

Die *Cantica* der lukanischen Kindheitsgeschichte Prolepse des lukanischen Doppelwerkes und erste Leserlenkung

1. Einführung

Die drei Gebete, Hymnen, Lobgesänge, Psalmen oder *Cantica* der lukanischen Kindheitsgeschichte erinnern in vielem an alttestamentliche Psalmen und sind an vielen Stellen deutlich von ihnen inspiriert.¹ Die *Cantica* der Maria, des Zacharias und des Simeon sind für Leser, die mit dem Alten Testament vertraut sind, keineswegs überraschend, da Psalmen wiederholt in alttestamentlichen Erzählungen erscheinen. Diese Gebete sind zumeist Reaktionen auf die erzählten Ereignisse.² Sie bieten fromme Deutungen dessen, was geschehen war, gerade geschieht oder geschehen wird. Diese narrativ eingebetteten Psalmen³ sind die eigentliche Vergleichsgröße für die Psalmen der Kindheitsgeschichte. In ihrer Funktion ähneln sie den Psalmen in alttestamentlichen Erzählungen.⁴ Auch dies

-
- 1 Überblick über Vorkommen und Bedeutung der Psalmen im lk Doppelwerk bei Peter Doble: *The Psalms in Luke-Acts*, in: Stephen Moyise, Martin J. J. Menken (Hg.): *The Psalms in the New Testament, The New Testament and the Scriptures of Israel*, London, New York: Clark, 2004, (83–117) 90–97; allgemein zu Vorkommen und Bedeutung des Alten Testaments für das Doppelwerk vgl. den Literaturbericht von Francois Bovon: *Luke the Theologian. Fifty-Five Years of Research (1950–2005)*, Waco: Baylor UP, 2006, 525–531 und Dietrich Rusan: *Das Alte Testament bei Lukas*, BZNW 122, Berlin: de Gruyter, 2003.
 - 2 Siehe unten und den Überblick bei James W. Watts: *Psalm and Story. Inset Hymns in Hebrew Narrative*, JSOTSup 139, Sheffield: JSOT, 1992.
 - 3 Watts: *Psalm*, 12 spricht von „narratively inset psalmody“.
 - 4 Detailliert zur Funktion der lk *Cantica* vgl. Christoph Stenschke: *Psalms and the Psalms in Luke's Infancy Narrative*, *Baptistic Theologies* 1, 2009, 59–92. Im Alten Testament finden sich Psalmen nicht nur als Bestandteil von Erzählungen: dreizehn Psalmen des Psalters (so im MT, in der LXX noch zahlreicher) tragen Überschriften, die knapp die spezifischen Umstände umreißen, unter denen diese Psalmen entstanden sind bzw. das erste Mal gebetet wurden (zum Bsp. Ps 60,1). Durch diese Überschriften werden Ereignisse und Psalmen eng miteinander verbunden. Die Überschriften bieten Leseanweisung für den Psalm. Jedoch ist ihre historische Zuverlässigkeit und Bedeutung umstritten. Einen knappen Überblick bietet Watts, *Psalm*, 182–85; ausführliche Behandlung bei Frank L. Hossfeld, Erich Zenger: *Psalmen 51–100*, 3. Aufl., HThK, Freiburg: Herder, 2007. Die Motivation für diese Überschriften bezeichnet Watts als „pietistic in nature“:
„David's inner life was now unlocked to the reader, who was allowed to hear his intimate thoughts and reflections ... this inner characterization has been noted in the psalms in nar-

überrascht nicht, da die lukianische Kindheitsgeschichte in vielfacher Hinsicht in Sprache und Inhalt mit dem Alten Testament verknüpft ist.

Zunächst beginnen wir mit einem Inhaltsüberblick der drei lukianischen *Cantica*.⁵ Für jeden Psalm deuten wir ferner an, wie die dort verhandelten Themen später im Doppelwerk aufgegriffen und weiterentwickelt werden (2.). Gerade darin zeigt sich ihre Bedeutung als *doxologische Prolepse* und theologische Verortung der Ereignisse. Ferner zeigt sich, dass die drei Psalmen inhaltlich aufeinander aufbauen und abgestimmt sind (3.). In ihrer Gesamtheit deuten sie die mit Lukas 1,5 beginnenden Ereignisse. Dann reflektieren wir auf ihre Funktion als Muster, wie die Leser auf das von Lukas beschriebene Heilsgeschehen reagieren sollen (4.). Nach der Zusammenfassung fragen wir in der abschließenden Reflektion (5.) nach der Bedeutung der so verstandenen *Cantica* für das Selbstverständnis der Kirche und die Verhältnisbestimmung zum Judentum.

2. Die *Cantica* als doxologische Prolepse des lukianischen Doppelwerks

Nach dem Prolog zum Lukasevangelium, der sich an den Konventionen hellenistischer Geschichtsschreibung orientiert⁶, beginnt die Kindheits Erzählung mit einer dezidiert alttestamentlichen Färbung. Dies betrifft sowohl den Inhalt (Bezüge zu vielen bekannten alttestamentlichen Themen, Orten wie das jüdische Bergland, Institutionen wie der Tempel, seine Priesterschaft, deren Organisation und Pflichten) als auch den Erzählstil. Die Nachahmung der Erzählungen der Septuaginta gibt dem ganzen Bericht eine alttestamentliche Note. Lukas betont auf diese Weise, dass die jetzt erzählten Ereignisse in Kontinuität zur alttestamentlichen Geschichte stehen. Die Zeit der Erfüllung der göttlichen Verheißungen war gekommen.

rative contexts as well, especially in the individual thanksgivings placed in the mouths of David (2 Sam 22), Hezekiah (Isa 38) and Jonah (Jon 2). Like the psalms with superscriptions, they provide a depth of characterization unknown to Hebrew prose narrative.“

- 5 Überblick über die *Cantica* in der neueren Forschung bei Stephen Farris: The Canticles of Luke's Infancy Narrative. The Appropriation of a Biblical Tradition, in: Richard N. Longenecker (Hg.): *Into God's Presence: Prayer in the New Testament*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, 91–112.
- 6 Vgl. die folgenden Aufsätze in Bruce W. Winter, Andrew D. Clarke (Hg.): *Ancient Literary Setting*, AFCS 1, Grand Rapids: Eerdmans; Calisle: Paternoster, 1993: Darryl W. Palmer: Acts and the Ancient Historical Monograph, 1–29; Brian S. Rosner: Acts and Biblical History, 65–82; David Peterson: The Motive of Fulfilment and the Purpose of Luke-Acts, 83–104 sowie die Aufsätze zum Prolog in David P. Moessner (Hg.): *Jesus and the Heritage of Israel. Luke's Narrative Claim upon Israel's Legacy*, Luke The Interpreter of Israel 1, Harrisburg: TPI, 1999, 9–123; gegen Loveday A. Alexander: *The Preface to Luke's Gospel. Literary Convention and Social Context in Luke 1,1–4 and Acts 1,1*, SNTSMS 78, Cambridge: Cambridge UP, 1993, nach der sich der lk Prolog nicht direkt an historiografischen Vorbildern orientiert.

Im Prolog (1,1) erklärt Lukas ferner, dass er von den Dingen berichten wird, die durch Gott unter uns *zur Erfüllung gekommen sind* (*πεπληροφορημένον ἐν ἡμῖν πραγμάτων*). Dies geschieht durch das Perfekt Partizip von *πληρώω*, ein Wort, das im Neuen Testament als *terminus technicus* für die (göttliche) Erfüllung von Prophetie wiederholt erscheint.⁷ Während Lukas in der Tat etwas Neues berichten wird – nämlich die Erfüllung – ist die Art und Weise, wie dies geschieht,⁸ darauf angelegt zu betonen, dass diese neuen Ereignisse eine neue Episode einer Geschichte sind, die vor langer Zeit begonnen hat und eine große Zukunft für Israel und für die Völker haben wird.⁹ Auf diesem Aspekt liegt in der folgenden Zusammenfassung der Schwerpunkt.

2.1 Als Antwort auf die Ankündigung Gabriels, ihrer Erfüllung in der Schwangerschaft Elisabeths und auf deren Seligpreisung in Lukas 1,42–45 betet Maria das **Magnificat** von Lukas 1,46–55.¹⁰

Thema dieses Gebets ist der Lobpreis der Gnade Gottes über seinen Knecht Israel sowie Gottes Verheißungen an die Vorfahren und ihre Nachkommen.¹¹ Ma-

-
- 7 Vgl. Hans Hübner: *EWNT III*, 253–64, „Lukas will jedoch auch den ‚Erfüllungscharakter‘ jener Geschehnisse zum Ausdruck bringen“, 255; zu Lukas 1,1 detailliert Heinz Schürmann: *Das Lukasevangelium, Erster Teil: Kommentar zu Kapitel 1.1–9.50*, 4. Aufl., HThK III.1, Freiburg: Herder, 1990, 4–10; ferner die Aufsätze von William Kurz, Carl R. Holladay und Gregory E. Sterling in Moessner: *Jesus*, 147–217.
- 8 Vgl. Michael Wolter: *Das Lukasevangelium*, HNT 5, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 21, 26–33, 70–73; „Dieses Bemühen um die stilistische Angleichung seiner Jesusgeschichte an den Erzählstil der Heiligen Schrift Israels ist von dem Interesse geleitet, den Lesern zu signalisieren, dass das erzählte Geschehen nichts anderes ist als eine Fortsetzung der Geschichte Israels“ (21).
- 9 Überblick über neuere Studien zu Lk 1f bei Bovon: *Luke*, 623, 637 und Wolter: *Lukasevangelium*, 69–151.
- 10 Detaillierte Behandlung aller drei *Cantica* bei Darrell L. Bock: *Luke 1,1–9,50*, BECNT 3A, Grand Rapids: Baker, 1994; Francois Bovon: *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1–9,50)*, EKK III.1, Einsiedeln: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989; Raymond E. Brown: *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, rev. Aufl., ABRL, London: Chapman, 1993; Stephen Farris: *The Hymns of Luke's Infancy Narratives. Their Origin, Meaning and Significance*, JSNTSup 9, Sheffield: JSOT, 1985; Joseph A. Fitzmyer: *The Gospel According to Luke (I–IX)*, 2. Aufl., AncB 28, Garden City: Doubleday, 1986; John Nolland: *Luke 1–9,20*, WBC 35A, Dallas: Word, 1989 und Wolter: *Lukasevangelium*.
Zum *Magnificat* vgl. I. Howard Marshall: *The Interpretation of the Magnificat*. Luke 1,46–55, in Claus Bussmann et al. (Hg.): *Der Treue Gottes Trauen. Beiträge zum Werk des Lukas*. FS G. Schneider, Freiburg: Herder, 1991, 181–96; zu *Magnificat* und *Benedictus* vgl. Ulrike Mittmann-Richert: *Magnifikat und Benediktus. Die ältesten Zeugnisse der jüdisch-christlichen Tradition von der Geburt des Messias*, WUNT II, 90, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996.
- 11 Wolter: *Lukasevangelium*, 100: „Lukas lässt sie vielmehr eine Deutung des erzählten Geschehens im Lichte der Erwählungsgeschichte Israels liefern, und er lässt sie dies mit *den*

ria beginnt mit Lob und Dank für Gottes Eingreifen zu ihren Gunsten (2,46–49). Der Herr, Gott, ist ihr Retter. Aufgrund seines Handelns („denn er hat seine Magd in ihrer Niedrigkeit angesehen“, 48), wird Maria von *allen Generationen* (πάσαι αἱ γενεαί) seliggepriesen werden, „denn er hat Großes an mir getan, der mächtig ist und dessen Name heilig ist“. Ab Vers 50 schließt ihr Gebet andere mit ein: „Seine Barmherzigkeit währt von Geschlecht zu Geschlecht (εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς)“ bei denen, die ihn fürchten.

