

## **GESCHICHTE FÜRT ZU EINEM BEWUSSTSEIN – GERECHTIGKEIT UND MACHTKRITIK ALS LEITENDE PRINZIPIEN IM LUKASKOMMENTAR VON HANS KLEIN**

**MICHAEL SOMMER**

**Abstract.** This article offers a critical appreciation of Hans Klein's commentary on the Gospel of Luke, focusing on justice and power critique as its guiding hermeneutical principles. It argues that, although Klein rarely develops justice as an explicit concept, it functions as a structural core of his interpretation. Klein's historically and socially sensitive reading presents Luke as a narrator deeply attuned to poverty, marginalization, and asymmetrical power relations. By examining selected Lukan pericopes, the study shows how Klein integrates exegesis with ethical responsibility, portraying justice as a lived, politically relevant dimension of discipleship rather than a merely abstract theological category.

**Keywords:** Gerechtigkeit, Macht, Reichtum, Armut, Lukasevangelium.

Es gehört zu den besonders prägenden Momenten eines akademischen Lebens, wenn man Persönlichkeiten begegnet, deren Denken und Haltung einen langfristigen Einfluss hinterlassen. Zu diesen Gestalten zählt für mich zweifellos Hans Klein. Insgesamt fünfmal hatte ich im Lauf meiner wissenschaftlichen Laufbahn die Gelegenheit, ihm persönlich zu begegnen, mit ihm zumindest ein wenig zu diskutieren und von ihm zu lernen. Die erste dieser Begegnungen fand sehr früh, noch vor meiner Promotion in Regensburg statt, am Rande einer theologischen Tagung. Obwohl das Gespräch nur kurz war, hat es sich tief in meine Erinnerung eingepägt. Denn in diesen wenigen Minuten verdichtete sich etwas, das mich bis heute bei der Reflexion meiner eigenen Hermeneutik begleitet und wohl auch als Lebensaufgabe weiterhin begleiten wird. Hans Klein verkörpert für mich in besonderer Weise, dass „mit der Bibel zu leben“ nicht lediglich eine fromme und schnell geschriebene Schreibtischformulierung für eine knackige Artikeleinleitung oder ein hermeneutischer Aufhänger für ein werbebuchartiges Handbuch zum Neuen Testament ist, sondern eine umfassende Haltung, die theologische Auslegung und ethische Konsequenz untrennbar miteinander verbindet. Die Bibel auszulegen, verpflichtet! Hans Klein hat immer wieder betont – in seinen Vorträgen ebenso wie in der persönlichen Begegnung –, dass die Beschäftigung mit dem Neuen Testament kein akademischer Selbstzweck ist.

Exegese bleibt, wenn sie theologische Disziplin sein will, notwendig auf das Leben bezogen. Sie ist im tiefsten Sinn des Wortes politisch. Damit meine ich nicht im parteipolitischen Sinne, sondern als Einsicht, dass Gottes Wort Menschen in eine konkrete Verantwortung für die Welt und für den Nächsten, sprich die Gesellschaft, ruft. Die Lektüre der Schrift entfaltet, so konnte ich von Hans Klein lernen, ihre wahre Wirkung dort, wo sie Menschen zu gerechtem Handeln befähigt, ja für den Einsatz für Gerechtigkeit verpflichtet. Gerechtigkeit ist ein Auftrag, der in den Texten steckt und zu dem alle überall und zu jeder Zeit gerufen sind.

Für diese Haltung eines Zusammendenkens von bibelwissenschaftlicher Arbeit und gesellschaftlicher Verantwortung, bin ich Hans Klein von Herzen dankbar. Sie hat mich geprägt und begleitet mich als bleibende, zur Selbstkritik auffordernden Herausforderung bis heute. Mit der folgenden Würdigung seines großen Kommentars zum Lukasevangelium möchte ich dieser Dankbarkeit Ausdruck verleihen. Zum einen sollen Kleins einleitungswissenschaftliche Überlegungen zum Lukasevangelium skizziert werden. Zum anderen soll herausgearbeitet werden, welches Verständnis von Gerechtigkeit in seinem Kommentar sichtbar wird und wie sich dieses Verständnis in seiner Auslegung zentraler lukanischer Perikopen konkretisiert.

### **1. Gerechtigkeit als Schlüssel für Hans Kleins historischen Narrativ – Lukas als Sklave und die Option für die Armen als entscheidendes Prinzip der Machtkritik**

Auch wenn der Begriff „Gerechtigkeit“ in Hans Kleins Einleitung zum Lukaskommentar kaum explizit erscheint, ist er doch das strukturbildende Prinzip seines Verständnisses des lukanischen Geschichtsnarrativs. So schreibt Klein, dass erzählte Geschichte und das Geschichtsbewusstsein der Lesenden im Lukasevangelium zutiefst miteinander verschränkt sind:

„Man kann darum Lk als ersten christlichen Historiker ansehen, der über eine Zeit berichtet, die für die Geschehnisse danach entscheidend ist. [...] Die Zeit, die er beschreibt, ist für sein Leben und das seiner Leserinnen und Leser prägend gedacht, eine Zeit, an der sich die Gegenwart messen und ausrichten kann.“<sup>1</sup>

Lukas erzählt deshalb bewusst nicht zeitlos, sondern verankert das Wirken Jesu in politischen Strukturen seiner Zeit.<sup>2</sup> Diese historische Verankerung ist für Klein ein erster Akt der Machtkritik. Indem Lukas zeigt, unter welchen realen Machtverhältnissen Jesus lebt und handelt, legt er zugleich offen, wie Gottes Heil diese Verhältnisse durchkreuzt und korrigiert. Geschichte wird zu einem Raum, in

<sup>1</sup> H. KLEIN, *Das Lukasevangelium* (KeKNT I/3), Göttingen 2006, 53–54.

