

HEIDRUN GUNKEL

Der Heilige Geist bei Lukas

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament 2. Reihe*

389

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Herausgeber / Editor

Jörg Frey (Zürich)

Mitherausgeber / Associate Editors

Markus Bockmuehl (Oxford) · James A. Kelhoffer (Uppsala)
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL) · Tobias Nicklas (Regensburg)

J. Ross Wagner (Durham, NC)

389



Heidrun Gunkel

Der Heilige Geist bei Lukas

Theologisches Profil, Grund und Intention
der lukanischen Pneumatologie

Mohr Siebeck

HEIDRUN GUNKEL, geboren 1984; 2003–2010 Studium der Theologie in Göttingen und Rom; 2010–2014 Promotionsstudium Theologie in Göttingen; Promotionsstipendiatin des Graduiertenkollegs „Götterbilder-Gottesbilder-Weltbilder“; Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Neues Testament; seit 2014 Vikarin der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers.

e-ISBN PDF 978-3-16-153493-5

ISBN 978-3-16-153439-3

ISSN 0340-9570 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Nehren auf alterungbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Meinen Eltern

Gaudium enim Domini est fortitudo nostra.
Nehemia VIII,10

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2013/14 von der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen als Dissertation angenommen. Für den Druck habe ich sie geringfügig überarbeitet. Vielen Menschen gebührt an dieser Stelle mein Dank. Zuerst meinem Lehrer und Doktorvater Prof. Dr. Reinhard Feldmeier, an dessen Lehrstuhl ich seit 2007 tätig war. Die Entstehung meiner Dissertation hat er stets mit konstruktivem Interesse gefördert. Nicht zuletzt das lehrstuhlinterne Oberseminar bot fruchtbaren Raum, gewonnene Erkenntnisse zu diskutieren. Im Kreise der Feldmeier-Schüler habe ich zudem in verschiedenen Bereichen Unterstützung und Austausch gefunden, wofür ich mich ebenfalls an dieser Stelle bedanke: Während meiner Promotionszeit verstarb nach schwerer Krankheit Frau PD Dr. Frances Back, die mir einst im Proseminar das exegetische Laufen beigebracht hatte. Zusammen mit Prof. Dr. Rainer Hirsch-Luipold konnte ich am Alexander von Humboldt-Transcoop-Projekt „The Historical Roots of Early Christian Pneumatology“ teilnehmen. Renato C. Raasch und Dr. Fritz Heinrich haben mich an Projekten zu den Geister-Welten Brasiliens beteiligt.

Fachlichen Austausch, der ebenfalls zu mancherlei Klärung beitrug, habe ich außerdem im Neutestamentlichen Doktorandenkolloquium gefunden. Namentlich genannt sei Prof. Dr. Florian Wilk, der sich stets kritisch mit meiner Arbeit auseinandersetzte und das Zweitgutachten erstellt hat.

Die Deutsche Forschungsgemeinschaft gewährte mir drei Jahre lang ein Promotionsstipendium im Rahmen des Göttinger Graduiertenkollegs „Götterbilder – Gottesbilder – Weltbilder“. Herrn Prof. Dr. Hermann Spieckermann möchte ich nicht nur in seiner Eigenschaft als Sprecher des Kollegs danken, sondern auch für meine Förderung von frühen Studienzeiten an. Den anderen Mitgliedern des interdisziplinären Kollegs danke ich für die Weggemeinschaft und die Diskussionen über den theologischen Horizont hinaus.

Wer ungezählte Stunden am Schreibtisch in die Welt des lukanischen Doppelwerks vorstößt, ist für freundschaftliche Begleitung und Ermunterung dankbar. Viele sind auf der langen Reise mitgegangen, von denen ich an dieser Stelle nur diejenigen nennen kann, die das abschließende Korrekturlesen auf sich genommen haben: Florian Dinger, Dr. Thomas Hanke, Lena Hesselbarth, Merryll Rebello und Lena Reinhardt.

Nicht zuletzt gilt mein Dank meiner Familie, die meinen wissenschaftlichen Unternehmungen immer mit Geduld und Verständnis begegnet ist und so manche neue Herausforderung liebevoll mitgetragen hat. Mein Vater Jürgen Gunkel hat darüber hinaus viel Mühe auf die Korrektur der wachsenden Kapitel meiner Arbeit verwandt und mich bis hin zur Drucklegung tatkräftig unterstützt. Meiner Mutter Gunda Gunkel verdanke ich, in der christlichen Gemeinde Heimat zu haben. Ich möchte dieses Buch daher meinen Eltern widmen.

Abschließend danke ich Prof. Dr. Jörg Frey für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe“ und dem Verlag Mohr Siebeck für die umsichtige Betreuung bei der Erstellung der Druckfassung.

Peine, im Dezember 2014

Heidrun Gunkel

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
Einleitung	1
1 Ausgangspunkt und Ziel	1
2 Forschungsgeschichtliche Verortung	5
3 Methodik.....	7
Teil I: Die theologische Bedeutung des Heiligen Geistes bei Lukas – Funktionen und Auswirkungen in drei Wirkungsepochen	9
<i>1 Das Gottesvolk Israel und der Heilige Geist</i>	13
1.1 Johannes der Täufer als Prophet für Israel	15
1.1.1 Der Auftrag des Johannes (Lk 1,15.17.80)	16
1.1.2 Johannes' heilsgeschichtlicher Rang (Lk 3,16)	27
Ergebnis	33
1.2 Gerechte Repräsentanten Israels	35
1.2.1 Elisabeth und Zacharias (Lk 1,41.67)	35
1.2.2 Simeon (Lk 2,25–27)	40
Ergebnis	42
1.3 Vorherbestimmung in den Schriften Israels	44
1.3.1 Die Komplettierung des Zwölferkreises (Apg 1,16)	45
1.3.2 Die Bedrängnis der Gemeinde Jesu (Apg 4,25)	48
1.3.3 Das Evangelium auch für die Heiden (Apg 28,25)	51
Ergebnis	53
Fazit: Das Gottesvolk Israel zwischen Vorbereitung und Veränderung	55
<i>2 Jesus und der Heilige Geist</i>	58
2.1 Der Geistträger Jesus als Gottessohn und Christus	58
2.1.1 Die wesenhafte Geistprägung Jesu (Lk 1,35)	58
2.1.2 Die Offenbarung und Inthronisation des Geistträgers (Lk 3,22)	69

2.1.3 Die Bewährung des Geistträgers (Lk 4,1.14)	76
2.1.4 Die heilbringende Tätigkeit des Geistträgers (Lk 4,18; Apg 10,38)	83
2.1.5 Die Einbeziehung der Jünger in die Geistträgerschaft Jesu (Lk 10,21; Apg 1,2)	101
Ergebnis	107
2.2 Jesus als Vermittler und Verwalter des Heiligen Geistes	109
2.2.1 Die Installation Jesu (Apg 2,33)	109
2.2.2 Die Geist-Verheißungen Jesu an die Seinen (Lk 11,13; 12,12; 24,49; Apg 1,5,8)	115
Ergebnis	133
Fazit: Jesu einzigartiger Status	135
3 Die Gemeinde Jesu und der Heilige Geist	137
3.1 Die Ermöglichung der Evangeliumsverkündigung	138
3.1.1 Die Befähigung und Beauftragung am pfingstlichen Anfang (Apg 2,4.17f.)	139
3.1.2 Die Ermutigung und Stärkung gegen Widerstände (Apg 4,31)	156
3.1.3 Einzelfälle geistgewirkter Zeugenschaft (Apg 4,8; 5,32;6,10; 9,31; 18,25)	161
Ergebnis	162
3.2 Die Ausrichtung und Ausbreitung der Mission	165
3.2.1 Die beginnende Öffnung zur Heidenmission (Apg 8,29.39)	165
3.2.2 Die offizielle Durchsetzung der Heidenmission (Apg 10,19; 11,12)	174
3.2.3 Die Konkretisierung der Heidenmission (Apg 15,28)	183
3.2.4 Der Weg nach Europa (Apg 16,6f.)	186
3.2.5 Der Weg in die Welthauptstadt (Apg 19,21; 20,22)	190
Ergebnis	192
3.3 Die Zugehörigkeit zum Gottesvolk	194
3.3.1 Die (Neu-)Definition des Gottesvolkes (Apg 2,38)	195
3.3.2 Die Wahrung von Kontinuität und Einheit (Apg 8,15.17–19)	206
3.3.3 Das exklusive Identitätsmerkmal (Apg 10,44f.47; 11,15f.; 15,8)	215
3.3.4 Das Differenzkriterium gegenüber alternativer Taufpraxis (Apg 19,2.6)	225
3.3.5 Die Aufnahme als ‚Regelfall‘ (Apg 5,32; 9,17.31; 13,52)	230
Ergebnis	233
3.4 Die Funktionsträger	236
3.4.1 Die Apostel (Lk 6,12; Apg 1,2)	236
3.4.2 Die Armenpfleger (Apg 6,3.5)	240