Dann spricht Maria von einer Umkehrung: Gott hat seine Gnade erwiesen, er hat die Hochmütigen zerstreut und die Niedrigen erhoben. Die Hungrigen haben aus seiner Hand empfangen; die Reichen dagegen gehen leer aus. Die Empfänger dieser Umkehrung – die Niedrigen und die Hungrigen – sind Juden. Im Kontext gibt es keinen gegenteiligen Hinweis. Unter denen, deren Status und Schicksal sich ändern wird, könnten jedoch auch Heiden sein. Während es „die Hochmütigen in ihren Herzen“ und Reiche auch in Israel gibt, könnten die „Gewaltigen, die von ihren Thronen gestoßen werden“, auch heidnischer Herkunft sein. Dies ist naheliegend.

Die Geburt ihres Sohnes (1,31–33, die Ankündigung seiner außerordentlichen Geburt, ihre Bedeutung und die gewisse Erfüllung, 1,37f) versteht Maria als Gottes Hilfe für seinen Diener *Israel* („und hilft seinem Diener Israel auf“). Darin hat Gott seiner Barmherzigkeit gegenüber Israel gedacht „wie er geredet hat zu unseren Vätern Abraham und seinen Kindern in Ewigkeit“ (1,55).

Maria versteht ihre Berufung als Erfüllung der Verheißungen an die Väter Israels (in Anknüpfung an die Abrahams-Verheißung in Gen 12,1–3). Ihre Aussagen über Israel erinnern an die Bedeutung Israels und seiner geistlichen Privilegien. Die jetzt geschehenden Ereignisse stellen diese Privilegien nicht in Frage, sondern bestätigen sie als deren Erfüllung.

Die Verse 54f sprechen von heilsgeschichtlicher Kontinuität:

„Lukas lässt Maria zum Abschluss ihres Hymnus und damit in herausgehobener Position Gottes Heilsinitiative als Ausdruck seiner Erwählungs- und Verheißungstreue gegenüber Israel interpretieren, in dem sie das gegenwärtige Handeln Gottes als eschatische Aktualisierung seines ursprünglichen Erwählungshandelns deutet, mit dem sich Gott definitiv an sein Volk gebunden hat.“¹²

Zuerst und vor allem handelt es sich um Gottes Hilfe für seinen Diener *Israel* und die Erfüllung von Gottes Barmherzigkeit gegenüber *Abraham und seinen Nachkommen* εἰς τὸν αἰῶνα. Diese Barmherzigkeit wurde in der Vergangenheit

Worten tun, mit denen Israel schon immer das heilvolle Eingreifen Gottes zugunsten seines Volkes gepriesen hatte“.

12 Wolter: *Lukasevangelium*, 104; es sind „die unverbrüchliche Kontinuität der Bundestreue Gottes und sein Festhalten an der Erwählung Israels, die ihn jetzt die Initiative zur Restitution seines Volkes haben ergreifen lassen“ (105).

nicht aufgehoben und wird auch durch die nun beschriebenen Ereignisse nicht aufgehoben.

Das Magnificat und das Doppelwerk. Bis hin zu Apostelgeschichte 1,14 erscheint Maria wiederholt. Dort wird sie zum letzten Mal namentlich erwähnt, wird aber von diesem Zeitpunkt an als Teil der Jerusalemer Urgemeinde verstanden.¹³ Durch Maria stehen die Ereignisse nach Ostern und der Himmelfahrt Jesu in Kontinuität mit den Anfängen des Heils.¹⁴ Marias Lobgesang nimmt die spätere Erzählung an mehreren Stellen vorweg. Die Motive der Umkehrung und der göttlichen Hilfe in der Sammlung und Wiederherstellung Israels durch den Messias Gottes erscheinen wiederholt im Wirken Jesu und in der Apostelgeschichte: Gottes Hilfe für *Israel* und Israels besondere Beziehung mit Gott („sein Diener Israel“).

Gottes Treue gegenüber seinen Verheißungen an Abraham und seinen Nachkommen erscheint vielfach im Doppelwerk, sei es im Land Israel oder in der Diaspora. Mit wenigen Ausnahmen sind die Nachkommen Abrahams die Adressaten der christlichen Verkündigung.¹⁵ Dass Paulus, zum Licht für die Völker berufen (Act 9,15f; 22,21), wo immer möglich auch weiterhin unter Israel wirkt (etwa in Diasporasynagogen oder Gebetsstätten) und dass Israel bis in das letzte Kapitel der Apostelgeschichte im Blick ist (Juden sind die ersten, wenn auch nicht die einzigen Adressaten des Wirkens des Paulus in Rom; 28,17–30) zeigt, dass die Erfüllung dieser Verheißungen zuerst und vor allem den Nachkommen Abrahams in Ewigkeit gilt. Keine der drei Ankündigungen des lukanischen Paulus, dass *einige* Israeliten verstockt seien (13,46f; 18,6; 28,25–28), impliziert eine vollständige oder endgültige „Verwerfung“ Israels. Die Juden erscheinen im darauffolgenden Wirken des Paulus wieder und weiter als (Erst-) Adressaten des Evangeliums.

In der Apostelgeschichte gibt es ferner Anklänge an Marias allgemeine Aussagen über Frömmigkeit und Umkehrung. Sie bekennt, dass Gottes Barmherzigkeit von Geschlecht zu Geschlecht bei denen währt, *die ihn fürchten* (1,50). Auch wenn hier an die Geschlechter Israels gedacht ist, spricht Maria erst später explizit von Israel.¹⁶ Ist die Aussage in Lukas 1,50 ein erster Hinweis, dass die bevor-

13 Vgl. Vasiliki Limberis: Mary 1, in: Carol Meyers et al. (Hg.): *Women in Scripture. A Dictionary of the Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books, and the New Testament*, Grand Rapids, Cambridge U. K.: Eerdmans, 2000, 116–19 und Jason B. Hood: Mary, Mother of Jesus, in: Craig A. Evans: *Encyclopedia of the Historical Jesus*, New York, Abingdon: Routledge, 2008, 394f.

14 Dabei überrascht nicht, dass Maria unmittelbar vor dem Bericht der Nachwahl des zwölften Apostels in Erscheinung tritt (1,15–26), der die Wiederherstellung des Zwölferkreises erzählt, der selbst die Wiederherstellung Israels verbürgt und repräsentiert.

15 Verkündigung *nur* an Heiden ist selbst in der Apostelgeschichte rar; vgl. etwa Act 11,20; 14,8–18; 17,18–34.

16 Wird mit der Bestimmung „die ihn fürchten“ das Verständnis Israels eingeschränkt oder relativiert in Analogie zu der Unterscheidung innerhalb Israels bei den atl. Propheten oder

stehenden Ereignisse nicht auf Israel begrenzt sein werden? Nach Apostelgeschichte 10,35 gibt es bei Gott kein Ansehen der Person, „sondern in jedem Volk, wer *ihn fürchtet* und recht tut, der ist ihm angenehm“. Später kommen viele *Gottesfürchtige*, die im Umfeld der Diasporasynagogen erscheinen, zum Glauben. Sie sind das Bindeglied zwischen dem gottesfürchtigen Israel und den Völkern.¹⁷

2.2 Das **Benedictus** des Zacharias in Lukas 1,68–79 greift Themen des *Magnificat* auf und fügt weiterführende Aspekte hinzu. Es handelt sich um das prophetische Gebet eines Menschen, der *expressis verbis* mit dem Heiligen Geist erfüllt ist¹⁸: „... wurde vom Heiligen Geist erfüllt, weissagte und sprach“ (1,67). Es ist der Lobpreis eines frommen, alten Priesters, der als göttliches Zeichen die Sprache verloren (1,5–23) und gerade auf wundersame Weise wieder erhalten hatte.¹⁹

Das Thema Israel und Gottes Eingreifen zu seinen Gunsten erscheint wieder am Anfang des *Benedictus*: „Gelobt sei der Herr, *der Gott Israels!*“²⁰ Denn er hat besucht und erlöst *sein Volk Israel*“ (1,66). Das für Israel („uns“) aufgerichtete mächtige Heil (das „Horn des Heils“), das diesen Segen vermittelt, kommt aus dem Haus von Gottes Diener David (die 1k Kindheitsgeschichte ist durchwoben von Anklängen an die Davidserzählung).²¹ Die Ereignisse geschehen, wie Gott

in der Verkündigung Johannes des Täufers? Die Unterscheidung in Israel erscheint an mehreren Stellen im Doppelwerk.

- 17 Sollte man Marias Aussagen über die Hochmütigen, die Mächtigen und die Reichen ebenfalls unter dieser universalen Perspektive verstehen? Wie Israel erhalten sie jedoch zuerst die Möglichkeit der Umkehr.
- 18 Wolter: *Lukasevangelium*, 112: „Damit signalisiert er den Lesern, dass Zacharias Worte durch Gott autorisiert sind und er die bisher erzählten Ereignisse im Sinne Gottes deutet“. Von Maria wird dies im unmittelbaren Kontext ihres *Magnificat* nicht gesagt, obwohl in Lukas 1,35 davon die Rede ist, dass der Heilige Geist über sie kommen wird (als Erklärung der wundersamen Geburt). Insofern ist ihr Lobgesang auch geistgewirkt.
- 19 „Zacharias kann erst singen, nachdem seine Zunge durch ein Wunder gelöst ist“, Norbert Lohfink: Die Lieder in der Kindheitsgeschichte bei Lukas, in: Cornelius Mayer *et al.* (Hg.), *Nach den Anfängen fragen. FS G. Dautzenberg*, Gießener Schriften zur Theologie und Religionspädagogik des FB Ev. und Kath. Theologie und deren Didaktik der Justus-Liebig-Universität 8, Gießen: FB Ev. und Kath. Theologie und deren Didaktik, 1994, (383–404) 396 und *idem*: Psalmen im Neuen Testament, Die Lieder in der Kindheitsgeschichte bei Lukas, in: Klaus Seybold *et al.* (Hg.): *Neue Wege der Psalmenforschung. FS W. Beyerlin*, HBS 1, Freiburg: Herder, 1995, 105–25 (der zweite Aufsatz ist die leicht veränderte und erweiterte Fassung des ersten).
- 20 Wolter: *Lukasevangelium*, 112: „Bereits die einleitende Eulogie ... hat Signalfunktion, denn aus dem Inventar möglicher Gottesprädikationen wird eine Formulierung ausgewählt, die Gott dezidiert als ‚Gott Israels‘ prädiert ... dass hier gleich zu Beginn Israel als Referenzrahmen des Folgenden festgelegt wird“.
- 21 Vgl. Thomas R. Hatina: David, in: Evans: *Encyclopedia*, 130–32 und Yuzuru Miura: *David in Luke-Acts. His Portrayal in the Light of Early Judaism*, WUNT II, 232, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 199–211.

vorzeiten geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten (1,70, wiederum die Treue Gottes und die Erfüllung seiner Verheißungen).

In den Versen 71–75 wird das Heil in frühjüdischer messianischer Terminologie als Errettung von Feinden beschrieben.²² In dieser Erfüllung, in dieser Treue und in diesem Heil erweist Gott die den Vätern verheißene Barmherzigkeit und gedenkt an seinen heiligen Bund und seines Eides, den er „unserem“ Vater Abraham geschworen hat (neben David in V. 69 tritt Abraham in V. 73). Erlöst aus der Hand der Feinde soll das Volk Gott ohne Furcht ein Leben lang in Heiligkeit und Gerechtigkeit dienen (75).

Johannes wird ein Prophet Gottes sein, dem Herrn vorangehen und ihm den Weg bereiten. Durch ihn wird die Erkenntnis des Heils zu Gottes Volk Israel kommen („gibst seinem Volk“), das in der Vergebung ihrer Sünden besteht. Hier wird das Heil anders bestimmt als in den früheren Versen 71–75.

