werden, hat möglicherweise seinen religionsgeschichtlichen Ansatzpunkt darin, daß Weihrauch im Jerusalemer Kult als Duftteil von Speiseopfern verbrannt wurde, d.h. von Opfern, die gemeinschaftlich verzehrt werden. Weihrauchduft verbindet also speziell die opfernde Gemeinschaft mit der Kultgottheit. Dies wird bei Lukas deshalb mit Gebet parallelisiert, weil Gebet absolut als wichtigster Ausdruck der Gottesbeziehung überhaupt gilt. Das Gebet des Volkes gibt dem rituellen Tun des Zacharias erst die eindeutige Qualität als Ausdruck der Hoffnung des Volkes.

Dies alles sind Elemente der Exposition der 1. Szene und insofern besonders weitreichende und bedeutsame Setzungen, mit denen der Erzähler Lukas seine Geschichte überhaupt in Gang setzt. Es wird sich zeigen, daß sie für diese Geschichte insgesamt grundlegende Bedeutung haben.

α) Damit kann endlich die 1. Szene mit ihrer sequentiell gegliederten Handlung beginnen:

Die 1. Szene hat 2 Sequenzen:

Ein Engel erscheint.

S 1

Der Adressat der Erscheinung reagiert mit Schrecken.

Dabei fällt auf, daß die Reaktion gedoppelt wird (geminatio). Dabei liegt am Ende das Gewicht auf dem Schrecken, der den Menschen überfällt, mehr als auf der Reaktion des Visionärs.

Der Engel spricht (hält eine Rede).

S 2

Die Rede des Engels wird in einem Dialog besprochen im Schema

Frage (bezieht sich mit τοῦτο in V 18 auf die voraufgehende Rede)

Antwort (bezieht sich mit ταῦτα in V 19.20 ebenfalls auf die Rede).

Erscheinung und Offenbarungsrede bilden also jeweils den eröffnenden Schritt einer Sequenz, deren jeweils zweites Element, die durch Erscheinung und Offenbarungsrede ausgelösten Vorgänge umfaßt. Die erste Sequenz ist nonverbal, die zweite ausschließlich verbal angelegt. Daß die zweite die erste Sequenz fortsetzt, ist eine Binsenweisheit. Der Engel beruhigt zunächst den beunruhigten Visionär: Stichtwortverbindung V 12: "Schrecken" - V 13: Erschrick nicht...". Insofern wird die erste Sequenz durch die zweite überholt und die Handlung weitergetrieben. Es ist aber wohl erlaubt, darüber hinaus die Frage zu stellen, ob nicht die zweite (die verbale) die erste (non-verbale) expliziert. Denn es besteht nicht nur zwischen "erscheinen" und "reden" eines Offenbarungsmittlers (eines Boten Jahwes) ein Zusammenhang, sondern auch zwischen Erschütterung (V 12a) und irritierter Frage (V 18b) und zwischen Gottesschrecken, der jemand befällt (V 12b), und der Verhängung von Stummheit (V 20). Jedenfalls unterstützen sich die beiden Sequenzen gegenseitig aufgrund ihrer formalen und inhaltlichen Parallelität.

Unsere Vermutung wird bestätigt durch die

β) Eröffnung der Offenbarungsrede:

Die Aufforderung des Engels an Zacharias, er solle nicht erschrecken, mit der die nonverbale 1. Sequenz aufgenommen wird, wird begründet damit, daß das Gebet (verbal) des Zacharias erhört sei (verbal-rezeptiv). Die gesamte weitere Rede expliziert dann, was Inhalt des Gebets und der Erhörung ist.

Wir halten hier ein wichtiges Ergebnis fest: Die 1. Szene mit ihren beiden Sequenzen erzählt, wie von Gott her die Verbindung zwischen Himmel und Erde hergestellt wird. Die Initiative liegt in Gottes freier Bestimmung ("Los"-Motiv). Aber die Beziehung selbst, die hier mit der erschütternden Erscheinung des transzendenten Sprechers Gottes eröffnet wird, setzt doch zugleich einen schon bestehenden Dialog voraus, in dem das Volk, das Zacharias repräsentiert, in seiner langen Geschichte als Jahwes Kultgemeinde schon lange zuvor seine Hoffnung im Gebet vor Gott ausgesprochen hat. Alles, was Lukas in seinem Doppelwerk erzählt, ist zuerst angestoßen durch Gott, der auf das Gebet seines Volkes antwortet. Damit ist bereits die Grundlage für das gesamte Doppelwerk in thematischer Hinsicht geschaffen: Erzählt wird der letzte, der eschatologische Teil des Dialogs Gottes mit seinem Volk Israel.

Bevor wir die Engelrede analysieren, befassen wir uns zuerst mit der Ereigniskette, die sie auslöst. Denn wir können uns mit der Beschreibung der dramatischen Qualität der ersten Sequenzen wichtige Ansatzpunkte für das Verständnis der dramatischen Qualität des 1k GW insgesamt schaffen:

- γ) Wie bereits gesagt, bezieht sich der Dialog 1,18-20 zwischen dem fragenden Zacharias und dem antwortenden Engel auf die zuvor gehaltene Rede des Engels. Die Rede des Engels beginnt mit der beruhigenden Aussage, daß Gott auf sein Volk "gehört hat" (εἰσηκούσθη = pass. div.). Dieser Feststellung über die gelungene Verständigung zwischen Gott und seinem Volk steht am Schluß 1,20 gegenüber: die Verfügung, daß der Offenbarungsempfänger Zacharias nicht verbal kommunizieren können - gemeint ist: auf der horizontalen Ebene, der zwischenmenschlichen, auf der er eine für das Volk repräsentative Rolle spielt - , weil er den Worten des Engels nicht mit der entsprechenden Aufnahmebereitschaft zugehört hat. Insgesamt handelt es sich bei der 1. Sequenz der 1. Szene also um eine tragisch verlaufende Handlung.

semantische Analyse:

Die kleine Tragödie beginnt mit der Frage des Zacharias V 18. Der Leser kann dem Gang der Handlung nur weiter folgen, wenn er die anschließende Bewertung akzeptiert und in dieser Frage den Ausdruck mangelnden Glaubens sieht in Bezug auf die Botschaft des Engels; vgl. V 20. Der gesamte Text des kurzen Frage-Antwort-Dialogs ist als Konfrontation zweier Sprecher und Sprechhaltungen akzentuiert:

Die Frage nach dem Anhaltspunkt "dafür"

wird begründet mit der Selbstpräsentation "ich bin" ...";

dagegen setzt der Engel

seine Selbstpräsentation "ich bin..."

und seine Aussage, genau "diese" frohe Botschaft sei sein Auftrag.

Dieses Mißverhältnis wird mit der Sanktion "du wirst stumm sein" belegt. Das ist auch in Ordnung so, weil Tun (nicht hören können) und Ergehen (nicht reden können) einander entsprechen.

Der abschließende Relativsatz wird auf diese Weise mit negativen Konnotationen belastet: Gott wird seine Erfüllung auch ohne den Glauben des Zacharias eintreten lassen, und zwar als Erfüllung einer nicht geglaubten Botschaft. Die Stummheit des Zacharias vor dem Volk wird

Ausdruck seiner Taubheit vor dem Offenbarungswort sein. Ist dies schon sehr drastisch in semantischer Hinsicht (doppelt frustrierte Kommunikation!), so erst recht in pragmatischer:

pragmatische Analyse:

Zacharias fragt nach einem Anhaltspunkt dafür, daß er "erkennen" kann, was ihm offenbart wird.

Was er als Begründung angibt, ist stichhaltig. Denn das hatte der Erzähler selbst ihm als Rollenmerkmal zugewiesen. Wenn eine Figur sich auf ihre vom Erzähler entworfene Rolle beruft, kann der Leser dies nicht beanstanden.

Ist also verwerflich, daß er "erkennen" will? Keineswegs. Denn Offenbarung ist Wissen, geschenkte Erkenntnis. Ist also verwerflich, daß er für die Annahme höheren Wissens ein Kriterium der Glaubwürdigkeit will?

