

Alltagserfahrungen

Essen und Auferstehung (Lk 24,13-35)

Claudia Janssen

In der Emmaus-Perikope bietet das Lukasevangelium eine Szene, die eine besondere Erfahrung des Essens beschreibt: Zwei Jünger erkennen den auferstandenen Jesus beim Brotbrechen. In der folgenden Exegese der Erzählung werde ich deshalb den Fokus auf diese Szene richten und sie aus ihrem Kontext heraus deuten – aus dem literarischen innerhalb der Emmaus-Perikope (Lk 24,13-35), dem des Lukasevangeliums und dem historischen Kontext, in dem es entstanden ist. Mein Interesse richtet sich insbesondere auf das Motiv des Nicht-Erkennens (V. 16) und des Erkennens des Auferstandenen (V. 31). Welche Erfahrungen gemeinsamen Essens stehen hinter dieser Erzählung?

1. Begegnung auf dem Weg

Die Geschichte der Begegnung zweier Jünger mit dem auferstandenen Jesus auf dem Weg nach Emmaus findet sich nur im Lukasevangelium. Einer von ihnen trägt den Namen Kleopas (V. 18).¹ Die beiden Jünger sind aus Jerusalem geflohen, möglicherweise um nicht als Sympathisanten eines Aufrührers erkannt zu werden (vgl. Mk 14,66-72 und Lk 21,21). Nach der Chronologie des Textes ereignet sich die Begegnung am dritten Tage nach der Kreuzigung (vgl. Lk 23,54; 24,1.13.21). Außergewöhnlich detailreich werden die Gespräche der Jünger untereinander und mit dem Fremden, dem sie unterwegs be-

1. Beide gehören zum Kreis der Jünger und Jüngerinnen, die Jesus begleitet haben und sich nach seinem Tod in Jerusalem zusammenfinden (vgl. Lk 23,49; 24,9.13). Zu diesem Kreis zählen Frauen und Männer, die z. T. namentlich genannt werden (vgl. 23,49.55; 24,9-12). Aus diesem Grund ist es möglich, dass es sich auch bei dem zweiten ›Emmaus-Jünger‹ um eine Frau handelt; der Text bleibt im Blick auf diese Frage offen. Ich gehe jedoch davon aus, dass es sich um zwei Männer handelt, denn sie identifizieren sich mit dem »wir« der wahrscheinlich männlichen Gruppe innerhalb der JüngerInnen, die der Verkündigung der Frauen keinen Glauben geschenkt haben (24,11.22-24). Zum Namen Kleopas vgl. ANNA-MARIA SCHWEMER, Der Auferstandene und die Emmausjünger, in: FRIEDRICH AVEMARIE / HERMANN LICHTENBERGER (Hg.), Auferstehung – Resurrection, Tübingen 2001, 105.

gegen, sogar ihre körperlichen und emotionalen² Reaktionen beschrieben: »Und als sie miteinander redeten und es zu verstehen suchten, da kam Jesus selbst heran und ging mit ihnen. Ihre Augen wurden aber davon abgehalten (ἐκχρατοῦντο), ihn zu erkennen. Er sprach zu ihnen: ›Was sind das für Dinge, über die ihr unterwegs so heftig diskutiert?‹ Da blieben sie stehen, niedergeschlagen (σκηθρωποῖ) wie sie waren.«³ (V. 15-17) Die beiden Jünger verkörpern Stillstand: Ihre Augen werden »festgehalten« (V. 16), sie selbst bleiben stehen, voll Trauer berichten sie dem Fremden von den Geschehnissen in Jerusalem (V. 18-24). Die Kreuzigung Jesu bedeutet für sie nicht nur den Verlust eines Menschen, sondern auch die Zerstörung der mit ihm verbundenen messianischen Erwartungen: »Wir aber hatten die Hoffnung, er sei es, der Israel befreien würde.« (V. 21). Die Nachricht der Frauen, dass er lebt, erschreckt sie, sie können sie nicht glauben (V. 11.22-24)⁴ und erkennen nicht, wer sie begleitet. Die Jünger erkennen den auferstandenen Jesus im fremden Wegbegleiter nicht – die LeserInnen wissen jedoch von Anfang an Bescheid (V. 15) und erhalten eine Erklärung für deren Verhalten: »Ihre Augen wurden festgehalten« (V. 16). Dass die Formulierung als *Passivum divinum* zu verstehen ist, wird allgemein vertreten. Sie korrespondiert mit der Aussage in V. 31: »Ihre Augen wurden geöffnet«. Doch was drückt die Erzählung damit aus? Geht es um die Verstockung der Jünger,⁵ menschliche Schwäche,⁶ um Unglauben,⁷ um eine geheimnisvolle Bannung der Augen⁸ oder ist es lediglich ein didaktisches Mittel, um den Lernprozess über das Heilsverständnis zu ermöglichen?⁹