<sup>2</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 53–54.

dem Gerechtigkeit sichtbar wird, insofern sie sich an der Gerechtigkeit Gottes messen muss. Lukas entwirft, wenn wir Klein folgen möchten, eine Geschichtstheologie, in der göttliche Gerechtigkeit nicht nur wenigen Privilegierten vorbehalten ist, sondern mitten in den Strukturen menschlicher Ungerechtigkeit aufscheint. Diese Perspektive auf die lukanische Gerechtigkeit trägt nicht nur Kleins Lektüre des lukanischen Geschichtskonzepts, sondern ist insbesondere auch in seinem eigenen Geschichtsnarrativ erkennbar, in den er den historischen Ort des Lukasevangeliums sehen möchte. Bereits sein Autorenbild, seine Thesen zum lukanischen „Setting“ und zur sozialen Situation der Rezipierenden sind davon getragen. Zentral ist hierfür sicherlich die nicht unumstrittene – ich teile seine These an dieser Stelle nicht vollständig – und bei Klein sozialgeschichtlich begründete Grundannahme, Lukas sei möglicherweise selbst ein (ehemaliger) Sklave gewesen.<sup>3</sup> Diese These bleibt für Klein ist für Klein nicht nur ein Weg, um textintern aus der lukanischen Zuwendung für die Armen zu einem Autorenbild zu gelangen, sondern sie wird bald – zumindest verstehe ich seinen Kommentar so – zum hermeneutischen Schlüssel seiner Gesamtauslegung. Klein beschreibt, dass Lukas als Autor die Welt der Besitzlosen, Abhängigen und Schutzlosen nicht von außen, sondern aus existenzieller Nähe kennt. Lukas beugt sich nicht von oben herunter, um mit narzisstisch aufgesetzter Gutmütigkeit seine überlegene Macht durchs Beschützen der Schwachen zu demonstrieren, sondern lebt selbst jenseits von Gerechtigkeit und Privilegien:<sup>4</sup>

„Die Parteinahme für die Armen und gegen die Reichen (vgl. bes. 6,20–26) läßt vermuten, daß Lk Kind besitzloser Eltern war oder zumindest aus armen Verhältnissen stammt. Da er die Alltagsorgen offenbar nicht kennt, sondern nur die Sorge der „kleinen Herde“, d.h. der Gemeinde (12,22–31+32), könnte er als Sklave eines Herrn wie Philemon, weniger wahrscheinlich als Kind armer Eltern (etwa Tagelöhner), geboren worden sein. Seine Intelligenz fiel vermutlich in den Kindesjahren auf, und so wurde er von seinem Herrn oder einem Begüterten zur Schule geschickt. Dafür, daß er Sklave war, spricht, daß Lk in 16,13 statt „niemand“ „kein Sklave“ geschrieben und 12,42 aus dem „Sklaven“ einen „Verwalter“ gemacht hat. Ausgebildet, hat er dann den Auftrag oder die Freistellung zur Erziehung von Menschen erhalten, die zum Christentum übergetreten waren. Vermutlich hat er seinen Lebensunterhalt von den Gemeinden erhalten. Nach längerer Tätigkeit hat er dann seine Erzählungen über Jesus verfaßt.“<sup>5</sup>

Die Vermutung, Lukas sei als Sklave eines Herrn wie Philemon geboren worden, erklärt für Klein, dass sein Bild eines Autors besonders sensibel auf menschliche Bedürftigkeit, soziale Ohnmacht und Abhängigkeit blickt.<sup>6</sup> Aus dieser

<sup>3</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 64–65.

<sup>4</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 64–66.

<sup>5</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 65.

<sup>6</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 65.

Perspektive wird verständlich, dass Lukas die Welt primär in den Kategorien „arm“ und „reich“ wahrnimmt. Klein betont, Lukas kenne nur die Verhältnisse der Armen und den Kontrast der Reichen; ein Zwischenstand oder eine Mittelschicht sei ihm fremd. Kleins Lukas zählt den Mittelstand bereits zur finanziellen Elite, weshalb die Option für die Armen in Kleins Kommentar besonders pointiert inmitten einer sozialgeschichtlichen Verortung des antiken Mittelmeerraums sichtbar wird.

„Lk aber kennt nur den Stand der Armen und den der Reichen. Wer zum Mittelstand gehört, ist in den Augen des Lk bereits ein Wohlhabender. Die Armen anerkennen über sich als einzigen Souverän Gott bzw. den Erhöhten, und Reiche werden nur toleriert, insofern sie ihren Reichtum zur Hilfe für die Armen zur Verfügung stellen.<sup>53</sup> Einen Mittelstand kennt das Denken des Lk nicht.“<sup>7</sup>

Man kann über das Für und Wider dieses sozialgeschichtlichen Zugangs sicher streiten und muss Klein bestimmt nicht folgen.<sup>8</sup> Allerdings, so gilt es anzuerkennen, dass diese dualistische Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit die Auslegung Hans Kleins und seine Theologie zutiefst prägt. Genau in dieser Spannung entfaltet sich Gottes gerechtes Handeln.