Aber was hatte wenig zuvor der Autor Lukas seinem Leser als Ziel der Lektüre verheißen? Richtig: "... damit du dich von der Gewißheit der Worte ... überzeugen kannst" (Lk 1,4). Will Zacharias denn etwas anderes? Was der Leser seinem Autor auf's Wort glauben darf, nämlich daß er sich an diesem ordentlich recherchierten und καθεξῆς ausgearbeiteten historischen Fachbuch ein sicheres Urteil verschaffen kann über die "unter uns in Erfüllung gegangenen Ereignisse", das soll nun innerhalb der erzählten Geschichte für die erste Szene in dieser Ereigniskette gerade nicht gelten? Wenn dies so wäre, dann wäre die Lektüre des von Lukas geschriebenen Berichts doch etwas ganz anderes als das Kommunizieren der Figuren der erzählten Geschichte und das Scheitern dieser Kommunikation. Dann wäre das, was Lukas erzählt, in gar keiner Weise ein Teil der Ereignisse, die sich unter uns ereignet haben, und die Lektüre dieses Buches hätte überhaupt nichts zu tun mit der gewissen Erkenntnis bezüglich der Worte, in denen der christliche Leser unterwiesen ist.

Kurz: Der Vorwurf des Engels an Zacharias 1,19f ist gerade für den Leser ein harter Schlag, der seine Einstellung zur erzählten Geschichte in gewissem Sinn frustriert.

- δ) Die Rede des Engels 1,13-17, die nachträglich als "Evangelion" bezeichnet wird (vgl. V 19: εὐαγγέλισασθαι), steht zur Tragödie der scheiternden Kommunikation in denkbar schärfstem Gegensatz:
- ε) Die Rede begründet in zwei Begründungsreihen, warum Zacharias nicht erschrecken soll:

- V 13 διότι: die Erhörung des Gebets, konkretisiert durch 4 Hauptsätze im Futur, parataktisch mit καὶ angeordnet
- V 15 γάρ: die Größe des verheißenen Kindes, ebenfalls konkretisiert durch 4 Hauptsätze im Futur in καὶ-Parataxe mit Schwergewicht auf dem letzten Glied (zwei finale Infinitiv-Konstruktionen)

Die Rede setzt in der Gegenwart an und öffnet sich in eine doppelte Zukunft:

V 13f: die erbetene Erfüllung der Hoffnung der Eltern darauf, daß ihre Familie nicht erlischt; sie tritt bereits in der nächsten Episode ein.

V 15-17: die darüber hinausgreifende Erfüllung der Erwartung "vieler"; sie bezieht sich auf die "große" Bedeutung dieses Kindes "vor dem Herrn".

Die nachfolgenden Konkretisierungen lassen keinen Zweifel daran, daß dabei nicht an den priesterlichen Dienst in der Familientradition der Tagesdienst-abteilung des Abia gedacht ist, sondern an eine eschatologische, neue Rolle:

1.+2. καὶ Der Gegensatz "Wein trinken" (negiert) - "von heiligem Geist erfüllt werden" (vgl. Apg 2,15-21) zeigt die nicht-traditionale, pneumatische Rolle des Täufers an, vgl. Ri 19,4.13f; 1Sam 1,15. Das "asketische" Image (vgl. Lk 7,33) des Täufers, das sozusagen sein Markenzeichen in der ntl. Überlieferung ist, wird hier von Lukas stark positiv gewertet als Hinweis auf die Fülle, die das Kind des Zacharias persönlich repräsentieren wird.

3.+4. καὶ Die charismatische Qualität der Rolle des Johannes wird sodann in Bezug auf seinen Auftrag konkretisiert. Man tut dem Text Gewalt an, wenn man hier nur heraushört, was angeblich mit dem Täuferbild der Täufergemeinde zu tun hat: daß er der Vorläufer Gottes selbst sein soll. (Vgl. V 17a mit Anspielungen auf Maleachi 3,1 und auf die Elia-Tradition in Bezug auf den Täufer.)

Der Text bestimmt doppelt die Funktion des Täufers

- als dessen, der Israel Gott zuwendet,
- als dessen, der vor Gott hergeht, um für ihn
 - . das in Generationen gespaltene Israel zu einen
 - . und so als Gottesvolk auszurüsten.

Wie die Verwendung des "Bekehrungs"-Motivs (Stichwort ἐπιστρέφω) in V 16 und V 17 zeigt, liegt hier der gemeinsame Schwerpunkt in der Interpretation der Rolle des Täufers. Er ist der Verkünder der Wende im

doppelten Sinn: als Umwendung des Volkes zu Gott und als Zuwendung der Generationen des Volkes zueinander.

Das besagt aber: Dem Täufer wird eine Schlüsselrolle kommunikativer Art im Zusammenhang des eschatologischen Prozesses zugewiesen, der mit dem Auftreten des Offenbarungsendels zur Rechten des Räucheraltars im Tempel vor dem Prieser Zacharias seinen Anfang nimmt.

Das Verhältnis von Offenbarungsrede und anschließendem, sich darauf beziehenden Dialog wird jetzt in seiner dramatischen Qualität deutlich:

Die Offenbarungsrede ist Teil (Eröffnung) des eschatologisch neuen Offenbarungshandeln Gottes an seinem Volk.

Mit dieser Offenbarung antwortet Gott auf das Gebet (die Erwartung, Hoffnung) Israels.

Aber der erste Verständigungsversuch darüber scheitert - gerade mit priesterlichen Repräsentanten des hoffenden Volkes.

Verheißend wird aber nicht nur die Erfüllung der Zukunftserwartung im Sinne der weiterlaufenden Geschichte des Volkes durch die Generationen, sondern explizit und ausdrücklich die Erfüllung der Hoffnung darauf, daß sich das Volk der Offenbarung Gottes in verstehendem Gehorsam zuwenden wird. Verheißend wird im Vollsinn (Geisterfüllung), was sofort im ersten Dialog fehlschlägt.

Hier wird das dramatische Prinzip der gesamten von Lukas erzählten Geschichte in unersichtbar. Hier wird auch das Grundproblem sichtbar, mit dem sich das gesamte 1k GW auseinandersetzt: Wird Gott die eschatologische Offenbarung seines Heils an den Ohren eines ungläubigen Volkes scheitern lassen? Wird er sein Heil anders als an seinem wartenden Volk realisieren?

Wenn dies so wäre, wäre dann das eschatologische Heil Gottes überhaupt noch die Offenbarung, mit der Gott auf die Hoffnung Israels redend antwortet, die Erhörung der Gebete seines Volkes? Ist die Erfüllung der in Israels Gebeten erwarteten Zukunft an anderen Empfängern überhaupt die Erfüllung von irgendjemandes Hoffnung. Muß Gottes Alleingang mit seiner Offenbarung ohne verstehende Hoffnungsträger nicht eine eschatologische Katastrophe werden?

ÜBERSICHT

Die Analyse der 1. Szene berücksichtigt (außer der Exposition = Rekapitulation) folgende Aspekte (= S. 23-29)

- α) die sequentielle Struktur mit der Anschlußfrage nach dem Verhältnis der beiden Sequenzen
- β) die Eröffnung der Rede des Engels
- γ) die durch die Engelrede ausgelöste Dialog-Sequenz (Frage-Antwort) mit ihrer tragischen Verlaufsrichtung:
 - semantisch: Konfrontation Zacharias versus Engel, "Strafe"
 - pragmatisch: Konfrontation Lesererwartung versus erzählte Szene (Fragehaltung des Zacharias und Leserinteresse nach 1,4)
- δ) die Struktur der Offenbarungsrede:
 - Eröffnung der Dimension der Zukunft in doppelter Richtung:
 - Zukunft im Sinne familialer Kontinuität
 - Zukunft im Sinne der Eröffnung der eschatologischen Offenbarung Gottes durch "Bekehrung" des Volkes
- ε) das Verhältnis von Engelrede und anschließendem Dialog mit der Schluß-Frage des gesamten lk GW: wird Lukas erzählen müssen, daß Gott seine eschatologische Offenbarung an einem ungläubigen Volk scheitern lassen oder ohne Rücksicht darauf anders realisieren?

Die Antwort auf die zuletzt gestellten Fragen wird im Sinne der erzählökonomischen Weichenstellung in Lk 1,21-22 in den Grundzügen festgelegt.

VV 1,21 sind die "Außen-Szene", die auf die "Innen-Szene" 1,8-20 zwar folgt, die aber nach 1,10 synchronisiert ist mit der "Innen-Szene". Die Gleichzeitigkeit wird inhaltlich erneut aktuell (nachdem in V 13 bereits Weihrauch und Gebet als Ausdruck der Hoffnung parallelisiert worden sind) durch das Stichwort "erwarten": ἦν προσδοκῶν bezieht sich zwar vordergründig darauf, daß Zacharias wieder aus dem Priesterhof zum Volk zurückkommt. Aber die Parallelität zu V 10 (ἦν προσευχόμενον) ist wohl dosiert.

Lk 3,15: Die Erwartung (προσδοκῶντος) des Volkes führt zu Überlegungen (διαλογιζομένων) darüber, ob Johannes der Christus sei.