3.4.3 Die Propheten und prophetisch Begabten (Apg 7,55; 11,28; 20,23; 21,4,11)	243
3.4.4 Die Missionare (Apg 11,24; 13,2,4.9)	246
3.4.5 Die Ältesten (Apg 20,28)	250
Ergebnis	253
3.5 Die Verwerfung	254
3.5.1 Der äußere Widerstand (Lk 12,10; Apg 7,51)	254
3.5.2 Der innere Widerstand (Apg 5,3.9)	257
Ergebnis	263
Fazit: Die Gemeinde Jesu in ihrer Bedeutung, Konstitution und geschichtlichen Entwicklung	263
<i>Fazit des I. Teils: Das Konzept der lukanischen Pneumatologie. Der Heilige Geist als Garant des göttlichen Heilsplans</i>	<i>266</i>

Teil II:

Profilierung, Grund und Intention der lukanischen Pneumatologie – von den Traditionen zum Konzept271

<i>1 Die Wirkweisen und Wesensvorstellungen in der lukanischen Pneumatologie</i>	<i>275</i>
1.1 Die Wirkweisen des Geistes	276
1.1.1 Der Geist als besondere Auszeichnung	276
1.1.2 Die Indienstnahme durch den Geist	278
1.1.3 Der prophetische Geist	279
1.1.4 Der lenkende Geist	279
1.1.5 Der ermächtigende Geist	280
1.2 Die Wesensvorstellungen des Geistes	282
1.2.1 Der Geist als Kraft und Substanz	282
1.2.2 Der Geist als Person	287
1.3 Die Einheit der lukanischen Pneumatologie	291
<i>2 Geistvorstellungen in den maßgeblichen Traditionen</i>	<i>294</i>
2.1 Altes Testament	297
2.1.1 Schöpfung	297
2.1.2 Besondere Fähigkeiten und Führungspositionen	299
2.1.3 Prophetie	301
2.1.4 Heil und Gehorsam	302
2.2 Hellenistische Philosophie	303
2.2.1 Stoa	303
2.2.1.1 Göttliche Weltvernunft	304
2.2.1.2 Menschliche Vernunft und Ethik	305
2.2.2 Pseudo-Platon	305

2.2.3 Plutarch	306
2.2.3.1 Inspiration	307
2.2.3.2 Zeugung	309
2.3 Antikes Judentum	310
2.3.1 Qumran	311
2.3.1.1 Erwählung und Reinigung	311
2.3.1.2 Prophetische Gestalten	313
2.3.2 Weisheit Salomos	314
2.3.2.1 Lebensprinzip	314
2.3.2.2 Kosmische Weisheit	315
2.3.3 Psalmen Salomos	316
2.3.4 Philo	317
2.3.4.1 Kosmisches Prinzip	317
2.3.4.2 Unsterblichkeit, Gotteserkenntnis und Ethik des Menschen	318
2.3.4.3 Prophetie	319
2.4 Frühchristentum (Paulus)	320
2.4.1 Jesus	320
2.4.2 Ewiges Leben und ethisches Verhalten	321
2.4.3 Auferbauung der Gemeinde	322
<i>3 Die lukanische Pneumatologie vor dem Hintergrund der maßgeblichen Traditionen</i>	<i>324</i>
3.1 Der Vergleich	324
3.1.1 Die lukanischen Wirkweisen des Geistes vor dem Hintergrund der maßgeblichen Traditionen	324
3.1.2 Die lukanischen Wesensvorstellungen des Geistes vor dem Hintergrund der maßgeblichen Traditionen	343
3.2 Ergebnisse des Vergleichs	346
3.2.1 Die Profilierung der lukanischen Pneumatologie	347
3.2.2 Der Grund und die Intention der lukanischen Pneumatologie	351
<i>Fazit des II. Teils: Die lukanische Pneumatologie als ein wesentlicher Baustein der hermeneutischen Strategie</i>	<i>356</i>
Schluss	359
Bibliographie	363
Stellenregister.....	381
Sachregister.....	402

Einleitung

1 Ausgangspunkt und Ziel

Mit dem dritten Artikel des Glaubensbekenntnisses bekennen sich die Christen regelmäßig zum Heiligen Geist. Dieser wird in dem Bekenntnis als dritte Person der Trinität aufgefasst. Über eine solche stetige Erwähnung im gottesdienstlichen Bekenntnis hinaus spielt der Geist in der westlichen Kirche und Theologie keine besonders herausragende Rolle. Vielmehr wurde sogar eine westliche „Geistvergessenheit“¹ diagnostiziert. Die (Tendenz zur) Vernachlässigung des Heiligen Geistes hat verschiedene Ursachen², von denen drei hier kurz genannt werden sollen: So wird die Pneumatologie als eigenständiger Topos in den systematisch-theologischen Entwürfen nur in geringem Maße berücksichtigt – am häufigsten ist der Geist noch in den Erörterungen zur göttlichen Trinität zu finden. Frömmigkeitsgeschichtlich wird dem Heiligen Geist zwar mit Pfingsten ein eigenes Fest gewidmet, dieses hat jedoch im Kirchenjahr nicht annähernd dieselbe Bedeutung wie die Christusfeste oder auch die Totengedenktage. Außerdem dürfte auch die Tatsache eine Rolle spielen, dass im Laufe der Kirchengeschichte zu verschiedenen Zeiten Bewegungen entstanden, die besonders unter Berufung auf den Heiligen Geist zu Reformen aufriefen. Die angestrebten Reformen gerieten, weil sie nicht den Vorstellungen der etablierten Kirchen entsprachen, stets unter den Verdacht, die bestehenden Verhältnisse zu gefährden. Ein solcher Verdacht wiederum warf auf die intensivere Beschäftigung mit dem Geist, auf den sich die Reformer nicht zuletzt als autoritative Instanz gegen die kirchliche Tradition beriefen, ein schiefes Licht.

Neben diesen kirchen- wie theologiegeschichtlichen Entwicklungen wird der Thematik des Heiligen Geistes hierzulande häufig eine spürbare Reserviertheit entgegengebracht, weil der Geist weit deutlicher als Gottvater oder Christus eine Affinität zu ungewöhnlichen, übernatürlichen oder gar irratio-

¹ Vgl. zu diesem Begriff DILSCHNEIDER, Geistvergessenheit.

² Vgl. zu den erläuterten und darüber hinaus weiteren Zusammenhängen SATTLER, Erinnerung, S. 404–406.

nenalen Phänomenen zu haben scheint und nicht selten als „unfassbar“³ gilt. Auf der anderen Seite ist jedoch auch zu beobachten, dass eine „Geisterinnerung“⁴ eingesetzt hat.

Mit der vorliegenden Arbeit soll ein Beitrag zu dieser „Geisterinnerung“ geleistet werden. Allerdings wird dies nicht in Form einer systematisch-theologischen Abhandlung über den Heiligen Geist geschehen. Vielmehr geht die Arbeit zu den Anfängen des christlichen Glaubens zurück und widmet sich den Erwähnungen des Heiligen Geistes bei Lukas.