2. Zur Bedeutung von Emotionen in biblischen Texten vgl. RAINER KESSLER / CLAUDIA JANSSEN, Art. Emotionen, in: FRANK CRÜSEMANN u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 107-112.
3. Die Übersetzung basiert auf der Übersetzung für den Deutschen Evangelischen Kirchentag in Bremen 2009. Diese ist abgedruckt in: CLAUDIA JANSSEN, »Da haben wir einen getroffen ...« (Lk 24,13-35), in: JK 69 (extra/2008), 38-45.
4. GÜNTER WASSERBERG, Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ-exegetische Studie zur Theologie des Lukas, BZNW 92, Berlin / New York 1998, 194 f., versteht die Skepsis und Ratlosigkeit als Zeichen dafür, dass es eines weiteren »Lernprozesses« bedarf, der den Jüngern die Geschichte Jesu und deren Heilsbedeutung erschließt.
5. Vgl. SCHWEMER, Emmausjünger, 104.
6. Vgl. FRANÇOIS BOVON, Das Evangelium nach Lukas (Lk 19,28-24,53), EKK III/4, Neukirchen-Vluyn 2009, 558.
7. Vgl. EDUARD SCHWEIZER, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, Göttingen 1982, 246; vgl. auch Walter Grundmann, Das Evangelium nach Lukas, ThHK 3, Berlin 1991, 445.
8. Vgl. GERHARD SCHNEIDER, Das Evangelium nach Lukas, Kap. 11-24, ÖTK 3/2, Gütersloh 1977, 497.
9. Vgl. WASSERBERG, Israels Mitte, 195.

2. Zweifel

Die Vielfalt an Einschätzungen zeigt, dass der Blick auf diesen einen Vers keine eindeutige Erklärung des hier Intendierten ermöglicht. Deshalb werde ich im Folgenden den Kontext der Emmauserzählung betrachten und nach inhaltlichen Hinweisen fragen, die das »Gehaltensein« der Augen begründen könnten und in einem weiteren Schritt untersuchen, inwiefern sich hier auch Erfahrungen der lukanischen Gemeinden spiegeln, die in die Erzählung eingeflossen sind.

2.1 »Wir aber hatten die Hoffnung, er sei es«

Das Motiv des Nicht-Erkennens, das durch die »gehaltenen Augen« einen bildhaften Ausdruck findet, wird im Fortgang der Erzählung weiter entfaltet: »Da sprach er selbst zu ihnen: ›Ach, ihr begreift nicht und Euer Herz ist zu schwer, um auf das zu vertrauen, was die Prophetinnen und Propheten gesagt haben! Musste¹⁰ der Gesalbte dies nicht erleiden und in seine Herrlichkeit hineingehen?‹ Und er begann bei Mose und allen prophetischen Schriften und legte ihnen in allen Schriften das aus, was ihn betrifft.« (V. 27) Jesus bezeichnet die Jünger als »träge / schwer im Herzen« (βραδεῖς ἐν τῇ καρδίᾳ),¹¹ weil sie in den Worten der Frauen nicht die Botschaft der Propheten bestätigt fanden (V. 25) und das Geschehen nicht deuten können. Er legt ihnen daraufhin die Schriften aus und eröffnet ihnen damit eine Möglichkeit, Leiden, Tod und Auferstehung des Messias in Kontinuität zur biblischen Botschaft zu verstehen. Aber auch als Jesus ihnen darlegt, »was ihn betrifft« (V. 27), erkennen ihn die beiden Jünger immer noch nicht. Was hat ihnen die Augen verschlossen?

In der Auslegung des Textes wird vielfach auf dessen kunstvolle Struktur und Sprache hingewiesen, in die Lukas Themen, die im Evangelium eine zentrale Rolle spielen, aufnimmt und verarbeitet.¹² Korrespondierend zum Beginn des Evangeliums stellt die Emmaus-Perikope die Frage nach der Messianität Jesu erneut und in besonderer Dringlichkeit. Die Hoffnung, dass er es

10. Im Vergleich zu den Leidensankündigungen, die im Präsens auf das »muss« des Leidens verweisen (δεῖ, vgl. Lk 9,22; 24,7), steht hier in Lk 24,26 das Imperfekt (ἔδει).
11. Das Herz ist in biblischer Anthropologie Sitz des Denkens, Planens und Fühlens. Am deutlichsten wird diese Bündelung in der Vorstellung, dass die Tora Gottes den Menschen ins Herzen geschrieben wird, so dass sie in der Lage sind, sie von Innen heraus zu tun (vgl. Jer 31,33; Röm 2,15).
12. Vgl. dazu die Darstellungen bei BOVON, Lukas, 549-554; SCHWEMER, Emmausjünger, 95-98.

sei, »der Israel befreien würde.« (V. 21; vgl. auch Lk 1,68; 2,38), scheint zerstört.¹³ Der Tod Jesu löst tiefe Zweifel aus – nicht nur bei den beiden Emmausjüngern, sondern vermutlich auch für die Menschen in der Zeit des Lukas.¹⁴ Das Verb λυτρώομαι weist darauf hin, dass die Erlösung / Befreiung in einem umfassenden Sinn erhofft wurde. Es bezieht sich auf die Gemeinschaft, auf das Volk Gottes, und umfasst auch Befreiung im politischen und sozialen Bereich: die Auslösung aus der Herrschaft fremder Völker (vgl. Lk 4,16 ff.; auch Jes 43,11-14; Jdt 9,5-14), Gerechtigkeit und die Möglichkeit eines Lebens nach den Geboten Gottes (Ps 111). Die gegenwärtige Erfahrung der Befreiung durch das Kommen Jesu hatte Lukas durch die Predigt Jesu in der Synagoge in Nazaret dargestellt (Lk 4,16-30): Das Schriftwort,¹⁵ das den Armen Freude, den Gefangenen und den Zerschlagenen Befreiung¹⁶, den Blinden das Sehen verheißt, werde heute »vor euren Ohren« erfüllt (4,21). Wie dies eingelöst wird, wird dann im Weiteren des Evangeliums konkret entfaltet, in dem von der Überwindung von Armut, Speisungen und Heilungen erzählt und zum Schuldenerlass und gerechten Umgang mit Besitz aufgefordert wird.¹⁷