Es geht um die Erwartung im Sinne einer faktisch-motivatorischen Kraft, die die Leute beschäftigt und bewegt. Sie warten auf Zacharias auch als den Mittler zwischen Gott und ihren Gebeten.

Dies wird im Zusammenhang bereits in 1,13b vorausgesetzt, wenn Zacharias und dem betenden Volk ein und dieselbe Hoffnung zugeordnet werden.

Daher eine ergänzende Überlegung dazu, was zu dieser Voraussetzung an konkreten Vorstellungen gehört:

Text: Test Lev

- Räucherwerk als "vernünftiges und unblutiges Opfer", dargebracht für die "unwissentlichen" Verfehlungen der Gerechten (III, 5f)
- Gebete (Hymnen) III, 8)
- dazwischen die Botschafter-Engel (III, 7)

Diese Formen kultischen Dienstes vor dem Sitz der "großen Herrlichkeit" sind das Urbild des irdischen Tempelkults.

Auf Erden soll nun geschehen, was im Himmel geschieht, wenn die Botschaft von der Erhöhung der Gebete der Menschen auf der Erde als Antwort an die Menschen ergeht.

Dann aber stellt sich erst recht die Frage:

Was ist, wenn die Botschaft auf der Erde nicht geglaubt und nicht weitergesagt wird?

Aber was erzählt Lukas in der Außen-Szene wirklich? Erzählt er denn das Scheitern der Vermittlung?

1. Sequenz (V 21)

Die Erwartung des betenden Volkes wird durch Unerwartetes ($\chi\rho\nu\nu\zeta\epsilon\iota\nu$) strapaziert bzw. herausgefordert.

$\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\zeta\omega$ hier aber sicher mindestens ambivalent;

dem entspricht später das allgemeine "Staunen", als der stumme Zacharias seine Tafel verlangt: 1,63; dem Zusammenhang nach eine Streit-Szene mit gloriosem Ende genau nach diesem erstaunlichen Schlüssel-Ereignis.

2. Sequenz (V 22a)

nicht reden können

erkennen ($\acute{\epsilon}\pi\gamma\iota\nu\acute{\omega}\sigma\kappa\epsilon\iota\nu$; vgl. 1,4!)

Die eigentlich erstaunliche Sache ist diese Sequenz: Trotz unterbundener Verständigung erkennt das Volk, und zwar kongenial alles, was es hier überhaupt zu erkennen gibt: daß Offenbarung stattgefunden hat.

Offenbar gibt es keinen "fatalen" Zusammenhang zwischen dem Nicht-Glauben des priesterlichen Repräsentanten des Volkes Gottes und dem Verstehen des Volkes selbst. Hier fällt eine der wichtigsten Vorentscheidungen des 1k GW.

Lk 23,50ff: die mögliche Gegenhandlung zur Kreuzigung Jesu, nachdem das Volk von dem "Schauspiel" des Todes Jesu betroffen umkehrt (23,48). Die Erwartung des Volkes mag in noch so krasser Weise scheitern (im Verlangen, daß Jesus getötet wird; vgl. Lk 23,23 αἰτούμενοι - 23,24 τὸ αἴτημα αὐτῶν) --> die Ostererzählungen werden von Lukas erzählt als die Bewahrheitung eben dieser Hoffnung. Vgl. die Analyse dieser Zusammenhänge im Rückblick (Apg 13,28 im Zusammenhang).

Die Vermittlung gelingt also auch an dieser Stelle, wo das Scheitern unausweichlich gesetzt zu sein scheint.

Die 3. Sequenz insistiert dann wieder auf dem tragischen Moment: (V 22b)

Versuch non-verbaler Verständigung

keine verbale Verständigung

Im weiteren wird diese nonverbale Kommunikation "erstaunliche" Effizienz haben (vgl. 1,62, wo die Nachbarn auf diese Weise eine Frage formulieren, die Zacharias schriftlich beantwortet). Aber an dieser Stelle weiß der Leser noch nichts über Alternativen zur Verständigung durch Reden.

Der Schluß (1,23) hat demnach die Qualität eines offenen Schlusses. Die Tage des ordentlichen "Dienstes" sind "erfüllt". Ist dies nun positiv oder negativ zu verstehen?

Im zusammenfassenden Rückblick ist zu sagen:

Der Himmel über Jerusalem erweist sich in den Tagen des priesterlichen Dienstes des Zacharias als ein in beide vertikalen Richtungen für Botschaften Gottes und der Menschen offener Raum. Gebete werden erhört und durch Offenbarung beantwortet. Die eschatologische Geschichte Israels mit seinem Gott beginnt. Was aber in der vertikalen machtvoll einsetzt, trifft auf Hindernisse in der horizontalen Kommunikation.

Was wird uns Lukas erzählen? Die Geschichte des endlich doch gelingenden Redens Gottes in die Ohren seines erwartungsvoll betenden Volkes? Oder die Geschichte der Verstockung Israels? (Vgl. den Schluß der Apg!) Am Schluß der Doppelszene läßt ein verstehendes Volk den Zacharias nach Hause gehen. Ein happy end ist das aber nicht.

3. Szene: Elisabeth empfängt

Kurze Besprechung von 1,24:

Die Zeugung des Johannes wird nicht erzählt (was möglich wäre; vgl. 1Sam 1,19).

Aber Elisabeth ist keine Gegenfigur zum schweigenden Zacharias:

Sie empfängt

und verbirgt

Und dennoch: Indem sie sich (für bestimmte Zeit!) verbirgt, spricht sie, und zwar die Wahrheit, und zwar sinngemäß als die für alle Menschen bestimmte: Gott hat ihre Schande vor den Menschen fortgenommen.

Eine non-verbale Offenbarung, im Monolog beantwortet. Eine Variante des Zacharias-Modells.

Lk 1,8-20

Exposition:

Ein Repräsentant Israels tritt vor Gott.

Kinderlosigkeit

Gebet

Lk 1,26-38

Ein Engel Gottes kommt zu einer Frau.

Jung

kein Mangel-Motiv

1. Sequenz:

ωφθη

erschrecken

+ erschrecken

εἶπεν + *wörtliche Rede*

erschrecken

+ *denken!*

Die Verbalität bringt ein Mehr an Kommunikation. Hier wird rein erzählerisch vorentschieden, daß es nicht um Verstehensprobleme gehen wird.

2. Sequenz: I. Offenbarungsrede:

Die Eröffnung zeigt noch nichts von dem Unterschied:

Das Gebet alter Leute wird erhört; Gott hat "gehört".

*Eine junge Frau "findet" Gottes Gunst;
hat Gott etwa "gesucht"?*

Die Verheißung des Kindes ebenfalls noch ohne explizite Differenzen; aber:

Beziehungen stehen zur Rede: Pronomina --> Verhältnis zur Mutter Elisabeth; πολλοι --> Verhältnis zum Volk

*Dazu gibt es keine Entsprechungen, weil die Mutter selbst die Adressatin ist.
(Eine rein erzählerische Differenz??)*

Auch das verheißene Kind hat mit Beziehungen zu tun, und zwar mit Israels Kommunikationskompetenz auf horizontaler (Väter-Kinder) und vertikaler (Gott-Volk) Ebene. Dafür bekommt es den Geist/δύναμις d. Elia.

Das verheißene Kind "herrscht" über das Haus Jakob. (Werden die Untertanen gefragt?)

Dafür bekommt es den Thron Davids.

3. Sequenz II: Reaktion bzw. Dialog

Die Reaktion besteht in beiden Varianten in einer begründeten Frage der/des Adressatin/Adressaten der Offenbarung.

Zacharias fragt auf der problematischen Ebene der thematisierten kommunikativen Beziehungen: Woran soll ich erkennen?

Maria fragt auf der unproblematischen Ebene der schöpferischen Handlungsmöglichkeit Gottes: Wie soll das geschehen? Durch mich geschieht es nicht!

"erkennen"

"nicht erkennen"

aber nur ein Wortspiel! Keine synonyme Bedeutung von γινωσκω!

Die Antwort fällt deshalb auf beiden Seiten unterschiedlich aus:

Verweigerung neuer Aussagen

Unterbindung weiterer Kommunikation durch Schweigen

Inhaltliche Beantwortung der Frage

Information über die schon erzählte Episode

Der weitere Gang erscheint nur indirekt in der Begrenzung des Schweigens "bis zur Erfüllung der Worte"

Nur in dieser Szene kann der Dialog zur Zustimmung führen. Die Zustimmung ist eine typisch lukanische Optimal-Formel: so soll Israel auf Gott antworten!