Anlass für diese nähere Beschäftigung mit den lukianischen Aussagen zum Geist war die exegetische Beobachtung, dass der Heilige Geist im lukianischen Doppelwerk eine große Rolle spielt und dass einige lukianische Geistphänomene den in der hellenistischen Umwelt vorhandenen ähneln. Die vorliegende Arbeit geht demnach von der Feststellung aus, dass der *auctor ad Theophilum* ein besonderes Interesse am Heiligen Geist hatte. Darauf weisen bereits die zahlreichen Belege für den Heiligen Geist in beiden Teilen des Doppelwerkes⁵ hin: 19 Mal kommt er im Lukas-Evangelium vor, 58 Mal in der Apostelgeschichte. Berücksichtigt werden bei diesen 77 Belegen die Erwähnungen des den Geist Gottes bezeichnenden Begriffes πνεῦμα. Dieser Geist wird von Lukas auf unterschiedliche Weise präzisiert: Neben dem absoluten πνεῦμα („Geist“) spricht Lukas vom πνεῦμα ἅγιον („Heiliger Geist“), vom πνεῦμα κυρίου („Geist des Herrn“) und vom πνεῦμα Ἰησοῦ („Geist Jesu“).⁶ Dass diese unterschiedlichen Wendungen alle denselben Geist Gottes meinen, erschließt sich durch die Beobachtung, dass an zahlreichen Stellen verschiedene dieser Ausdrücke nebeneinander stehen.⁷

³ So der Titel des Buches von Erlemann zum Heiligen Geist im Neuen Testament. Vgl. ERLEMANN, Unfassbar.

⁴ SATTLER, Erinnerung, v. a. S. 406–411.

Auch in den Bibelwissenschaften ist in den letzten Jahren ein stärker werdendes Interesse am Heiligen Geist zu verzeichnen. Davon zeugen vor allem die Veröffentlichungen des Sammelbandes zum Heiligen Geist der Reihe „Jahrbuch für Biblische Theologie“ (Nr. 24) oder des Themenheftes zum Geist der „Zeitschrift für Neues Testament“ (Nr. 25).

⁵ Dass das Lukas-Evangelium und die Apostelgeschichte von einem Verfasser stammen, wird heute nicht mehr angezweifelt. Vgl. VERHEYDEN, Unity, S. 6, Anm. 13. Der von Verheyden herausgegebene Sammelband „The Unity of Luke-Acts“ enthält eine Reihe von Beiträgen, die die Einheitlichkeit der beiden Werke aufzeigen.

⁶ In der überwiegenden Zahl der Belege wird der Geist Gottes im lukianischen Doppelwerk mit πνεῦμα ἅγιον („Heiliger Geist“) bezeichnet. Auffälligerweise fehlt das Syntagma πνεῦμα θεοῦ bei Lukas, lediglich in der Gottesrede in Apg 2,17f. spricht Gott vom πνεῦμά μου.

⁷ S. dazu z.B. das Nebeneinander von πνεῦμα und πνεῦμα ἅγιον in Lk 2,25–27; Lk 4,1; Apg 2,4 oder von πνεῦμα ἅγιον und πνεῦμα κυρίου in Apg 5,3,9 bzw. in den bedeutungsverwandten Stellen Lk 4,18; Apg 10,38 oder von πνεῦμα ἅγιον und πνεῦμα Ἰησοῦ in Apg 16,6f.

Die besondere Bedeutung des Geistes für Lukas zeigt sich auch im Vergleich mit den beiden anderen synoptischen Evangelien. Hierbei fällt auf, dass Lukas in seinem Evangelium dreimal so oft vom Geist spricht wie das Markus-Evangelium, das 6 Belege aufweist, und eineinhalb Mal so viel wie das 12 Belege enthaltende Matthäus-Evangelium.⁸ Diesbezüglich werden die in Teil I dieser Arbeit durchgeführten Exegesen zeigen, dass der Heilige Geist besonders häufig an redaktionellen Textstellen auftritt, an denen Lukas ihn explizit eingetragen hat. In der Apostelgeschichte, wo Lukas weitaus eigenständiger formulieren konnte, findet sich das dichteste Vorkommen des Geistes innerhalb des Neuen Testaments.

Insofern liegt es nahe, bei einer exegetischen Arbeit zum Heiligen Geist das lukanische Doppelwerk in den Blick zu nehmen. Die in diesem Zusammenhang zu stellenden Fragen lassen sich in zwei Themenkomplexe gliedern:

Der erste Themenkomplex betrifft die von Lukas in seinem Doppelwerk gebotene systematische⁹ Entfaltung seiner Theologie. In diesem Rahmen der lukanischen Theologie stellt sich die Frage nach der Bedeutung des Heiligen Geistes. Der erste Arbeitsschritt besteht darin, die Bedeutungsspektren des Heiligen Geistes, die innerhalb der lukanischen Theologie erkennbar werden, zu ermitteln. Das Ergebnis einer solchen Ermittlung wird Aufschluss darüber geben, ob und inwiefern Lukas ein Konzept vom Heiligen Geist bietet und damit von einer (spezifisch) lukanischen Pneumatologie gesprochen werden kann. Diese im I. Teil behandelte Fragestellung gibt der Arbeit den Untertitel „Theologisches Profil der lukanischen Pneumatologie“.

Innerhalb des zweiten Themenkomplexes soll angesichts der auffallenden Prominenz des Heiligen Geistes im lukanischen Doppelwerk erkundet werden, was Lukas mit seiner umfangreichen Pneumatologie erreichen wollte. Zur Beantwortung dieser Frage ist zunächst die Ausrichtung des lukanischen Doppelwerks insgesamt zu betrachten, d.h. es ist darzustellen, von welchen Traditionen der *auctor ad Theophilum* geprägt war und an welchen Leserkreis das lukanische Doppelwerk gerichtet ist. Hierzu werden sowohl der Verfasser als auch seine Leserschaft verortet:

Der innerhalb der Evangelien einmalige Prolog des Lukas-Evangeliums (Lk 1,1–4) sowie der darauf Bezug nehmende Anfang der Apostelgeschichte (Apg 1,1f.), mit denen Lukas an Konventionen griechisch-römischer Ge-

⁸ Bei Johannes spielt das πνεῦμα mit 19 Belegen ebenfalls eine stärkere Rolle als bei Matthäus und Markus. Die Bedeutung des Heiligen Geistes als den Jüngern nach Jesu Abschied beistehendem „Tröster“ (παράκλητος) wird in den Abschiedsreden Joh 14-16 hervorgehoben.

⁹ Inwieweit bei der mit dem lukanischen Doppelwerk vorliegenden narrativen Literatur von einer systematischen Darstellung gesprochen werden kann, wird im Laufe dieser Arbeit ersichtlich werden. Zwar präsentiert der *auctor ad Theophilum* keine systematischen Erörterungen über theologische Themen, aber er bietet „mit großem erzählerischen Geschick Theologie“ (EISEN, Poetik, S. 219).

schichtsschreibung anknüpft, weisen ihn als einen literarisch gebildeten Griechen aus. Gleichzeitig sind auch die auf ihn einwirkenden jüdischen Einflüsse erkennbar: Zwar vermeidet Lukas die Verwendung semitischer Begriffe, zeigt kein Interesse am jüdischen Kult und ist mit der Geografie Palästinas nicht vertraut¹⁰, aber er lässt eine große Vertrautheit mit der Septuaginta erkennen, kann sogar deren Stil imitieren, betont das Erbe der Väter und die überragende Bedeutung Jerusalems und des dortigen Tempels.¹¹ Lukas ist demnach dort zu verorten, wo die jüdische und die griechisch-römische (d.h. hellenistische) Tradition zusammenfließen, also an deren Schnittstelle. Die oben genannten Ausführungen lassen vermuten, dass es sich bei Lukas entweder um einen hellenistischen Juden oder aber um einen in enger Verbindung zum Judentum stehenden Gottesfürchtigen handelte.¹²

