

**Dr. Robert A. Peterson, Die Theologie des Lukas-  
Apostelgeschichte-Kapitels,  
Sitzung 10, Marshall, Der verheißene Erlöser,  
Königreich  
Gottes.**

Hier spricht Dr. Robert A. Peterson mit seiner Lehre zur Theologie des Lukas-Evangeliums und der Apostelgeschichte. Dies ist die zehnte Sitzung. Ich, Howard Marshall, spreche über den verheißenen Erlöser und das Reich Gottes.

Weiter geht es mit den Vorlesungen über Lukas und seine theologische Bedeutung.

Bitte beten Sie mit mir. Vater, wir danken dir für dein Wort. Wir danken dir für deinen Heiligen Geist. Wir danken dir für das Vorrecht, dich zu kennen, zu lieben und dir zu dienen. Segne uns, während wir dein Wort erforschen und von Howard Marshall über die Lehren des Lukas-Evangeliums belehrt werden. Wir beten dies im Namen Jesu. Amen.

Die Auslegung dieser Passagen wird von Hans Konzelman in Frage gestellt. Er argumentiert, dass Lukas die Zeit der Erlösung als abgeschlossen betrachtet, im Gegensatz zu Paulus, der seine Zeit als die eschatologische Zeit ansieht.

Darüber hinaus ist das Kommen Jesu nicht das Ende, sondern lediglich ein Bild der zukünftigen Heilszeit. Begründet wird dies damit, dass Lukas in Lukas 22,35 ff. zwischen der Zeit Jesu und der Gegenwart unterscheidet. Diese Aussage ist jedoch nicht so gewichtig, wie Conzelmann sie zu gewichten versucht.

Es unterscheidet zwar zwischen der Zeit des Wirkens Jesu und der Zeit nach seiner Passion. Im Mittelpunkt stehen aber die unmittelbar darauf folgenden Ereignisse, einschließlich der Szene in Gethsemane (Lukas 22,35 ff.).

Jesus fragte sie: „Als ich euch ohne Geld, ohne Rucksack und ohne Sandalen aussandte, fehlte euch da etwas?“ Sie antworteten: „Nichts.“ Da sagte er zu ihnen: „Wer nun einen Geldbeutel hat, der nehme ihn mit, ebenso einen Rucksack. Wer kein Schwert hat, der verkaufe seinen Mantel und kaufe sich eins.“

Denn ich sage euch: Dieses Wort der Schrift muss sich an mir erfüllen. Und er wurde den Verbrechern zugerechnet, denn was über mich geschrieben steht, hat sich erfüllt. Und sie sprachen: Siehe, Herr, hier sind zwei Schwerter.

Genügt das? Der Hauptbezugspunkt sind jedoch die unmittelbar folgenden Ereignisse, darunter die Szene in Gethsemane. Es handelt sich um eine Warnung vor bevorstehender Verfolgung und Leid. Nichts im Text deutet darauf hin, dass zwischen einer vergangenen Zeit der Erfüllung und der Gegenwart des Heils einerseits und einer gegenwärtigen Zeit anderer Art andererseits unterschieden wird.

Es gibt keinerlei Anzeichen dafür, dass die Ära der Erfüllung zu Ende gegangen ist. Im Gegenteil. Denn über der neuen Zeit hängen die Worte der Prophezeiung.

Denn ich sage euch: Dieses Schriftwort muss sich an mir erfüllen. Und er wurde den Verbrechern zugerechnet, denn was über mich geschrieben steht, hat sich erfüllt. Die Stelle beweist also keineswegs Conzelmanns These, sondern spricht vielmehr dagegen.

Denn es ordnet die Zeit nach dem Wirken Jesu der Kategorie der Erfüllung zu. Dies wird durch Lukas 24,46 ff. bestätigt, wo die Mission nach der Auferstehung als Erfüllung der Schrift bezeichnet wird. Conzelmanns Fehler besteht darin, dass er zwischen dem Wirken Jesu, das Lukas seiner Ansicht nach enteschatologisiert hat, und der zukünftigen Endzeit unterscheidet.

Korrekt ist es zu sagen, dass Lukas den Zeitraum des Endes erweitert hat, sodass er mit dem Wirken Jesu beginnt, die Zeit der Kirche einschließt und mit der Parusie ihren Höhepunkt erreicht. Lukas hat das Ende nicht in die ferne Zukunft verschoben, sondern es auf die gesamte Heilszeit ab der Zeit Jesu ausgedehnt.

Die Erlösung ist kein Relikt der Vergangenheit, das allein dem Wirken Jesu angehört. Sie beginnt dort. Die Erfüllung dieser Erlösung setzt sich bis in die Zeit der Kirche fort.

Zweitens ist der Zeitpunkt der Erfüllung als der Irrtum über die Erlösung zu charakterisieren. Dies ist eine positive Sichtweise, die auch von Jesus vertreten wurde. Joachim Jeremias hat darauf hingewiesen, dass der Schlussteil von Jesaja 61,2, der den Tag der Rache unseres Gottes verkündet, in dem Zitat in Lukas 4,18–19 fehlt.