Gottes herzliche Barmherzigkeit wird über Israel scheinen („uns“, 78, das „aufgehende Licht aus der Höhe“), „um die zu erleuchten, die in Finsternis und im Schatten des Todes sitzen und um unsere Füße auf den Weg des Friedens zu lenken“ (79). Die Metaphern Dunkelheit und Licht beziehen sich hier auf Israel. Das Licht wird durch das Wirken des Johannes anbrechen.

Das **Benedictus** und das *Doppelwerk*. Viele der Motive des *Benedictus* erscheinen später im *Doppelwerk*: da ist wieder die Rede von Gottes Erlösung und Heil für Israel, ferner von dem Retter aus dem Haus Davids, der vollmächtige Taten vollbringt, in dem Gott sein Volk Israel besucht und erlöst. Die Erfüllung von Verheißungen und der Treue Gottes ist ein wiederkehrendes Thema (70); dagegen bleibt die buchstäbliche Errettung von Feinden (71; zumindest vorerst; vgl. Act 1,6f) aus. Auch dass das Heil in der Vergebung der Sünden besteht (77)²³, erscheint wiederholt. Obwohl die erwartete politische Befreiung (noch)

22 Vgl. Andrew Chester: *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology*, WUNT 207, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006; Martin Hengel, Anna Maria Schwemer: *Jesus und das Judentum*, Geschichte des frühen Christentums I, Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 461–548; Gerbern S. Oegema: *Messiah / Christ*, in: Evans: *Encyclopedia*, 399–404; *idem*, *Messianism and Messianic Figures in Second Temple Judaism*, in: Evans: *Encyclopedia*, 406–09 und Stanley E. Porter (Hg.): *The Messiah in the Old and New Testaments*, McMaster New Testament Studies, Grand Rapids: Eerdmans, 2007.

23 Die 1k Konzentration auf die Vergebung der Sünden wurde zu Recht von Hans Conzelmann: *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, 5. Aufl., BHT 17, Tübingen: Mohr Siebeck, 1964, 212–214 betont. Doch ist Sünde auch für Lukas mehr als einzelne ethisch-moralische Fehlritze; vgl. Mihamm Kim-Rauchholz: *Umkehr bei Lukas. Zu Wesen und Bedeutung der Metanoia in der Theologie des dritten Evangelisten*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2008, 112–115; Christoph Stenschke: *Luke's Portrait of Gentiles Prior to Their Coming to Faith*, WUNT II.108, Tübingen: Mohr Siebeck, 1992, 28–33; *idem*: Die Bedeutung der Propheten und des Prophetenwortes der Vergangenheit für das lukanische Menschenbild, in: JETH 10, 1996, 123–148 und *idem*: The Need for Salvation, in: I. Howard Marshall, David Peterson (Hg.): *Witness to the Gospel. The Theology of Acts*, Grand Rapids: Eerdmans, 1998, 125–144.

nicht gekommen war, geschah Erlösung von Krankheiten und von der Macht des Satans sowie Sündenvergebung für Juden und Heiden (vgl. etwa Act 10,36–43).²⁴

Das Ende des Lobgesangs des Zacharias („Licht für die, die in Finsternis und im Schatten des Todes sitzen“) erscheint ebenfalls wieder, jedoch mit einem anderen Bezug. Im Gebet des Zacharias beziehen sich diese Metaphern auf Juden („uns ... unsere Füße“) und das Wirken des Johannes in Israel. Später im Doppelwerk wird Finsternis mit Heiden in Verbindung gebracht: sie werden als in der Finsternis sitzend beschrieben.²⁵ Die Verbindung von Finsternis mit den Heiden erscheint bereits am Ende von Simeons *Nunc dimittis*.

Auf dem „Weg des Friedens“ werden nicht nur Judenchristen gehen, sondern mit ihnen auch Heidenchristen.²⁶

In Lukas 2,1–10 wird das menschliche Loben durch die Botschaft des Engels und das Lob der himmlischen Heerscharen in 2,14 unterbrochen. Wie die *Cantica* interpretiert die Engelsbotschaft („euch ist heute der Retter geboren, welcher ist Christus, der Herr, in der Stadt Davids“) zusammen mit dem *Gloria* die paradoxen Ereignisse und zeigt ihre Bedeutung auf. Die Autorität des Engels des Herrn (eine im Alten Testament wiederkehrende Figur) hinter der Ankündigung und dem Gotteslob der himmlischen Heerscharen kann kaum übertroffen werden.²⁷

Zunächst geht es um Freude für das ganze Volk Israel (2,10; unterstrichen durch den Christus-Titel und den Hinweis auf die Stadt Davids). *Alle* in Israel sollen an diesem Heil teilhaben. Diese Aussage nimmt die spätere Zuwendung

24 Für das Verständnis des Heils im 1k Doppelwerk vgl. Michael Dömer: *Das Heil Gottes. Studien zur Theologie des lukanischen Doppelwerkes*, BBB 51, Köln: Hanstein, 1978; I. Howard Marshall: *Luke. Historian and Theologian*, 3. Aufl., Exeter: Paternoster, 1988, 77–215; die Aufsätze von Joel B. Green, H. Douglas Buckwalter, Christoph Stenschke und Ben Witherington in Marshall, Peterson: *Witness*, 83–166; Peter Doble: *The Paradox of Salvation. Luke's Theology of the Cross*, SNTSMS 87, Cambridge: Cambridge UP, 1996; Petr Pokorný: *Theologie der lukanischen Schriften*, FRLANT 174, Göttingen: V&R, 1997; Günter Wasserberg: *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas*, BZNW 92, Berlin: de Gruyter, 1998; Hans J. Sellner: *Das Heil Gottes. Studien zur Soteriologie des lukanischen Doppelwerkes*, BZNW, Berlin: de Gruyter, 2007 und Ulrike Mittmann-Richert: *Der Sühnetod des Gottesknechts. Jesaja 53 im Lukas-evangelium*, WUNT 220, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

25 Vgl. Act 13,47; 26,18; vgl. Wolfgang Hackenberg: *EWNT III*, 610–612 und Stenschke: *Luke's Portrait*, 246–248.

26 Für das Weg-Motiv im Doppelwerk und als Bezeichnung der Gemeinde in der Apostelgeschichte vgl. Martin Völkel: *EWNT II*, (1200–1204) 1203f und Charles K. Barrett: *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles I. Preliminary Introduction and Commentary on Acts I–XIV*, ICC, Edinburgh: Clark, 1994, 448.

27 Vgl. Manfred Görg: Engel II. Altes Testament, in: *RGG 2*, 1999, 1279f; Samuel A. Meier: Angel I, in: *DDD* (1999), 45–50; Jan W. van Henten: Angel II, in: *DDD* (1999), 50–53 und Samuel A. Meier: Angel of Yahweh, in: *DDD* (1999), 53–59.

Jesu zu *allen* in Israel vorweg und die dadurch geschehende Sammlung und Wiederherstellung Israels.

Im *Gloria* weitet sich der Blick auf (alle) Menschen seines *Wohlgefallens*.²⁸ Die damit verbundene Erwählungsaussage²⁹ ist zunächst die Erwählung Israels (die in V. 10 impliziert ist), erinnert aber auch an lukanische Aussagen über die Erwählung zumindest einiger Heiden (vgl. Act 13,48; 18,10).³⁰

2.3 Nunc dimittis (Lk 2,29–32). In den Vorhöfen des Tempels in Jerusalem (2,22–24), dem heiligsten Ort, den gewöhnliche Juden betreten konnten, treffen Maria, Joseph und Jesus auf Simeon. Wie Maria und Zacharias wird auch Simeon sorgfältig in die Erzählung eingeführt: „dieser Mann war fromm und gottesfürchtig und wartete auf den *Trost Israels*, und der *Heilige Geist* war mit ihm“ (2,25). Sein Lobgesang ist das Gebet eines alten Mannes (dies lässt sich aus der Zusage ableiten, die er nach 2,26 erhalten hatte, und aus dem Anfang seines Gebetes: „nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren“). Simeon wurde durch den *Heiligen Geist* offenbart, er solle nicht sterben, er habe denn zuvor den Christus des Herrn gesehen. Auf Anregen des *Heiligen Geistes* war er in die Tempelvorhöfe gekommen (2,26f). So ausgestattet ist Simeon ein Mann hervorragender geistlicher Eigenschaften. Seine Lobpreisung Jesu ist nicht nur die eines Menschen. Wie das Gebet des Zacharias eine priesterliche und prophetische Stimme war, so spricht aus Simeons Gebet der Heilige Geist. Während der Geist auch vor dem *Benedictus* erwähnt wird, wird seine Bedeutung im Zusammenhang des *Nunc dimittis* durch drei Erwähnungen besonders betont. Simeons Lobgesang bietet eine Geist-initiierte und Geist-geleitete Interpretation der Identität und Bedeutung Jesu. Mit ihm erreichen die hymnischen Interpretationen der Ereignisse, die jetzt unter uns zur Erfüllung kommen (1,1), ihren Höhepunkt.

Wie das *Magnificat* beginnt das Gebet mit einem persönlichen Anliegen. Nach dem erfüllten Wort des Herrn (2,26), kann Simeon jetzt im Frieden sterben, weil er den Retter Gottes gesehen hat, den Gott bereitet hat vor allen Völkern. Die Perspektive in Simeons Lobgesang ist universal: Gott bereitet sein Heil vor πάντων τῶν λαῶν (2,31).³¹ Doch werden die Völker Gottes Handeln an Israel

28 Beim *Frieden auf Erden* handelt es sich nicht universalistisch um die *Welt*, sondern um die Erde im Gegensatz zum Wohnort Gottes in der Höhe.

29 Diskussion bei Stenschke: *Luke's Portrait*, 280f.

30 Vgl. dazu Stenschke: *Luke's Portrait*, 283–288, 293f. Mit der untergeordneten Behandlung des *Gloria* folge ich Farris: *Hymns*, 12; ausführliche Behandlung von Lukas 2,10–12 bei Lohfink: *Lieder, passim*, der diese Verse in seine Würdigung der lukanischen Psalmen aufnimmt.

31 Die Formulierung „vor allen Völkern“ ist nach Wolter: *Lukasevangelium*, 140 als „gezielte Abwandlung von Jesaja 52,10 zu verstehen, wo von der Offenbarung von Gottes Heil ‚vor allen Völkern‘ gesprochen wird und die Heiden damit als Zuschauer bei der Restitution Israels-Jerusalems in den Blick genommen sind. Demgegenüber besteht jetzt die Spitze der Worte Simeons darin, dass dieses Gegenüber jetzt beseitigt ist: Das mit Jesus heraufgeführte σωτήριον Gottes gilt Israel und den Völkern“.

nicht nur von Ferne bezeugen (Gott handelt nicht nur *in foro gentium*): Wie die Völker selbst an diesem Heil Anteil bekommen und gesegnet werden, wird in V. 32 beschrieben: das Heil wird ein Licht der Offenbarung für die Völker sein³², die in der Finsternis leben und göttlicher Erleuchtung bedürfen.³³

„Die Heidenvölker werden nicht nur Zuschauer sein, wie sich das Heil an Israel verwirklicht; auf ihre Weise werden nun auch sie – wie verheißen – Anteil bekommen. Das Licht des Messias wird den Heidenvölkern so scheinen, dass sie die notwendige „Enthüllung“ ... bekommen, die sie herausrettet aus ihrer Finsternis, ihnen heraushilft aus ihrem Irrtum über Gott und über sein Volk Israel. Selbstverständlich ist dieses enthüllende Licht als wirkkräftig gedacht; sie werden nun kommen, um ... Anteil zu haben an der δόξα Israels. Das Volk Israel ist als der Ort gedacht, wo die Lichtherlichkeit Gottes sich gibt, das Heil bereitet wird, wo so die δόξα Israels gottgewirkte Wirklichkeit werden kann. Nur durch die Vermittlung Israels gibt es also Heil für die Heiden ...“³⁴

Man könnte annehmen, dass Gottes Heil die gleichen Auswirkungen auf Israel haben würde. Doch Simeon beschreibt nicht die segensreichen Auswirkungen

32 Wolter: *Lukasevangelium*, 138: „In einem Punkt geht das Nunc Dimittis jedoch über die beiden anderen Hymnen hinaus: Hier wird eine universale Heilsperspektive formuliert, die über Israel hinausgeht und ‚alle Völker‘ (V. 31) bzw. die ‚Heiden‘ (V. 32a) einschließt, ohne dabei den spezifischen Israelbezug aufzugeben“ (kursiv CS).