Die Hoffnung auf Erlösung / Befreiung teilt das Lukasevangelium mit einer Vielzahl zeitgenössischer jüdischer Schriften.¹⁸ »Die Sehnsucht und Erlösungshoffnung gehören zum Grundgehalt des jüdischen Glaubens, der im

13. Die Enttäuschung der Hoffnung wird durch das Imperfekt (ἠλπίζομεν) ausgedrückt. Dass der Inhalt dieser Hoffnung, die »nationale Messias Hoffnung« als »Ausdruck ihrer Verstocktheit« zu verstehen sei (so SCHWEMER, Emmausjünger, 106), ist hier nicht intendiert. Apg 1,6 f. zeigt, dass diese weiterhin lebendig ist. Der Auferstandene bestätigt, dass er die βασιλεία für Israel wieder aufrichten werde, nur der Zeitpunkt sei den Jüngerinnen nicht bekannt.
14. Vgl. WOLFGANG STEGEMANN, Jesus als Messias in der Theologie des Lukas, in: ECKEHARD STEGEMANN (Hg.), Messiasvorstellungen bei Juden und Christen, Stuttgart u. a. 1993, 29 ff. Er versteht Israels Katastrophe im jüdisch-römischen Krieg im Jahre 70 als hermeneutischen Schlüssel für das messianische Konzept des Lukas.
15. Ein Mischzitat aus Jes 61,1 f. und 58,6. Vgl. dazu KERSTIN SCHIFFNER, Lukas liest Exodus. Eine Untersuchung zur Aufnahme ersttestamentlicher Befreiungsgeschichte im lukanischen Werk als Schrift-Lektüre, BWANT 172, Stuttgart 2008, 299-308.
16. ἄφεσις »Freilassung, Befreiung«. SCHIFFNER, Exodus, 306-308, verweist auf den Zusammenhang mit der Exodus-Tradition.
17. FRANK CRÜSEMANN / MARLENE CRÜSEMANN, Das Jahr, das Gott gefällt, BiKi 55 (2000), 19-24, zeigen, dass die zahlreichen Heilungen vor allem verarmte Menschen, darunter viele Frauen, betreffen. Die Befreiung werde als Zusammenwirken göttlichen und menschlichen Handelns verstanden.
18. Dass die lukanische Christologie eine reale bzw. politische Hoffnung auf den endzeitlichen davidischen König Israels zum Ausdruck bringt, betont STEGEMANN, Messias, 25.29.

Leben des Volkes allezeit lebendig ist ...«¹⁹ Während des zweiten jüdischen Aufstands unter Simon bar Kochba (132-135 n. Chr.) wurden eigene Münzen geprägt, die die Aufschrift trugen: »Jahr 1 der Erlösung Israels.«²⁰ Der Prophet Jesus wurde von der jüdischen Führung (den römischen Behörden) ausgeliefert und gekreuzigt.²¹ Die Gründe nennt Lk 24,20 nicht, sie erschließen sich aber aus dem Kontext: Jesus war »mächtig in Wort und Tat vor Gott und dem ganzen Volk« (Lk 24,19), von ihm wurde die Befreiung Israels erwartet (Lk 24,21). Joh 11,48 drückt die (aus politischer Sicht verständliche) Sorge aus, die die jüdische Führung zur Auslieferung bewogen hat: »Wenn wir ihn einfach so gewähren lassen, werden alle an ihn glauben und die römische Staatsmacht wird kommen und uns den Ort und das Volk wegnehmen.« Diese politische Analyse des Geschehens in Jerusalem ist auch für die von Lukas beschriebene Beteiligung der jüdischen Autoritäten in Bezug auf die Auslieferung Jesu vorauszusetzen.²² Ist mit seiner Kreuzigung auch die Botschaft der Befreiung (vgl. Lk 4,16ff.; 24,19) und der βασιλεία für Israel (vgl. Apg 1,6) mit seinem Tod zunichte geworden?²³

