

# THEOLOGISCHE REVUE

120. Jahrgang

– März 2024 –

---

**Gustafsson, Daniel: *Aspects of Coherency in Luke's Composite Christology*. – Tübingen: Mohr Siebeck 2022. 335 S. (WUNT II, 567), brosch. € 84,00 ISBN: 978-3-16-159946-0**

Aus der Linguistik stammt die Erkenntnis, dass Kohärenz etwas ist, das einem Text zugesprochen wird, und zwar von Lesendenseite. Ob das Lukanische Doppelwerk (lkDW) einen eigenständigen Entwurf der Rolle Jesu präsentiert oder vornehmlich ein Sammelsurium vorgefundener christologischer Traditionen darstellt, ist in der Exegese umstritten. Hier setzt die Arbeit des Vf.s an, der Kohärenz in der vielgestaltigen Christologie des lkDW vornehmlich im Zusammenspiel von Titeln und Konzepten herzustellen versucht.

Die Untersuchung, eine überarbeitete Fassung seiner Diss. an der Univ. Uppsala, untergliedert Daniel Gustafsson in acht Kap. Ein Stellen-, Autor:innen- und Sachregister schließen den Bd. ab. Das Vorhaben lautet (Kap. 1): „Given that Luke's Christology employs many seemingly disparate motifs, my aim is to probe how such motifs merge and intertwine in ways that establish coherency in Luke's composite Christology.“ (1) Dazu geht der Vf. von intendierten Leser:innen aus, die sich als Christ:innen verstehen und mit der Septuaginta ebenso vertraut sind wie mit den von Lk verwendeten christologischen Motiven (5f). Erklärtermaßen liegt der Fokus bei den Parallelen aus „Luke's religious and political environment“ stärker auf „Jewish material“ (8) als auf griechisch-röm. Vorstellungen.

Kap. zwei bietet zunächst einen Abriss über forschungsgeschichtliche Bewertungen lk. Christologie und verschiedene Ansätze zu deren Untersuchung. Dabei werden u. a. die „Christology through Titles“ (16) und der demgegenüber kritische Ansatz der narrativen Christologie vorgestellt (24–27). Sodann referiert G. frühjüd. Vorstellungen von Propheten und dem Messias (Kap. 3).

Kap. vier widmet sich zunächst christologischen Leitthemen in Lks Geburtsgeschichte und „related passages“ (51). Dabei wird der Heilige Geist als Bindeglied zwischen dem Sohn Gottes-Titel, der Präsentation Jesu als Prophet und seinem Status als Gesalbter herausgearbeitet. So schließt G.: „Luke's descriptions of the relationships among the Father, the Son, and the Holy Spirit may therefore be understood as proto-Trinitarian.“ (77) Im Blick auf das Magnificat (Lk 1,46–55) sieht er in der eschatologischen Statusumkehr eine Vorausschau auf Jesu Sendung. Die soziale Dimension tritt demgegenüber zurück. Wichtig scheint nur: „It is *Jesus* who carries out this reversal in the subsequent narrative“ (281; Hervorh. M. A.). Wiederholt wird bereits in der Kindheitsgeschichte die Ablehnung Jesu als König vonseiten „Jerusalems“ verankert bzw. eingetragen, z. B. mit Blick auf Lk 1,79: „To walk in the way to peace [...] means to follow Jesus, while Jerusalem will walk toward destruction because it has rejected Jesus.“ (107; 120; 95f) Kohärenz sieht der Vf. in der Übernahme göttlicher Taten und Titel (σωτήρ, κύριος; 111–114) durch Jesus, wodurch dieser in die Nähe Gottes gerückt werde. Zudem

schlägt G. mit Blick auf die Tauf- und Verklärungsgeschichte vor, „we may speak of coherency as the result of the merging together of different motifs by an authoritative voice“ (119; 163; 271).