Es genügt nicht zu sagen, dass diese Formulierung ausgelassen wurde, weil sie sich auf die Parusie und nicht auf das Wirken Jesu bezieht. Entscheidend ist vielmehr, dass es im Wirken Jesu primär um die Erlösung ging. Dies wird durch die Formulierung des Zitats deutlich.

Es gibt einige Überschneidungen mit dem oben erwähnten Zitat aus Lukas 7,22, daher müssen beide Passagen zusammen betrachtet werden. Die zweite Passage befasst sich ausschließlich mit den Taten Jesu und bezieht sich auf verschiedene Bevölkerungsgruppen, insbesondere auf Bedürftige, deren Bedürfnisse durch Jesu

mächtige Taten und seine Predigt gestillt wurden. Sie sind in ihrer Notlage bedauerlich.

Sie hatten das Glück, dass Jesus ihnen diente. Lukas 7,22: Johannes der Täufer fragt, ob Jesus der Messias ist. Geh und erzähle Johannes, was du gesehen und gehört hast.

Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätzige werden rein, Taube hören, Tote werden auferweckt, den Armen wird die gute Nachricht verkündet, und selig ist, wer sich nicht an mir ärgert. Die eben gelesene Passage listet Taten auf, die Jesus laut der Evangelienüberlieferung tatsächlich vollbrachte. Er heilte Blinde, machte Lahme gesund, heilte Aussätzige, ließ Taube hören, erweckte Tote und verkündete den Armen die gute Nachricht.

Manche Kommentatoren vertraten die Ansicht, die Prophezeiung sei ursprünglich metaphorisch auf die Wirkung der Predigt bezogen worden, doch es gibt keinerlei Belege dafür, dass ein solches Verständnis jemals existierte. Diese Hypothese ist unwahrscheinlich. Vielmehr gelten sowohl die Wundertaten als auch die Predigt Jesu als Erfüllung der Prophezeiung.

Die Art und Weise, wie die verschiedenen Teile des Zitats aus mehreren alttestamentlichen Passagen zusammengetragen wurden, beweist, dass der Dienst selbst die Auswahl der alttestamentlichen Texte beeinflusst hat. Es geht also nicht darum, dass die Beschreibung des Dienstes, sondern vielmehr darum, dass der Dienst und nicht umgekehrt, dass die Beschreibung des Dienstes durch den Wortlaut der Prophezeiung beeinflusst wurde. Wie wir gesehen haben, finden sich im Lukasevangelium selbst Begebenheiten, die nahezu jeden Aspekt der Prophezeiung veranschaulichen. In jedem Fall lassen sich weitere Belege aus den verschiedenen Strömungen der Evangelienüberlieferung anführen.

Das bedeutet: Wenn die Überlieferung, die Jesu Taten beschreibt, korrekt ist, dann ist es durchaus möglich, dass das Zitat auf seine eigene Einschätzung seiner Handlungen zurückgeht. Peter Stuhlmachers Versuch, den allgemeinen Konsens der Forschung, dass das Zitat auf Jesus selbst zurückgeht, zu widerlegen, ist wenig überzeugend. Lukas greift in seiner Darstellung des Wirkens also auf traditionelles Material zurück, das aller Wahrscheinlichkeit nach von Jesus selbst stammt.

Der Höhepunkt des Sprichworts liegt in der Bezugnahme auf die Verkündigung des Evangeliums an die Armen. Hierbei verdienen zwei wichtige Begriffe unsere Aufmerksamkeit. Der Adressat der Verkündigung sind die Armen.

„Patokoi“, dessen Vorkommen im ersten Vers der Bergpredigt (Lukas 6,20, Parallele Matthäus 5,3) Anlass zu intensiven Diskussionen gab, insbesondere durch E. Percy und andere. Im Alten Testament bezeichnet das Wort buchstäblich Arme. Es erhielt

jedoch die Bedeutung von Unterdrückten, da die Armen der Ausbeutung durch die Reichen hilflos ausgeliefert waren.

Dies bedeutete, dass die Armen auf Jahwe als ihren Helfer angewiesen waren, da sie keine menschliche Hilfe hatten. Das Wort vereint somit die Vorstellungen von Schwäche und Abhängigkeit von Jahwe. Die Armen sind auf Gottes Gunst angewiesen.

E. Percy hat die Ansicht, das Wort habe die Bedeutung „fromm“ angenommen, vehement bestritten, seine Argumentation jedoch etwas übertrieben dargestellt. Vielmehr betont das Wort nicht die positive Ausführung frommer Handlungen, die Gottes Gunst erlangen sollen, sondern lenkt die Aufmerksamkeit auf die Notlage des Leidenden, die allein Gott heilen kann. Die Armen sind somit die Bedürftigen und Unterdrückten, deren Bedürfnisse von irdischen Helfern nicht gestillt werden.