Zur genauen Zuordnung von V. 32 zu σωτήριον am Ende von V. 30 vgl. Wolter: *Lukasevangelium*, 140. Manche Ausleger sehen eine doppelte Apposition: das Heil äußert sich zum einen als Licht der Offenbarung für die Völker und zum anderen als Herrlichkeit Israels. Wolter und die meisten anderen Ausleger verstehen „nur φῶς als Apposition [zu σωτήριον] und sehen in εἰς ἀποκάλυψιν und δόξαν darauf bezogene, einander parallele Näherbestimmungen“ (140). Das Heil ist das Licht, das als Erleuchtung der Heiden und Verherrlichung Israels näher bestimmt wird. Damit läge ein synthetischer Parallelismus vor, „der zwischen den Völkern und Israel in einer Weise unterscheidet, dass die ersteren den Zugang zum Heil durch eine Versetzung aus der Finsternis ins Licht (d. h. durch Bekehrung) eröffnet wird, während Israel, das sich bereits im Status des Gottesvolks befindet, durch Jesus Anteil an der Gott eigenen δόξα bekommt“; vgl. auch die Diskussion bei Nolland: *Luke 1–9,20*, 120 („Grammatically, δόξαν ... could be parallel to either φῶς ... or ἀποκάλυψιν ... treat ‚glory‘ as parallel to ‚light‘, with both in apposition to ‚salvation‘, V. 30“). Nach Joseph A. Fitzmyer wird der Akkusativ δόξαν von der Präposition εἰς bestimmt, die vor ἀποκάλυψιν steht: „a light (to give) revelation ... and (to give) glory ...“, hinting at the priority accorded to Israel over the Gentiles in God’s salvation. ... and glory to your people Israel. This should preferably be understood as co-ordinate to ‚revelation““, *Luke I–IX*, 428. Aufgrund der doppelten Apposition in Lk 2,31f schreibt Schürmann: *Lukasevangelium*, 126: „... sodass man nicht deuten darf: Die Erleuchtung der Heiden wird Israel rechtfertigen und (mit Ergänzung von εἰς zur δόξα reichen“; vgl. dazu die Kritik bei Wolter.

33 Zur metaphorischen Finsternis der Völker im AT, Frühjudentum und im NT vgl. Hans C. Hahn, Licht / Finsternis, in: Lothar Coenen, Klaus Haacker (Hg.): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament II*, rev. Aufl., Wuppertal: R. Brockhaus; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000, 1307–1310 und Stenschke: *Luke’s Portrait*, 246–248.

34 Schürmann: *Lukasevangelium*, 126.

des Heils für Israel (etwa wie Zacharias mit der Erkenntnis des Heils in der Vergebung ihrer Sünden, 1,77; göttliche Erleuchtung und Führung auf den Weg des Friedens, 1,78f; beide Elemente erscheinen später im Wirken Jesu an Israel). Sondern, was Gott durch diesen Retter tun und wie er an den Völkern handeln wird, wird „zur Herrlichkeit seines Volkes Israel“ (dienen). Nach Wolter ist die Genitivverbindung *δοξάν λαοῦ σου Ἰσραήλ* (im Sinne eines Genitivus obiectivus) aufzulösen als „... während Israel, das sich bereits im Status des Gottesvolks befindet, durch Jesus Anteil an der Gott eigenen *δόξα* bekommt“.³⁵

Gottes Volk wird nicht übergangen oder mit leeren Händen ausgehen, wenn die Völker an Israels Heil Anteil bekommen und durch Erleuchtung zur Offenbarung profitieren.³⁶ „Die Heiden „do not replace Israel in the *Nunc dimittis*; they receive mercy alongside Israel.“³⁷ Ganz im Gegenteil: was Gott unter den Völkern wirken wird, wird *den Status Israels* bestätigen und fördern.³⁸

Im *Nunc dimittis* ist diese Verherrlichung Israels nicht durch die eigene Reaktion Israels bedingt: das Heil in der Erleuchtung der Völker dient auch zur Verherrlichung derer, denen zuerst und vor allem dieses Heil zgedacht ist. Die Verherrlichung Israels geschieht durch Gottes Handeln, aber auch durch die Völker (siehe unten).

Es ist ferner bemerkenswert, dass Simeon das genaue Verhältnis zwischen der Offenbarung für die Völker und der Verherrlichung von Gottes Volk Israel offen lässt. Mit keiner Silbe deutet er an, dass die Erleuchtung der Heiden dazu führt, dass sie Gottesfürchtige werden oder als Proselyten zu Israel stoßen und auf diese Weise seinen Status steigern werden, wie dies in der Vergangenheit wiederholt geschehen war.³⁹ In der Schau des Simeon verlieren die Heiden anscheinend ihre eigene Identität nicht, wenn sie an Gottes Heil für die Nachkommen Abrahams Anteil bekommen. Jedoch gilt dies auch für Israel: beide Gruppen der Menschheit werden, jede auf ihre eigene Weise, gesegnet werden.

35 *Lukasevangelium*, 141; vgl. Römer 9,4. Eine andere Zuordnung wird unten erwogen. Nach Nolland: *Luke 1–9,20*, 120, V. 32 „recognises that the Gentiles come to the light from pagan darkness while Israel is already God’s People and by God’s gracious commitment destined for glory“.

36 Farris: *Hymns*, 150 bemerkt: „The saviour will also bring glory to Israel. It was thought that in the last days God would give glory to Israel (Isa 46,13; 60,1.19). This expectation had now been fulfilled.“

37 Farris: *Hymns*, 159.

38 Auch wenn die folgenden Worte Simeons an Maria (2,34f) zeigen, dass Jesus im Volk auf Widerstand stoßen wird, „there seems ... to be no hint in the infancy hymns of the rejection of the gospel by some Jews. While Luke 2,34f clearly speaks of a division within Israel, the hymns themselves look only on the more joyful side of salvation history. They anticipate only ‚the tens of thousands faithful to the law‘ of Jerusalem (Acts 21,20)“, Farris: *Hymns*, 159.

39 Dies könnte man aufgrund einiger atl. eschatologischer Texte erwarten, die von der Völkerwallfahrt zum Zion sprechen; vgl. dazu Eckhard J. Schnabel: *Urchristliche Mission*, Wuppertal: R. Brockhaus, 2002, 78–91.

Das Nunc dimittis und das Doppelwerk. Die zusammenfassende Bestimmung von Gottes Eingreifen durch Jesus Christus als *Heil* in V. 30 bildet ein Thema, das im ganzen Doppelwerk von großer Bedeutung ist. Lukas beschreibt, wie dieses Heil zur Entfaltung gekommen ist und Israel und den Völkern zugute kam. Auch auf die universale Reichweite dieses Heils („vor allen Völkern“, 2,31) wird später rekurriert. Neben Israel erleben auch einige Heiden Gottes Heil im Wirken des irdischen Jesus.⁴⁰ Der auferstandene Jesus verkündet seinen Jüngern, dass die Verkündigung von Buße und Vergebung der Sünden (nach 1,77 Heil) an alle Völker dem Willen Gottes entspricht. Damit soll *in Jerusalem begonnen werden* (24,47; „Es muss alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen. ... So steht's geschrieben ... und dass gepredigt wird in seinem Namen Buße zur Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Fangt an in Jerusalem“).⁴¹ In Apostelgeschichte 1,8 werden die Jünger beauftragt, Jesu Zeugen zu sein „in Jerusalem, in ganz Judäa und Samarien und bis an *das Ende der Erde*“. Aus diesen beiden Stellen, aber auch der restlichen Apostelgeschichte wird klar, dass diese von Gott initiierte Bewegung nicht an Jerusalem und Israel vorbeigehen wird und vorbeigehen darf.⁴² Aus dem gesammelten und wiederhergestellten Israel nimmt das Evangelium seinen Lauf zu den Völkern. Die Völker werden von diesem Heil hören, es annehmen und so das Licht der Offenbarung empfangen (Lk 2,32a). Wolter schreibt:

„Von großer Bedeutung für das 1k Geschichtsbild ist dieser Vers [32] deshalb, weil er deutlich macht, dass die nachösterliche Heidenmission bereits von Anfang an bester Bestandteil der Verwirklichung von Gottes Heilshandeln unter den Menschen ist. Das, was Simeon hier erkennt, wird in Apg 28,28 den römischen Juden enthüllt.“⁴³

Wie bei den anderen *Cantica* ist die *Ortsangabe* von Simeons Lobgesang ebenfalls von Bedeutung. Gabriel begegnet dem Zacharias im eigentlichen Tempelgebäude in Jerusalem. Seinen Lobgesang singt er in einem Priesterhaus im jüdischen Bergland (1,39; vgl. 1 Sam 1,1; 2 Sam 2,1). Marias *Magnificat* wird ebenfalls dort verortet (1,39, 56). Die Erfüllung dessen, was im Tempel in Jerusalem und in Nazareth verheißen wurde, wird dort gepriesen. Mit dem Lobgesang des Zacharias kehrt die Erzählung zurück zu den Tempelhöfen von Jerusalem (2,27), dem heiligsten Ort, den nicht-priesterliche Juden betreten und so in

40 Vgl. den Überblick bei Stenschke: *Luke's Portrait*, 104–111.

41 Christopher J. H. Wright: *The Mission of God, Unlocking the Bible's Grand Narrative*, Downers Grove: IVP, 2006 hat zu Recht betont, dass sich das Motiv der Erfüllung der Schrift nicht auf das Geschick und den Weg Jesu beschränkt, sondern die weltweite Mission miteinschließt (vgl. Lk 24,45–48).

42 Wolter: *Lukasevangelium*, 138: Die Spannung zwischen universaler Heilsperspektive und spezifischem Israelbezug „wird das 1k Doppelwerk bis zu seinem letzten Satz in Apg 28,30f durchziehen“.

43 *Lukasevangelium*, 141.

der unmittelbaren Nähe Gottes sein können. Die lokale Verortung der *Cantica* – eine Geburtsszene in einem priesterlichen Heim auf dem jüdischen Bergland und der Tempel in Jerusalem – sind so jüdisch, wie man es sich nur vorstellen kann, und über jeden Zweifel erhaben. Der Tempel wird weiterhin eine wichtige Rolle im Doppelwerk spielen.⁴⁴

An dem Ort, an dem Simeon prophetisch ankündigt, dass dieses Heil ein Licht zur Erleuchtung der Heiden sein wird, wird Paulus bei seinem ersten Besuch nach seiner Berufung (vgl. Act 9,26–30) beten, eine Vision erleben und den Auftrag vom verherrlichten Christus empfangen, genau zu diesen Völkern zu gehen (22,17–21: „Geh hin, denn ich will dich in die Ferne zu den Heiden senden“). Während dieser Reisen wird Paulus seine Mission verstehen als ein Unternehmen, den Heiden das Licht Gottes zu bringen „Denn so hat *uns* der Herr geboten: ‚Ich habe dich zum Licht der Heiden gemacht, damit du das Heil seist bis an die Enden der Erde‘“ (Act 13,47).