19. SHMUEL SAFRAI, Das jüdische Volk im Zeitalter des Zweiten Tempels, Neukirchen 1978, 45.
20. BARUCH KANAEL, Art. Münzen und Gewichte, BHH 2 (1962), 1254.
21. Dass für Lukas »die Hochgestellten der jüdischen Religion« die »eigentlichen Feinde« sind und die Römer keine Schuld trifft, wie HANS KLEIN, Das Lukasevangelium, KEK 1/3, Göttingen 2006, 730, schreibt, trifft den historischen Sachverhalt und die Aussage des Lukasevangeliums nicht. Zum lukanischen Verständnis der römischen Verantwortung für den Prozess Jesu vgl. CHRISTINA KURTH, »Die Stimmen der Propheten erfüllt«. Jesu Geschick und »die« Juden nach der Darstellung des Lukas, Stuttgart u. a. 2000, 81-84. Zu den zeitgenössischen jüdischen Parallelen vgl. RUDOLF MEYER, Der Prophet aus Galiläa. Studie zum Jesusbild der drei ersten Evangelien, reprogr. Nachdr. der Ausgabe Leipzig 1940, Darmstadt 1970.
22. In der Apostelgeschichte wird die politische Einschätzung des Lukas vielfach sichtbar. So steht u. a. hinter den Worten des Hohepriesters im Verhör von Petrus und Johannes (Apg 5,28) eine vergleichbare Analyse der Situation, wie sie Joh 11,48 ausdrückt: »Haben wir euch nicht ausdrücklich befohlen, nicht in diesem Namen zu lehren? Und doch erfüllt ihr Jerusalem mit eurer Lehre und wollt, dass das Blut dieses Menschen auf uns komme.« (Apg 5,28)
23. Für Lukas liegt in der Kreuzigung nicht Heil oder Befreiung. Für die Emmaus-Jünger bedeutet das Kreuz das Ende aller Hoffnungen. Die Worte des Auferstandenen weisen dem Leiden ebenfalls keinen Heilswert zu, sondern machen deutlich, dass es schriftgemäß zur Geschichte des Messias gehört. Vgl. dazu KLAUS HAACKER, Das Bekenntnis des Paulus zur Hoffnung Israels nach der Apostelgeschichte des Lukas, in: DERS., Versöhnung mit Israel. Exegetische Beiträge, Neukirchen-Vluyn 2002, 84, der darauf verweist, dass die Hoffnung der Jünger auf die Erlösung Israels keinesfalls getadelt werde, »der einzige Vorwurf, der ihnen gemacht wird, ist der, daß sie nicht

2.2 Die Katastrophe im Jahr 70

Das Lukasevangelium ist Jahrzehnte nach Jesu Tod verfasst, möglicherweise nur wenige Jahre nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr.²⁴ Der Triumph der Mächtigen scheint auf dem Höhepunkt zu stehen; Jerusalem ist von den Römern eingenommen. Massenkreuzigungen zeugen von ihrer Grausamkeit (vgl. Flav.Jos.Bell., 5,451). Mit dem Tempel ist nicht nur ein Bauwerk zerstört, sondern das Zentrum religiöser und politischer Identität des jüdischen Volkes. Das Morden und die Zerstörung haben nach Jesu Tod und Auferstehung kein Ende genommen. Das 4. Esrabuch beschreibt mit bewegenden Worten die Situation nach der Zerstörung Jerusalems: »Du siehst doch, wie unser Heiligtum verwüstet ist, unser Altar niedergerissen; unser Tempel zerstört, unser Gottesdienst aufgehoben, ... unsere Jungfrauen befleckt, unsere Frauen vergewaltigt, unsere Greise verunehrt, unsere Gerechten fortgeführt, unsere Kinder geraubt, unsere Jünglinge zu Sklaven geworden ...« (4. Esra 10, 21-24, Übersetzung H. Gunkel). Ähnlich beschreibt Lk 21,5-28 Not, Verfolgung, Zerstörung und Tod, die den Menschen bevorstehe. Auf der Erzählebene wird das Unheil zwar erst angekündigt,²⁵ doch lassen diejenigen, die den Text nach der Zerstörung Jerusalems verfasst haben, eigene Erfahrungen einfließen. Mit der Erzählung von den Emmausjüngern verarbeitet das Evangelium auch diese Schrecken, die Zerstörung von Hoffnungen, von Mutlosigkeit und Neuanfängen und hält dabei an Jerusalem und am Tempel als Zentrum der Hoffnung fest (vgl. Lk 2,37.38; 24,53; Apg 2,46). In Lk 21 macht Jesus den Menschen Mut, das Unheil nicht als Ende aller Hoffnungen zu sehen: »Und doch soll nicht ein Haar von eurem Kopf verloren gehen! Mit eurer Widerstandskraft (ὑπομονή) werdet ihr euer Leben gewinnen!« (V. 18-19), die Befreiung wird geschehen: »Wenn dies beginnt: Richtet euch auf und erhebt euren Kopf! Denn eure Befreiung (ἀπολύτρωσις) ist nahe!« (V. 28).

Fazit: Wenn man beide Kontexte miteinander verbindet, zeigt sich, dass die Erzählung von den Emmausjüngern sich stets auf zwei historischen Ebenen bewegt. Auf der Ebene der Erzählung bedeutet die Unsicherheit, die Verzweiflung der Jünger deren Reaktion auf die Geschehnisse in Jerusalem, die Kreuzigung Jesu. »Ihre Augen werden festgehalten« – sie sehen keine Zukunft

die Notwendigkeit des messianischen Leidens begriffen hatten, von der doch schon die Propheten geredet hätten (V. 25 f.).«

24. Zur Datierung vgl. PHILIPP VIELHAUER, Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin / New York 1975, 407. Abfassungszeit und -ort sind relativ unklar.
25. Zur Deutung der Gegenwart in apokalyptischen Schriften vgl. JÜRGEN EBACH, Apokalypse – Zum Ursprung einer Stimmung, in: Einwürfe 2, 1985, 5-61.