Wie Matthäus deutlich macht, beschränkt sich diese Bedeutung des Wortes nicht auf buchstäbliche Armut. Denn Matthäus sagte: „Selig sind die Armen im Herzen, denn ihrer ist das Himmelreich.“ (Matthäus 5,3). Solchen Menschen verkündete Jesus die frohe Botschaft .

Auch hier stoßen wir auf ein Konzept, das Gegenstand erheblicher Debatten war. Sowohl seine Bedeutung als auch sein Ursprung sind umstritten. Etymologisch ist die Wurzel mit der Verkündigung der guten Nachricht verbunden, doch diese weitgehend akzeptierte Bedeutung gerät ins Wanken, wenn man den Gebrauch in Offenbarung 14,6 betrachtet.

Hier geht es in der Botschaft um Gericht, nicht um Erlösung. Dann sah ich einen anderen Engel (Offenbarung 14,6), der hoch über uns flog und ein ewiges Evangelium hatte, um es allen Völkern und Stämmen und Sprachen auf Erden zu verkünden. Und er rief mit lauter Stimme: „Fürchtet Gott und gebt ihm die Ehre, denn die Stunde seines Gerichts ist gekommen!“

Und betet den an, der Himmel und Erde, das Meer und die Wasserquellen geschaffen hat (Offenbarung 14,6–7). Eine neue Untersuchung der Belege durch Peter Stuhlmacher legt nahe, dass die Bedeutung „gute Nachricht“ nicht so fest mit der Wurzel und ihrem hebräischen Äquivalent verbunden ist, wie allgemein angenommen wurde, und dass das Verb daher in einem eher neutralen Sinne verwendet werden kann. Was den Ursprung des Wortes betrifft, so kommt Stuhlmacher trotz der Verwendung im Hellenismus, die in mancher Hinsicht der des Neuen Testaments ähnelt, zu dem Schluss, dass der jüdische Einfluss vorherrschend war. Er argumentiert weiter, dass die Verwendung in Offenbarung 14,6 aus traditionsgeschichtlicher Sicht die ursprünglichste im Neuen Testament ist.

Hier verkündet ein Engel das kommende Gericht und ruft die Völker der Welt zur Anbetung Gottes auf. Doch es gibt auch eine hoffnungsvolle Botschaft für die gedemütigte und verfolgte Gemeinde: Gott wird in königlicher Macht zu ihrem Wohl handeln. Genau diesen eschatologischen Gebrauch des Verbs findet Stuhlmacher in Lukas 7,22.

Die Botschaft an die Armen ist die Verkündigung, dass das Reich Gottes nahe ist und Erlösung bringt. Stuhlmachers Auslegung ist nicht gänzlich überzeugend. Es sollte vielleicht stärker betont werden, dass im Neuen Testament zwei Faktoren eine Rolle spielen.

Da ist zunächst die Etymologie des Wortes im Griechischen, die zweifellos den Gedanken an eine gute Nachricht nahelegt. Zweitens findet sich die Hauptquelle für die Verwendung des Wortes im Neuen Testament bei Jesaja, wo es insbesondere für gute Botschaften verwendet wird (Jesaja 49,41 ; 27,52.7; 61,1). Obwohl die mit der Botschaft verbundenen Hinweise auf Freude eher im Kontext als im Verb selbst liegen mögen, erscheint es wahrscheinlich, dass dies dazu geführt hat, dass das Verb mit guten Botschaften assoziiert wird.

Wir würden daher im Gegensatz zu Stuhlmacher die positive, freudige Aussage in Lukas 7,22 stärker bekräftigen. Dies hat Auswirkungen auf unsere Interpretation anderer Stellen im Lukasevangelium. Stuhlmacher argumentiert, dass in einigen Lukas-Versen derselbe neutrale Wortsinn vorliegt, der mitunter parallel zum Verb „predigen“ (kerusso ) verwendet wird und dieselbe Bedeutung hat.

Man kann dieser Aussage zustimmen, insofern Stuhlmacher offenbar bestreiten will, dass die technische Bedeutung von „das christliche Evangelium predigen“ in diesen Passagen präsent ist. Es ist jedoch fraglich, ob das Verb in diesen Passagen keine Konnotation der guten Nachricht hat. Dies trifft jedenfalls nicht auf Lukas 1,19 und Lukas 2,10 zu, wo der Gedanke der Freude deutlich präsent ist.

Dort also ist es eine gute Nachricht. Lukas 1,19: Ich bin Gabriel.

Ich stehe in der Gegenwart Gottes. Dies ist die Botschaft an Zacharias, den Vater von Johannes dem Täufer, und ich wurde gesandt, um zu euch zu sprechen und euch diese gute Nachricht zu bringen. Das klingt wirklich gut, nach einer guten Nachricht für mich.