Auch in Kap. fünf verfolgt G. den christologischen Ansatz des abgelehnten Messias Königs mit Blick auf die Perikope von Jesus in Nazaret (Lk 4,16–30) „and related passages“ (123). Indem G. die Person des Gesalbten in Lk 4,18, nicht aber die von diesem angekündigten heilvollen Geschehnisse (Lk 4,19) fokussiert, bleibt deren christologische Relevanz ohne Erwähnung (141).

Kap. sechs behandelt das Ende des lk. Reiseberichts mit dem Einzug Jesu in Jerusalem und nennt als Kohärenzfaktor: „Luke describes Jesus as the king, who does not receive his throne in Jerusalem because the people reject him. Instead, his throne will be in heaven.“ (200; 274, 276) In dieser Linie identifiziert der Vf. Jesus mit dem Thronanwärter im Gleichnis vom anvertrauten Geld und demzufolge auch mit dem wiederkehrenden Herrn, der als streng, hart und grausam charakterisiert wird (Lk 19,21–27). Statt für diese kontroverse Position zu argumentieren, wird auf den Kommentar zum LkEv von Michael Wolter (2008) verwiesen (183).

Das Motiv des leidenden Messias bindet G. an die Verwendung von Ps 22; 31 u. a. im Kontext der Passion Jesu (Kap. 7). Demnach optiert der Vf. im Anschluss an J. W. Jipps u. a. dafür, in David als Sprecher von Klage-Psalmen das Modell für einen leidenden Gesalbten zu sehen. Diese Bezüge seien denen auf den jesajanischen Gottesknecht vorzuziehen (264–267; 271; 278f). Mit dem einheitsstiftenden Motiv von Jesus als „God’s agent on earth“ (279) bzw. „the earthly manifestation of God“ (286; 287), streicht G. dessen Nähe zu Gott nochmals deutlich heraus.

Die Arbeit ist m. E. in vielfältiger Hinsicht problematisch. Unzählige Vorverweise erschweren mehrheitlich ohne S.- oder Kap.nennung mit „as we will see“ versehen den Lesefluss empfindlich (16; 20; 39; 40; 60; 63 Anm. 51; 70 u. v. m.). In Kap. fünf werden grundsätzliche Fragen zur Perikope von Jesus in Nazaret (Lk 4,16–30) sehr verspätet und dann unzureichend adressiert. So wird die Identifizierung Jesu mit dem Gesalbten des Jesaja-Zitats in Lk 4,18 auf S. 124 schlicht behauptet, jedoch erst auf S. 141 und dort nur knapp unter Verweis auf Wolter begründet. Ebenso insinuiert G. zunächst, dass die Ablehnung Jesu schon in der ersten Reaktion der Zuhörenden in Lk 4,22 begründet liege (124), was gegen den Wortlaut des Textes geht, der von erstaunter *Zustimmung* spricht. Wiederum erst nach ca. 30 S. (156–159) konzidiert der Vf., dass von einer reinen Ablehnung keine Rede sein könne, um dann doch die „rebellious attitude“ (159) der Bewohner:innen Nazarets herauszustellen, die er in sein Schema der Ablehnung Jesu durch „Jerusalem“ bzw. „within Israel“ (124) bzw. „Israel“ (255) einordnet.

Zur Quellenbasis: Die Selbstbeschränkung des Vf.s auf einige frühjüd. Texte erstaunt, weil monographische Arbeiten zu paganen Einflüssen auf lk. Christologiekonzepte vorliegen, auf die G., der deutschsprachige Literatur rezipiert, hätte zurückgreifen können.<sup>1</sup>

In seinen „ideas of prophets and messiahs“ (29–49) macht G. προφήτης als Übersetzung von מָשִׁיחַ zum Ausgangspunkt einer undifferenzierten Allgemeinvorstellung von Prophetie, bei der signifikante Unterschiede zwischen biblisch-jüd. und griechisch-römischer Auffassung nicht beachtet werden. Der προφήτης als Kultbeamter an einem paganen Tempel hat nichts mit dem kultkritischen Einzelgänger gleichen Namens in der LXX gemein. Zudem vermengt G. eine „ability to foresee the future“ (32) unsachgemäß mit Inspiration und Ekstase. Auch der Begriff, den sich G. vom „messiah“ macht, mäandert zwiespältig zwischen Beschreibungs- und Quellensprache (37). Das führt zu