Die beiden Verkündigungs-Szenen lassen sich erzählmorphologisch als "qualifying tests" auffassen: Die jeweiligen Idealbiographien beginnen damit, daß die Figuren der erzählten Geschichte mit einer Gestalt der göttlichen Sphäre konfrontiert werden. An der Art, wie sie reagieren, erkennt man die Rollen, die hier eingenommen werden.

Klar ist auf der anderen Seite, daß die Kindheitsgeschichten, wenn sie mit den Eltern und ihrer Geschichte einsetzen, nur Vor-Bedeutungen ins Spiel bringen. Hier werden die Hauptrollen (Täufer-Jesus) noch nicht "gespielt", sondern "besprochen" in vorbedeutenden Begegnungen.

Dabei zeigt sich bereits: Es geht nicht um die Rollen "Held" - "falscher Held", um die es normalerweise im qualifying test geht. Beide Rollen sind je für sich genommen vorbehaltlos positive, in ihrer Art unüberbietbare Aufgaben. Die Frage ist, ob sie überhaupt vergleichbar sind. "Überbietet" Jesus den Täufer? Inwiefern? Ist die "Kraft des Elia" (= der Geist!) etwa "weniger" als der Thron Davids?

In Wirklichkeit geht es um zwei unterschiedliche Aspekte des eschatologischen Offenbarungsgeschehens: um Gottes souveränes Handeln gegenüber einem Volk, das dieses Handeln an sich als Erfüllung seiner Hoffnung erkennen muß. Dieses Verhältnis ist das Problem. Insofern hat Johannes den schwierigeren und interessanteren Part zugewiesen bekommen. Deshalb muß auch von ihm zuerst erzählt werden. Das in seiner Rolle angelegte Problem der Verständigung über Gottes Handeln als Verstehen von Offenbarung ist das Thema des 1k GW. Daran ist letztlich auszumachen, ob das 1k GW insgesamt ein "glückliches Ende" erzählt, wenn es am Schluß heißt, daß die Völker die Botschaft von Gottes Handeln hören werden. Jesus ist dabei schon das Ereignis, über das gestritten wird. Insofern ist Jesus und alles über ihn Gesagte ungleich bedeutsamer als das über den Täufer gesagte. Aber dies ist eine Frage des Verhältnisses von "Ereignis" und "Verstehen". Es geht beim Verstehen um das Ereignis. Das ist Gottes Handeln in Jesus. Das ist das Ereignis, um das im Verstehen gerungen wird. Das Verstehen aber ist die Geschichte, die Lukas in seinem Werk erzählt, erinnert und selbst weiterführt.

Insofern ist der Täufer Johannes nicht zufällig in der Reihenfolge ihres Auftretens im Buch die erste Figur, während Jesus natürlich die Hauptperson ist.

Neuer Stoff / Fortsetzung des Fadens vom 21.12.

Überleitung:

Nach dieser vergleichenden Gegenüberstellung von Lk 1,8-20 und Lk 1,26-38 stellt sich natürlich die Frage, ob diese Art der Darstellung sich im folgenden fortsetzt.

Dazu jetzt schon eine These:

Diese Form der zuordnenden Gegenüberstellung bestimmt in der Tat die lk KG im ganzen. Ich hoffe, dies auch noch zeigen zu können.

Dazu brauchen wir aber einen Gesamtüberblick über alle Perikopen, und zwar in ihrem Zusammenhang im Prozeß der Gesamtlektüre des lk GW.

Wichtig also: den Faden nicht loslassen!

Wir beschränken uns auf die Mindestanforderungen einer narrativen Elementar-Analyse:

Textblatt zu 1,39-56

Analyse mit folgenden Schritten:

1. Abgrenzung vom Kontext
2. Sequenzen (auf der Basis der Syntax)
3. semantische Interpretation
4. Gegenüberstellung mit 1,21-23.24 (in pragmatischer Absicht)

zu 1: Abgrenzung vom Kontext

Gliederungssignale:

E: Zeitangabe (+ Ortsangabe, allerdings nach dem ἐπορεύθη)

[F: Nach dem Abgang des Engels V 38]

R: Renominalisierung

Damit ist ein deutlicher Einschnitt markiert, und zwar deutlicher als nach der Zacharias-Engel-Szene:¹

1,21: Und das Volk erwartete den Zacharias... (unter Vermeidung von neuen Zeitangaben!),

¹Übrigens wird hier das Signal F (kein Abgang des Engels!) gerade vermieden. "Volk" ist Ren.!

aber weniger scharf als zwischen dem Schluß der Zacharias-Volk-Szene (1,23) und der Elisabeth-Zwischenszene (1,24)

1,23: Abschluß der "Tage" des Dienstes

1,24: "Nach diesen Tagen...".

Auch die Vermeidung der Κοῦ-Parataxe in 1,39 sorgt für einen engeren Zusammenhang der Szenen 1,26-38 und 1,39. Trotz des zeitlichen Spielraums von mehreren Tagen (Pl.) steht Maria sofort zur Reise auf (part. coni). Die Reise ist es, die "in diesen Tagen" stattfindet. Sie ist ausgelöst durch die Verkündigungs-Szene. In der Reise der Maria nimmt also die mit der Offenbarung durch den Engel begonnene Episode eine neue Wende, angezeigt auch durch δε (statt καί).

Diese Einschätzung wird auch dadurch bestätigt, daß die Maria-Elisabeth-Szene mit einem Hymnus abschließt, mit dem Maria(!) das Geschehen seit 1,26 lyrisch beschließt, insofern auch zusammenfaßt.¹

zu 2: Sequenzen

Abgesehen von der Exposition (1,39) und dem Schluß 1,56, die auch semantisch aufeinander bezogen sind (Raumvermittlung), besteht der erzählende Text - abgesehen auch von der Figurenrede - aus 2 Sequenzen. (s. Markierg.)

Grüßen

Sequenz 1:

Tanzen

(nonverbale Antwort)

Die sequentielle Zusammenfügung einer nonverbalen intransitiven mit einer verbalen Handlung ist ungewöhnlich. Durch V 41 Anfang (sehr aufwendig! doppelte Renominalisierung i.V.m. Καὶ ἐγένετο ὡς ἤκουσεν) sorgt der Erzähler dafür, daß man dies fast als Wunder auffaßt: Sobald die Mutter den Gruß hört, beantwortet das Kind ihn im Tanz.²

¹Übrigens sind die Gliederungssignale im Schlußvers 1,56 auf die in 1,39 abgestimmt: Ren. + Zeitangabe; Satzprädikat + Ortsangabe.

²Zu σκιρτῶν vgl. 6,23 (4. Makarismus der Feldrede): Tanz als Ausdruck der Zuversicht der von Israel verfolgten Propheten. Aber soweit sind wir hier eben noch nicht.

Reden: Gruß

Sequenz 2:

Rede: Antwort

Die 2. Sequenz entspricht damit zunächst der 1. Sequenz. Aber die Rollen sind neu verteilt: Elisabeth grüßt Maria; Maria jubelt. Marias Hymnus und der Freudentanz des ungeborenen Täufers sind also parallelisiert, was vor allem durch die Stichwortverbindung zwischen V 44 und V 47b (ἔσκηρτησεν ἐν ἀγαλλιάσει - ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμα μου) auch ausdrücklich benannt wird.

Bei dieser kunstvollen Vernetzung der Handlungssequenzen spielt die Begrüßungsrede der Elisabeth eine hervorragende Rolle, weil sie ausspricht, wie hier die Erzählung organisiert ist. Elisabeth ist insofern eine Komplizin des arrangierenden Autors.¹ Das wird hier aber nicht im Sinne eines romantischen Ironie-Spiels inszeniert, sondern im Sinne des weisheitlich-apokalyptischen Verständnisses von Offenbarung und Geschichte:

Nicht der allwissende Autor, sondern der heilige Geist macht der Elisabeth diese Szene durchsichtig, und zwar nach dem das Kind in ihrem Leib auf den Gruß Mariens geantwortet hat. Was sie sagt, weiß sie nicht aufgrund der Information durch Maria, sondern als Mutter des Propheten Johannes in ihr.

zu 3: Semantische Interpretation

Ich beschränke mich auf die narrative Substanz der Szene:

Erzählt wird die wunderbare Verständigung zwischen den wissenden Müttern der verheißenen eschatologischen Boten, die Gottes endzeitliche Offenbarung an sein Volk tragen werden.

¹Ab ἰδοὺ γὰρ (V 44) analysiert Elisabeth die 1. Sequenz!

Maria analysiert ab ἰδοὺ γὰρ (V 48b) das Handeln Gottes an seinem Knecht Israel gemäß dem Wort seiner Verheißung an Abraham. Das ist keine Analyse dieser aktuell erzählten Handlung, sondern deren Einordnung in das Langzeitgedächtnis der jüdischen Kultur.