Oh, so übersetzt die ESV das Wort. Man kann es auch anders übersetzen, aber das Komitee der ESV war eindeutig der Ansicht, dass die Verkündigung der Nachricht etwas Positives an sich hat. Und ebenso heißt es in 2,10: „Ich verkünde euch eine große Freude, die dem ganzen Volk widerfahren wird.“

Heute ist in der Stadt Davids der Retter geboren, Christus, der Herr, wie es selbst heißt. Nachdem die grundlegende Bedeutung des Begriffs in Lukas 4,18 dargelegt wurde, ist anzunehmen, dass er auch in den folgenden Abschnitten dieselbe Bedeutung hat. Lukas 4,18: Der Geist des Herrn ruht auf mir.

Er hat mich gesalbt, den Armen die frohe Botschaft zu verkünden, den Gefangenen die Freiheit, den Blinden das Augenlicht wiederzugeben, die Unterdrückten zu befreien und so weiter. Derselbe Sinn liegt wahrscheinlich auch in den folgenden Passagen vor, insbesondere dort, wo der Inhalt der Predigt als das Reich Gottes bezeichnet wird. Die problematische Passage ist Lukas 3,18, wo die Tätigkeit Johannes des Täuflers als Verkündigung der frohen Botschaft an das Volk beschrieben wird.

So verkündete er, neben vielen anderen Ermahnungen, dem Volk die frohe Botschaft. Conzelmann wird bereits aus allgemeineren Gründen bestritten, dass Johannes als Prediger des Evangeliums gelten könne, da dies dem lukanischen Heilsgeschichtsbild widerspräche und dem Verb kein Objekt zugeordnet sei. Beide Einwände sind unbegründet.

Die unmittelbar vorhergehenden Verse enthalten Johannes' Antwort auf die Frage, ob er der Messias sei. Sie sind eine Verheißung des Kommens des Messias. Der Hauptteil von Johannes' Predigt bestand in der Aufforderung, sich auf das Kommen des Herrn vorzubereiten, auf die Zeit, in der alle Menschen Gottes Erlösung sehen würden (Lukas 3,4–6). Dies war zweifellos eine gute Nachricht, die Ankündigung des Kommens des Erlösers.

Die von Lukas gegebene Beschreibung Johannes des Täuflers steht somit im Widerspruch zu Conzelmanns Auffassung von Lukas' historischem Schema. Gleichzeitig hat Lukas aber tatsächlich den Inhalt von Johannes' Verkündigung der Guten Nachricht geliefert. Drittens haben wir nun festgestellt, dass die in Lukas 4,18 und 19 sowie 7,22 verwendete Prophezeiung aus Jesaja 61,1 und 2 zeigt, dass die Zeit Jesu die Zeit des Heils ist. Bevor diese Aussage durch den Rest des Evangeliums weiter verdeutlicht wird, müssen wir eine dritte Tatsache festhalten, die sich insbesondere aus Lukas 4,18 ff. ergibt.

„Das ist die gleiche Erfüllung von Jesaja 61,1: ‚Der Geist des Herrn ruht auf mir und salbt mich, das Evangelium zu verkünden‘“, sagte Jesus in der Synagoge in Nazareth. Jesus selbst gilt als die Erfüllung der Prophezeiung. Er ist der in der Prophezeiung Verheißene, denn er verkündet nicht nur, dass Gott sein Volk retten wird, sondern bringt ihnen durch seine Predigt tatsächlich die Erlösung.

Das Zitat beschreibt die Wirkung seiner Predigt metaphorisch als Befreiung der Gefangenen und Heilung der Blinden. Er verkündet das Jahr der Gnade Gottes, doch entscheidend ist, dass dieses Wirken untrennbar mit Jesus selbst verbunden ist. Es ist

keine prophetische Verkündigung eines bevorstehenden Ereignisses. Das Evangelium als Ganzes macht deutlich, dass die Erlösung den Menschen tatsächlich durch das Wirken Jesu zuteilwird.

Julius Wellhausen erkannte richtig, dass es in Lukas in der Botschaft Jesu eher um ihn selbst als um das Reich Gottes geht. Doch welche Bedeutung kommt der Person Jesu hier zu? Da der zitierte Abschnitt von dem Propheten selbst verfasst wurde, liegt die Vermutung nahe, Jesus als den eschatologischen Propheten zu betrachten. Denn die recht häufige Verwendung der Kategorie des Propheten zur Interpretation der Person Jesu in Lukas lässt vermuten, dass diese Vorstellung in dem Abschnitt präsent ist.

Zweimal bezeichnen die Menschen im Markusevangelium Jesus als Propheten. Einmal vergleicht er sein Schicksal mit dem eines Propheten. Friedrich behauptet, Jesus habe sich hier nicht ausdrücklich als Prophet bezeichnet, sondern ein Sprichwort verwendet, um seinen Glauben und sein Schicksal mit dem eines Propheten zu vergleichen.