Die Tatsache, dass Lukas einerseits durch alttestamentlich-jüdische Vorstellungen, andererseits durch hellenistische Traditionen geprägt ist, hat Konsequenzen im Hinblick auf den von ihm intendierten Leserkreis. Bereits zu Beginn des Evangeliums wird deutlich, dass das Werk doppelt ausgerichtet ist. Zum einen zeigen die gepflegte Sprache und der anspruchsvolle Stil des erwähnten Prologs, dass Lukas für eine breitere griechische Öffentlichkeit schreibt, die auch die gehobenen Gesellschaftsschichten einschließt (vgl. die Widmung an *κράτιστε Θεόφιλε* („Exzellenz Theophilus“) (Lk 1,3)). Zum anderen wechselt er direkt im Anschluss an den Prolog ab Lk 1,5 zu alttestamentlichem Sprachstil und schildert zu Beginn seiner Geschichte eine typisch jüdische Begebenheit im Jerusalemer Tempel. Während die beiden Traditionen demnach am Anfang nebeneinander stehen, finden sich im Laufe des Doppelwerks zahlreiche Elemente, die sowohl vom jüdischen als auch vom hellenistischen Kontext her verständlich werden.¹³

Diese generelle Ausrichtung des lukanischen Doppelwerks trägt dazu bei, das Evangelium sowohl der jüdischen wie der hellenistischen Welt plausibel

¹⁰ Solche Beobachtungen wurden häufig als Indiz dafür angesehen, dass Lukas nicht aus jüdischem Haus stammt. Vgl. KÜMMEL, Einleitung, S. 118; BROER, Einleitung, S. 139.

¹¹ S. dazu auch die Einleitung zu I.1.

¹² Vgl. POKORNÝ / HECKEL, Einleitung, S. 533.

¹³ Dieser doppelte Bezug wurde anhand einer Anzahl lukanischer Elemente bereits von Marguerat nachgewiesen und als „ambivalence sémantique“ bezeichnet (MARGUERAT, *Luc-Actes entre Jérusalem et Rome*, S. 86). Feldmeier versteht diesen darüber hinaus „als Ausdruck einer Inkulturations- und Missionsstrategie“ und bezeichnet ihn als „Doppelkodierung“ (FELDMEIER, *Himmelfahrt*, S. 69).

Aus der Reihe der von Marguerat bzw. Feldmeier identifizierten Elemente mit doppeltem Bezug seien folgende Beispiele genannt: die Perikope vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41–52); die Darstellung des Täufers Johannes (Lk 3,1–20); das spezifisch lukanische Wort des Hauptmanns unter dem Kreuz (Lk 23,47); die lukanische Darstellung der Erhöhung Jesu als Himmelfahrt (Lk 24,44–53; Apg 1,1–11); die Rede des Paulus auf dem Areopag in Athen (Apg 17,16–34).

zu machen. Daher ist zu vermuten, dass Lukas auch die für seine Botschaft zentralen Aussagen vom Heiligen Geist in die jeweilige Gedankenwelt seiner Leser vermitteln will.

Im zweiten Arbeitsschritt wird diese Vermutung überprüft und herausgearbeitet, inwiefern der Grund für die ausführliche Pneumatologie in der Aufnahme alttestamentlich-jüdischer und hellenistischer Geistvorstellungen zu finden ist und wie Lukas durch diese Vorgehensweise seine Intention, die Botschaft Juden wie Griechen verständlich zu machen, verwirklichen kann. Diese im II. Teil durchgeführte Untersuchung gibt der Arbeit den Untertitel „Grund und Intention der lukanischen Pneumatologie“.

Ziel dieser Arbeit ist es demnach, das eigene theologische Profil der lukanischen Pneumatologie zu ermitteln und – in Verbindung damit – Grund und Intention für dieses Profil aufzuzeigen.

2 Forschungsgeschichtliche Verortung

Die beiden genannten Themenkomplexe zum Heiligen Geist bei Lukas lassen sich in der Forschungssituation zur lukanischen Pneumatologie folgendermaßen verorten:

Unter den Arbeiten, die die theologische Bedeutung des Heiligen Geistes speziell bei Lukas untersuchen, ist an erster Stelle Heinrich von Baers deutschsprachige Monographie „Der Heilige Geist in den Lukasschriften“ von 1926 zu nennen. Von Baer befragt das Doppelwerk unter Anwendung der zu dieser Zeit erst in Ansätzen entwickelten redaktionsgeschichtlichen Methode nach spezifisch lukanischen Aussagen zum Heiligen Geist. Er identifiziert den Geist zusammen mit dessen Funktion des $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\acute{\iota}\zeta\epsilon\sigma\theta\alpha\iota$ als „Leitmotiv für das Doppelwerk“¹⁴ Bei seiner Untersuchung nimmt er jedoch nicht alle Belege für den Geist in den Blick, sondern setzt Schwerpunkte im Lukas-Evangelium sowie am Anfang der Apostelgeschichte. Außerdem fragt er in seiner Zusammenfassung explizit nach den Geisterfahrungen des Lukas selbst, die sich in seinen Aussagen zum Heiligen Geist spiegeln.

In jüngerer Zeit spielt sich die Forschung zur theologischen Bedeutung des Heiligen Geist bei Lukas vorwiegend im englischsprachigen Raum ab und ist vor allem¹⁵ durch die Debatte bestimmt, ob Lukas den Heiligen Geist nur als Geist der Prophetie auffasst (so anschließend an Schweizer¹⁶ vor allem Men-

¹⁴ VON BAER, *Der Heilige Geist*, S. 2.

¹⁵ Eine aktuelle Zusammenstellung zu den weiteren thematischen Ausrichtungen in den Untersuchungen zum Heiligen Geist bei Lukas findet sich bei BONNAH, *Holy Spirit*, S. 12–56. Bonnah selbst untersucht (im Anschluss an die Arbeit von Shepherd) den Heiligen Geist als „narrative factor“ in der Apostelgeschichte.

¹⁶ Vgl. SCHWEIZER, *πνεῦμα*, S. 401–413.

zies¹⁷) oder ob dem Geist vielmehr eine soteriologische Funktion zur Schaffung des Gottesvolkes aus Juden wie Heiden zukommt (so in neuerer Zeit vor allem Turner¹⁸ und Wenk¹⁹).

Die vorliegende Arbeit wird demgegenüber in ihrem I. Teil die theologische Bedeutung des Heiligen Geistes bei Lukas nicht unter der Prämisse einer thematischen Begrenzung untersuchen, sondern aufzeigen, wie vielfältig die Funktionen und Auswirkungen des Geistes von Lukas dargestellt werden. Sie wird dabei insofern eine (besonders im deutschsprachigen Raum bestehende) Lücke in der Erforschung der lukanischen Pneumatologie schließen, als sie der Untersuchung nicht nur eine Auswahl, sondern alle 77 im lukanischen Doppelwerk vorhandenen Belege zum Heiligen Geist zu Grunde legt.

Der II. Teil der Arbeit, der die lukanische Pneumatologie vor dem Hintergrund der für ihn maßgeblichen Traditionen betrachtet, stellt in mehrfacher Hinsicht einen Neuanatz in der religionsgeschichtlichen Verortung der Aussagen des Lukas zum Heiligen Geist dar. Eine erste Neuerung gegenüber der bisherigen Forschung besteht darin, die Einordnung der Pneumatologie in die Traditionen mit der Frage nach der Intention des sich an einen bestimmten Leserkreis richtenden *auctor ad Theophilum* zu verbinden. Zum zweiten wird es ein Novum darstellen, dass bei dem Vergleich mit anderen Traditionen unterschiedliche Traditionsbereiche herangezogen werden. Bisher wurde in der Forschung versucht, die lukanische Darstellung des Heiligen Geistes vor dem Hintergrund alttestamentlich-jüdischer Geist-Aussagen zu verstehen.²⁰ Die Konzentration auf diesen Traditionsbereich ist nach wie vor als Gegenreaktion zu einem älteren Entwurf von Leisegang²¹ zu sehen, der die alttestamentlich-jüdischen Traditionen für irrelevant erklärte und den Ursprung des Gedankengutes zum Heiligen Geist, das sich wie bei Lukas auch in den beiden anderen synoptischen Evangelien findet, ausschließlich in den griechisch-römischen Geistvorstellungen (der Mystik) sah.