Damit ist auch die Funktion der Hymnen - für das Benedictus 1,68-79 gilt dies entsprechend - in der 1k KG generell erfaßt: Hier öffnet sich in der verstehenden Antwort auf die erzählte Handlung deren Stellenwert im heilsgeschichtlichen Horizont. Ich kann auf die erzähltechnische Seite hier nur knapp verweisen:

Das Magnifikat ist über die Eröffnung bis V 49a einschließlich noch eingebunden in das szenische Rollenspiel (Singular bei Pro-Formen), entwickelt sich dann zu einem asidäischen Dankpsalm (Gattung: Hodajot) mit liturgischem Plural am Ende.

Damit ist die affirmativ - abschließende bzw. die die Handlung begleitende (nicht tragende) responsorische Funktion dieser Chor-Partien vom eigentlichen Rollenspiel der Akteure zu unterscheiden. In der attischen Tragödie würde man hier Chöre einsetzen wie übrigens dann in Lk 2,13f.

These:

Diese von allen Beeinträchtigungen der wirklichen Leidens- und Hoffnungsgeschichte Israels abgehobene Szene entwirft die Utopie des kongenialen Verstehens des Handelns Gottes an seinem Volk.

Begründung:

s. Markierungen

- I - Zusammenspiel von Bewegung (πράγμα) und Rede (λογος) (s. 1. Makarismus)
 - Integration von verbalem und nonverbalem Ausdruck von Wissen
 - die Mühelosigkeit der Verständigung (auch über die Szene hinaus)
- II - die Motive der Fülle + Größe, Kraft (s. 2. Makarismus)
 - die Motive der Zustimmung + Freude
 - die Motive der Überwindung von Gegensätzen
 - die Motive der Verbindung von oben + unten, Anfang und Ende

Der auf die erzählte Handlung bezogene Befund (I) zeigt, wie Lukas die Theologie des Hymnus, der er verpflichtet ist (II), in seiner Geschichtsschreibung umsetzt.¹

zu 4: Gegenüberstellung mit 1,21-23,24 (in pragmatischer Absicht)

Im Prinzip ist 1,39-56 (Begegnung der Mütter) eine Gegen-Szene zu 1,21-23 (Begegnung des Zacharias mit dem wartenden Volk). Hier gelingt, was dort unterbunden wird, mühelos.

Erzählerisch bedeutet dies jedoch keine Kompensation der "tragischen" Komponente der Zacharias-Episode. Im Gegenteil: Der Leser braucht die Disäquilibrien, damit er sich für die Äquilibrien interessiert.

Die Begegnung der Mütter schafft kein Äquilibrium gegenüber 1,21-23, sondern allenfalls ein gutes Omen für die Fortführung der Täufer-Geschichte. Besser aber spekulieren wir erst gar nicht, sondern führen sie am 25.1. zuende.

¹Der Glaube an die geschichtsverändernde Macht Gottes findet im 1k GW ihren Ausdruck in der Darstellung des geschichtlichen Prozesses, in dem das Wissen darüber gestiftet und vermittelt wird. In dieser Hinsicht ist die Darstellung der Begegnung der beiden Mütter durch nichts zu überbieten. Die beiden tragen ihr Wissen sozusagen mit ihren Kindern im Bauch leibhaftig mit sich. Insofern gibt es für sie kein kommunikatives Problem. Die Begegnung der beiden Kinder in ihrer Botenfunktion (ab Kap 3; vgl. bes. die Täuferanfrage und ihre Beantwortung Lk 7,18-35) steht bereits unter dem Vorzeichen der Spannung von Heilserwartung und Mißverstehen (vgl. Lk 3,15-17).

A Rekapitulation:

Die Begegnung zwischen Maria und Elisabeth 1,39-56 als federleichtes Gegenstück zu 1,21-

23: grüßen

Reisen - Erkennen = tanzen - Reden S 1

greifen mühelos ineinander. tanzen

Reden:

Die Kinder erkennen sich - S 2 Preisen

die Mütter sind die darum Antwort

selbstverständlich Wissenden. Preisen

B Wir haben dabei das Magnifikat weitgehend ausgespart:

Wie hängt dessen Inhalt mit der erzählten Handlung zusammen?

Gott stürzt die Niedrigen. <---> Kinder mit einer besonderen Sendung werden geboren.

Das werden wir heute zu klären haben. Aber wir nehmen einen weiteren Textabschnitt dazu, an dem dasselbe Phänomen wieder begegnet:

Analyse von 1,57-80

1. Segmentierung / Kontextbezug
2. Syntax - Semantik - Pragmatik als elementare Mindestanalyse
3. Die Funktion der Hymnen (Lobgesang des Zacharias und Magnifikat)

Pragmatik

Zur Rangfolge der Schlüsse Lk 1,63b-64.65a-65b.66-67ff-80:

1. Abschluß der Szene (Der Name wird jetzt akzeptiert.) = Schlichtung des Streits durch Schreiben (nach Winken; vgl. 1,21-23!!).¹
2. Aufhebung des ersten großen Disäquilibriums innerhalb der erzählten Handlung (= 1,20!).

[Das Disäquilibrium der Exposition 1,6 wird schon über 1,24 und 1,58 aufgehoben:
Die Frauen sind doch "nur" für das Kinderkriegen und die entsprechende Nachbar-

¹Winken und Schreiben gelten hier als restringierte sprachliche Äußerungen wie in der entsprechenden Szene. Schriftlichkeit hat hier also keinen memorativen Wert.

schaftsteilnahme vorgesehen. Die Kommunikation versus Volk ist ausschließlich Männersache.]

3. Danach folgt konsequent die Aufhebung des Schadens, der durch das Schweigen, das 1,20 verhängt und das 1,59-63 aufgehoben wird, angerichtet wurde: die Unterbindung der Kommunikation zwischen dem Höchsten Thron und dem Volk.
4. Der Lobgesang des Z. formuliert demnach (ebenso wie das Magnifikat) die Antwort Israels auf das erzählte Geschehen.

Die erzählökonomische Anordnung der Schlüsse in theologischer Perspektive:

1. Das Staunen an sich ist ambivalent. Es kann die Öffnung in die eschatolog. Zukunft anbahnen.
2. Das setzt aber ein zusammenhängendes Erfahren und Begreifen voraus. Dieser ist gebunden an den Prozeß der Vermittlung des Erstaunlichen als Rede zum Lob Gottes, der handelt.
3. Diese Reden muß den eigentlichen Adressaten des Handelns Gottes erreichen: Das Volk in "Judäa" muß hören und staunend fragen.
4. Darauf kann dann die Antwort gegeben werden im Hymnus, den ein Priester in einer eschatologisch überhöhten Rede formuliert als den Lobgesang eines Israel, das sich dem Handeln Gottes verstehend und annehmend - empfangend geöffnet hat.

Damit ergibt sich abschließend die Funktion der Hymnen in der 1k KG: Sie explizieren die Antwort auf Gottes Offenbarung als Antwort auf Gottes Handeln an seinem Volk Israel.

Analyse zuerst zu 1,67ff = 7

dann zu 1,46-55 8

Nach dem Einsatz der Handlung in Lk 1,11.13 zu urteilen, ist die von Lk erzählte Handlung die Geschichte des Handelns Gottes als Antwort auf das Gebet des jüdischen Volkes.

Schon darin ist das Prinzip erkennbar, die Erzählung als Darstellung eines sprachlich-kommunikativen Geschehens aufzufassen bzw. die Geschichte, die es als Handlung zu erzählen gilt, als Ereignis einer Verständigung.

These:

Die Hymnen der 1k KG sind der Ort in der Ereignisfolge, der dieses Prinzip, weichenstellend für die gesamte Darstellung der Geschichte im 1k GW, zu präzisieren erlaubt:

Die beiden Hymnen stellen zwischen der von Lukas erzählten Geschichte und dem, was im Hymnus besungen wird, dem Handeln Gottes an Israel und seinen Feinden, dem Stürzen der Tyrannen vom Thron und der Erhöhung der Erniedrigten, einen Zusammenhang besonderer Art her. Die erzählte Handlung und das von Figuren der Handlung besungene Handeln Gottes sind gerade nicht identisch. Auf beiden Ebenen geht es zwar letztlich um das Handeln Gottes. Erzählt wird aber nicht, wie die Throne der Mächtigen stürzen, sondern wie die an der erzählten Geschichte anfänglich beteiligten Eltern der Hauptfiguren Johannes und Jesus erkennen und aussprechen, welche Bedeutung es haben wird, daß Gott diese Kinder hat erstehen lassen für Israel. So ist von vornherein dafür gesorgt, daß der Leser in den Gang der Handlung so eingeführt wird, daß er die Wahrnehmung des Handelns Gottes im Wirken des Täufers und Jesu als das eigentliche Thema der von Lukas erzählten Geschichte erwartet. Erzählt wird Gottes Handeln im Spiegel des Wissens (oder Nichtwissens) der Menschen um dieses Handeln. Gottes Handeln erscheint damit unter dem Aspekt ausgelöster Erkenntnisse, d.h. primär als Offenbarung, die Geschichte auslöst und inspiriert. Das Rollenspiel der menschlichen Akteure ist insgesamt das in Geschichte sich äußernde Ereignis der Offenbarung Gottes, Offenbarung (Gottes) als (menschliche) Geschichte.