Dieses Urteil ist unzureichend, da sich die Aussage formal kaum von der unabhängigen Aussage in Lukas 13,33 unterscheidet. Solange keine präzise Parallele zu dieser Aussage gefunden wird, kann sie nicht als sprichwörtlich bezeichnet werden, sondern muss vielmehr als neue Schöpfung betrachtet werden, in der Jesus sich bewusst mit einem Propheten vergleicht. Im Q-Material findet sich kein Hinweis darauf, dass Jesus ein Prophet war.

In Lukas' besonderer Quelle heißt es jedoch, die Menge in Nain sage über Jesus: „Ein großer Prophet ist unter uns aufgestanden“ (Lukas 7,16). Auch Simon, der Pharisäer, hat diese Einschätzung im Sinn, als er meint, Jesu fehlende Hellseherei sei mit seinem Prophetentum unvereinbar (Lukas 7,39). Wie wir gesehen haben, vergleicht Lukas 13,33 das Schicksal Jesu mit dem eines in Jerusalem getöteten Propheten.

Schließlich waren die Jünger auf dem Weg nach Emmaus der Ansicht, dass Jesus ein Prophet war, mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk (Lukas 24,19). Dass diese Sichtweise auf Jesus in der frühen Kirche fortbestand und auch von Lukas selbst übernommen wurde, geht aus der Apostelgeschichte hervor.

Dies sehen wir in Apostelgeschichte 3,23 und 7,37; es ist auch ein Merkmal der johanneischen Christologie. Sie kann einen Großteil von Jesu Wirken zufriedenstellend erklären. Wie Lukas 24,19 verdeutlicht, erinnert uns die Erwähnung von Worten und Taten daran, dass die Tätigkeit eines Propheten nicht auf die mündliche Verkündigung einer Botschaft beschränkt war.

Merkmale wie Jesu visionäre Erlebnisse, seine übernatürliche Kenntnis der menschlichen Gedanken und seine Vorsehung fügen sich in dieses Muster ein. Daher

ist es angebracht, Lukas 418 ff. so zu verstehen, als ob Jesus in der Synagoge von Nazareth Jesaja 61,1 zitiert. Wir müssen aber noch weiter gehen und fragen, ob Jesus bei Lukas als der Prophet der jüdischen Erwartung angesehen wird.

Die Beschreibung Jesu als großer Prophet in Lukas 7,16 mag dies nahelegen, doch ob dies auch in Lukas 7,39 gemeint ist, ist zweifelhaft. Was Lukas 4,18 ff. betrifft, ist diese Erklärung wahrscheinlich. Sie findet Bestätigung in der Verwendung derselben Jesaja-Passage in einem Qumran-Hymnus, sofern man davon ausgeht, dass sich die Bezugnahme hier auf den Lehrer der Gerechtigkeit bezieht.

Stuhlmacher behauptet, dieselbe Beschreibung Jesu als eschatologischen Propheten finde sich in Lukas 7,22, wo Jesus als der wundertätige Prophet des Endes bezeichnet wird. Hier entsteht jedoch ein Problem, da die Frage Johannes des Täufers die Frage aufwirft, ob Jesus der Kommende ist (Lukas 7,19–20). Könnte diese Formulierung auf den eschatologischen Propheten hinweisen oder bezöge sie sich auf den Messias? Für die erstere Ansicht spricht, dass die in Lukas 7,22 beschriebenen Taten nicht die des gütigen Messias sind, sondern vielmehr die des Propheten, der die paradisischen Zustände der Wüstenzeit wiederherstellt.

Andererseits muss in Johannes' Predigt der Kommende mit dem Messias gleichgesetzt werden, es sei denn, wir halten die Ansicht für unwahrscheinlich, dass Johannes sich selbst als den Propheten sah, der das Kommen des eschatologischen Propheten ankündigte, anstatt als den eschatologischen Propheten selbst. Die Beweislage zeigt wiederum, dass das Wort „Kommen“ eindeutig auf den Messias bezogen war. Wenn Jesus also der Messias ist, wie lassen sich dann seine prophetischen Taten erklären? Die Lösung dieses Problems liegt darin, eine Verwirrung aufzudecken, die dem Begriff des eschatologischen Propheten innewohnt.

Tatsächlich lassen sich hier zwei Traditionsstränge auseinanderhalten, die zeigen, dass sowohl die Wiederkunft Elias als auch das Kommen eines Propheten wie Mose erwartet wurden. Diese Spannung spiegelt sich in der frühen Kirche wider. Dort wurde Johannes der Täufer als der Elia angesehen, obwohl er diese Rolle bescheiden ablehnte, jedoch nicht als der neue Mose.