„Gottes Herrschaft wird ‚evangelisiert‘ (4,43;8,1; 16,16; Apg 8,12), verkündet (9,2; Apg 20,25; 28,31), angekündigt (9,60), angesprochen (9,1; Apg 1,3), bezeugt (Apg 28,23) und überzeugend dargelegt (Apg 19,8). [...] Darum kann man sich nach ihr ausstrecken (12,31), sie den Armen, den Kindern und den Leidenden heute schon zusprechen, weil sie nicht zu den Nutznießern dieser Welt gehören (6,20; 12,32; 18,16).“<sup>9</sup>

Die Armen werden in Kleins Lektüre des Lukasevangelium als jene porträtiert, an denen Gottes Zuwendung ohne Vorleistung sichtbar wird.<sup>10</sup> Die lukanische Option für die Marginalisierten versteht Klein nicht als moralische Vorliebe, sondern als radikale Konsequenz des Autorprofils. Ein Mensch, der in Abhängigkeit, Dienst und vielleicht sogar rechtloser Herkunft aufgewachsen ist, erkennt die Bruchstellen der Gesellschaft besonders deutlich.<sup>11</sup> Die Reichen hingegen geraten unter Druck, insofern ihre Macht und ihr Besitz Umdenken, Gerechtigkeit und Solidarität für den Nächsten/die Nächste erfordern.<sup>12</sup> In diesem

<sup>7</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 64.

<sup>8</sup> Vgl. als Gegenentwurf zu Kleins Geschichtsnarrativ A. WEIB, *Soziale Elite und Christentum. Untersuchungen zu ordo-Angehörigen unter den frühen Christen* (Millennium-Studien 52), Berlin/Boston 2015.

<sup>9</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 55.

<sup>10</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 58.

<sup>11</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 65.

<sup>12</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 65.

Gefälle liegt für Klein das zentrale Moment der lukanischen Gerechtigkeit, die natürlich Konsequenzen für die Lesenden impliziert, insofern das Lukasevangelium zur aktiven Nachfolge Jesu aufruft:

„Nachfolge Jesu, hinter ihm hergehen, ist für Lk ein wichtiges Bild zur Realisierung dessen, was wir christliches Leben nennen.“<sup>13</sup>

Klein skizziert in seiner Einleitung ebenso, was er ethisch unter Aufgaben einer gerechten Nachfolge versteht.

„Sie bestehen in Feindes- und in Bruderliebe, einem positiven Verhalten nach außen und nach innen, wobei nach außen Weggeben, Schenken, Sich-Verschenken geübt werden soll, wozu die Goldene Regel (6,31) ein konkretes Maß ist.“<sup>14</sup>

Gerechtigkeit ist in Kleins Einleitung also nicht nur Teil des Geschichts- und Autorenbildes, sondern Teil einer Theologie, die uns alle angeht und die zum Handeln in der Welt aufruft.

## 2. Gerechtigkeit in der Kommentierung von Hans Klein

Um ein möglichst breites Bild davon zu gewinnen, wie Hans Klein das Thema Gerechtigkeit im Lukasevangelium versteht, ist es hilfreich, sein exegetisches Vorgehen mit meiner eigenen Lektüre der lukanischen δικαιοσύνη in Beziehung zu setzen. Meine eigene Leseweise – wie ich sie an anderer Stelle ausführlicher dargelegt habe – versteht Gerechtigkeit im Lukasevangelium als einen durchgehenden erzählerischen Faden.<sup>15</sup> Von den ersten Kapiteln an entfaltet Lukas eine Diskussion über gerechtes Handeln, über richtige Gottesbeziehung, über Schriftlektüre, Umkehr, Besitzverzicht, Randgruppenfürsorge und die Weitung hin zu einem Heilsuniversalismus. Diese narrative Struktur beginnt bereits bei der Vorgeschichte des Täufers (Lk 1,5-25) und verdichtet sich in der lukanischen Passion, in dem Jesus als „Gerechter“ stirbt und damit die gesamte Erzählung rückwirkend als Weg der Gerechtigkeit markiert (Lk 23,47).<sup>16</sup> Das Thema „Gerechtigkeit“ erscheint in meiner Lektüre also als bewusst gestalteter Leitfaden, den man grammatikalisch, semantisch und narrativ nachzeichnen kann und von dem man auch das Verhältnis zwischen Evangelium und Apostelgeschichte verstehen

<sup>13</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 56.

<sup>14</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 56.

<sup>15</sup> Vgl. dazu weiterführend M. SOMMER, „John the Baptist, the Reception of Malachi and Luke's widows: A quick look at Luke's understanding of δικαιοσύνη“, in: *Sacra Scripta* 2 (XVII/2019), 179–195; M. SOMMER, „Recht und Gerechtigkeit im Lukasevangelium“, in: K. SCHMID u.a. (Hg.), *Jahrbuch für Biblische Theologie* 37, Göttingen: V&R, 213–237.

<sup>16</sup> Vgl. SOMMER, „Gerechtigkeit“, 213–215.

kann. Demgegenüber verfolgt Hans Klein keine systematische oder begriffsanalytische Suche nach einem Leitbegriff. Sein Kommentar ist vielmehr getragen von der hermeneutischen Grundhaltung, das Neue Testament konsequent mit einer machtkritischen, sozial sensiblen Brille zu lesen. Klein arbeitet Gerechtigkeit nicht über den Begriff als semantischen Leitfaden der Erzählung aus, sondern über die Szenen, in denen Gottes Zuwendung zu den Niedrigen, die Kritik an ungerechten politischen Machtstrukturen und die Option für die Marginalisierten und Armen sichtbar werden.

Hans Kleins Kommentar ist in vier große Teile gegliedert: Teil I (Lk 1,5–4,44), Teil II (5,1–9,50), Teil III (9,51–19,10) und Teil IV (19,11–24,53). Aus dieser Gesamtstruktur wähle ich im Folgenden aus drei Teilen repräsentative Perikopen, um exemplarisch zu zeigen, wie Klein Macht und Gerechtigkeit in seiner Auslegung zusammenführt. Entscheidend ist dabei nicht nur der Inhalt der Texte, sondern die Art, wie Hans Klein sie liest und welche Worte er für ihre Auslegung wählt.

a. Erster Teil (Lk 1,5-4,44)

Im **Magnifikat** (Lk 1,46–55) sieht Klein den ersten großen Wurf lukanischer Gerechtigkeitstheologie, in der er die Umkehrung sozialer und politischer Ungerechtigkeit definiert. Der Lobgesang ist für ihn deshalb eine prophetische Deutung der Welt und ihrer politischen Strukturen.