Der Völkermissionar Paulus wird immer wieder zu diesem Tempel zurückkehren.⁴⁵ Er wird dort öffentlich die vorgeschriebenen Tage der Reinigung beenden (21,26; in Parallele zu Lk 2,22). Auch der Christ Paulus hält an diesem irdischen Zentrum und dieser Manifestation der Herrlichkeit Israels und seines Gottes fest. In den Vorhöfen des Tempels wird Paulus gefangen genommen. Dort hält er seine Apologie vor dem jüdischen Volk *pro vitam suam* und damit für sein umstrittenes Wirken unter den Völkern (er spricht zwischen dem jüdischen Volk unten im Tempelvorhof und der römischen Garnison oben in der Burg Antonia – eine Ortsangabe, die kaum zufällig sein dürfte!). Aus dem Zentrum des gläubigen Israel kommt Simeons Lobgesang und die Berufung des Paulus zu den Völkern. An diesem Ort lässt Paulus beinahe sein Leben, weil er genau diesen – von ihm selbst keineswegs gesuchten! – Auftrag treu erfüllt hat. In unmittelbarer Nähe des Tempels wird Paulus nach der Verwerfung durch das jüdische Volk vom Herrn selbst bestätigt und nach Rom verwiesen (Act 23,11).

Lukas berichtet auch von der Gestaltwerdung der „Verherrlichung von Gottes Volk Israel“ (Lk 2,32). Dies geschah im Wirken Jesu, seiner Auferstehung und Erhöhung, in der Sammlung und Wiederherstellung Israels vor und nach Ostern (symbolisiert durch die Berufung der zwölf Jünger in Lk 6,12–15 und die Wiederherstellung des Zwölferkreises in Act 1,15–26), in der Sendung des Geistes

44 Der Jerusalemer Tempel erscheint später in Act 24,6.12.18; 26,21; vgl. Jostein Adna: Tempel III. Christlicher Umgang mit dem Tempel in Jerusalem, in: *RGG* 8, 2005, 149f und detailliert Michael Bachmann: *Jerusalem und der Tempel. Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kultzentrums*, BWANT 9.6, Stuttgart: Kohlhammer, 1980.

45 So wahrscheinlich auch in Act 18,22: „... ging er hinauf (nach Jerusalem) und grüßte die Gemeinde und zog hinab nach Antiochia“.

auf das wiederhergestellte Israel⁴⁶, in der messianischen Gemeinschaft in Jerusalem und ganz Judäa und später in der Diaspora des nordöstlichen Mittelmeerraums.⁴⁷ Zu diesem gesammelten und wiederhergestellten Israel (vgl. Act 15,15–19), dürfen die Heiden *als Heiden* hinzukommen und in Übereinstimmung mit den Schriften Israels an ihm Anteil haben. Das Heil gelangt zu den Heiden, ohne dass Israel dabei übergangen würde.

Die Licht der Offenbarung für die Heiden und ihr Hinzukommen zu Israel dient zumindest indirekt auch der Verherrlichung Israels: mit Israel loben diese Heiden den Gott *Israels* für sein Heil. Viele Heiden kommen durch die Mission der *Jerusalem* Gemeinde zum Glauben an den Gott Israels und an seinen Christus für Israel und die Völker.⁴⁸ Mit Israel bekennen sie sich zu dem Gott Israels und der Erfüllung seiner Verheißungen. Jedoch spielt dieses Motiv in der Apostelgeschichte nur eine untergeordnete Rolle.⁴⁹ Handfest wird der Gewinn bzw. die Verherrlichung Israels auch durch die Heiden etwa in der Hungerhilfe der antiochenischen Gemeinde in Apostelgeschichte 11,27–30.⁵⁰

Nach der überraschten Reaktion der Eltern Jesu⁵¹ auf das *Nunc dimittis* folgt dem Segen durch Simeon eine weitere, ebenfalls geistgewirkte Ankündigung (Lk 2,34f), die zwar nicht mehr direkt zum *Canticum* gehört, die Reaktion Israels

46 Vgl. dazu Arie W. Zwiep: *Judas and the Choice of Matthias. A Study on Context and Concern of Acts 1,15–25*, WUNT II.187, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004 und David Ravens: *Luke and the Restoration of Israel*, JSNTS 119, Sheffield: JSOT, 1995.

47 Vgl. Farris: *Hymns*, 154–158; Jacob Jervell: *The Theology of the Acts of the Apostles*, New Testament Theology, Cambridge: Cambridge UP, 1996, 18–115; *idem*: *Die Apostelgeschichte*, KEK 3, Göttingen: V&R, 1998, 86–105 und Christoph Stenschke: *Some Comments on a Recent Study of the Characterisation of Judaism and the Jews in Luke-Acts: An Extensive Review of Günter Wasserberg, Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas*, BZNW 92, Berlin: de Gruyter, 1998, in: CV 43, 2001, 244–266.

48 Nach der Apostelgeschichte war die Mission wesentlich Mission der Jerusalemer Gemeinde; vgl. meinen Aufsatz *Mission und Gemeinde in der Apostelgeschichte des Lukas*, in: ZMR 94, 2010, 107–125.

49 Bereits die im Doppelwerk erwähnten gottesfürchtigen Heiden und Proselyten erfüllen vorchristlich diese Rolle, etwa der Hauptmann von Kapernaum (Lk 7,4f: „... denn er hat unser Volk lieb, und die Synagoge hat er für uns erbaut“) oder Cornelius. Act 13,50 spricht von den vornehmen gottesfürchtigen Frauen im Umfeld der Synagoge im pisidischen Antiochien. Sie waren ein beachtlicher Statusgewinn und eine politische „Rückversicherung“ für die dortige jüdische Gemeinde. Zum Verhältnis von Juden und Heiden in der Diaspora vgl. Schürer III.1, 150–176.

50 Vgl. Bruce W. Winter: *Acts and Food Shortages*, in: David W. J. Gill, Conrad Gempf (Hg.): *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting*, AFCS 2, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1994, 59–78 und David J. Downs: *The Offering of the Gentiles. Paul's Collection for Jerusalem and Its Chronological, Cultural and Cultic Contexts*, WUNT II, 248, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 37–39.

51 Diese Mitteilung hat „die Funktion, die Unerhörtheit des von Simeon Gesagten zusätzlich hervorzuheben. Deutlich wird dies vor allem, wenn man die bisher erzählten Reaktionen Marias als Gradmesser nimmt“, Wolter: *Lukasevangelium*, 141.

auf den angekündigten Retter beschreibt: „dieser ist gesetzt zum Fall und Aufstehen für viele in Israel und zu einem Zeichen, dem widersprochen wird“ (2,34). Nach Diskussion verschiedener Möglichkeiten, etwa eines zeitlichen Nacheinanders („dass Israel zwar zunächst wegen seiner überwiegenden Ablehnung Jesu zu Fall kommt, danach jedoch wieder aufgerichtet wird“), schließt Wolter, dass es nahe liegt, „Fallen und Aufstehen‘ hier als Beschreibung von zwei gegenteiligen Folgen zu verstehen, die Auftreten und Verkündigung Jesu in Israel nach sich ziehen werden ... Simeon kündigt an, dass Jesus Israel durcheinanderbringen und so etwas wie einen Paradigmenwechsel herbeiführen wird, insofern er selbst nämlich zum Kriterium über die Zuweisung von Heil und Unheil ... wird“.⁵²

Beide jüdische Reaktionen auf Jesus durchziehen das ganze Doppelwerk. Der angekündigte Widerspruch (*ἀντιλέγειν*) wird in der Apostelgeschichte mehrfach mit dem gleichen Begriff mit der jüdischen Ablehnung der Missionsverkündigung des Paulus in Verbindung gebracht (13,45; 28,19,22). Freilich gibt es auch Widerspruch und Widerstand von Heiden.

Die Aussagen Simeons halten an der Vorrangstellung Israels auch in der Antwort auf das Evangelium fest. Angesichts der oft einseitigen Wahrnehmung dieser und ähnlicher Aussagen und trotz des Überwiegens von „Fallen“ und *ἀντιλέγειν* in Lukas 2,34 ist festzuhalten, dass es auch zu einem *Aufstehen vieler in Israel* kommen wird.

Fazit: In den *Cantica* werden wesentliche Elemente der späteren Erzählung vorweggenommen und in einen größeren Zusammenhang gestellt. Der Bogen spannt sich von Abraham, den Vätern, David, über die eigene Gegenwart bis hin zu den Konsequenzen der Heidenmission für die Heiden und für Israel.⁵³

Darüber hinaus bauen die *Cantica* aufeinander auf, wie dieser Überblick bereits angedeutet hat. Auf dieser Verkettung liegt jetzt das Augenmerk, bevor wir auf *eine* ihrer Funktionen hinweisen.

3. Inhaltliche Verkettung und linearer Gedankengang in der Abfolge von *Magnificat*, *Benedictus* und *Nunc dimittis*

Da diese Verkettung bereits von N. Lohfink gezeigt wurde⁵⁴, genügt hier eine knappe Darstellung. Die *Cantica* spannen einen doxologischen Bogen von Israel und seinem Heil zu den Heiden: *Maria* spricht von Gottes Hilfe für seinen Diener

⁵² Lukasevangelium, 142.

⁵³ Vgl. die Aufsätze von Robert C. Tannehill: *The Story of Israel within the Lukan Narrative* (325–339) und I. Howard Marshall: „Israel“ and the Story of Salvation: One Theme in Two Parts (340–357; insbes. 355–357), in Moessner: *Jesus*.

⁵⁴ Lieder und Psalmen.

Israel (1,54). *Zacharias* lobt Gott darüber, dass er in den angekündigten und bereits teilerfüllten Ereignissen *sein Volk* besucht hat und erlösen will (1,68). Das mächtige Heil, das Gott „uns“ aufrichtet, gilt Israel (1,69; „uns“ in V. 71; „unseren Vätern“, 72f; Abraham in 1,73).⁵⁵ *Simeon* preist das Heil, das Gott vor *allen Völkern* bereitet hat (2,31 πάντων τῶν λαῶν). Dieses Heil ist Licht der Offenbarung für die Völker und führt zur Verherrlichung des Volkes Israel durch und in Gottes universalem Heil.⁵⁶

Die *Cantica* schreiten also von Marias Reflektion ihrer eigenen Berufung und ihres Status fort zu Gottes Erbarmen und Bundestreue Israel gegenüber zum Wirken und der Bedeutung von Johannes dem Täufer bis hin zu dem universalen Heil, das Israel und den Völkern auf unterschiedliche Weise zugutekommen wird.

Dabei greift das *Benedictus* Themen des *Magnificat* auf und führt sie weiter; das *Nunc dimittis* greift in ähnlicher Weise auf das *Magnificat* und auf das *Benedictus* zurück und bildet den Höhepunkt aller drei *Cantica*.⁵⁷ Da es einen bemerkenswert kohärenten Gedankenfortschritt gibt, sollten die *Cantica* stärker als eine Einheit wahrgenommen werden.⁵⁸ Lohfink schließt:

„Die ... Hymnen scheinen keineswegs ganz eigenständig zu sein. Nimmt man sie zusammen, dann ergänzen sie sich zu einer alttestamentlich gedachten, dem Umfang nach offenbar Vollständigkeit anstrebenden Messianologie, die zugleich „Ekklesiologie“ ist. ... Auch die ... Hymnen sind nämlich miteinander verkettet.“⁵⁹

55 Die Engel verkündigen den Hirten auf den Feldern Bethlehems, dass die Geburt dieses Kindes eine große Freude ist, die dem ganzen Volk Israel widerfahren wird (2,10).