Diese Arbeit will weder die eine noch die andere Seite ausblenden, sondern sie wird – von einer Verortung des Lukas und seiner Leser im Bereich der Schnittstelle von jüdischem und hellenistischem Gedankengut ausgehend – beide Traditionen berücksichtigen.

¹⁷ Vgl. MENZIES, *Pneumatology*, S. 114–284.

¹⁸ Vgl. TURNER, *Power*.

¹⁹ Vgl. WENK, *Community*.

²⁰ Wiederum kann hier auf die Arbeiten von Menzies, Turner und Wenk verwiesen werden, die in ihrer Debatte um die lukanische Pneumatologie auch die Frage nach dem Geistverständnis im antiken Judentum diskutieren.

²¹ Vgl. LEISEGANG, *Pneuma hagian*.

3 Methodik

Die in den beiden Teilen der Arbeit zu vollziehenden Arbeitsschritte erfordern die Verwendung verschiedener Methoden:

Da in Teil I der Arbeit die Bedeutung des Heiligen Geistes innerhalb der von Lukas in seinem Doppelwerk gebotenen Theologie erörtert werden soll, bildet die Gestalt des Endtextes den Ausgangspunkt der Untersuchung. Deshalb bewegt sich diese Untersuchung schwerpunktmäßig auf synchroner Ebene. Um die Arbeit des Redaktors Lukas nachvollziehen zu können, sind darüber hinaus jedoch auch diachrone exegetische Methoden heranzuziehen. Dies gilt insbesondere für die Genese einzelner Passagen, bei denen durch den Vergleich mit den von Lukas verwendeten Quellen gezeigt werden kann, wie der *auctor ad Theophilum* im Einzelnen gearbeitet hat. Auch die Erörterung einzelner von Lukas aus den Traditionen aufgenommener Motive und Begriffe soll der Ermittlung der Aussageabsicht dienen.

In Teil II der Arbeit soll die Aufnahme von alttestamentlich-jüdischen wie hellenistischen Geistvorstellungen in die lukanische Pneumatologie betrachtet werden, um den Grund dieser Pneumatologie zu ermitteln. Dazu ist es methodisch erforderlich, einen Vergleich der lukanischen Geistkonzeption mit den in den beiden Traditionsbereichen vorhandenen Vorstellungen vom Wirken eines göttlichen Geistes durchzuführen. Ziel dieses Vergleiches ist es jedoch nicht, nur Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzulisten, sondern herauszustellen, an welche Phänomene und Bedeutungsgehalte des Geistes sich der *auctor ad Theophilum* anlehnt und wie er diese für seine Pneumatologie aufnimmt und gegebenenfalls transformiert. Hinsichtlich der Geist-Aussagen des Lukas kann dabei auf die im ersten Arbeitsschritt erzielten Ergebnisse zurückgegriffen werden. Die in den oben genannten Traditionen enthaltenen Geistvorstellungen müssen sodann identifiziert und erörtert werden. Da Lukas jedoch nicht der Erste im frühen Christentum ist, der vom Heiligen Geist spricht, muss für die Erörterung des besonderen lukanischen Profils auch die frühchristliche Geisttradition berücksichtigt werden. Der in dieser Weise durchgeführte Vergleich wird Rückschlüsse bezüglich der Verständlichkeit der lukanischen Pneumatologie für die jeweiligen Leserkreise des Doppelwerks zulassen, auf deren Basis dann Aussagen zur Intention der lukanischen Pneumatologie getroffen werden können.

Teil I

Die theologische Bedeutung des Heiligen Geistes bei Lukas – Funktionen und Auswirkungen in drei Wirkungsepochen

Begründet auf der in der Einleitung der Arbeit dargestellten Beobachtung, dass Lukas ein besonderes Interesse am Heiligen Geist erkennen lässt, widmet sich dieser I. Teil der Arbeit der Fragestellung, welche theologische Bedeutung der *auctor ad Theophilum* dem Heiligen Geist in seinem Doppelwerk insgesamt zuweist. Das Ziel ist es also, die Bedeutungsspektren des Heiligen Geistes innerhalb der lukanischen Theologie insofern zu erschließen, als sie in der narrativen Entfaltung des Lukas vorhanden sind. Außerdem ist zu ergründen, ob man von einem Konzept des Heiligen Geistes bei Lukas bzw. von einer lukanischen Pneumatologie sprechen kann.

Zu diesem Zweck werden daher die 77 Belege für den Heiligen Geist¹ im lukanischen Doppelwerk untersucht werden: Da nach der von dem Redaktor Lukas dem Heiligen Geist zugemessenen Bedeutung gefragt ist, ist die Ebene des lukanischen Endtextes ausschlaggebend und es wird vorwiegend mithilfe synchroner Methoden gearbeitet. Wo es zu der Erschließung der redaktionellen Tätigkeit des Lukas erforderlich ist, werden auch diachrone exegetische Methoden eingesetzt.

Für die Untersuchung werden die Belege unter folgenden Gesichtspunkten systematisiert: Zum einen ist zu fragen nach den Bezugspunkten, an denen der Heilige Geist auftritt. Zum anderen sind die jeweils spezifischen Funktionen und Auswirkungen des Geistes hinsichtlich dieses Bezugspunktes zu berücksichtigen.

Die Bezugspunkte des Geistwirkens ergeben sich innerhalb des zeitlichen Rahmens, der in den Erzählungen des Evangeliums sowie der Apostelgeschichte abgesteckt wird. Dieser Zeitrahmen erstreckt sich, beginnend mit Zacharias im Jerusalemer Tempel, von der Zeit um Jesu Geburt bis hin zu der Zeit um die Mitte der 60er Jahre, als Paulus in Rom das Evangelium verkündet. Innerhalb dieser erzählten Geschichte wird immer wieder das Wirken des Heiligen Geistes geschildert, wobei für eine Systematisierung entscheidend

¹ S. dazu die Einleitung dieser Arbeit. Zu diesen 77 Belegen werden in zwei Fällen Parallelstellen hinzugenommen, an denen keine explizite Erwähnung des Geistes erfolgt (Lk 6,12 par. Apg 1,2; Lk 24,49 par. Apg 1,5.8). Für das Verständnis der lukanischen Aussage sind sie jedoch unerlässlich.

ist, dass dieses Geistwirken zwei Einschnitte erfährt, insofern es zweimal auf neue Weise einsetzt: Die erste Neuerung besteht in dem außerordentlichen und fundamentalen Bestimmtheit Jesu durch den Geist, die sich von dem zuvor auftretenden Wirken des Geistes im Gottesvolk Israel abhebt. Zum Zweiten stellt die pfingstliche Geistausgießung an die gesamte Gemeinde Jesu einen Einschnitt dar, weil der Heilige Geist fortan nur noch exklusiv an den Jesusanhängern wirkt, gleichzeitig aber nicht mehr nur an einzelnen Ausgewählten, sondern an allen Gemeindegliedern.