„Das Lied ist eine dichterische Komposition im Parallelismus membrorum. Es ist nicht für den Zusammenhang geschaffen. Seine Aussagen gehen weit über den Kasus hinaus, besonders dort, wo es den politischen Wandel ankündigt“<sup>17</sup>

Bereits in der Einführung seiner Kommentierung von Lk 1,46-44 hebt Klein hervor, dass es sich hier nicht nur um eine christologische Bestimmung oder ein theologisches Bekenntnis handle, sondern um einen Text, der den politischen Ort des Lukasevangeliums errahnen lässt und die Bedeutung ungerechter Besitzverhältnisse anprangert. Dementsprechend unterstreicht Klein, dass Maria nicht von ihrer eigenen Größe spricht, sondern davon, dass Gott auf die Niedrigkeit seiner Magd geschaut hat.<sup>18</sup>

„Die Begründung für das Lob lautet: Gott hat hingesehen, rettend hingeschaut. Er hat die Niedrigkeit, konkret die Demut der Maria, die sich als Magd bezeichnet, beachtet.“<sup>19</sup>

<sup>17</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 107.

<sup>18</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 112–113.

<sup>19</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 113.

Das Motiv des Ansehens der Niedrigen ist für Klein eine Demonstration göttlicher Gerechtigkeit; was er in seiner einleitungswissenschaftlichen Standortbestimmung des Evangeliums mehrfach betont hat, leitet ihn hier auch bei seiner Textauslegung. Gott, so folgert Klein, hebt jemanden hervor, der nach gesellschaftlichen Maßstäben unsichtbar wäre. Von hier aus weitet sich der Blick. Wenn Maria singt, dass Gott die Mächtigen vom Thron stürzt und die Niedrigen erhöht,<sup>20</sup> erkennt Klein darin nicht nur theologische Poesie, sondern eine grundlegende Erläuterung göttlicher Handlungsmaxime, die neues Licht auf den wahren, spirituellen Reichtum einer christlichen „Identität“ wirft. In Kleins Auslegung zeichnet sich der Gott des Lukasevangeliums nicht dadurch aus, dass er aus Unterprivilegierten über Nacht Milliardäre in gläsernen Hochhäusern macht. Weder für Klein noch für Lukas ist diese Vorstellung von finanziellem Reichtum erstrebenswert, insofern sie erneut für systembedingte Ungerechtigkeit sorgt. Reichtum besteht vielmehr im besonderen Gesehenwerden von Gott, das zum Handeln verpflichtet. Die Frage nach sozialer Gerechtigkeit und Umkehrung der Besitzverhältnisse ist keine Frage nach Zinsen und Renditen, sondern von rein spiritueller Natur:

„Die wunderhafte Umgestaltung der sozialen Verhältnisse [...] versteht Lk kaum mehr im Sinne revolutionärer Handlungen in der Geschichte, sondern einerseits als für den Christen im geistlichen Sinne bereits erfolgt, andererseits als noch bis zur Wiederkunft ausstehend. Gott greift in diese Welt ein und verändert sie. Das erleben Christen konkret durch ihre neue Sinnfindung in der Gemeinde [...]. Sie sehen die „Hochmütigen“ in denen, die draußen bleiben [...]“<sup>21</sup>

Für ihn zeichnet Lukas ein Bild von Gerechtigkeit, das ohne jeden Zweifel soziale, politische und religiöse Hierarchien infrage stellt, allerdings materiellen Besitz eben nicht als Ziel christlichen Handelns in Aussicht stellt. Gerechtigkeit ist strenggenommen keine Umkehrung der sozialen Verhältnisse, keine Inthronisation des Geldes, sondern eine qualitativ völlig neue Bewertung, ein neues Denken von Macht und Besitz. Die Reichen gehen leer aus, wenn man in Reichtum materiellen Besitz sieht, der anderen verwehrt bleibt. In Kleins Auslegung zeichnet sich Gerechtigkeit Gottes eben nicht dadurch aus, dass er durch Umverteilung neue Ungerechtigkeiten schafft, sondern dass er allen, auch den Unterprivilegierten, die Möglichkeit einräumt, in den unermesslichen Reichtum der Gottesbeziehung zu kommen. Dies versteht Kleins Kommentierung des Lukasevangeliums unter der Umkehrung ungerechter Macht- und Besitzverhältnisse.

Die **Weihnachtserzählung** (Lk 2,1–20) vertieft diese Perspektive und führt sie in die politische Realität hinein. Der Beginn mit der Erwähnung des Kaisers Augustus ist für Klein ein bewusst gesetzter Kontrast, der bei Klein über den

<sup>20</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 106–107.

<sup>21</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 114.

Gegensatz zwischen arm und reich, zwischen mächtig und ohnmächtig hinausreicht.<sup>22</sup> Kleins Auslegung stellt nicht nur Krippe und Kaiserthron gegenüber, sondern Gott entmachtet den imperial inszenierten Kaiser, insofern er Werkzeug Gottes selbst wird.