Obwohl einige Handlungen Jesu im Lichte der Typologie von Elia und Elisa verstanden wurden, wurde er selbst nicht mit Elia, sondern mit dem neuen Mose gleichgesetzt. Während Elia im Allgemeinen nicht mit dem Messias identifiziert wurde, wurde der Prophet, ähnlich wie Mose, messianisch als der eschatologische Erlöser beschrieben. In Lukas 24,19–21 folgt auf die Beschreibung Jesu als Prophet der Bericht über sein Leben und dann die Worte: „Wir aber hatten gehofft, dass er derjenige sei, der Israel erlösen würde.“

Friedrich interpretiert dies so, dass der Prophet, ähnlich wie Mose, das Volk auf dieselbe Weise erlösen sollte, wie Mose es getan hatte (Apg 7,35–37). Demnach ließe sich die Aufgabe des Messias anhand der Funktionen des Messias, des mosaikartigen Propheten, verstehen.

Daher rührt die Unterscheidung, die verschiedene Gelehrte in ihren Auslegungen von Lukas 7,19–22 getroffen haben, zwischen den Taten des eschatologischen Propheten und denen des Messias. Die Taten des Messias erwiesen sich als falsch, da sie nicht mit denen des eschatologischen Propheten übereinstimmten. Jesus ist der Messias.

Kehren wir nun zu Lukas 4,18 ff. zurück, so erinnern wir uns daran, dass wir zuvor die Frage aufgeworfen haben, ob der Sprecher in Jesaja 61 ff. als Knecht zu verstehen ist. Trifft dies zu, so wird die Aufgabe des Knechts bei Jesaja bereits als Wiederholung derjenigen Moses und als prophetisch verstanden. Er stellt die idealisierten Zustände der Wüstenzeit wieder her und übernimmt die Rolle eines Propheten, der Blinden die Augen öffnet und Gefangene befreit.

Die frühe Kirche stellte die Gleichsetzung zwischen dem Diener des Messias und dem Diener her, eine Gleichsetzung, die unserer Ansicht nach bereits von Jesus selbst vorgenommen wurde. Das bedeutet, dass wir in Lukas 4,18 ff. und Lukas 7,19–22 eine Beschreibung des Wirkens des Messias als Aktivität des eschatologischen Propheten, gleich Mose und dem Diener Jahwes, finden. In Lukas 4,18 ff. bezieht sich Jesus auf das Zitat aus Jesaja 61,1 und bezieht es auf sich selbst.

Und in Kapitel 7, Verse 19 bis 22, hier kommt Marshall zu einem gewissen Schluss. In Kapitel 7, Verse 19 bis 22 fragt Johannes der Täufer: „Bist du es, der kommen soll, oder sollen wir auf einen anderen warten?“ Und Jesus antwortet: „Geht und berichtet Johannes, was ihr gesehen und gehört habt. Blinde sehen, Lahme gehen und so weiter.“

Die Armen hören die gute Nachricht. Jesus erinnert an die Taten aus dem Alten Testament und sagt, er habe sie selbst vollbracht. Das bedeutet, dass in Lukas 4,18 ff. und in der eben erwähnten Passage (Lukas 7,19–22) das Wirken des Messias als das eines eschatologischen Propheten beschrieben wird, vergleichbar mit Mose und dem Knecht Jahwes, dem Knecht des Herrn aus Jesaja.

Oft wurde behauptet, Jesus habe das Wirken des Menschensohnes als das Werk eines Knechtes Jahwes verstanden, der leidet und stirbt. Unsere Untersuchung hat jedoch gezeigt, dass der Einfluss des Knechtsbegriffs darüber hinausgeht und sich auf das gesamte Wirken Jesu erstreckt. Jesu messianisches Wirken war das eines Knechtes.

Wie Matthäus (8,17.12.17–21) richtig erkannte. In unserer Betrachtung sind wir auf die Traditionen zurückgegangen, die Lukas überliefert hat. Daraus lässt sich ableiten,

dass Lukas Jesus nicht nur als Propheten, sondern als den letzten Propheten, den Diener und den Messias sah.

Dies ist eine Bedeutung, die der Person Jesu zugeschrieben wird, und sie ist von solcher Natur, dass wir zwangsläufig schlussfolgern müssen, dass sich die Botschaft Jesu nach Lukas' Auffassung stark auf seine Person konzentrierte. Zwar werden diese Titel im Evangelium nicht oder nur zurückhaltend auf Jesus angewendet, doch die damit verbundenen Handlungen sind deutlich erkennbar und gründen sich nachweislich auf die Tradition. In der Apostelgeschichte könnten diese Hinweise präzisiert werden.

Das Evangelium belegt jedoch eindeutig, dass Jesus die Erfüllung der alttestamentlichen Prophezeiungen ist, die in unterschiedlicher Form das Kommen eines Erlösers verhiessen. In allen drei synoptischen Evangelien betonen die Evangelisten, dass sich die Predigt Jesu vorrangig mit dem Reich Gottes befasste. Obwohl Lukas die in Markus enthaltene Zusammenfassung der Predigt Jesu nicht wiedergibt, zeigen seine allgemeinen Aussagen, dass er diese Ansicht teilte.