Aufgrund dieser Beobachtung erfolgt in dieser Arbeit die Darstellung der theologischen Bedeutung des Heiligen Geistes in der Form, dass das Wirken des Geistes drei Epochen zugeordnet wird: dem Gottesvolk Israel, Jesus sowie der Gemeinde Jesu². Die gewählte Aufteilung in drei Wirkungsepochen schließt zunächst an Conzelmann³ an. Hinsichtlich der exakten Abgrenzung der Wirkungsepochen wird jedoch von der Einteilung Conzelmanns abgewichen, weil für die Zuordnung zu den unterschiedlichen Epochen das Wirken des Geistes als das entscheidende Kriterium angesehen wird.⁴ Die auf Jesus

² Der Begriff „Gemeinde Jesu“ oder „christliche Gemeinde“ wird in dieser Arbeit zur Bezeichnung der von Lukas beschriebenen Gemeinschaft der Jesusanhänger verwendet. Dabei ist zu berücksichtigen, dass diese Gemeinde sich in der erzählten Zeit in ihrer Entstehung befindet und der Begriff „Gemeinde“ daher nicht unbedingt institutionelle Strukturen beinhaltet, sondern vielmehr das sich in vielerlei Hinsicht äußernde Leben der Gemeinde und vor allem die von Lukas dargestellte Bedeutung dieser Gemeinschaft umfasst. Bewusst vermieden wird der Begriff „Kirche“, da die Entwicklung von den christlichen Gemeinden zur Kirche als Institution in den lukianischen Ausführungen durch die Behandlung organisatorischer Fragen lediglich angedeutet wird (z.B. in der Entwicklung der Ämter oder in der Durchführung des Apostelkonzils), aber erst nach dem von Lukas geschilderten Zeitraum erfolgte. Das entspricht dem Befund, dass im lukianischen Doppelwerk mit dem Wort ἐκκλησία in der Mehrzahl der Belege eine einzelne Ortsgemeinde (z.B. Apg 8,1; 11,22; 13,1; 20,17) bezeichnet wird. Nur in Einzelfällen bezieht sich der Begriff ἐκκλησία auf die Gesamtheit der bestehenden Gemeinden als ‚Gesamtkirche‘ (Apg 9,31; 20,28).

³ Es war Conzelmann, der den Begriff „Epoche“ im Zusammenhang mit der Einteilung der im lukianischen Doppelwerk erzählten Heilsgeschichte in Zeitabschnitte nachhaltig prägte. Conzelmann unterteilte die lukianische Heilsgeschichte in die Zeit Israels, die Zeit Jesu (als „Mitte der Zeit“) und in die Zeit der Kirche. Vgl. CONZELMANN, *Mitte*, S. 158.195. Dabei wird die Grenze zwischen den ersten beiden Epochen nach Lk 16,16 so markiert, dass mit Johannes dem Täufer die erste Epoche als die von Gesetz und Propheten bestimmte endet und mit Jesus die Zeit der Reich-Gottes-Predigt beginnt. Diese Sichtweise hat Burchard in dem Sinne weiterentwickelt, dass zwar in Lk 16,16 die Grenze zwischen Johannes und Jesus markiert ist, dass dies aber nicht bedeutet, dass auch Gesetz und Propheten nur zur Zeit Israels gehören. Sie sind auch für die folgenden zwei Epochen weiterhin relevant. Vgl. BURCHARD, Lk 16,16, S. 119–125, 121.

⁴ Eine Gliederung der von Lukas dargestellten Geschichte in drei Epochen führen auch andere Ausleger auf den Geist zurück, wobei sie allerdings von je unterschiedlichem Gebrauch des Geistes ausgehen: So differenziert z.B. Tatum zwischen dem in der Epoche

bezogene Wirkungsepoche des Geistes beginnt bereits bei Jesu Entstehen (Lk 1,35) und endet erst mit Jesu Einsetzung zum Vermittler und Verwalter des Geistes bei seiner Erhöhung (Apg 2,33). Diese Abgrenzung der zweiten Wirkungsepoche hat Folgen für die sie umschließenden Epochen: So ist die auf das Gottesvolk Israel bezogene Wirkungsepoche noch nicht zum Ende gekommen, wenn das Wirken des Geistes an Jesus schon beginnt. Außerdem ist die auf die Gemeinde Jesu bezogene Wirkungsepoche, die mit der ersten Geistausgießung an Pfingsten beginnt, aufgrund der Vermittler- und Verwaltertätigkeit Jesu von der vorangehenden Epoche abhängig. So liefern die Neueinsätze des Geistwirkens einerseits die Begründung für die Einteilung in Epochen, gleichzeitig wird aber deutlich, dass diese drei Zeiträume durch das Geistwirken ineinander verwoben und aufeinander bezogen sind.

Innerhalb dieser Wirkungsepochen sind sodann unterschiedliche Funktionen und Auswirkungen des Geistes zu beobachten, denen in der folgenden Darstellung jeweils eigene Abschnitte gewidmet werden.

Israels an Einzelnen und in der Kirche an allen Gliedern wirkenden Geist der Prophetie („Spirit of prophecy“) und dem an Jesus wirkenden schöpferischen und messianischen Geist („creative Spirit“, „messianic Spirit“) (TATUM, *Epoch*, S. 189–193). Von Baer grenzt den an Johannes sowie Simeon und Hanna wirkenden „Prophetengeist“ von dem an Jesus wirkenden „Messiasgeist“ ab, der sich wiederum von dem den Jüngern gesandten „Pfingstgeist“ unterscheidet (VON BAER, *Der Heilige Geist*, S. 45–49.76f.). Im Gegensatz dazu zeigt diese Arbeit, dass der Geist in den unterschiedenen Epochen zwar verschiedene Bedeutungen gewinnt, die Wirkweisen, zu denen beispielsweise auch die prophetische zu rechnen ist, aber durch die Wirkungsepochen hindurch gleich bleiben. S. dazu insbesondere II.1.

1 Das Gottesvolk Israel und der Heilige Geist

Im lukanischen Doppelwerk wird als erste Wirkungsepoche des Heiligen Geistes diejenige im Gottesvolk Israel beschrieben.¹ Sie umfasst das Auftreten des Heiligen Geistes bis zu dem Zeitpunkt, an dem Lukas mit der Beschreibung des an Jesus sich zeigenden außergewöhnlichen Geistwirkens beginnt. Die für diese Fragestellung relevanten Textstellen finden sich zum einen in den beiden Eingangskapiteln des Lukas-Evangeliums, der sogenannten Vorgeschichte (Lk 1,15.17.41.67.80; 2,25–27), und in der ersten Perikope, die zur öffentlichen Wirksamkeit Jesu überleitet (Lk 3,16), sowie zum anderen in der Apostelgeschichte (Apg 1,16; 4,25; 28,25).²

Dass die meisten dieser Belege in der lukanischen Vorgeschichte zu finden sind, zeigt nachdrücklich an, dass das Wirken des Geistes, von dem der *autor ad Theophilum* berichtet, gleich dort auftritt, wo das Lukas-Evangelium seinen Anfang nimmt, i.e. mitten in Israel. Denn mit Lk 1,5–2,52³, dem Bericht

¹ Lukas erwähnt den Heiligen Geist im Zusammenhang mit dem Gottesvolk Israel letztmalig in Lk 3,16 im Zusammenhang mit Johannes' heilsgeschichtlichem Rang (s. I.1.1.2). Während des Zeitraumes von Jesu Entstehen bis zu der Wirksamkeit des Johannes überschneiden sich also die in Bezug auf das Gottesvolk Israel bzw. Jesus bestehenden Wirkungsepochen des Geistes. Dadurch, dass die erste Epoche zeitlich nicht genau von der zweiten Epoche abgrenzbar ist, sondern eine Übergangszeit entsteht, wird hervorgehoben, dass Jesus aus dem Gottesvolk Israel kommt. Gleichzeitig wird er aber aus seinem Volk herausgehoben, weil das Geistwirken bei ihm in neuer, vorher noch nie dagewesener Weise einsetzt. Wie die folgenden Ausführungen zeigen werden, werden die geistbegabten Repräsentanten Israels in dieser Übergangszeit zu Grenzgestalten, die durch den Geist auf das in Jesus kommende Heil ausgerichtet sind.

² Der πνεῦμα-Beleg in Lk 1,47 wird in dieser Arbeit nicht berücksichtigt, da er nicht den Heiligen Geist, sondern den menschlichen Geist Marias bezeichnet. Dieses Verständnis wird gestützt durch den in Lk 1,46bf. vorliegenden Parallelismus, durch den πνεῦμά μου als ein dem Ausdruck ψυχή μου ähnlicher Begriff identifiziert wird. Vgl. BOVON, Lukas 1, S. 88; SCHÜRMAN, Lukasevangelium 1, S. 73. Πνεῦμά μου und ψυχή μου umschreiben beide das „Ich des Beters“ (WOLTER, Lukasevangelium, S. 101), in diesem Fall also das Ich Marias.