Die Hymnen am Anfang des 1k GW stellen diesen Zusammenhang her, und zwar in der für die apokalyptisch-weisheitliche Auffassung typischen Form, daß erst in der Antwort der Wissenden ausgesprochen wird, welche Bedeutung Gottes Handeln wirklich hat (σωτηρία als Umsturz der Ordnungen), während sich die Darstellung des Historikers Lukas darauf beschränkt zu erzählen, wie es zu dieser Antwort kommt.

A Rekapitulation: 1,57-80

1. Die Geburt und Beschneidung / Namensgebung als dritte Episode der Täufererzählung, durch die die in der ersten Episode angelegten Spannungsmomente abgebaut werden.
 - > letzte Dramatisierungen (verbaler Streit mit den Nachbarn, der geschlichtet wird durch den schreibenden Zacharias, nachdem man ihn winkend dazu veranlaßt hat).
 - > letztes Ereignis: die Öffnung des Mundes zur Mitteilung des empfangenen höheren Wissens
 - > Deeskalation der Spannung durch eskalierende Schlüsse, die darauf hinlaufen, daß das Wissen einerseits in den Herzen der Bevölkerung aufgehoben wird, andererseits
 - > in einem großen Hymnus ausgesprochen wird.

2. Die Funktion der Hymnen:

(Nur vorläufig dazu, was am 8.2. im Überblick zusammenfassend zu sagen ist:)

In den Hymnen besingen die Hauptfiguren der erzählten Welt, was es mit den Ereignissen, die in der Erzählung des Autors Lukas dargestellt werden, auf sich hat.

Zwischen diesen Ebenen besteht ein Gefälle: Lukas läßt seine Figuren die Ereignisse so interpretieren, wie er sie selbst weder jetzt erzählt hat¹ noch später erzählen wird²:

Maria (im Magnifikat) und Zacharias (im Benediktus) beantworten die Ereignisse, um die sie als Offenbarungsträger wissen. Dabei wird explizit, daß diese Ereignisse das eschatologische Handeln Gottes sind. In der Glaubens-Antwort der Hymnen kann dieses Handeln direkt bezeichnet werden (als $\muοεῖν κρᾶτος$, als vertreiben, stürzen, mit Gütern erfüllen usw.), nicht nur als Rede. Gott handelt, wie er vorhergesagt hat.

Dies erzählt nicht Lukas, sondern dies bestätigen die exemplarischen Gestalten, an denen Gott in der (von Lukas erzählten) Geschichte handelt, in ihrer hymnischen Antwort auf das, was sie in der Erzählung erfahren. Auch dies ist nicht der Sturz der Gottesfeinde und der Aufstieg der Armen. Erfahren wird die Geburt von Kindern, die lange ersehnt sind bzw. die unverhofft kommen. Daß darin Gott handelt, ist nur verständlich im Zusammenhang des Wissens, das diese Gestalten repräsentieren: aufgrund der Hoffnung Israels, die durch Gottes Offenbarung bestätigt wird. Das Thema der Geschichte, die Lukas erzählt, ist dieser Zusammenhang.

B Kursorische Analyse / Interpretation von Lk 2

Wenn man annimmt, daß Lukas die Kindheitsgeschichten des Täufers und Jesu in überbietender Parallelität zueinander komponiert hat, erscheint die Erzählung von der Geburt Jesu als krönender Abschluß, die folgenden Episoden entsprechend als sekundär hinzugefügt.

Sehr plausibel ist diese Vorstellung allerdings nicht. Denn derselbe Lukas, der das parallelisiert, hätte diese Parallelität selbst am Ende hinter sich gelassen.

Vor allem der Synchronismus Lk 2,1f (in seiner Entsprechung zu 1,5-7 und 3,1f) verlangt, Lk 2 als Einheit gegenüber Lk 1 zu lesen. In Lk 1 war bereits vom Täufer und von Jesus parallel die Rede, (vgl. die Parallelität der beiden Geburtsankündigungen, aber auch die Parallelität von

¹Das ist selbstverständlich so in Kindheitsgeschichten; da geht es allenfalls um vorausdeutende Reden und Prodigien.

²Das ist der entscheidende Punkt: Lukas wird keinen Jesus zeigen, der die Gewalthaber vom Thron stürzt.

Magnifikat und Benediktus). Lk 2 kann also sicher nicht im Sinne überbietender Parallelität zu Lk 1 aufgefaßt werden. Bevor wir dazu etwas sagen, ist die erzählerische Konzeption von Lk 2 im Zusammenhang zu klären:

1. Zur Segmentierung
2. Zur Semantik
- [3. Zur Pragmatik nur andeutungsweise am Schluß]

1. Zur Segmentierung

Drei Expositionen¹ gliedern das ganze in drei Episoden, von denen die beiden letzten näher zusammenhängen (Schauplatz: der Tempel; relativ enge Anbindung durch V 41; parallele Abschlüsse V 40 // V 52).

Wichtig ist noch die lokale Anbindung der Hirtenszene V 8: Der Erzähler sorgt durch die Formulierung "in derselben Gegend" dafür, daß die Einheit des Ortes zwischen Geburt im Stall und Offenbarung auf dem Feld nicht verlorengeht.

Die Handlungseinsätze nach den Expositionen sind jeweils ähnlich: Einführung neuer Personen, die das jeweilige Ereignis erfahren werden. (Im dritten Fall ist die Ausnahme gegeben, daß die suchenden Eltern dahin zurückkehren, wo sie das verlorene Kind finden.)

2. Zur Semantik

a) Der erzählerische Gesamtzusammenhang

Stichwort: finden

2,12 in der Botschaft an die Hirten

2,46 "nach drei Tagen" im Tempel

Das Motivpaar Suchen-Finden hat in Lk 2 eine ähnlich übergeordnete semantische Bedeutung wie in Lk 1 das Motivpaar Schweigen / nicht reden können - den Mund öffnen / reden.

- b) Auf diesem Hintergrund erweist sich 2,1-7 als übergeordnete Exposition: Das Disäquilibrium "weil für sie kein Ort war..." (2,7fin) bestimmt die gesamte Makrosequenz. Erzählt wird, wie Jesus gefunden wird. Dabei spielt jeweils der Ort eine besondere Rolle.

¹2,21 übergehen wir hier bzw. ziehen es mit 2,22-24 zu einer Exposition zusammen.

- c) In der 1. Episode ist die Geburt das bedeutsame Ereignis. Das Problem ist, daß es am falschen Ort bzw. im Verborgenen stattfindet. Dies ist noch das Thema der Exposition. Die eigentliche Handlung, die Lukas erzählt, ist ein Offenbarungsgeschehen, durch das dieses Ereignis bekannt wird:

Auslöser der Handlung ist die Offenbarungsrede des Engels an die Hirten.

Sie ist doppelt gelagert:

Die "Botschaft" besagt, daß der Messias geboren ist.

(Die Motive entsprechen den Aussagen über Josef in der Exposition; vgl. V 4: Davidsstadt, Haus Davids.)

Diese realisiert man aber nur, wenn man das "Zeichen" kennt.

(Die Motive entsprechen hier den Aussagen über Maria bzw. die Geburt Jesu in der Exposition; vgl. V 7.)

Das Evangelium hat von vornherein diese zweite Komponente (gewußt "wo"), ohne die es nicht zum Finden kommen kann. Vor allem aber ist damit erzählerisch klar, daß das verkündigte Ereignis nur durch das Suchen seine rettende Bedeutung bekommt.

Die weitere Handlung erzählt nichts anderes als das Suchen, Finden, Mitteilen und Bewahren des Wissens davon, daß das von den Engeln verkündigte Ereignis sich ereignet hat mit der Bedeutung, die es in der Botschaft der Engel zugewiesen bekommen hat.