56 Watts: *Psalm*, 180 schließt: „The psalms' contents proclaim a general theme of the Gospel, that God is acting to save God's people“. Lohfink: *Lieder*, 401 (Psalmen, 122) fasst wie folgt zusammen: „... von seinen verhaltenen, armentheologischen Anfängen im *Magnificat* über die davidisch-königliche Messianologie des *Benedictus* bis ins Völkerwallfahrtsthema des Abschlusses, das den Frieden in den Mittelpunkt stellt“.

57 Wolter: *Lukasevangelium*, 138: „Überschneidungen mit den beiden Hymnen aus Lk 1 bestehen vor allem im jeweiligen Bezug auf ‚Israel‘ (1,54,68 /2,32) sowie in der Rede von ‚seinem‘ bzw. ‚deinem‘ (sc. Gottes) ‚Volk‘ (1,68.77 /2,32)“.

58 Dieser Fortschritt folgt der Entwicklung der ganzen Erzählung in Lk 1f. Jedoch sprechen nur die *Cantica* von der zukünftigen Bedeutung und Annahme dieses Heils.

59 *Lieder*, 397f (Psalmen, 118f). Lohfink sieht in den Psalmen in 1. Samuel 2 und 2. Samuel 22 ein atl. Vorbild für solche *Verkettungen*: „In den lukanischen Kindheitsgeschichten ist es nachgeahmt und zugleich weiterentwickelt. Die Verkettung ist vor allem lexematisch ... Sie stehen überdies enger beieinander als die beiden Hymnen, die weit entfernt voneinander die Samuelsbücher rahmen. Die Verkettung kann also dem Leser viel leichter bewusst werden, falls er überhaupt ein Ohr für derartige literarische Techniken hat“, 398f (Psalmen, 119); vgl. die detaillierte Untersuchung von Herbert Klement: *II Samuel 21–24. Context, Structure and Meaning in the Samuel Conclusion*, EHS XXIII: Theology 682, Frankfurt etc.: Lang, 2000, 112–114. Lohfink zählt die wichtigsten verkettenden Elemente auf (399–401).

In ihrer Gesamtheit bieten die *Cantica* eine entscheidende Deutung der mit der Ankündigung der Geburt des Johannes begonnenen Ereignisse. Sie zeigen sowohl deren universalen Charakter als auch deren bleibende Bezogenheit auf Israel.

Der Gedankenfortschritt in diesen drei Lobgesängen ist nicht überraschend. In der neueren Psalmenforschung wird wiederholt auf Muster hingewiesen, die mehrere Psalmen oder ganze Sammlungen von Psalmen miteinander verketten.⁶⁰ Lohfink fasst dies wie folgt zusammen: „Es zeigt sich, dass der Psalter nicht eine reine Sammlung in sich stehender Einzelpsalmen ist. Er will ein durchlaufender Text sein und hat als *solcher* eine Botschaft, die *mehr* ist als die Summe der Botschaften seiner Einzelstücke.“⁶¹ Lohfink führt mehrere Beispiele für solche inhaltliche Verkettung an.⁶² Der *Sitz im Leben* solcher Verknüpfungen ist der „meditierend-murmeln-de Psalmbeter“. Er schließt:

„Wir sind also dabei, diese „Verkettung der Psalmen“ wiederzuentdecken. Wir buchstabieren gerade erst wieder durch, was sie an Sinnkonstitution bewirkt. Sprachlich sehr oberflächengebundene Signale produzieren ein Zueinander an sich heterogener Texte. Dadurch entstehen Sinnräume, deren Mehrdimensionalität ein einzelner Text in seiner Eindeutigkeit und linearen Gestalt gar nicht hervorbringen könnte. Der meditierend murmelnde Psalmbeter erfasst mehr, als was der jeweils gerade rezitierte Einzelpsalme für sich allein enthält.“⁶³

Im Vergleich zu den Verkettungen im Psalter findet sich in Lukas 1f ein inhaltliches Fortschreiten von Gedanken über drei Lobgesänge hinweg, die in einer Erzählung erscheinen und jeweils von knappen narrativen Blöcken unterbrochen werden. In dieser Zusammenordnung und mit der ihr eigenen Entwicklung von Abraham hin zu den Völkern und der gegenwärtigen und zukünftigen Verherrlichung Israels sind die *Cantica* eine *hymnisch-doxologische Prolepse* der im Doppelwerk dargestellten Bewegung vom Tempel in Jerusalem bis zur ungehinderten Verkündigung des Evangeliums an Juden und Heiden in Rom.

Durch die Verkettung der *Cantica* entstehen – mit Lohfinks Worten – „Sinnräume, deren Mehrdimensionalität ein einzelner Text in seiner Eindeutigkeit und

60 Vgl. den Überblick bei Lohfink: Lieder, 383–387 (Psalmen, 106–109); vgl. auch Gianni Barbiero: *Das erste Psalmenbuch als Einheit. Eine synchrone Analyse von Psalm 1–41*, ÖBS 16, Frankfurt etc.: Lang, 1999; Erhard S. Gerstenberger: *Der Psalter als Buch und als Sammlung*, in: Klaus Seybold et al. (Hg.): *Neue Wege der Psalmenforschung. FS W. Beyerlin*, HBS 1, Freiburg: Herder, 1995, 3–13; J. Clinton McCann (Hg.): *The Shape and Shaping of the Psalter*, JSOTSup 159, Sheffield: Sheffield AP, 1993, 72–82; Erich Zenger: *Der Psalter als Buch*, in: Erich Zenger (Hg.), *Der Psalter in Judentum und Christentum. FS N. Lohfink*, HBS 18, Freiburg: Herder, 1998, 1–57; vgl. auch den Überblick bei Klaus Seybold, *Psalmen / Psalmenbuch I. Altes Testament*, in: TRE 27, 1997, (610–624) 618–620.

61 Lieder, 385 (Psalmen, 107).

62 „... inhaltlich miteinander verkettet“, Lieder, 385f (Psalmen, 107f).

63 Lieder, 387 (Psalmen, 108f).

linearen Gestalt gar nicht hervorbringen könnte“.⁶⁴ Die beobachtete Verkettung unterstreicht die Funktion der *Cantica* als doxologischer Vorwegnahme des Heilsgeschehens. Neben dieser Funktion und der Verkettung der drei Lobgesänge ist abschließend nach der Reaktion zu fragen, die die *Cantica* bei den Lesern auslösen sollen.

4. Die *Cantica* und die intendierte Reaktion der Leser

Wie bei den Psalmen in alttestamentlichen Erzählungen⁶⁵ haben auch die Beter der Kindheitsgeschichte erkannt, was Gott in ihrer Mitte getan hatte, im Begriff war zu tun und tun würde. Ferner hatten sie die weitreichenden Auswirkungen dieses Handelns Gottes vor Augen.⁶⁶

Welche Bedeutung und Funktion haben die *Cantica* für die Leser des Doppelwerks? Watts schreibt über die Funktion der in alttestamentliche Erzählungen eingebetteten Psalmen: „*Hymnic poetry in this position invites the readers to join the celebration, an effect which is especially strong in the victory songs of Exodus 15, Judges 5, and Judith 16*“.⁶⁷ Ferner bemerkt Watts, dass die Wirkung dieser Psalmen auf damalige hebräische Leser von ihrer Wirkung auf moderne Leser abweichen dürfte,

„not only because of their familiarity with the words and music, but also because reading in the ancient world usually involved *performance*. Reading almost always meant *reading aloud*, and was often directed to an audience who „heard“ the text. This would have been all the more true of literature that was *read liturgically*. ... The psalms' involvement of the readers has rightly been considered an example of *literary actualization*. As songs, the psalms in narrative contexts must have had an especially strong impact on ancient Jewish readers and hearers.“⁶⁸

Nach Watts sollten die *Cantica* eine ähnliche Wirkung auf die Leser haben wie die Psalmen in alttestamentlichen Erzählungen. Doch worin bestand diese Wirkung für Juden und Heiden?

64 Lieder, 387 (Psalmen, 108f).

65 Vgl. die Überblicke bei Watts: *Psalm*; Lohfink: Psalmen, 109–112 und Stenschke: Psalms.

66 Obwohl die Ereignisse umstritten und aus menschlicher Sicht scheinbar unbedeutend waren: zunächst handelte es sich nur um zwei Säuglinge, die unter ungewöhnlichen Umständen geboren wurden.

67 Watts: *Psalm*, 187; kursiv CS.

68 *Psalm*, 188; kursiv CS.

Juden: Die *Cantica* zeigen, wie einige Fromme Israels, die in ihrer Frömmigkeit und ihrem Gebet vorbildlich waren⁶⁹, Gottes Heil in Jesus Christus aufgenommen haben. Mit ihnen will Lukas die richtige Reaktion auf das Kommen des Messias und auf die Erweiterung des Heils („den du bereitet hast vor allen Völkern, ein Licht zu erleuchten die Heiden“, 2,31f) vor Augen führen. Ihre Gebete verkörpern vorbildliche jüdische Reaktion(en) auf Gottes Heil für Israel und die Völker, mit denen sich Juden und Judenchristen nach der Intention des Lukas identifizieren sollten. Sie werden aufgefordert, in die Lobgesänge Marias, Zacharias und Simeons einzustimmen und damit in den Lobpreis für Gottes Heimsuchung seines Volkes Israel und seiner Erleuchtung der Heiden. Die Beter der *Cantica* sind Vorbilder für die Leser. Die sollen sich nicht den Gegnern der umstrittenen Heidenmission des Paulus anschließen, die bestrebt war, Gottes Heil bis an die Enden der Erde zu tragen und für die Lukas eine Apologie in Form einer zweibändigen Erzählung schreibt.

Dass Israel mit guten Gründen in diesen Lobpreis einstimmen kann, zeigt Simeons *Nunc dimittis* und das gesamte Doppelwerk: am Ende der verketteten *Cantica* steht Simeons Lobpreis des Heils Gottes als „Licht der Offenbarung für die Völker“ (2,32). Diese Schau wird in Apostelgeschichte 13,47 von Paulus aufgegriffen und mit einem Zitat für das eigene Wirken in Anspruch genommen: „Ich habe dich zum *Licht der Heiden* gemacht, damit du das Heil seist bis an die Enden der Erde“. Dies ist die erste programmatische Aussage des Paulus über seine Heidenmission. Auch die Vision im Jerusalemer Tempel (Act 26,18; zeitlich während des Jerusalem-Besuchs von 9,26–30) greift die Lichtmetaphorik von Simeons Lobgesang auf: „... um ihnen die Augen aufzutun, dass sie sich bekehren von der Finsternis zum *Licht*“ (Act 26,18).⁷⁰ Der auferstandene Christus verkündigt durch die weltweite Mission der Kirche *das Licht seinem Volk und den Heiden* (26,23). Die Lichtmetaphorik (aber auch die Zuordnung von Heiden und Israel) in Simeons Lobgesang und in der Rede des erhöhten Herrn – das erste und das letzte Vorkommen von φῶς im Doppelwerk – umfasst den Bericht, von den „Ereignissen, die unter uns (Juden und Heiden) zur Erfüllung gekommen sind“ (Lk 1,1).

Jedoch steht am Ende und Höhepunkt der *Cantica* die prophetische, geistgewirkte Aussage Simeons, dass Gottes Heil „zur Verherrlichung *seines Volkes Israel*“ führen wird (Lk 2,32), nachdem die Auswirkungen auf die Heiden angedeutet waren. Dies ist die letzte Aussage des letzten Lobgesangs. Diese Reihenfolge betont, dass Israel trotz der Offenbarung für die Völker nicht vernachlässigt oder von Gott übergangen (werden) wird. Das Heil dient zuerst und vor allem der

69 Dabei fällt neben der *Frau Maria* als erster Beterin (wohl in Analogie zu Hanna in 1 Sam) die große Bedeutung Jerusalems und des Tempels auf. Zacharias und Simeon sind dem Tempel zugeordnet; das *Nunc Dimittis* wird auf dem Tempelgelände gebetet.