„Der Kaiser wird nicht mit seinem Namen Oktavian, sondern mit seiner Ehrenbezeichnung „Augustus“ genannt. Dieser Titel wurde ihm im Jahre 27 v. Chr. verliehen. Die politische Welt tritt in das Blickfeld. Durch die Verordnung, den Erlaß, des Augustus kommt Bewegung in sein Herrschaftsgebiet. Die Zeit des Eingreifens Gottes in diese Welt läßt sich nach Lk konkret angeben. Und der Weltenherrscher Augustus ist der Mann, der Gottes Willen zum Ziel bringt, und zwar durch eine Anordnung, die durch und durch welt- und geldpolitischen Interessen dient.“<sup>23</sup>

Während der Kaiser Macht durch administrativen Zugriff sichtbar macht, was Klein zu einer kritischen Formulierung gegen welt- und geldpolitisch agierende politische Systeme verleitet hat, geschieht Gottes Heil in der Ohnmacht eines Stalls, in der Unsichtbarkeit eines Kindes, das keinerlei Ansehen beanspruchen kann. Für Klein ist die Krippe ein Ort, an dem sich Gottes Gerechtigkeit in ihrer radikalsten Form zeigt. Gott identifiziert sich mit den Machtlosen. Dass die ersten Adressaten der Frohbotschaft Hirten sind, unterstreicht dies zusätzlich.<sup>24</sup>

„Die Geburt in der Davidstadt kennzeichnet Jesus als Messias und Herrn (wie Apg 2,36), als den, der jetzt auf die Erde kommt, grundsätzlich aber von den Christen als Herr angebetet wird. Die Armseligkeit der Krippe bildet den Kontrapunkt zu den Titeln. V.12 Den Hirten wird ein Zeichen gegeben, obwohl sie gar keines fordern: ein in der Krippe liegender Säugling. So ist es ein ganz banales Ereignis, ein gewickeltes Kind in einer Krippe in einer Notunterkunft, das zum Zeichen für das Wunder Gottes wird.“<sup>25</sup>

Deutlich sichtbar wird die politische Dimension der Auslegung, wenn man den Kommentar zur Engelsbotschaft in Lk 2,14 liest. Der Verkündigung „Frieden auf Erden“ widmet Klein einen gesonderten Exkurs:

<sup>22</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 129–130.

<sup>23</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 130.

<sup>24</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 136–137.

<sup>25</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 137.

„In Lk 2,14 ist „Frieden“ ein von Gott gestifteter Zustand des Wohlbefindens der erwählten Kinder Gottes und insofern semitisch verstanden und gegenüber der pax romana des Augustus klar abgegrenzt.<sup>106</sup> In 1,79 ist der Weg zum Frieden, zum Heil, im Sinne einer Versöhnung mit Gott gemeint (vgl. auch Apg 10,36). [...] Solcher Frieden ist für jeden da, der ihn annimmt, er ist weder national, noch politisch, noch sozial oder ökonomisch eingegrenzt.“<sup>26</sup>

Das Angebot Gottes ist kein politisch erzwungener Friede, der für manche mehr Wohlstand und Privilegien als für andere sichert, sondern ist ein Angebot, dass uneingeschränkt allen Menschen unabhängig von ihrer Herkunft gilt; es ist schlichtweg der Inbegriff von Gerechtigkeit.

#### b. Dritter Teil (Lk 9,51-19,10)

Wenn man im dritten Teil des Lukasevangeliums (Lk 9,51–19,10) nach Spuren lukanischer Gerechtigkeit sucht, lohnt sich ein genauer Blick auf jene Perikopen, die in meinen eigenen Arbeiten eine besondere Rolle spielen und die zugleich in Hans Kleins Kommentar markante Akzente setzen. Es handelt sich um die Parabel vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25–37) und die Parabel von der Witwe und dem ungerechten Richter (Lk 18,1–8).<sup>27</sup> Gerade an diesen Texten lässt sich zeigen, wie Kleins machtkritische, sozialetisch profilierte Auslegung und meine stärker narrativ-semantische Perspektive einander ergänzen, gelegentlich auch widersprechen und dennoch gemeinsam das theologische Profil des lukanischen Gerechtigkeitsbegriffs erhellen.

Im Narrativ vom **barmherzigen Samariter** erkennt Klein vor allem die Kraft eines ethischen Durchbruchs, an dem Gerechtigkeit sichtbar wird. Für ihn ist entscheidend, dass der Samariter als Außenseiter die Grenze zwischen Fremdheit und Verantwortung überschreitet und so ein Bild einer Gerechtigkeit durch gelebte Praxis verkörpert.<sup>28</sup>

„Ging es in V.21–24 um die Unüberbietbarkeit der Offenbarung Jesu, so will der neue Abschnitt V.25–37 zeigen, wie der Weg von der Offenbarung zum Heil gegangen werden kann. Für Lk ist Heil nicht nur an das Hören und Glauben gebunden, sondern auch an das Tun, das aus dem Hören fließt.“<sup>29</sup>

Der Samariter wird zum bedingungslosen Beispiel von Nächstenliebe, weil er sich dem Verletzten zuwendet und bereit ist, soziale und religiöse Grenzen hinter

<sup>26</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 139.

<sup>27</sup> Vgl. dazu weiterführend M. SOMMER, „Platter Humor oder doch der Weisheit letzter Schluss? Lk 18 als ‚Doppelkodierung‘ zwischen juristischen Papyri, römisch-hellenistischen Komödien und der Frömmigkeit der Schriften Israels“, in: *New Testament Studies* 69 (2023), 110–120.

<sup>28</sup> Vgl. dazu KLEIN, *Lukasevangelium*, 388–390.

<sup>29</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 388.

sich zu lassen. Er sorgt durch seinen Einsatz für soziale Gerechtigkeit. Klein liest den Text damit gegen alle Versuche, Nächstenliebe inhaltlich zu verengen, insofern Gerechtigkeit dort geschieht, wo Menschen sich der konkreten Not aussetzen.