Anders gesagt: Die erzählte Handlung ist die Bewahrheitung der messianischen Botschaft der Engel durch das Finden des Kindes am unmessianischen Ort.

"Evangelium" ist eine Botschaft, die ihre rettende Bedeutung hat für die, die sie hören. Daher gibt es zwischen dem Inhalt der Botschaft und den Empfängern immer auch eine semantische Verbindung:

der Retter

Christos Kyrios

euch/

in Davids Stadt

dem ganzen Volk

Die Hirten repräsentieren das Volk, das auf Rettung hofft.¹

¹Eine Hirtenallegorie im ekklesiolog. Sinn liegt nicht vor. Die Hirten stehen in textsemantischer Beziehung (auch zu den armen Eltern Jesu: 2,24) zu den Armen im Magnifikat.

Entsprechend ist die Christologie traditionell-messianisch. Die Geburt des Messias ist die Verherrlichung Gottes und bedeutet Frieden auf Erden. Sie ist der Beginn der messianischen Ära.

Sie wird im Magnifikat angekündigt / antizipiert als Durchsetzung des Rechtes der Armen durch den Messias.

vgl. Ps 72, 1f

Gott, gib dein Gericht dem König,
dem Königssohn übergib deine Rechte.
Er regiere dein Volk in Gerechtigkeit,
nach gleichem Recht deine Armen.

d) Die zweite Episode erzählt, wie der Messias am rechten Ort erscheint¹ und erkannt wird.

Die Exposition ist bestimmt durch Schriftbezüge:

die biographischen Stationen von Lev 12;

die Opferbestimmungen von Lev 12,8 (für die Armen!);

die Anspielungen auf 1Sam 1,24-28 (Samuels Übereignung an Jahwe für immer)

Die Handlung besteht ausschließlich darin, daß Charismatiker unter der aktuellen Führung des Geistes im Tempel den verheißenen Retter empfangen, wobei sie ihr Wissen offenbaren:

als Lob Gottes: VV 29-32

als Rede über das Kind an die Adresse der Eltern: VV 34b.35

als Rede an alle: V 38b

Im Unterschied zur Hirten-Episode ist aber zu bemerken, daß die Christologie nicht im Sinne der messianischen Königstradition fortgeschrieben wird, sondern

als Offenbarungsereignis zur Erleuchtung aller Völker (wobei Israels δόξα sichtbar wird): VV 29-32

als Ereignis, das eine Krise ("Fall und Auferstehung vieler") heraufbeschwört,

weil das Zeichen, an dem die Bedeutung des Ereignisses gefunden werden soll, auf Widerspruch stößt: VV 34b.35

als Ereignis, in dem dennoch die "Erwartung der Erlösung Jerusalems" seine Antwort finden wird.

¹Vgl. Mal 3,1b: "...und plötzlich kommt dann in seinen Tempel der Herr, nach dem ihr euch sehnt..."

Erzählerisch erinnert manches an die 1. Episode des 1. Kapitels:
Die Repräsentanz Israels durch alte Hoffnungsträger im Tempel;
das Zusammenspiel von frommem "Brauch" und Geistwirken;
das Moment der Irritation, hier auf die frommen, armen Eltern bezogen.

Wichtig ist jedenfalls: Die bisher messianisch definierte Rolle Jesu als Retter der Armen wird transformiert zur Rolle eines universalen Offenbarers. Mit dieser Transformation geht die erzählerische Eintrübung des Verhältnisses dieses Messias zu seiner Familie (und seinem Volk) parallel.

Pragmatik

- e) Die dritte Episode führt diese Linie durch bis zur Katastrophe: Erzählt wird, wie der Messias in seiner weisheitlichen Rolle, als Weisheit Gottes, eschatologisch auf dem Zion erscheint und nicht erkannt wird.

Wenn es denn schon eine überbietende Parallelität zur KG des Täufers gibt: In dieser tragischen Zuspitzung überbietet die KG Jesu als Messias alles bisher Erzählte.

Die Exposition wird aus den auf Lev 12 und 1Sam 1 anspielenden Motiven freier fortentwickelt: Frommem Brauch gemäß wird Jerusalem aufgesucht. Dort tritt das Disäquilibrium ein: Nicht das Kind entfernt sich, sondern die Eltern entfernen sich von Jerusalem und verlieren deshalb das Kind.

Pragmatik!

--> Emmaus!

Erzählt wird, wie die Eltern nach Verlust und vergeblicher Suche das Kind schließlich "nach drei Tagen" dort finden, wo es "sein muß", daß dieses Finden aber vergeblich ist, weil sie nicht verstehen, warum der Sohn nur dort gefunden werden kann, wo er immer war. Der katastrophale Höhepunkt ist der Verweis Jesu an die Adresse seiner Eltern: Der Vorwurf der Eltern wird beantwortet mit dem Vorwurf, daß sie ihn gesucht haben.

Das Suchen war in der Hirtenszene die eigentliche Aufgabe der Empfänger der Botschaft. Hier wird es zum Indiz des Versagens.

Pragmatik!

Gesucht wird das verlorene Kind. Gefunden wird die Weisheit Gottes, als Lehrer der Lehrer Israels. Daß sie nicht als solche erkannt wird, läßt diese Suche nach Jesus in der Katastrophe scheitern.

Die konsequenteste Transformation der Messianologie im Sinne der apokalyptischen Weisheit führt in die tiefste Krise, wie sie in der 2. Episode angekündigt war.

Insgesamt ist also Lk 2 als tragische Episoden-Sequenz angelegt, und zwar im Gegensatz zu Lk 1.

Wir werden abschließend diese beiden gegenläufigen Zyklen im Gesamtzusammenhang vergleichend interpretieren und sie betrachten als die Schlüsseltexte, durch die der Autor des lukanischen Geschichtswerkes den Gegenstand seiner historischen Monographie grundlegt.

Schluß-Vorlesung 8.2.

Übersicht:

A. Rekapitulation zu Lk 2;

Ausweitung auf Lk 1-2

2x3 Episoden mit insgesamt gegenläufiger Tendenz

B. Der Sinn dieser Kompositionsfigur:

These: Täufer und Jesus repräsentieren zwei korrelative Aspekte der Geschichte Gottes mit seinem Volk

1. Rolle Jesu: die messianische Rettung der Armen in der unerwarteten Form der abgewiesenen Weisheit

3. Das Grundproblem: Die Frage nach der Kontinuität in der Diskontinuität mit der Lösung der Erkenntnis aus der Erinnerung des Ursprungs und des Anfangs

Abschluß

Die Rekapitulation zu Lk 2:

--> 3 Episoden mit tragischer Verlaufsrichtung

--> Das Ausgangs-Disäquilibrium (das Liegen am falschen Ort) wird in der 1. Episode nicht beseitigt. Dennoch gelingt die Suche und die Kommunikation darüber, weil die gesuchte Person bezeichnet wird (bzw. zum Zeichen wird aufgrund von Offenbarung)

- > Das Ausgangs-Disäquilibrium wird in der Schlußepisode zwar aufgehoben (Erscheinen Jesu als "Sohn" "im Haus des Vaters"). Dennoch scheitert hier die Suche und die Kommunikation darüber.
- > Im Mittelteil wird Jesus, der inkognito an "seinen" Ort kommt, dennoch erkannt und begrüßt, und zwar von den charismatischen Hoffnungsträger(inne)n.

Dieser Überblick ist zunächst zu erweitern auf Lk 1:

- > 2 Episoden mit "glücklicher" Verlaufsrichtung
- > Das Ausgangs-Disäquilibrium (Kinderlosigkeit) verdichtet sich im Verstummen des Zacharias. Dennoch wird es im Verborgenen aufgehoben (leibhaftig und kommunikativ).
- > Das Ausgangs-Disäquilibrium wird in der Schluß-Episode aufgehoben durch die Öffnung des Mundes des Zacharias zum öffentlichen Zeugnis.
- > Im Mittelteil wird Jesus, der inkognito dem Täufer begegnet, von diesem erkannt und begrüßt. Die charismatischen Mütter geben diesem Erkennen sprachlichen Ausdruck.

Also insgesamt je drei Episoden, die in gegenläufiger Tendenz einander korrespondieren.

Welchen Sinn hat diese Kompositionsfigur?

Grundsätzlich geht es in Kindheitsgeschichten (Simson, Samuel u.a.) um eine literarische Form, die Quintessenz der Vita einer bedeutenden Person in der konzentrierten Form bedeutungsvoller Vorausdeutungen in symbolträchtigen Ereignissen und prophetischen Voraussagen zum Vorzeichen der Lektüre der Vita dieser Person zu machen.