mehr. Auf der Ebene derjenigen, die die Geschichte überliefern, eröffnet sie einen Raum, die eigenen Erfahrungen von Mutlosigkeit und Trauer einzutragen, sich mit den Jüngern zu identifizieren, mit ihnen nach der Tragfähigkeit der Botschaft Jesu zu fragen. »Gegen die Hoffnung auf ihn als messianischen Erlöser Israels sprach nicht nur die gegenwärtige Unheilserfahrung des jüdischen Volkes, die in der Tempelzerstörung ihren sichtbarsten Ausdruck fand. Dagegen sprach auch das Schicksal Jesu in Jerusalem selbst. Ungeachtet dieser Zweifel hält Lukas daran fest, dass Jesus von Nazareth der messianische Erlöser Israels ist.«²⁶ Lukas nimmt jedoch die Zweifel ernst und macht anhand der beiden Jünger deutlich, dass es Situationen gibt, in denen das unmittelbare Erkennen der Messianität schwer fällt: »Ihre Augen sind festgehalten.« (V. 16) Die beiden Jünger sind erstarrt und können nicht erkennen, was sie erneut ins Leben führen kann.

3. Die Bedeutung der Schriftauslegung

Doch die Erzählung geht weiter. Lukas erzählt von der Überwindung der Erstarrung und davon, dass den Jüngern »die Augen geöffnet werden« (V. 31). Bis dahin bedarf es allerdings noch eines gemeinsamen Stück Weges. In ihrem Gespräch, nachdem sie schließlich den Auferstandenen erkannt haben, beschreiben die Jünger einander ihren Prozess des Verstehens: »Und sie sagten zueinander: ›Brannte nicht das Herz in uns?²⁷ Wie er mit uns redete auf dem Weg! Wie er die Schriften offen legte!« Zwar gehört das Nicht-Erkennen als Motiv vielfach zu Auferstehungserzählungen dazu (vgl. auch Joh 20,14; 21,4),²⁸ doch hier wird es einer weiteren nachträglichen Reflexion unterzogen. Erst im Gespräch wird die Erfahrung realisiert. Die Erkenntnis, dass Jesus tatsächlich der Messias und lebendig ist, bedarf der Erfahrung und deren Reflexion – auf körperlich-emotionaler wie auf rationaler Ebene. Die Bewegung von Herz²⁹ und Augen steht sinnbildlich dafür. Der zweimalige Bezug auf die Schrift macht deutlich, dass Auferstehung nach der Vorstellung des Lukasevangeliums fest an die biblische Tradition gebunden ist, an den Gott

26. KURTH, Propheten, 111.

27. Vgl. Ps 39,4.

28. Zu den verschiedenen Formel- und Erzähltraditionen vgl. GERD THEISSEN / ANNETTE MERZ, *Der Historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 1996, 415-443.

29. SCHWEMER, *Emmausjünger*, 115, verweist auf die Verbindung von Heiligem Geist und Feuermetaphorik bei Lukas, die auch hinter dem Bild des brennenden Herzens stehe.

Israels, Moses und die prophetischen Schriften: »Wo die Schrift so ausgelegt wird, dass sie von Gott und den Lebenden redet, brennt das Herz und ist die Wirklichkeit, die mit Auferstehung bezeichnet wird, gegenwärtig ...«. ³⁰ Die Auslegung der Schrift erhält in der Geschichte ihr eigenes Gewicht, sie ist ein grundlegender Schritt auf dem Weg in die Befreiung.

4. Ein besonderer Augenblick

Die beiden Jünger fordern den Fremden auf, bei ihnen zu bleiben ³¹ und nicht weiter zu gehen. Sie bieten ihm Schutz ³² und Gastfreundschaft, damit er nicht allein und hungrig durch die Nacht gehen muss. ³³ Sie liegen miteinander zu Tische, wie es in der Antike üblich ist. Die in Mt 25,35 geschilderte solidarische Praxis, in der die Gerechten den hungrigen und dürstenden Jesus aufnehmen, wird hier sichtbar: Die Jünger laden einen Fremden ein und geben ihm zu essen und zu trinken (und haben damit Jesus selbst aufgenommen). Als Geste der Ehre für den fremden Gast überlassen sie ihm die Rolle des Hausvaters, der den Segen spricht und das Brot verteilt (V. 30). »Da gingen ihnen die Augen auf und sie erkannten ihn. Er aber wurde unsichtbar, ihnen entzogen.« (V. 31) Der Text setzt voraus, dass sie ihn erst beim Brotbrechen erkennen (vgl. auch V. 34). Sie erkennen ihn als den, mit dem sie schon oft das Brot gebrochen haben (vgl. Lk 9,16; 22,19). ³⁴ Dieser Moment, in dem sie

30. FRANK CRÜSEMANN, Schrift und Auferstehung. Beobachtungen zur Wahrnehmung des auferstandenen Jesus bei Lukas und Paulus und zum Verhältnis der Testamente, in: DERS. Kanon und Sozialgeschichte. Beiträge zum Alten Testament, Gütersloh 2003, 306-318.