„Ein Samaritaner verhält sich korrekt. Samaritaner sind Menschen, die am Jerusalemer Tempelkult nicht teilnehmen und darum von den Israeliten zumindest in dieser Beziehung den Heiden gleichgestellt werden. Er kommt vorbei, sieht und geht seinem Gefühl nach: er erbarmt sich.“<sup>30</sup>

Meine eigene Perspektive verortet dieselbe Erzählung stärker in der lukanischen Gerechtigkeitssemantik und Gerechtigkeitsstruktur. Die einleitende Formulierung, der Gesetzeslehrer wolle sich „selbst rechtfertigen“ (Lk 10,29), verbindet die Szene mit einem größeren Diskurskomplex, der sich durch das Evangelium zieht. Der Konflikt besteht nicht nur darin, wer handelt, sondern auch darin, wie Menschen ihre eigene Gerechtigkeit rhetorisch absichern wollen. Es geht in dieser Perikope auch darin, zu erklären, dass Gerechtigkeit eine Perspektive auf Tora beinhaltet.<sup>31</sup> Während Klein Pointe auf der Handlungsebene verankert, sieht meine Lesart im Text eine bewusste, im Kontext verankerte Semantisierung von δικαιοσύνη. Das ist kein Widerspruch zu Klein, sondern – so ist meine Auslegung gedacht – eine kreative Weiterführung von Hans Kleins Kommentar. Er zeigt, was gerechtes Handeln im sozialen Miteinander bedeutet und wie es Grenzen überwinden kann; meine Lektüre ergänzt, wie Lukas dieses Handeln sprachlich und erzählerisch als Gegenentwurf zu Selbstrechtfertigung auf der Grundlage einer verengten Auslegung der Tora strukturiert.<sup>32</sup>

In der Parabel über **die Witwe und den ungerechten Richter** schließlich tritt Kleins machtkritischer Ansatz besonders deutlich hervor. Für ihn steht die Witwe exemplarisch für jene, die im antiken Rechtssystem nahezu rechtlos waren, und deren Ausdauer die Gleichgültigkeit eines ungerechten Richters bloßstellt.

„Daneben wird eine Witwe vorgestellt, die in derselben Stadt wohnt und von ihm ein gerechtes Urteil erwartet. Witwen galten im AT immer als rechtlose Personen, weil sie nicht in den Gremien vertreten waren. Diese Witwe erwartet „Recht vor meinem Widersacher.“ Darum kommt sie immer wieder zum Richter.“<sup>33</sup>

Klein liest die Szene als Kontrast zwischen menschlicher Ungerechtigkeit und göttlicher Gerechtigkeit.

<sup>30</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 392.

<sup>31</sup> Vgl. weiterführend SOMMER, „Gerechtigkeit“, 222–225.

<sup>32</sup> Vgl. SOMMER, „Gerechtigkeit“, 233.

<sup>33</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 579.

„Im verbleibenden Text VV.2–8a begegnet die Wendung „Recht verschaffen“ gleich viermal (V.3.5.7.8). Sie ist der Kern des Gleichnisses und seiner Anwendung. Am Beispiel eines willkürlichen Richters soll gezeigt werden, daß auch Gott Recht verschafft, wenn die Gemeinde ihm nur, der Witwe gleich, in den Ohren liegt.“<sup>34</sup>

Gerechtigkeit entsteht aus göttlicher Treue und aus der Beharrlichkeit der Machtlosen, nicht aus der Einsicht der Mächtigen. Meine eigene Lektüre widerspricht Klein an dieser Stelle nicht, ergänzt aber eine weitere Dimension. Die Witwe ist im Kontext römischer Petitionstraditionen durchaus nachvollziehbar, und das Motiv der fortdauernden Bitte ist juristisch verankert.<sup>35</sup> Der sprachliche und strukturelle Bezug zwischen Lk 18,1–8 und Lk 18,9–14 zeigt zudem, dass Lukas Gerechtigkeit nicht nur als soziale Spannung inszeniert, sondern als semantisches Gefüge, das Teil ist einer größeren Diskussion über Gerechtigkeit. *δικαιόω/δίκαιος* bildet die Brücke zwischen beiden Szenen, er vertieft den Diskurs der Frömmigkeit, insofern Lk 18,9–14 daraus einen Kommentar über gerechten Gottesdienst und die Auslegung des Kultgesetzes platziert. Ich lese Lk 18,1–8 und Lk 18,9–14 als Teil eines semantischen Diskursen über Gerechtigkeit, der im Lukasevangelium zu einer Leitlinie stilisiert worden ist und hier – wie auch schon in Lk 10 – einen Blick auf die Tora inkludiert.<sup>36</sup> Beide Perspektiven treten nicht gegeneinander an, sondern beleuchten zwei Seiten der gleichen lukanischen Medaille.

#### c. Vierter Teil (Lk 19,11–24,53)

Im vierten Teil seines Kommentars zeigt Hans Klein besonders deutlich, wie die lukanische Erzählung auf einen Höhepunkt zuläuft, in dem sich Gerechtigkeit nicht mehr nur in Worten, Gleichnissen und Grenzüberschreitungen zeigt, sondern im dramatischen Konflikt zwischen religiöser Autorität, staatlicher Macht und der Gestalt Jesu selbst. Kapitel 20, das in den Rahmen der Jerusalemer Lehrkonflikte gehört, und die Kreuzigungsszene in Lk 23 gehören zu jenen Texten, in denen Lukas Gerechtigkeit nicht mehr ausschließlich als heilvolle Zuwendung zu den Marginalisierten schildert, sondern als scharfe Gegenüberstellung menschlicher und der Gerechtigkeitsmaßstäbe Gottes. Bei Klein wird an diesen Stellen sichtbar, dass Gerechtigkeit nicht nur als soziale Bewegung, sondern auch als Offenlegung von Machtstrukturen verstanden werden muss. In seinem Kommentar legt Hans Klein **Lk 20,20–26** als eine gezielt inszenierte Falle aus, in der die Gegner Jesu ihre Macht sichern und zugleich den Anschein von Gerechtigkeit erwecken wollen. In dieser, im Kommentar vielleicht etwas zu knapp kommentierten, Perikope kommt in der Auslegung Kleins im Wortlaut zum Ausdruck, dass Gerechtigkeit für ihn eine klare politische Kategorie ist, die jedoch nicht immer einer lautstarken Revolte

<sup>34</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 577.