Dies gilt auch von der Doppel-Kindheits-Geschichte des Täufers und Jesu. Daß hier zwei Personen in ihrem Verhältnis zueinander als Kinder eingeführt werden, ist ein Charakteristikum des 1k GW. Der Sinn kann nicht darin liegen, daß hier zwei Biographien begonnen werden, aber auch nicht, daß am Anfang zwei Konkurrenten um den Rang der Erstfigur des Buches ins Rennen geschickt werden.

Meine These:

Täufer und Jesus verkörpern zwei Aspekte der Geschichte Gottes mit seinem Volk, die im 1k GW erzählt wird:

1. Die Rolle des Täufers Johannes

Kapitel 3 bestimmt die Rolle des Johannes ausdrücklich als die Mobilisierung und kritische Korrektur der Hoffnung des Volkes.

Die Tauftätigkeit (zur Umkehr und Vergebung der Sünden) ist in Lk 3 die Exposition (3,1-6)

zur Schilderung der eigentlichen Mission - typisch Lukas - einen Rede-Auftrag enthält:

Teil 1:	3,7-9	Umkehrpredigt
	3,10-14	Unterweisung des betroffenen Publikums (= λαός V 18)
Teil 2:	3,15-17	Ankündigung des Stärkeren

Typisch lukanisch: die Überleitung V 15. Die "Erwartung" (προσδοκᾶν) des Volkes bedarf der Korrektur. Sie würde ohne prophetisch Wegbereitung ins Leere gehen (bzw. gar nicht aktiviert).

Diese Rolle wird in der KG kosequent angelegt:

--> 1. Episode:

Das Volk draußen erwartet (προσδοκᾶν) den Zacharias.

--> 3. Episode:

Nach der Öffnung des Mundes reagiert das Volk (Bevölkerung der Berglandes) mit der erwartungsvollen Frage:

"Was wird dann wohl aus diesem Kind werden..."

[An der Krippe hört man solches nicht!]

Diese Rolle wird dem Täufer im gesamten 1k GW zugeordnet:

--> Lk 7,18-23: Täuferanfrage

[Irritation der Erwartung, Frage aus dem Gefängnis unter erschwerten Kommunikationsbedingungen - die Verständigung gelingt natürlich...]

--> Apg 13,23f.25: Der Täufer als προκηρῶσεων auf dem Hintergrund eines kritischen Geschichtsabrisses (13,17-22)

--> Apg 19,1-7: Die Täuferjünger in E. (zur falschen Zeit mit überholtem richtigen Wissen)

Diese Rolle hat zu tun mit der "alten" Hoffnung Israels und der schwierigen Aufgabe, ihre Erfüllung in der eschatologischen Geschichte Gottes nicht mißzuverstehen.

Die "Erwartung" des Volkes kann sich irren und wird sich irren.

Die Aufgabe des Täufers ist es, das erwartende Volk für Gott auszurüsten, um "seinem" Volk Erkenntnis des Heils zu gewähren" (vgl. 1,77: die Spitzenaussage über den Täufer auf der horizontalen Ebene am Schluß von Lk 1).

Konsequenterweise erscheint der Täufer selbst als das von alten Eltern vergeblich erwartete Kind (vgl. 1. Exposition), dessen verheißene Geburt auf Unglauben stößt (1. Szene).

Das damit begonnene Thema ist bis zum Ende des 1k GW zentral. Es geht um das Volk und seine Hoffnung, die es zum ersten Anwärter auf Gottes Erbarmen macht, und das Problem, daß die Geschichte der Erfüllung dieser Hoffnung dieses Volk spaltet.

2. Die Rolle Jesu

Das Prinzip, die Bedeutung der Vita einer großen Person in der Kindheitsgeschichte in konzentrierter Weise vorwegzunehmen und zum Schlüssel der Darstellung dieser Vita zu machen, ist an der Gestalt Jesu besonders gut zu studieren:

Angekündigt durch den Engel wird Jesus als "Sohn Gottes", aus der "Kraft des Höchsten" gezeugt (1,35).

Dies wird über folgende Stufen entfaltet:

Der vom Engel angekündigte "Sohn Gottes" wird im Magnifikat als Messias und Retter der Armen besungen, der die Machthaber vom Thron stürzt, die Niedrigen erhöht (1,51-53).

Die Geburt dieses Messias steht unter dem Diktat des römischen Kaisers. Der Messias Israels ist der Sohn eines Davididen, der in seine Davidsstadt reist, um sich in die römische Steuerliste eintragen zu lassen.

Dennoch wird er von den Armen gefunden und erkannt, obwohl er nicht das erwartete Bild bietet.

Eine weitere Verfremdung des machtvollen Königs-Bildes vollzieht sich in der Darbringungs-Szene: Als Kind armer Eltern zum Tempel gebracht, wird Jesus dort begrüßt als das Licht der Völker zum Ruhm Israels.

Die Schluß-Szene zeigt schließlich das Messias-Bild des Lukas: Jesus als die im Tempel eschatologisch erscheinende Weisheit Gottes, tätig als Lehrer der Lehrer Israels.

Diese weisheitliche Messias-Ikone ist das Leitbild der 1k Christologie:

- > Lk 5,1-11: Das Programm der Sammlung Israels,
- Lk 5,12-16: beginnend mit der Reinigung eines Aussätzigen der zum Tempel gesandt wird "ihnen zum Zeugnis",
- Lk 5,17-26: und mit der demonstrativen Sündenvergebung bei der Heilung des Gelähmten vor allen Lehrern des jüdischen Volkes (Exposition!) macht dieses Christus-Bild zur Grundlage des gesamten Wirkens Jesu.

Am Ende des Weges steht Jesus letztmals vor den Ältesten, Hohenpriestern und Lehrern Israels vor dem Sanhedrin: Lk 22,66-71.

Es wird gefragt: "Bist du der Messias, so sage es uns" (V 67).

Jesu Antwort:

"Wenn ich es euch sage,

so glaubt ihr nicht.

Frage ich aber,

so antwortet ihr nicht" (67f)

kehrt die Christus-Ikone von 2,46 in ihr tragisches Gegenteil. Jetzt verhalten sich die Lehrer Israels so unverständlich wie in der Ur-Szene die Eltern Jesu.

Die weisheitliche Rolle Jesu entwickelt sich aus der traditionellen Messiasvorstellung, aber in einer konsequent auf das Mißverstehen des Erscheinens der Weisheit Gottes an ihrem Ort angelegten Weise.

Gott geht auf Israels Hoffnung nicht in der von seinem Volk erwarteten Weise ein. Gottes machtvolle Souveränität im Handeln an seinem armen Israel ist ein immer rätselvolleres Inkognito seiner Weisheit, das darin gipfelt, daß der erwartete Retter am Kreuz stirbt. [Nebenrollen können nicht mehr berücksichtigt werden]

3. Das Problem der Diskontinuität

Das Verhältnis beider Aspekte der Geschichte Gottes mit seinem Volk (s.o.) ist das im gesamten 1k GW behandelte Problem der Diskontinuität: Israels Hoffnung und Gottes Freiheit, sie unerwartet zu erfüllen.

Modell Conzelmann:

3 einander ablösende Epochen

Kritik daran ist inzwischen Konsens:

- kein Periodisierungsprogramm
- Eschatologie als Horizont einer
- Erfüllung, die aber in der Kirche stattfindet.

Conzelmanns Ausgangsfrage (-these) sollte dabei aber nicht in Vergessenheit geraten!

Erfüllung basiert auf Hoffnung, Erkenntnis basiert auf Erinnerung des Weges Jesu und seines unaufgebbaren Anfangs.

Deshalb schreibt Lukas Offenbarungsgeschichte als erinnerte jüdische Geschichte, die unabweislich dort ansetzt, wo der große und katastrophale Jüdische Krieg seine Trümmerhaufen hinterlassen hat: im zerstörten Tempel in der für Juden inzwischen verbotenen Stadt Jerusalem.

Nur müssen wir gegen Conzelmanns Ablösungs-Modell die lukanische Konzeption setzen: Bis zuletzt (Apg 28!) wird Offenbarungsgeschichte erzählt im Kontext der jüdischen Geschichte. Die "Zeit Israels" ist eben nicht der Auftakt der von Lukas erzählten Zeit (Conzelmann), sondern ist bis zur letzten Seite des 1k GW Gegenstand der lukanischen Geschichtsschreibung.

Das erinnerte Ganze der jüdischen Geschichte ist der Zusammenhang, in dem Lukas seinem heidenchristlichen Leser den Ort zeigt, wo er der Weisheit Gottes begegnet.

Dies wird in der 1k KG grundgelegt.