31. SCHWEMER, Emmausjünger, 111, deutet die Einladung als Zeichen der Gastfreundschaft und als Wunsch, das Gespräch weiter zu führen. Einen Gast den Segen sprechen zu lassen, deutet sie jüdischer Tradition folgend als Gesetz der Höflichkeit, (a. a. O. 112).

32. Vgl. auch Apg 16,15; die Schutzlosigkeit und Gefahr, in die ein Reisender kommen konnte, zeigt Lk 10,30.

33. Vgl. RENATE WIND, Die Bibel, Oberstufe Religion, Heft 11, Calwer Verlag, Stuttgart 2002, 73, vgl. auch CHRISTINE GERBER / DIETER VIEWEGER, Art. Gastfreundschaft, FRANK CRÜSEMANN u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 181-182: »In der altorientalischen und weitgehend auch in der griechisch-römischen Welt waren Privatreisende darauf angewiesen, in der Fremde aufgenommen zu werden und Schutz zu finden. Gastfreundschaft zu gewähren gehörte zu den Tugenden dieser Gesellschaften.«

34. Dass über die Anzahl von zwölf Aposteln eine Vielzahl anderer Menschen, Frauen und Männer, beim letzten Abendmahl dabei waren, zeigt QUENTIN QUESNELL, The

sich zur Rückkehr entschließen, ist das Zentrum der Geschichte. »Augenblicklich« (αὐτῆ τῆ ὥρᾳ) stehen sie auf, als sie Jesus erkennen. Dieses »Aufstehen« wird mit derselben Vokabel ἀνίστημι beschrieben, die auch für die Auferstehung Jesu verwendet wird (vgl. Lk 18,33; 24,46). Der Text spielt hier mit der Doppeldeutigkeit des aus der Alltagssprache stammenden Wortes. In diesem Satz wird ein ganz besonderer Moment beschrieben, ein Kairos, ein besonderes Erleben erfüllter Zeit.³⁵ Sofort, im selben Moment, in dem sie den Auferstandenen erkannt haben, stehen sie auf. Es braucht keine weitere Bestätigung – sie kehren augenblicklich nach Jerusalem zurück.

In der Auslegungsgeschichte gibt es vielfältige Spekulationen darüber, woran sie ihn denn erkannt haben. Liegt es daran, dass er obwohl er der Gast ist, die Rolle des Gastgebers übernimmt und mit ihnen zu Tische sitzt und handelt, wie er immer gehandelt hat,³⁶ vollzieht er einen eucharistischen Brottritus, an dem sie ihn erkennen?³⁷ Oder lässt sich das Öffnen der Augen nicht erklären, weil es sich um eine nicht konkretisierte Offenbarung handelt?³⁸ In der exegetischen Literatur zu Lk 24,30 wird die Ratlosigkeit angesichts dieser Szene des Erkennens vielfach sichtbar. Exemplarisch zeigt das der neueste Kommentar zum Lukasevangelium, der Lukas einen »Spagat« machen lässt: »Er muss die Kontinuität sicherstellen zwischen dem historischen Jesus und dem auferstandenen Christus – daher die Erkenntnis – und zu gleicher Zeit die Diskontinuität hervorheben, die durch den neuen Status der Auferstehung eingeführt worden ist – daher die Langsamkeit, ihn zu erkennen und die ihm eigene Möglichkeit, ebenso leicht zu verschwinden wie er erschienen ist. Zu dieser Schwierigkeit kommt eine Gefahr hinzu: Es gilt zu vermeiden, dass der Auferstandene als einfaches Gespenst angesehen wird.«³⁹ Die Emmausjünger begegnen einem leibhaftigen Menschen, das steht für sie nicht in Frage. Aus der Erzählung wird deutlich, dass es sich nicht um eine Geisteserscheinung handelt oder den wiederbelebten Leichnam Jesu (anders: Lk

Women at Luke's Supper, in: RICHARD J. CASSIDY / PHILIP J. SHARPER (Hg.), Political Issues in Luke-Acts, Maryknoll 1983, 59-79. Zur Deutung der »Zwölf« als eschatologische Gemeinschaft, die eine Vielzahl von Menschen umfasst vgl. LUISE SCHOTTRUFF / KLAUS WENGST, Sind »die Zwölf« zwölf Männer?, in: JK 68 (2007), 22-24.

35. Vgl. auch 1 Kor 15,52.

36. Vgl. KARL HEINRICH RENGSTORF, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, Göttingen 1949, 273; SCHNEIDER, Lukas, 499; JAKOB KREMER, Lukasevangelium, NEB.NT 3, Würzburg 1979, 241, verweist in diesem Zusammenhang auf die vorangehende innere Bereitung durch das Erschließen der Bibel.

37. Vgl. PAUL GERHARD MÜLLER, Lukasevangelium, SKK.NT 3, Stuttgart 1984, 178.

38. Vgl. KLEIN, Lukasevangelium, 733.

39. BOVON, Lukas, 564.

24,36-43). Jesus begegnet den Jüngern in Gestalt eines ihnen fremden Menschen. In einem kurzen kaum fassbaren Moment erkennen sie ihn. Im Gespräch wird ihnen klar, dass es der Auferstandene war, der sie begleitet und ihnen die Schrift ausgelegt hat. Die Erzählung endet damit, dass Jesus unsichtbar wird und ihnen entzogen ist (V. 31). Das Interesse gilt nicht der Person des Auferstandenen oder seiner möglichen Gestalt. Sein Entschwinden und seine Unsichtbarkeit zeigen besonders deutlich die Eigenart des besonderen Moments. Er ist der Wendepunkt der Erzählung – der Wendepunkt im Leben der beiden Jünger und beschreibt ihre Auferstehung.