<sup>35</sup> Vgl. SOMMER, „Gerechtigkeit“, 227–228.

<sup>36</sup> Vgl. weiterführend SOMMER, „Humor“, 119–120.

bedarf, um bestimmt gegen Ungerechtigkeit aufzustehen. Entscheidend ist für Klein, dass Lukas hier gegenüber Markus eine deutliche Akzentverschiebung vornimmt. Die religiösen Autoritäten schicken „Aufpasser“, die heucheln, selbst Gerechte zu sein (20,20).

„Sie senden Spitzel aus. Diese spielen die Rolle der „frommen“ pharisäischen Glaubens- und Lebenshaltung (vgl. 18,9), um damit ihre Absicht zu verdecken. In Wirklichkeit sollen sie ihn provozieren, damit er etwas sagt, was bei einer Anzeige verwendet werden kann.“<sup>37</sup>

Klein betont, dass diese künstliche Selbstdarstellung erzählerisch leitend ist. Es geht um eine öffentliche Performanz der Gerechtigkeit, die ihre innere Unwahrhaftigkeit verdeckt.<sup>38</sup> Ihr Ziel ist, Jesus zu ertappen, um ihn der politischen Obrigkeit auszuliefern. Die Frage nach der Steuer versteht Klein nicht als echte juristische Anfrage, sondern als bewusst konstruierte Zwangssituation. Die Gegner wollen Jesus in einen Gegensatz pressen, der ihn entweder als politischen Aufrührer oder als religiösen Abweichler erscheinen lässt. Jesu Antwort entzieht sich diesem Schema vollständig: „Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist“ (Lk 20,25). Klein interpretiert dies als Rückführung der Frage auf eine grundsätzliche theologische Perspektive. Menschen können politische Pflichten erfüllen, ohne die Souveränität Gottes anzutasten, denn Gott beansprucht den Menschen selbst.<sup>39</sup> Die Perikope endet deshalb nicht mit einer Revolte, sondern mit einem friedlichen und stillen Triumph der Gerechtigkeit:

„Sie sind blockiert. Sie vermögen nicht den Auftrag durchführen, ihn an seinem Wort zu überführen (V.20). Denn das Volk ist dabei. Es revoltiert nicht gegen seine Aussage. Das Gegenteil geschieht: Sie staunen über die Antwort und schweigen. Jesus hat sie im Wortgefecht besiegt.“<sup>40</sup>

Meine eigene Auslegung präzisiert diese Perspektive narrativ und semantisch. Lukas verändert die Markusvorlage bewusst, um das Thema Gerechtigkeit sprachlich in den Text einzuschreiben. Die ausgesandten Spione treten ausdrücklich als „Gerechte“ auf, aber ihre Gerechtigkeit ist lediglich geheuchelt. Sie fügt sich ein in die lukanische Strategie, durch Anticharaktere zu zeigen, dass es verschiedene Ideen von Gerechtigkeit gibt, jedoch nicht alle zur Gerechtigkeit Gottes führen. Lukas kontrastiert auch die die Selbtsrechtfertigung der Mächtigen mit der göttlichen δικαιοσύνη. Zudem zeigt der Text, dass lukanische Gerechtigkeit mit einer

<sup>37</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 629.

<sup>38</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 628–629.

<sup>39</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 628–630.

<sup>40</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 631.

praktikablen kulturellen Integration vereinbar ist. Die Zahlung der Steuer wird nicht problematisiert, sondern in ein größeres Gerechtigkeitsverständnis eingeordnet, das Gottes Anspruch über menschliche Kategorien stellt. Jesus legitimiert dieses Verständnis, weshalb die heuchlerisch Gerechten am Ende verstummen (20,26).<sup>41</sup> Aber auch hier verstehe ich meine Leseweise nicht zwingend als einen Kontrast zum Kommentar von Hans Klein, sondern um eine Ergänzung, die sich durch eine gezielte Suche nach der semantischen Struktur der lukanischen Gerechtigkeit entwickelt hat.

Die **Kreuzigungsszene** in Lk 23 führt Kleins Ansatz zu einem konsequenten Abschluss. Besonders bedeutend ist für ihn das Urteil des römischen Hauptmanns, das in Kleins Übersetzung folgendermaßen lautet: „Tatsächlich, dieser Mensch war ein Gerechter“ (Lk 23,47).<sup>42</sup> Für Klein bedeutet dies, dass die lukanische Passion kein bloßes Leidenserzählstück ist, sondern die endgültige Anerkennung göttlicher Gerechtigkeit gegen menschliche Ungerechtigkeit. Der Tod Jesus ist in Kleins Auslegung ein Wunder, weshalb Jesu Position als Gerechter in dieser Szene von besonderer Bedeutung ist.