Lukas stellt das Thema des Reiches Gottes hinter die Verkündigung der Guten Nachricht zurück, doch bleibt das Reich Gottes Gegenstand der Guten Nachricht. Daher ist es wichtig, die Bedeutung dieses Begriffs bei Lukas zu ergründen. Die Kernaussagen der Lehre Jesu sind unstrittig und lassen sich kurz zusammenfassen.

Der Begriff „Reich Gottes“ wird hauptsächlich im Zusammenhang mit Gottes Eingreifen in die Menschheitsgeschichte verwendet, um seine Herrschaft zu errichten. Zahlreiche Texte belegen, dass Jesus das Ende und das unmittelbar bevorstehende Kommen des Reiches Gottes als unmittelbar bevorstehend ansah. Andere Texte deuten darauf hin, dass Jesus seinen eigenen Dienst als eine Zeit der Erfüllung im Hinblick auf das Kommen des Reiches Gottes betrachtete.

Diese Texte legen nahe, dass das Reich Gottes bereits während des Wirkens Jesu angebrochen war, und ziehen daraus den Schluss, dass Jesus diese Polarität erklärte, dass er sowohl von der Gegenwart als auch vom zukünftigen Kommen des Reiches sprach. Conzelmann behauptete, Lukas' Darstellung des Reiches Gottes betrachte dieses sowohl als ausschließlich zukünftig als auch als unmittelbar bevorstehend. Er argumentiert weiter, Lukas habe die Tradition modifiziert, sodass das Konzept noch transzendenter geworden sei als in den anderen Evangelien.

Es hat den Bezug zur Geschichte verloren und wurde in eine ferne Zukunft verlegt. Wir vertreten die Auffassung, dass dies ein Missverständnis der Lukas-Ansicht ist. Conzelmanns Fehler besteht darin, dass er der Lehre von der Gegenwart des Reiches Gottes nicht gerecht geworden ist.

Dies war bereits Teil der Tradition. Da Matthäus und Lukas in ihren Formulierungen übereinstimmen, können wir sicher sein, dass vom Reich Gottes als einer gegenwärtigen Existenz die Rede ist. Die Beweislage in diesen Texten ist hinreichend eindeutig.

Es handelt sich nicht um peinliche Begebenheiten, die man einfach wegdiskutieren könnte; vielmehr müssen sie im Zusammenhang mit den Aussagen Jesu betrachtet werden, die allgemeiner von der Gegenwart als einer Zeit der Erfüllung sprechen, sowie mit den Handlungen, die er als Zeichen des gegenwärtigen Wirkens Gottes durch den Geist deutete. Sie zeigen, dass für Jesus das Reich Gottes bereits in seinem Wirken gegenwärtig war. Die Gegenwart des Reiches Gottes ist somit fest in der Tradition verwurzelt.

Conzelmann behauptet jedoch, dass für Lukas nicht das Reich Gottes selbst, sondern nur die Botschaft vom Reich Gottes zur Gegenwart gehöre. Howard Marshall widerspricht Conzelmann und argumentiert, dass sowohl die Botschaft als auch das Reich Gottes gegenwärtig seien. Aus dieser Untersuchung des Reich-Gottes-Textes geht hervor, dass sich die Darstellung bei Lukas nicht wesentlich von der älteren Tradition unterscheidet, in der die Gegenwart und die Bedeutung des Reiches Gottes gleichermaßen bekräftigt wurden.

Wir müssen einräumen, dass die Hoffnung auf das zukünftige Kommen des Reiches Gottes nicht im Zentrum von Lukas' Denken steht, doch hat er den Gedanken keineswegs aufgegeben. (Lukas 11,2; Lukas 22,29–30; Lukas 23,42) Lukas legt seinen Schwerpunkt auf die Gegenwart des Reiches Gottes.

Durch die Predigt Jesu offenbart sich die Macht des Reiches Gottes. Dies entspricht dem alttestamentlichen Verständnis von Gottes Wort, das an sich Macht besitzt und Gottes Willen beeinflusst. Ein weiterer Punkt ist noch zu berücksichtigen.

Wir haben argumentiert, dass Lukas die in der Tradition verankerte Vorstellung von der Erhabenheit des Reiches Gottes beibehält. Demgegenüber steht jedoch ein starker Einwand: Die andere eschatologische Lehre bei Lukas impliziert, dass die mit dem Kommen des Reiches verbundenen Ereignisse in eine unbestimmte Zukunft verschoben wurden. Obwohl Lukas die traditionelle Terminologie bezüglich des Kommens des Reiches Gottes beibehalten hat, hat er die Idee selbst faktisch aufgegeben.

Unserer Ansicht nach stellt dieser Einwand eine Übertreibung dar. Erstens wird der Fall Jerusalems, ungeachtet der Anordnung des Materials in Kapitel 21 bei Lukas, weiterhin als eschatologisches Ereignis betrachtet. Er behält seinen Charakter als ein mit dem Ende verbundenes Ereignis.