Was macht diesen Moment aus, dass sie plötzlich erkennen? Die Erzählung bietet nur Stichworte, das Geschehen wird nur angedeutet und mit dem Begriff »Brotbrechen« zusammengefasst (V. 35). Dieser Begriff beschreibt häufig nicht nur den Moment, in dem Brot zerteilt wird, sondern steht für die ganze Mahlzeit. So werden diejenigen, die nach Jesu Tod zusammenkommen, als Gemeinschaft beschrieben, die miteinander »das Brot bricht« und betet (Apg 2,42). Die Wortwahl, mit der in Lk 24,30 beschrieben wird, wie Jesus das Brot bricht, den Segen spricht und das Brot austeilte, erinnert an die Erzählungen über Speisungen (Lk 9,16) und an das letzte Passahmahl⁴⁰ Jesu mit seinen JüngerInnen (Lk 22,14-20). Es werden allerdings keine Deuteworte erwähnt, das Erkennen nimmt hier deren Funktion ein. Um die Bedeutung des Erkennens weiter zu erschließen, werde ich im Folgenden die Erzählungen über das letzte Abendmahl Jesu näher betrachten und danach fragen, was das Brechen des Brotes für die Gemeinschaft der Essenden bedeutet.

Alle Mahlberichte der Evangelien stimmen darin überein, dass Jesus zu Beginn des Mahles Gott segnet und dann das Brot unter alle, die teilnehmen, verteilt. An das Segenswort schließt er ein »Deutewort« an: »Nehmt und esst! τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου« (Lk 22,19). Das griechische Wort τοῦτο (grammatisch Neutrum) kann sich nicht auf das griechische Wort ἄρτος (Brot) beziehen, das grammatisch maskulin ist. Das Deutewort bezieht sich auf den ganzen Ritus und Jesu Geste: Er verteilt das Brot an alle und spricht: »So⁴¹ ist mein Leib«. Das Brotwort spricht viele Dimensionen des Lebens durch das Wort σῶμα gleichzeitig an: Jesu Körper, sein Sterben und sein Auferstehen, sein Leben in der Gemeinschaft, mit der er das Brot teilt. Und so gehören auch die Körper der Menschen, die das Mahl zusammen essen, zu den vielen

40. Zum Zusammenhang von Passah und Abendmahl vgl. JUDITH HARTENSTEIN, Abendmahl und Pessach. Frühjüdische Pessach-Traditionen und die erzählerische Einbettung der Einsetzungsworte im Lukasevangelium, in: JUDITH HARTENSTEIN u. a. (Hg.), »Eine gewöhnliche und harmlose Speise«? Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahlstraditionen, Gütersloh 2008, 180-199.

41. Diese Übersetzung findet sich in der Bibel in gerechter Sprache (2006) in Mt 26,26.

Dimensionen des Brotwortes. Sie sind Leib Christi, sie sind gemeinsam der Körper des Auferstandenen. Jesu Körper ist im Essen des Brotes präsent als der lebendige und gefolterte Körper, der nicht im Tod geblieben ist.⁴² Auf die besondere Bedeutung des Teilens von Brot nimmt Paulus auch in 1 Kor 10,17 Bezug: »Wir vielen sind Ein Brot, ein Leib, denn wir haben alle Anteil an dem Einen Brot.« Der Auferstandene ist präsent im Teilen und gemeinsamen Essen des Brotes, in der Gemeinschaft, die einander zum Brot wird. »Brot« ἄρτος wird hier ähnlich vielschichtig wie κοινωνία und σῶμα gebraucht. Das Wort sagt etwas über die Beziehung zu Christus, aber auch über die Beziehung untereinander. Zugleich sagt es auch etwas über Christus, wie V. 17b zeigt. Er ist das Eine Brot, wir sind das Eine Brot. Er ist wie das Manna in der Wüste Gabe des Lebens (vgl. Joh 6,35 »Ich bin das Brot des Lebens«); und wir sind das Eine Brot durch die in Christus gestiftete Gemeinschaft.⁴³ Die Glieder des Leibes Christi, des σῶμα Χριστοῦ, werden füreinander zum Brot des Lebens.

In Lk 24,30 werden keine Deuteworte erwähnt, die Jünger erkennen den lebendigen Jesus, das σῶμα Χριστοῦ, an der Praxis. Das Essen mit dem Fremden, das Brechen des Brotes ist eine alltägliche Geste, eine gewöhnliche Mahlzeit – das macht diesen Moment so besonders. Auferstehung wird in der Gemeinschaft derer, die miteinander Brot teilen, erlebbar. Sie werden Leib Christi, verkörpern den Auferstandenen. Für die lukanischen Gemeinden, die miteinander das Brot teilen, einander zum Brot werden, stellt diese Gemeinschaft die entscheidende Verbindung zu dem Erzählten her. In ihrer Gemeinschaft können sie dem Auferstandenen begegnen und ihn »erkennen«. Die Besonderheit des Augenblicks, in dem die Emmaus-Jünger den Auferstandenen erkennen, liegt also gerade in seiner Alltäglichkeit und Wiederholbarkeit. Das trifft auch für die Schriftauslegung zu – die Erfahrung des brennenden Herzens (Lk 24,32), die gemacht wird, wenn die Schrift so ausgelegt wird, dass sie in das Leben der Menschen hineinspricht, ihre Traurigkeit und Herzensschwere überwindet, ist wiederholbar. Abendmahl und Schriftauslegung, das Brotbrechen und das Gotteslob ermöglichen die Erfahrung von Auferstehung.