„Von den Anwesenden begreift der Hauptmann als erster, was geschieht.<sup>18</sup> Er sieht und versteht, daß Gott hier wundersam am Werke ist. Das Gotteslob erfolgt sonst bei Wundertaten. Lk sieht die Ereignisse bei Jesu Tod als Wunder an. Das veranlaßt ihn, Jesus als Gerechten deklarieren zu lassen.“<sup>43</sup>

Der Hauptmann wird zum Zeugen der Heilsgeschichte, die Klein bereits in seiner einleitungswissenschaftlichen Perspektive auf Lukas als Hauptlinie des Narrativs identifiziert. Die politische Macht, die Jesus hinrichtet, bekennt zugleich unfreiwillig seine Gerechtigkeit, worin sich das Konzept der Erhöhung der Niedrigen deutlich zeigt. Klein arbeitet heraus, dass Lukas damit zeigt, dass göttliche Gerechtigkeit sich gerade dort durchsetzt, wo menschliche Macht Unschuldige zu Unrecht verurteilt.<sup>44</sup>

„So werden die Mengen zu Zeugen der unschuldigen Verurteilung Jesu.“<sup>45</sup>

Hier setzt meine eigene Leseweise an, allerdings aus einer anderen Blickrichtung. In meinen Arbeiten argumentiere ich, dass der Tod des Gerechten für Lukas das gesamte Evangelium rückwirkend neu strukturiert. Die Passion zeigt nicht nur einen gerechten Tod, sondern offenbart, dass der ganze lukanische Jesusweg ein Weg der Gerechtigkeit war. Die semantische Klammer δικαιοσύνη–

<sup>41</sup> Vgl. SOMMER, „Gerechtigkeit“, 228–230.

<sup>42</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 712.

<sup>43</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 712.

<sup>44</sup> Vgl. KLEIN, *Lukasevangelium*, 712–715.

<sup>45</sup> KLEIN, *Lukasevangelium*, 715.

δίκαιος, die in den frühen Kapiteln etabliert wird, kulminiert im Kreuz als narrativer Höhepunkt. Hier unterscheidet sich mein Ansatz von Klein. Während er die soziale und politische Dimension der Anerkennung des Gerechten hervorhebt, betone ich, wie sehr Lukas diesen Titel als erzählerische Vollendung seines theologischen Gerechtigkeitskonzeptes verwendet. In meiner Lektüre wird der Gerechte am Kreuz zum erzählerischen Schlüssel für das gesamte Evangelium.<sup>46</sup>

Trotz dieser unterschiedlichen Schwerpunkte verbindet uns die Einsicht, dass Lukas Gerechtigkeit in Lk 20 und Lk 23 so präsentiert, dass sie ungerechte Machtstrukturen entlarvt und Gottes Handeln sichtbar macht. Gerechtigkeit ist bei Lukas sowohl eine Machtkritik als auch ein erzählerischer Leitfaden. Sie ist sowohl sozial sichtbar als auch sprachlich verankert. Beide Perspektiven weisen damit auf denselben theologischen Kern. Gottes Gerechtigkeit setzt sich durch, gerade dort, wo menschliche Macht sie verhindern will. Sie ist zutiefst politisch.

### **3. Zusammenfassung und Schlusswürdigung**

Hans Klein zu würdigen bedeutet, einen Menschen zu ehren, der gezeigt hat, dass neutestamentliche Exegese in gelebte Verantwortung führt. Theologie war und ist für ihn nie reine Wissenschaft im Elfenbeinturm einer Universität, sondern sie ruft dazu auf, sich ernsthaft und authentisch für Gerechtigkeit einzusetzen. Wer Exegese betreibt, wer die Schriften liest und auslegt, darf sich nicht auf den Schreibtisch zurückziehen, sondern hat eine besondere Verantwortung für den Nächsten. So verstehe ich die politische Dimension unseres Faches, die ich sehr früh von Hans Klein lernen durfte.

Besonders im Lukasevangelium hebt Klein hervor, dass Gottes Zuwendung jenen gilt, die sozial und politisch benachteiligt sind. Einige der Szenen, die in Kleins Kommentar hierfür zentral sind, haben wir in seiner Leseweise dargestellt und gewürdigt. In all diesen Szenen erkennt Klein dass Gerechtigkeit der tragende Grundzug des Evangeliums ist. Lukas hat eine Vorstellung von Gerechtigkeit, die Machtkritik übt, soziale Grenzen überschreitet und Menschen in Freiheit setzt.

Kleins Auslegung macht sichtbar, dass Neues Testament bedeutet, Gerechtigkeit zu leben, nicht bloß zu definieren. Sein theologisches Vermächtnis besteht darin, dass er uns lehrt, die Bibel so zu lesen, dass sie die Welt verändert.

Michael SOMMER  
Goethe-University Frankfurt am Main  
Germany

<sup>46</sup> Vgl. SOMMER, „Gerechtigkeit“, 230–233.

## **Bibliographie**

- KLEIN, H., *Das Lukasevangelium* (KeKNT I/3), Göttingen 2006.
- SOMMER, M., “John the Baptist, the Reception of Malachi and Luke's widows: A quick look at Luke's understanding of δικαιοσύνη”, in: *Sacra Scripta* 2 (XVII/2019), 179–195.
- SOMMER, M., „Recht und Gerechtigkeit im Lukasevangelium“, in: K. SCHMID u.a. (Hg.), *Jahrbuch für Biblische Theologie* 37, Göttingen: V&R, 213–237.
- SOMMER, M., „Platter Humor oder doch der Weisheit letzter Schluss? Lk 18 als ‚Doppelkodierung‘ zwischen juristischen Papyri, römisch-hellenistischen Komödien und der Frömmigkeit der Schriften Israels“, in: *New Testament Studies* 69 (2023), 110–120.
- WEIB, A., *Soziale Elite und Christentum. Untersuchungen zu ordo-Angehörigen unter den frühen Christen* (Millennium-Studien 52), Berlin/Boston 2015.