³ Die Quellenfrage der lukanischen Vorgeschichte ist (anders als die entsprechende Frage in Bezug auf den Hauptteil des Evangeliums) in der Forschung höchst umstritten. Da als Vergleichsmaterial lediglich die stark differierende Vorgeschichte des Matthäus-Evangeliums zur Verfügung steht, wird die Beantwortung der Frage auch weiterhin sehr

von der Geburt Jesu und den sich in deren zeitlichem Umfeld zutragenden Ereignissen, beginnt die lukanische Jesuserzählung ganz prägnant im jüdischen Gottesvolk. Das gesamte Kolorit weist auf diese jüdische Prägung der erzählten Geschehnisse hin.⁴ So führt die erste Szene den Leser direkt in den als Zentrum Israels anzusehenden Jerusalemer Tempel⁵ (Lk 1,9.21f.); dorthin kehrt die Vorgeschichte auch noch einige Male zurück (Lk 2,27.37.46). Außerdem gibt es eine Fülle von weiteren Anklängen an alttestamentliche Traditionen, wie die Lieder in Lk 1,46–55.68–79; 2,29–32, die an die Psalmen⁶ erinnern, oder die Verweise auf die große Thoratreue der Figuren (Lk 2,22–24), auf das Passahfest (Lk 2,41) oder auf die Priester in Israel (Lk 1,5.8f.). Auch finden sich Bezugnahmen auf die Heiligen Schriften des Gottesvolkes, besonders auf an Israel ergangene Verheißungen, wie beispielsweise Jes 42,6; 46,13; 52,10 in Lk 2,31f. Nicht zuletzt unterstreicht Lukas mit der Verwendung des alttestamentlichen Sprachstils⁷, der sich deutlich von dem in Lk

spekulativ bleiben. Weil Matthäus und Lukas in einigen Details übereinstimmen, wie z.B. in der Nennung Bethlehems als Geburtsort Jesu (Lk 2,3–7; Mt 2,1) oder auch in der Schilderung der entscheidenden Rolle des Heiligen Geistes hinsichtlich der Empfängnis Jesu (Lk 1,35; Mt 1,18.20), kann vermutet werden, dass es eine nicht näher bestimmbarere Tradition mit diesen Informationen gab. Hinzukommend hat Lukas wahrscheinlich auf weiteres Traditionsmaterial zurückgegriffen. Besonders die Lieder machen einen stark vorgeprägten Eindruck. Die außergewöhnliche Betonung des Täufers Johannes lässt außerdem eine diesbezügliche, möglicherweise aus Täuferkreisen stammende, Quelle vermuten. Vor allem aber ist davon auszugehen, dass Lukas die Vorgeschichte unter Aufnahme dieser Traditionen zu einem sehr großen Teil frei komponiert hat. Vgl. FITZMYER, Luke 1, S. 309.

Zur Diskussion im Einzelnen vgl. insbesondere RADL, Ursprung; auch OLIVER, Lukan Birth Stories, S. 202–226; FITZMYER, Luke 1, S. 305–316; BROWN, Birth, S. 26–38.235–253.

⁴ Vgl. WILK, Jesus und die Völker, S. 169f.; WASSERBERG, Aus Israels Mitte, S. 119–121; TATUM, Epoch, S. 194f.

⁵ Hinsichtlich der Bedeutung des Tempels im lukanischen Doppelwerk (ναός bzw. ἱερόν) ist außerdem hervorzuheben, dass das Lukas-Evangelium nicht nur seinen Beginn, sondern auch seinen Abschluss im Tempel hat (Lk 24,53), womit eine Inklusion vorliegt. Der Tempel ist für Lukas nicht nur Ort des Kultes (z.B. Lk 1,9; 2,27; Apg 21,26), sondern auch der Verheißung und des Heils (z.B. Lk 2,22–40), der Lehre und Selbstoffenbarung Jesu (z.B. Lk 2,46–49; 19,47; 22,53) und der Auseinandersetzung (z.B. Lk 19,45–48). Vgl. WASSERBERG, Aus Israels Mitte, S. 122f. Zur konzeptionellen Bedeutung des Tempels bei Lukas vgl. auch BACHMANN, Jerusalem.

⁶ Vor allem ist das Magnifikat mit dem Lied der Hanna in 1. Sam 2,1–10 zu vergleichen.

⁷ Als Beispiel ist gleich in Lk 1,5 die erste Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις samt Königsnamen zu nennen, welche nur in der Septuaginta zur Datierung anhand von Regierungszeiten belegt ist (z.B. 2. Kön 21,1 LXX; 4. Kön 15,29 LXX; 1. Chr 4,41). Dieser Sprachstil der Vorgeschichte hat zu der Vermutung Anlass gegeben, dass Lukas hier hebräische oder aramäische Quellen benutzt hat. Vgl. z.B. TURNER, Power, S. 142. Dagegen spricht aber

1,1–4 direkt vorangehenden, kunstvoll stilisierten Proömium unterscheidet⁸, dass er Geschichte Israels erzählt.⁹ „The allusions encourage the implied reader to expect that this text will deal with the narrative world of the Old Testament.“¹⁰

Innerhalb dieser lukanischen Darstellung des Gottesvolkes Israel in der Zeit um Jesu Geburt (Lk 1–2) ist der Heilige Geist in zwei verschiedenen Zusammenhängen wirksam, in denen ihm wichtige Auswirkungen und Funktionen zugewiesen werden. So hat der Heilige Geist zum einen eine besondere Bedeutung in Bezug auf Johannes den Täufer. Zum anderen prägt und bewegt er einige weitere Repräsentanten des Gottesvolkes, nämlich Elisabeth, Zacharias und Simeon.

In den drei außerdem relevanten Belegen in der Apostelgeschichte (Apg 1,16; 4,25; 28,25) bietet Lukas einen weiteren, dritten Aspekt des Geistwirkens im Gottesvolk Israel: Der Heilige Geist ist hier derjenige, der in bestimmten alttestamentlichen Schriftworten geweissagt hat. Diese in der Apostelgeschichte enthaltenen Hinweise auf den Heiligen Geist in Israel weisen sich dadurch aus, dass sie von Auswirkungen des Geistes berichten, die sich im Unterschied zu den in der Vorgeschichte berichteten Geschehnissen nicht unmittelbar im Umfeld von Jesu Geburt, sondern eine längere Zeit zuvor ereigneten.

Dem Ausgeführten entsprechend wird die folgende Untersuchung in einem Dreischritt zunächst Johannes den Täufer, sodann die weiteren drei geistbegabten Repräsentanten Israels und schließlich die Schriftworte besprechen.

1.1 Johannes der Täufer als Prophet für Israel

Johannes der Täufer ist nach der Darstellung des Lukas ein herausragender Repräsentant innerhalb des Gottesvolkes Israel. In Hinblick auf die Bedeutung, die der Täufer für Israel hat, hat der Geist eine sehr große Relevanz. Diese erstreckt sich in zwei Richtungen: Zum einen hat der Geist direkte Funktionen für den dem Johannes zukommenden Auftrag (Lk 1,5–25; 1,80),

schon, dass Lukas sich im Evangelium ansonsten nicht scheut, etwa bei Markus auftretende Semitismen in feineres Griechisch umzuformulieren.

⁸ Cadbury hebt den gegensätzlichen Stil von Proömium und Vorgeschichte hervor und betont außerdem die Einmaligkeit des deutlich alttestamentlichen Stils in Lk 1,5–2,52 im Blick auf das gesamte Lukas-Evangelium. Vgl. CADBURY, *Making*, S. 223f.

⁹ Vgl. WOLTER, *Epochengeschichte*, S. 272. Der einzige über die jüdische Perspektive hinausgehende Hinweis findet sich in Lk 2,1 mit der Nennung des Kaisers Augustus und des Statthalters Quirinius „als Erfüllungsgehilfen im Heilsplan Gottes“ (WILK, *Jesus und die Völker*, S. 170).

¹⁰ SHEPHERD, *Holy Spirit*, S. 117; vgl. auch TANNEHILL, *Unity 1*, S. 118.

zum anderen bestimmt der Geist den heilsgeschichtlichen Rang des Johannes, auch in Abgrenzung zu Jesus (Lk 3,15–17).