70 Vgl. Stenschke: *Luke's Portrait*, 245–255. Zu den Verteidigungsreden des Paulus vgl. Tannehill: *The Story of Israel*, 336–339.

Verherrlichung *Israels*. Und: auch in und durch die Erleuchtung der Heiden und ihre Folgen wird Israel *verherrlicht* werden.

Das ganze Doppelwerk zeigt, dass Israel bis zum Schluss im Blick bleibt (vgl. Act 28,17–31).⁷¹ Seine Herrlichkeit besteht in seiner Sammlung und Wiederherstellung durch das Wirken des Messias in Israel⁷² und in den Ereignissen in Jerusalem und Judäa in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte (vgl. Act 15,16: „Danach will ich mich wieder zu ihnen wenden und will die zerfallene Hütte Davids wieder aufbauen, und ihre Trümmer will ich wieder aufbauen und will sie aufrichten ...“).⁷³ Von dem so wiederhergestellten Israel geht das Heil als Licht der Offenbarung zu den Völkern. Gleichzeitig wird die Botschaft auch weiterhin Juden verkündigt, in ganz Judäa und in der Diaspora. Paulus nahm „alle auf, die zu ihm kamen, predigte das Reich Gottes und lehrte von dem Herrn Jesus Christus mit allem Freimut ungehindert“ (Act 28,30f). Bis zum Ende des Doppelwerks geht es um Gottes Barmherzigkeit und Heil für sein Volk Israel.

Daher nimmt Simeons Prophetie des Heils als Offenbarung für die Völker und für die Verherrlichung Israels die *ganze* Erzählung des Doppelwerkes vorweg, obwohl sie anscheinend in umgekehrter Reihenfolge steht. Jedoch dient diese Reihenfolge (Erleuchtung der Heiden, Verherrlichung Israels) dazu, Israel zu vergewissern: Das Licht der Offenbarung für die Völker wird den Status und die Herrlichkeit Israels keineswegs mindern. Im Gegenteil: Status und Herrlichkeit Israels werden befördert. Daher können und sollen *Juden* mit dem geisterfüllten Propheten Simeon ihren Gott über dem loben⁷⁴, was er – schon jetzt, und nicht erst im Eschaton – in ihrer Mitte wirkt und weit darüber hinaus unter den Völkern geschieht, anstatt die Mission zu verwerfen, durch die sich die Erleuchtung der Heiden als Heiden vollzieht.

71 Vgl. Tannehill: *The Story of Israel*, 334–336. Tannehill schreibt: „Much of the narrative will be misunderstood if we do not recognise that the fate of the Jewish people remains a central concern throughout Luke-Acts“ (339).

72 Zum Motiv der Wiederherstellung Israels vgl. Michael F. Bird: *Jesus and the Origins of the Gentile Mission*, Library of Historical Jesus Studies: Library of New Testament Studies 331, London: Clark, 2006, 26–45 und Michael E. Fuller: *The Restoration of Israel. Israel's Re-gathering and the Fate of the Nations in Early Jewish Literature and Luke-Acts*, BZWN 138, Berlin: de Gruyter, 2006.

73 Vgl. Jervell: *Theology of Acts*, 18–54 und *Apostelgeschichte*, 90–105 (die Argumente Jervells werden von Farris: *Hymns*, 155–159 zusammenfasst); vgl. auch meinen Artikel: *Neue Monographien zum lukanischen Doppelwerk. Ein Forschungsbericht*, in: *JETH* 22, 2008, 69–105.

74 *Apostelgeschichte* 11,18 berichtet vom Lob Gottes der Jerusalemer Judenchristen über die den Heiden geschenkte Buße. Auch Jakobus und die Ältesten loben Gott für das, was Gott unter den Heiden durch den Dienst des Paulus getan hatte (21,20). So soll Gottes Heil für die Heiden in Israel empfangen werden, in dieses Lob sollen die Leser einstimmen.

Neben der Verherrlichung Israels durch Gott in seiner eigenen Rettung, Sammlung und Wiederherstellung⁷⁵ empfängt Israel auch Ehre und Anerkennung durch die dazugekommenen Heidenchristen: Sie kommen zum Glauben an den Gott Israels, der durch die Mission unter den Heiden verkündigt wird.⁷⁶ Die Völker hören sein Wort und erfahren von dem Heil, das er zuerst und vor allem in seinem Volk und für sein Volk Israel gestiftet hat (Act 10,36–43; 13,23f, 27,31f⁷⁷) und glauben an das Heil des Gottes Israels (Lk 1,68) in dem Juden Jesus von Nazareth.

Zudem lindern die erleuchteten Heiden die materiellen Bedürfnisse des gesammelten und wiederhergestellten Israel.⁷⁸ Hinter der oft beobachteten Betonung von Besitzverzicht und Almosengeben im Lukasevangelium,⁷⁹ der mehrfachen Erwähnung der urchristlichen Gütergemeinschaft in Jerusalem und dem Bericht des Hungerhilfebesuchs von Antiochia aus in Jerusalem⁸⁰ könnte eine lukanische Apologie für die paulinische Kollektenaktion für die Heiligen in Jerusalem stehen, die jedoch nicht direkt erwähnt wird.

Ferner erweisen die Heidenchristen den Lebensordnungen Israels Ehre, indem sie sich an den Beschluss des Apostelkonzils halten und damit die Identität und das Erbe Israels respektieren (Act 15,20f.28f).⁸¹

75 Dass Israel dadurch „Anteil an der Gott eigenen δόξα bekommt“ – so Wolter: *Lukasevangelium*, 141 – wird nicht explizit gesagt.

76 Der Heidenmissionar Paulus bleibt in der lukanischen Charakterisierung bleibend Israel verbunden.

77 In Act 14,15–17 und 17,22–31 erscheint Gott nicht oder nur indirekt als der Gott Israels. Er erscheint als der Schöpfer der Welt und Lenker ihres vergangenen und zukünftigen Geschicks.

78 Act 11,27–31; dieses Motiv erscheint ausführlich bei Paulus in Röm 15,25–28, wo die Kollekte für die Heiligen in Jerusalem als Anerkennung der heilsgeschichtlichen Vorrangstellung Israels durch die heidenchristlichen Gemeinden und als Ausdruck ihrer Schuldigkeit gegenüber Israel verstanden wird; vgl. Scott McKnight: *Collection for the Saints*, in: DPL, 143–147 und Downs: *Offering*.

79 Vgl. Brian E. Beck: *Christian Character in the Gospel of Luke*, London: Epworth, 1989, 28–54; Vincenzo Petracca: *Gott oder das Geld. Die Besitzethik des Lukas*, TANZ 39, Tübingen: Francke, 2003 und Herbert Stettberger: *Nichts haben – alles geben? Eine kognitiv-linguistisch orientierte Studie zur Besitzethik im lukanischen Doppelwerk*, HBS 45, Freiburg: Herder, 2005.

80 Vgl. Brian Capper: *The Palestinian Cultural Context of Earliest Christian Community of Goods*, in: Richard Bauckham (Hg.): *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, AFCS 4, Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1995, 323–356; Barrett: *Acts I*, 558–566; Winter: *Acts and Food Shortages*.

81 Vgl. Stenschke: *Luke's Portrait*, 74–77; Ben Witherington: *Not so Idle Thoughts about Idolatry*, in: TynB 44, 1993, 237–254 und Roland Deines: *Das Aposteldekret: Halacha für Heidenchristen oder christliche Rücksichtnahme auf jüdische Tabus?*, in: Jörg Frey et al. (Hg.): *Jewish Identity in the Greco-Roman World – Jüdische Identität in der griechisch-römischen Welt*, AJEC 71, Leiden: Brill, 2007, 323–395. Nach Deines beschreibt der Beschluss vier Bereiche, in denen den Heidenchristen ein Verhalten angemahnt wird, das jüdischem Empfinden in Hinblick auf elementare Vollzüge menschlicher Existenz Rechnung trägt ... Die jüdischen Texte lassen erkennen, dass auch von Heiden ein Verhalten erwartet

Heiden: Heidenchristliche Leser sollen ebenfalls in diese Lobgesänge einstimmen und Gott für die Sammlung, Wiederherstellung und Verherrlichung Israels preisen sowie für die Erleuchtung der Völker, die nach Gottes Willen und Plan geschahen und an deren Auswirkungen auch die Heiden Anteil bekommen. Es ist das Lob der Treue Gottes gegenüber Israel und gegenüber den Christen, die auch deren eschatologische Rettung verbürgt (vgl. Röm 8,31–11,36).⁸² Dass die Heidenchristen in den durchweg alttestamentlich-frühjüdisch bestimmten Lobgesang einer jungen Galiläerin im jüdischen Bergland, eines betagten Priesters des Jerusalemer Tempels und eines Jerusalemers, der in den Vorhöfen des Jerusalemer Tempels auf den Trost Israels wartete, einstimmen sollen, erinnert sie bleibend an die Erstadressaten und das Wesen des Heils, in das sie durch Gottes Gnade einbezogen wurden. Ihr Lob dient der Verherrlichung Gottes und indirekt der Verherrlichung Israels.

Die *Cantica* tragen zur lukanischen Leserlenkung sowohl für jüden(christliche) als auch für heiden(christliche) Leser bei. Beide Gruppen haben an Gottes universalem Heil teil und sollen in den Lobpreis der ersten Stunde einstimmen. Während Israel durch dieses Heil nichts zu verlieren hat und in seinem Status noch bestätigt (werden) wird, ja sogar von Gott *und den Heiden* über Gottes Wirken an Israel und den Völkern verherrlicht wird, werden die Völker erleuchtet und Teilhaber an Gottes Heil für sein Volk Israel.⁸³ Zudem wissen die Leser weit mehr als Maria, Zacharias und Simeon zusammen, die prophetisch besangen, was bereits weiter zur Erfüllung gekommen war, was die Leser zum

wird, welches diese Grenzen respektiert. Wo dies nicht der Fall ist, ist keine Gemeinschaft in irgendeiner Form möglich, sondern nur Abwehr und Distanz. Mit anderen Worten: diese Bestimmungen definieren Grenzen, die um der Wahrung der eigenen Identität willen und im Hinblick auf die Gott gegenüber geforderte Loyalität, als sein Volk zu leben, nicht überschritten werden dürfen. Umgekehrt gilt dann auch: wo diese Grenzen eingehalten werden, ist ein Miteinander möglich (393f).

Nach Lukas hat Gott klargemacht, dass Heiden *als Heiden* an Gottes Heil für sein Volk Israel Anteil haben können. Das Volk Gottes, das im Doppelwerk entsteht, besteht aus Juden und Heiden in Kontinuität mit dem atl. Israel. Die Heiden müssen nicht Juden werden, um dazu zu stoßen – die Juden bleiben Juden und können erwarten, dass die Heidenchristen nach den Geboten des Gesetzes, die für Fremde unter dem atl. Israel galten, mit ihnen zusammenleben und Israel respektieren (vgl. Act 15,20.29; 21,25). Obwohl es nur die eine Kirche gibt, bleibt Simeons Unterscheidung der Menschheit in Israel und Völker anscheinend bestehen.

- 82 Zur Zusammengehörigkeit von Römer 8 und 9–11 vgl. Christoph Stenschke: Römer 9–11 als Teil des Römerbriefs, in Florian Wilk *et al.* (Hg.): *Between Gospel and Election. Explorations in the Interpretation of Romans 9–11*, WUNT 257, Tübingen: Mohr Siebeck, 2010, 197–225 und Klaus Haacker: *Der Brief des Paulus an die Römer*, 3. Aufl., ThHK 6, Leipzig: EVA, 2006, 195–204.
- 83 Freilich kann man abschließend fragen, ob die hier vorgenommene Unterscheidung der Reaktionen von Juden und Heiden nicht im gemeinsamen Lob („hymnic poetry in this position invites the readers to join the celebration“, Watts: *Psalm*, 187) relativiert wird.