42. Zur Bedeutung des Körpers beim Abendmahl vgl. ANDREA BIELER / LUISE SCHOTTRUFF, Das Abendmahl. Essen um zu Leben, Gütersloh 2007, 179-217.

43. LUISE SCHOTTRUFF in diesem Band, 68.

5. Essen und Heiligkeit – Erfahrungen von Auferstehung im Alltag

Die Jünger machen sich erneut auf den Weg: Mit der Botschaft des Lebens (V. 34) kehren sie zurück an den Ort des Todes. Sie kehren zurück nach Jerusalem, schließen sich mit anderen zusammen. Diese Gemeinschaft, die miteinander das Brot bricht, ist das eigentliche Ziel ihres Weges.

Was bedeutet dies im Blick auf die lukianische Gemeinde, die sich diese Geschichte erzählt? Sie hat das Schicksal Jerusalems erlebt, möglicherweise nicht direkt, aber durch Berichte Überlebender. Jerusalem ist zerstört, der römische Feldherr Vespasian hatte die Stadt mehrere Jahre lang belagern lassen, Titus richtete ein schreckliches Blutbad an, in dem Menschen zu Tausenden gekreuzigt wurden (vgl. Flav.Jos.Bell. 5,451). Der Tempel wurde zerstört, die Stadt geplündert und zerstört, Menschen wurden als Kriegsgefangene verklavt nach Rom gebracht. Der Titusbogen in Rom bildet diesen aus römischer Sicht triumphalen Sieg ab. Judäa, das bisher ein prokuratorischer Verwaltungsbezirk der Provinz Syrien war, wurde nun unabhängige Provinz unter einem eigenen Legaten, der in Cäsarea residierte. Eine Legion des römischen Heeres wurde in Jerusalem stationiert. In der Folgezeit sind die neutestamentlichen Evangelien entstanden, die die Situation unter der römischen Besatzung spiegeln.⁴⁴ Unter Kaiser Hadrian kam es dann zu einem zweiten jüdischen Aufstand unter Simon bar Kochba (132-135 n. Chr.).

Für die Emmausjünger gehört die Rückkehr an den Ort der Gewalt zur Erfahrung der Auferstehung. Als zentralen Text für das Verständnis von Auferstehung im lukianischen Schriftwerk verweist Klaus Haacker auf Hos 6,1 f.:⁴⁵ »Kommt, lasst uns umkehren zur ›Ewigen‹! Wer gerissen hat, wird uns auch heilen, wer schlägt, uns auch verbinden. Sie wird uns nach zwei Tagen aufleben lassen, lässt uns am dritten Tag aufstehen, dass wir leben können vor ihrem Angesicht.«⁴⁶ Nicht nur Jesus steht am dritten Tag auf, auch die Jünger stehen auf (ἀνίστημι, V. 33) und finden Heilung und neues Leben. Am Ende des Evangeliums kehren alle JüngerInnen in großer Freude nach Jerusalem zurück (24,52 f.). Im Zentrum des politischen Geschehens, im Tempel, preisen sie Gott und essen gemeinsam, feiern das Abendmahl zusammen mit dem Auferstandenen, als Auferstandene (vgl. Apg 1,4 ff.; 2,42-47). Das Lukasevan-

44. Zur Situation der Menschen in Israel unter römischer Besatzung vgl. WILLIAM R. HERZOG, Warum die ländliche Bevölkerung Jesus folgte, in: RICHARD A. HORSLEY, (Hg.), Die ersten Christen. Sozialgeschichte des Christentums Bd. 1, Gütersloh 2007, 63-88; RICHARD A. HORSLEY, Die Jesusbewegung und die Erneuerung Israels, in: DERS. (Hg.), Christen, 37-62.

45. Vgl. HAACKER, Bekenntnis, 88. Er verweist darauf, dass Heilung und Schicksalswende dem ganzen Volk Israel zugesagt sind.

46. Übersetzung der Bibel in gerechter Sprache (2006).

gelium weiß davon, dass die Zerstörung und das alltägliche Unrecht weitergehen. Die Widerstandsstrategie (vgl. ὑπομονή in Lk 21,19) zum Umgang mit der Verzweiflung, der Erstarrung und Mutlosigkeit angesichts der fortdauernden Gewalt ist das Vertrauen auf die Gemeinschaft, das gemeinsame Essen, das zur Erfahrung der Heiligkeit des Lebens wird. Die Emmausgeschichte erzählt davon, dass ein gewöhnliches, alltägliches Essen mit einem Fremden Erstarrung aufbrechen und zu einem Neuanfang werden kann.