1.1.1 Der Auftrag des Johannes (Lk 1,15.17.80)

Das erste Mal wird die Geistbegabung des Johannes bereits im Zuge der Ankündigung seiner Geburt an seinen Vater Zacharias durch den Engel Gabriel (Lk 1,5–25), d.h. noch in verheißender Form, thematisiert. Diese Perikope Lk 1,5–25 weist einen doppelten Rahmen auf: Der äußere Rahmen besteht aus der Einleitung mit zeitlicher Verortung und Vorstellung der Eltern des Johannes (Zacharias und seine Frau Elisabeth) (Vv.5–7) und dem Schluss der Perikope, der von der Heimkehr des Zacharias und der Empfängnis der Elisabeth berichtet (Vv.23–25). Darin eingebettet befindet sich der zweiteilige Bericht vom Priesterdienst des Zacharias¹¹ (Vv.8–10.21–22) als innerer Rahmen, der gleichzeitig die Rahmenhandlung für den Kern der Perikope, die Engelserscheinung vor Zacharias samt der Ankündigung der Geburt des Johannes (Vv.11–20), bildet.

Für die Frage nach der Funktion des Heiligen Geistes in Bezug auf Johannes ist der Inhalt dieser dem Perikopen-Kern zugehörigen Ankündigung seiner Geburt durch den erscheinenden Engel in Lk 1,11–20 aufschlussreich, da der Geist in diesem Zuge gleich zweimal erwähnt wird (Vv.15.17). Nachdem der Engel dem Zacharias erschienen war und bei diesem Erschrecken ausgelöst hatte (Vv.11f.), verkündete er ihm, dass sein Gebet erhört wurde¹² und seine Frau Elisabeth ein Kind gebären wird, das er Johannes nennen soll und über das viele sich freuen werden (Vv.13f.).

¹¹ Nach Lk 1,5 war Zacharias Priester aus der Ordnung Abias. Seine Priesterklasse war in der erzählten Zeit gerade mit dem Priesterdienst an der Reihe (V.8) und Zacharias selbst wurde für das Räucheropfer ausgelöst (V.9). Im Hintergrund dieser Schilderung steht die Dienstordnung der israelitischen Priesterschaft: Die Priesterschaft war in 24 Priesterklassen eingeteilt. Da jede Priesterklasse zweimal im Jahr eine Woche (von Sabbat bis Sabbat) im Jerusalemer Tempel Dienst hatte, wurden die Priesterklassen auch als Wochenabteilungen bezeichnet. Die Priesterklasse des Abias, zu der Zacharias nach lukanischer Darstellung gehörte, wird in 1. Chr 24,10 als die achte ausgewiesen. Eine Priesterklasse war wiederum in einzelne Priestergeschlechter gegliedert, auf die die einzelnen Tage des Priesterdienstes verteilt wurden. Über die jeweiligen Dienstfunktionen wurde dann unter den Priestern durch das Los entschieden; so wurde Zacharias für das Räucheropfer bestimmt. Zu den Priesterklassen vgl. weiter JEREMIAS, Jerusalem, S. 224–234 sowie die Texte bei STRACK / BILLERBECK, Kommentar 2, S. 55–68.

¹² Diese Notiz über die Gebetserhörung ist zunächst erstaunlich, weil an keiner Stelle von einem expliziten Gebet des Zacharias berichtet wird. V.7 legt es jedoch nahe, dass Zacharias aufgrund der bisherigen Kinderlosigkeit um Nachwuchs gebetet hat. Der Hinweis, dass das Gebet des Zacharias erhört wurde, wird vor dem Hintergrund verständlich, dass mit der Feststellung der Gebetserhörung im Alten Testament (z.B. 2. Kön 20,5; Ps 66,19; Prov 15,29) sowie in frühjüdischen Schriften (z.B. PsSal 6,5; Sir 51,11) die „heilbringende Zuwendung“ Gottes ausgedrückt wird (WOLTER, Lukasevangelium, S. 78).

Schon diese ersten beiden Verse der Verheißung verdeutlichen in zweifacher Hinsicht, dass es sich bei dem angekündigten Johannes um ein besonderes Kind handeln wird.

Zum einen weist die in der Einleitung der Perikope genannte Tatsache, dass Elisabeth bislang unfruchtbar und das schon betagte Ehepaar daher kinderlos war (V.7; vgl. Lk 1,36), auf ein außergewöhnliches Geburtsereignis hin. Die Geburt des Johannes steht damit in einer Linie mit Geburten von Kindern zuvor unfruchtbarer Frauen, von denen im Alten Testament berichtet wird (z.B. Sarah¹³ Gen 21,1–7; Frau des Manoach Ri 13,2.24; Hanna 1. Sam 1,5.19f.). Auch dass die Geburt des Johannes durch einen Engel angekündigt wird, wobei es sich um die Gattung der Geburtsankündigung¹⁴ handelt, stellt einen Verweis auf diese alttestamentliche Tradition dar.¹⁵ Johannes wird auf diese Weise als jemand gekennzeichnet, der in einer Reihe mit wichtigen Vertretern Israels steht, deren Geburtsereignis gleichermaßen hervorgehoben wird. So verdeutlicht Lukas, dass Johannes zunächst einmal ganz und gar vom alttestamentlichen Gottesvolk herkommt und zu dessen heilsgeschichtlich bedeutsamen Personen gehört. Die folgenden Ausführungen werden weiterführend zeigen, inwiefern es gerade die Wirksamkeit des Heiligen Geistes ist, die Johannes zu einer Art ‚Übergangsgestalt‘ macht, die von Israel aus hinweist auf das in dem einzigartigen Geiststräger Jesus Christus gegebene Heil. Insgesamt legt Lukas mit dem aufgezeigten Rückgriff auf alttestament-

¹³ Wie von Elisabeth und Zacharias, so wird gleichermaßen auch von Abraham und Sarah berichtet, dass sie bereits alt und hochbetagt waren (Gen 18,11), als ihnen ein Kind angekündigt wurde.

¹⁴ Diese Gattung, die in Lk 1,11–20 vorliegt, ist im Alten Testament weit verbreitet (z.B. Ismael Gen 16,7–12; Isaak Gen 17,15–22; 18,9–15; Simson Ri 13,2–20; Samuel 1. Sam 1,9–17). Als ihre spezifischen Elemente werden identifiziert: eine göttliche Erscheinung (Engel etc.) (Lk 1,11; Gen 16,7; Ri 13,3.9); die Furcht des Adressaten (Lk 1,12; Ri 13,6); die himmlische Botschaft mit Ankündigung der Schwangerschaft, der Bedeutung des Kindes und des vorgesehenen Namens (Lk 1,13–17; Gen 16,11f.; 17,18–21; Ri 13,3–5); ein Einwand des Adressaten (Lk 1,18; Gen 17,17; 18,12); ein Zeichen oder eine Versicherung (Lk 1,19f.; Ri 13,19f.). Vgl. BERGER, Formen, S. 421f.; BROWN, Birth, S. 156; FITZMYER, Luke 1, S. 318; RADL, Ursprung, S. 72f.

Auch in außerbiblicher Literatur (altorientalisch, ägyptisch, griechisch-römisch) lässt sich die Gattung der Geburtsankündigung finden (vgl. die Zusammenstellung bei ZELLER, Geburtsankündigung, S. 69–96) als „[ein beliebtes] Mittel, um auszudrücken, daß Gestalten des Mythos, aber auch geschichtliche Persönlichkeiten schon vor der Geburt von Gott zu Großem bestimmt waren“ (ebd., S. 96). Eindeutiger lehnt sich Lukas bei der vorliegenden Ankündigung des Johannes allerdings an die alttestamentlichen Vorbilder an, die im Gegensatz zu den außerbiblichen nicht von zeugenden und die außergewöhnliche Geburt selbst ankündigenden Göttern reden.

¹⁵ Dass das zu erwartende Kind dem zukünftigen Vater verheißen wird, findet sich im Alten Testament analog nur bei der Ankündigung der Geburt Isaaks an Abraham (Gen 17,15–22; 18,9–15).