Bei Markus wird die Wiederkunft Christi als entsetzliche Schändung beschrieben, gefolgt von kosmischen Zeichen und schließlich dem Kommen des Menschensohnes. Lukas behält dieses Muster bei. Der alttestamentarische Sprachgebrauch tritt stärker hervor und betont so die Erfüllung; die kosmischen Zeichen der Parusie folgen wie bei Markus.

In beiden Evangelien gehört der Fall Jerusalems zu den unausweichlichen Ereignissen. Gleichzeitig ist er Teil der historischen Entwicklung, die zur Parusie führt. Dies ist jedoch bereits bei Markus der Fall, wie E. Earl Ellis gezeigt hat, der zu Recht behauptet, Lukas würde Markus hier nicht historisieren.

Zweitens sollte die Betonung des Zeitraums vor der Parusie bei Lukas nicht überbewertet werden. Man sollte die Formulierung „aber das Ende wird nicht sofort kommen“ in Lukas 21,9 nicht überinterpretieren. Sie entspricht der Formulierung „aber das Ende ist noch nicht da“ bei Markus 13,7. Der Unterschied ist rein stilistischer Natur. Der Bezug auf die rätselhafte Zeit der Heiden zeigt, dass ein Zeitraum nach dem Fall Jerusalems gemeint ist.

Im Grunde genommen geht Lukas jedoch nicht über Markus hinaus. Ellis argumentiert überzeugend, dass die Generation in Markus 13,10 und Lukas 21,32 die letzte Generation ist – ein Ausdruck, der mehrere Generationen umfassen kann. Die Aussage soll den Zuhörern versichern, dass sie Teil der letzten Generation sind und die eschatologischen Ereignisse daher bereits stattfinden.

Folglich ist der Zeitraum der Erwartung der Parusie beispielsweise bei Markus nicht auf eine Generation begrenzt, ebenso wenig wie bei Lukas. Markus sagt nichts darüber aus, wie nahe das Ende ist. Der Schwerpunkt liegt auf ihrem plötzlichen, unerwarteten Eintreten (Mk 13,36), ein Punkt, der auch für Markus' Leser noch gilt (Mk 13,37). Tatsächlich macht Markus deutlich, dass eine Reihe von Ereignissen vor der endgültigen Auflösung stattfinden müssen.

Die Tatsache, dass dem Ende eine Zeitspanne vorausgeht und das Ende eher bevorsteht als unmittelbar bevorsteht, bedeutet nicht, dass es so weit in die ferne Zukunft verschoben wurde, dass es für die Jünger an Bedeutung verloren hätte. Lukas hat zahlreiche Aussagen überliefert, in denen die mit dem Ende verbundenen Segnungen und Weherufe für die Zeitgenossen Jesu von Bedeutung sind. Wir seien hier kurz auf die Seligpreisungen und Weherufe in der Feldpredigt (Lukas 6,20–26), die Aussagen über das zukünftige Kommen des Menschensohnes (Lukas 9,26; 12,8–9; Lukas 18,8; Vers 40), die Warnungen vor dem zukünftigen Gericht (Lukas 11,29–32) und die Aussagen über den Eintritt in und den Ausschluss aus dem Himmelreich (Lukas 13,25–30; 14,14.15–24; 16,9.18.24) verwiesen.

Das Ende ist daher für das Leben der Menschen heute relevant. Sie dürfen nicht nachlässig werden im Warten auf sein Kommen. Lukas 18,8 ist eine Mahnung, die

nicht als späte Gemeindebildung aufgrund der Verzögerung der Wiederkunft Christi zu verstehen ist, sondern die authentische Lehre Jesu darstellt, der selbst eine Zeitspanne vor dem Ende erwartete.

Die Jünger sollen ihr Verhalten im Lichte der Hoffnung auf das Kommen des Menschensohnes ausrichten. Das bedeutet natürlich nicht, dass sie allein von der Hoffnung auf himmlischen Segen oder der Furcht vor zukünftigem Leid motiviert sein werden oder dass die Unmittelbarkeit des Endes ihr Handeln maßgeblich bestimmt. Nicht die Nähe einer Krise prägt die neutestamentliche Ethik, sondern das Wesen Gottes.

Wir können die Ergebnisse dieses Abschnitts kurz zusammenfassen. Es hat sich gezeigt, dass im Lukasevangelium die Lehre Jesu über die Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes getreu wiedergegeben wird. Lukas bewahrt zwar die Hoffnung auf das zukünftige Kommen des Reiches Gottes, betont aber gleichzeitig dessen Gegenwart als Realität im Wirken Jesu.

Damit endet unsere Vorlesung zur Theologie des Markusevangeliums. In der nächsten Vorlesung beginnen wir mit der Theologie der Apostelgeschichte.

Hier spricht Dr. Robert A. Peterson über seine Lehre zur Theologie des Lukas-Evangeliums und der Apostelgeschichte. Dies ist die zehnte Sitzung. Ich, Howard Marshall, spreche über den verheißenen Erlöser und das Reich Gottes.