---

<sup>1</sup> Exemplarisch seien genannt: Torsten JANTSCH: *Jesus, der Retter*. Die Soteriologie des lukanischen Doppelwerks, Tübingen 2017 (WUNT, 381), und Stefan SCHREIBER: *Weihnachtspolitik*. Lukas 1–2 und das Goldene Zeitalter, Göttingen 2009 (NTOA, 82).

problematischen Analyseergebnissen, etwa hinsichtlich der Botschaft des Engels in Lk 2,11 über die Geburt eines σωτήρ ὃς ἐστὶν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαβὶδ. G. hat sich bereits für „the messiah“ (1; 57; 88) entschieden, bevor er verschiedene Lesarten des Syntagmas diskutiert. Zwar kommt dabei der fehlende Artikel vor σωτήρ zur Sprache, nicht aber der vor χριστὸς κύριος, mithin die Möglichkeit einer nicht-titularen Übersetzung als „ein gesalbter Herr“ (112f). Wie wenig G. für narrative Christologie übrig hat, zeigt sein Fazit zur Stelle: „Luke 2:11 thus serves to maintain both a distinction and a unity between God and Jesus.“ (113)

Dazu fügt sich Überbietungsrhetorik: Jesus ist größer als Mose (65), David und überhaupt jeder biblische Charakter (108), sein Königtum „far superior to the restored Israel for which some Israelites had hoped“ (88). Letztlich kann sich der Vf. jedoch nicht entscheiden, ob er Jesus prototrinitarisch-göttlichen Status zuschreiben will oder nicht (171; 180f; 196f; 280). Das wenig innovative Ergebnis ist eine „overlapping agency between God and Jesus“ (181). Dem Grundanliegen der Arbeit, eine hohe Status-Christologie im lkdW zu verankern, entspricht ein Desinteresse an Lks spezifischer Erzählweise. Das zeigt sich u. a. an den oberflächlichen Ausführungen zu den Seligpreisungen und den Weherufen, zur Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus (88–92) oder zu der vom reichen Kornbauern, die ohne Anhalt am Text als Gleichnis über „eternal life“ (99) gedeutet wird. Mit dieser spiritualisierenden Tendenz geht eine Überbewertung der Rolle des Teufels im LkEv einher. G. sieht diesen nicht nur dort am Werk, wo er explizit erwähnt wird, sondern z. B. auch in der Verklärungsszene (66; 214) und im Benedictus (101). Schließlich wird die gesamte Passion unter Verweis auf Lk 22,3, wo der Satan *in Judas* fährt, als größte und letzte Versuchung *Jesu* durch diese erzählerische Randfigur missdeutet (265).

Positiv hervorzuheben ist der Ansatz, das Motiv des leidenden Messias stärker mit Psalmenzitaten „aus dem Munde Davids“ zu verbinden (266). Dadurch erweist sich die Vorstellung eines leidenden Messias möglicherweise doch anschlussfähiger an frühjüd. Denken als gemeinhin angenommen.

Insgesamt werden die erkenntnisleitenden Fragen nach Status und christologischer Flughöhe Jesu den lk. Schriften jedoch nicht gerecht, deren Erzählinteresse anders gelagert ist. Davon erfährt die/der Leser:in jedoch kaum etwas.

#### Über den Autor:

*Matthias Adrian*, Dr., Akademischer Rat auf Zeit am Lehrstuhl für Neutestamentliche Wissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg ([matthias.adrian@kthf.uni-augsburg.de](mailto:matthias.adrian@kthf.uni-augsburg.de))