Teil selbst erlebt hatten und wodurch sie – wahrscheinlich als Adressaten der paulinischen Mission – selbst gesegnet wurden.⁸⁴

5. Zusammenfassung und Reflektionen

Die *Cantica* deuten wesentliche Aspekte des Doppelwerkes theologisch und nehmen sie doxologisch vorweg. Sie weisen über sich hinaus auf den Ablauf der Heilsereignisse von Jerusalem bis Rom, von Gottes Heil für Israel, der Erleuchtung der Völker und der Verherrlichung Israels. Die *Cantica* zeigen, dass das Heil Gottes *zuerst und vor allem Gottes Heil für Israel ist*. Erst am Ende des *Nunc dimittis* ist von den Heiden die Rede. Dann erst wechseln sie aus der Rolle der Zeugen („... das du bereitet hast vor allen Völkern“) zu Mitempfängern des Heils. Doch auch dieses Ereignis bleibt Israel zugeordnet.

Ähnlich wie die Psalmen in alttestamentlichen Erzählungen⁸⁵ sind die *Cantica* weit davon entfernt, schmückendes Beiwerk⁸⁶ zu sein. Daher hatte die systematische Vernachlässigung der Kindheitsgeschichten und mit ihnen der *Cantica* in der älteren, redaktionsgeschichtlich bestimmten Lukasforschung weitreichende Folgen (am deutlichsten bei H. Conzelmann; auch deshalb, weil bei den lk Kindheitsgeschichten der Vergleich mit dem MkEv nicht möglich war!).⁸⁷

Ferner wurde deutlich, dass diese Lobgesänge – wie viele Psalmen des Alten Testaments in der Wahrnehmung der neueren Psalmen- und Psalterforschung – miteinander verkettet sind. Die Lobgesänge beziehen sich aufeinander und führen einander weiter. Sie sind daher als Einheit zu verstehen, die gesamthaft von Gottes Heil für Israel und der Heilserweiterung an die Völker sprechen, aber auch diese zu Israel in Beziehung setzen.

Dabei kommentieren die in die Erzählung eingebetteten *Cantica* nicht nur die erzählten Ereignisse und transportieren wesentliche theologische Inhalte des ganzen Doppelwerks. Darüber hinaus wollen sie in Analogie zu den Psalmen in alt-

84 Zu den gottesfürchtigen Heiden der paulinischen Mission als den wahrscheinlichen Empfängern vgl. Nolland: *Luke 1–9,20*, xxxiif; zu den intendierten Lesern auch Wolter: *Lukasevangelium*, 22–26.

85 Vgl. den Überblick bei Watts: *Psalm*.

86 So etwa die Einschätzung H. Gunkels („... der die Legende nach der Sitte des Alten Testaments mit Gedichten, die den handelnden Personen in den Mund gelegt waren, schmücken wollte“, Die Lieder in der Kindheitsgeschichte bei Lukas, in: *Festgabe A. Harnack zum 70. Geburtstag*, Tübingen: Mohr Siebeck, 1921, 43–60), die Lohfink: Psalmen überzeugend widerlegt.

87 Darstellung der älteren Forschung und gelungene Kritik etwa bei Paul S. Minear: *Luke's Use of the Birth Stories*, in: Leander E. Keck *et al.* (Hg.): *Studies in Luke-Acts. FS P. Schubert*, Nashville: Abingdon, 1966, 111–130; aus der neueren Forschung vgl. Wolter: *Lukasevangelium*, 69–72 und Ulrich Busse: Das „Evangelium“ des Lukas. Die Funktion der Vorgeschichte im lk Doppelwerk, in: Claus Bussmann *et al.* (Hg.): *Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas. FS G. Schneider*, Freiburg: Herder, 1991, 161–177.

testamentlichen Erzählungen bei den Lesern eine Reaktion auslösen: Die Leser sollen in die Lobgesänge einstimmen und deren doxologische Perspektive übernehmen.

5.1 Diese Ergebnisse sind für das Selbstverständnis der Kirche und die Verhältnisbestimmung zu Israel von großer Bedeutung. Die *Cantica* erinnern die Kirche aus Juden und Heiden bleibend, dass das in Christus geschenkte Heil zuerst und zuvorderst Heil für Israel ist. Heil für die Welt gibt es nicht an der Sammlung und Wiederherstellung Israels vorbei. Gottes Heil im Messias Jesus von Nazareth bleibt wesensmäßig und dauernd an Israel als den Erstadressaten gebunden.⁸⁸ Neben den *Cantica* zeigt sich diese Zuordnung von Israel und den Völkern im gesamten Doppelwerk. Dann erst und mit diesem Schwerpunkt ist es auch Heil in der Erleuchtung der Völker.

Zugleich wird deutlich, dass das Heil in der Erleuchtung der Völker durch den von Gott vor den Völkern bereiteten Messias Jesus von Nazareth zur Verherrlichung des Volkes Israels führt und führen soll. Dies hat Implikationen für die Kirche aus Juden und Heiden. Dass die facettenreiche Geschichte jüdisch-christlicher Beziehungen auf christlicher Seite nur selten von Anerkennung, Respekt und der Förderung der „Herrlichkeit Israels“ bestimmt war, ist kein Ruhmesblatt.⁸⁹

Diese theologische Standort- und Auftragsbestimmung der Kirche war viele Jahrhunderte lang nicht im Blick oder ausgeblendet, ja teilweise sogar in ihr Gegenteil verkehrt. Das Heil auch für die Völker hat geradezu ein Eigenleben unter den Völkern geführt. Inwieweit es sich dabei noch um christliches Heil im vollen Sinn handelt, sei dahingestellt.

Dass es für die Kirche die Verherrlichung Israels durch Gottes Heil, durch die Heilsteilhabe der Heiden, aber auch durch das damit gestiftete neue Verhältnis von Heiden und Juden und der oben angedeuteten Verherrlichung Israels durch die Heiden nicht als abstrakte Größe ohne Bezug zu den jeweils zeitgenössischen Juden und Jüdinnen gibt und geben darf, ist eine Lektion, an der nach der Unterscheidung zwischen Israel als wie auch immer gearteter theologischer Größe und gegenwärtigem Judentum im (auch christlichen!) Antisemitismus des 20. Jh. mit teilweise verheerenden Folgen mit aller Dringlichkeit festzuhalten ist.⁹⁰

88 Vgl. Farris: *Canticles*, 109: „The Israel that accepted the gospel was as pious as was Mary or Zechariah or Simeon – all of whom welcomed Jesus as the fulfilment of God’s long history of promise. That faithful Jewish church was the foundation of the mission that was now reaching out to the Gentiles“.

89 Vgl. Edward Kessler *et al.* (Hg.): *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge: Cambridge UP, 2005 und Martin H. Jung: *Christen und Juden. Die Geschichte ihrer Beziehungen*, Darmstadt: WBG, 2008.

90 Dass eine positive theologische, heilsgeschichtliche Würdigung Israels mit abfälligen Äußerungen über das gegenwärtige Judentum einhergehen kann, hat Horst Afflerbach am Beispiel Erich Sauers gezeigt; vgl. *Die heilsgeschichtliche Theologie Erich Sauers*, STM 16

5.2 Wie die ersten Leser sollen auch spätere Leser dieser Erzählungen und Lobgesänge in die Lobgesänge Marias, Zacharias und Simeons als Repräsentanten Israels einstimmen.⁹¹ Und in der Tat, trotz der persönlich gehaltenen Abschnitte des *Magnificat* (Lk 1,46–49), des *Benedictus* (1,76) und des *Nunc dimittis* (2,29f) hatten die *Cantica* erheblichen Einfluss auf die Liturgie der Kirche, der hier nicht im Einzelnen dokumentiert werden kann.⁹² Dass dieser Einfluss erhalten bleibt bzw. wiederentdeckt wird, ist nicht nur aus Gründen liturgischer Kontinuität wünschenswert. Die mit diesem Einfluss verbundene theologische und ekklesiologische Kontinuität in der Zuordnung von Heiden und Juden und die damit gegebene eigene Standortbestimmung bleibt für die Kirche elementar. Die *Cantica* erinnern sie bleibend daran, wo und mit wem alles anfang, wer die ersten Adressaten des Heils waren, als der Gott Israels Heil aus der Mitte Israels schuf, wessen Wurzeln (Röm 11,18) die Kirche bis heute und bis an die Enden der Erde tragen.

In seinem *Gnomon Novi Testamenti* von 1742 schrieb Johann Albrecht Bengel (1687–1752) zum letzten Vers der Apostelgeschichte: „Hiermit hatte die Kirche ihre gehörige Form, welche sie behalten und als eine teure Beilage bewahren sollte“. Angesichts der *Cantica* und ihrer Tragweite mag man hinzufügen: nicht nur die ihr gehörige *Form*, sondern – mit den Lobgesängen der Maria, des Zacharias und des Simeon – auch ihre *Lieder*!

TVG, Wuppertal: R. Brockhaus, 2006, 132–136. Sauer unterschied etwa streng zwischen einem „abrahamitisch-jüdischen“ und „jüdisch-nationalen“ Israel (132). Afflerbach schreibt: „In diesem Ansatz der ambivalenten Sicht der Juden liegt Sauers problematische Beurteilung des zeitgenössischen Judentums“; vgl. auch S. 330–333. Das Problem ist nicht mit 1945 behoben, sondern lebt weiter, wo man bis heute mit einem wie auch immer positiv bestimmten Israel als theologischer Größe operiert, ohne dieses zu konkreten Juden in Beziehung zu setzen, zu denen untrennbar auch der Staat Israel gehört.

91 Ähnliche Überlegungen bei Farris: *Canticles*, 109–111. Zu Maria, Zacharias und Simeon als Repräsentanten Israels vgl. auf Seite 104f.

92 Vgl. die knappen Überblicke bei Markus Eham: *Magnificat II. Liturgisch*, in: RGG 5, 2002, 680f; Anthony W. Ruff: *Nunc Dimittis*, in: RGG 6, 2003, 434f; Joan Halmo: *Cantica*, in: RGG 2, 1999, 56f und Lohfink: *Psalmen*, 123. Das *Benedictus* der römisch-katholischen Liturgie (der zweite Teil des *Sanctus*, nach dem ersten *Hosanna*) beruht nicht auf Lukas 1,68–79, sondern auf Matthäus 21,9; vgl. Don E. Saliers: *Benedictus*, in: RGG 1, 1998, 1290; das anglikanische *Benedictus* dagegen ist Lk 1,68–79 (vgl. *The Canticles des Book of Common Prayer*). Dieser lk Einfluss auf die spätere liturgische Tradition wird vom *Ave Maria* übertroffen, das mit der Ankündigung der Geburt Jesu und der Seligpreisung der Elisabeth beginnt, Lk 1,28.42; vgl. William Flynn: *Ave Maria*, in: RGG 1, 1998, 1021.

Christoph Stenschke

The *Canticles* in the Lukan infancy narrative: Prolepsis of Luke-Acts and first guidance of the reader

This essay examines the significance and function of the three Canticles in the Lukan infancy narrative. Brief surveys of the content are followed by descriptions of how the themes of each canticle reappear later in Luke-Acts and how they are developed further. The Canticles function as a doxological anticipation of Luke-Acts and offer a theological interpretation of the narrated events. It is further shown that the Canticles build upon each other and that they are an example for the readers as to their response to salvation in God's Christ. The climax of these Canticles in Simeon's *Nunc Dimittis* suggests that God's light of revelation for the Gentiles does not diminish the glory given to God's people Israel. Therefore its status is not endangered by the extension of salvation to the Gentiles. A final section discusses the significance of the Canticles for the identity of the church and its relationship to Israel.