

Christologie auf dem Weg

Die Erinnerung an Jesus als Potenzial für politischen Widerstand (Lk 24,13-35)?

Claudia Janssen

■ **Angesichts des für die Gesellschaft immer unbedeutender werdenden Christentums mag es hilfreich sein, sich der Sprengkraft des Christusglaubens der ersten ChristInnen zu erinnern. Claudia Janssen zeigt, dass im Lukasevangelium gefährliche Erinnerung und die politische Relevanz des Christusglaubens aufscheinen.**

Sie liest die Emmauserzählung unter der Fragestellung, wie unter den JesusnachfolgerInnen aus Trauer und Verwirrung Gewissheit erwachsen konnte, die hinter dem Bekenntnis: „Der Kyrios ist auferstanden!“ (Lk 24,34) steht.

■ Hat die Erzählung über die Begegnung zweier Jünger auf dem Weg nach Emmaus mit dem auferstandenen Jesus eine politische Botschaft? Einem ersten Lesen erschließt sie sich nicht sofort, auch wenn der Text Signale gibt, die darauf hindeuten: Er spricht von der Kreuzigung Jesu, d.h. der Todesstrafe der Römer für gefährliche Gewalttäter und Unruhestifter, und benennt die (Mit-)Verantwortlichen für diese Hinrichtung, die Hohenpriester und Machthaber des eigenen jüdischen Volkes (V.20). Er berichtet von der enttäuschten Hoffnung der Jünger auf die Befreiung Israels (V.21), die sich einem Fremden gegenüber als Sympathisanten eines Hingerichteten zu erkennen geben und sich damit in eine gefährliche Situation begeben: Sie trauern öffentlich darüber, dass seine Botschaft und deren Ziele offenbar gescheitert sind (VV.17-21).

Die politische Dimension der Erzählung tritt dann deutlich hervor, wenn ich einerseits nach den Erfahrungen frage, die aus der Jesusgeschichte stammen und die auf der Textebene verarbeitet sind, und sie mit denen der lukanischen Gemeinde zusammen lese, die in die Erzählung eingeflossen sind. Dann wird deutlich: Das Thema von Lk 24,15-35 ist der Umgang mit erlittener Gewalt: Bietet diese Geschichte auch das Potenzial für politischen Widerstand? Dieser Frage möchte ich nachgehen, indem ich zuerst der Erzählstruktur des Textes folge und dann in einem weiteren Schritt nach der historischen Situation frage, aus der der Text spricht.

Christologie auf dem Weg

Die Erzählung von der Begegnung zweier Jünger¹ mit dem auferstandenen Jesus ist durch Verben der Bewegung strukturiert, als Geschehen „auf dem Weg“, wie sie es selbst in ihrem Bericht an die in Jerusalem Gebliebenen bezeichnen (V.35; vgl. auch V.32). Sie gehen in das Dorf Emmaus, (V.13), Jesu *nähert* sich ihnen (V.15) und fragt sie, was sie *umhergehend* miteinander sprechen (V.17). Sie berichten von den Ereignissen in Jerusalem, worauf er ihnen das Geschehen aus der

¹ Eine der beiden Personen trägt einen Männernamen: Kleopas (V.18). 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 der JüngerInnen, die der Verkündigung der Frauen keinen Glauben geschenkt haben (24,11.22-24).

Schrift erklärt und deutlich macht, dass der Mesias sterben musste, um in seine Herrlichkeit *hineinzugehen* (V.26). Die Jünger *gehen* mit dem Fremden, *nähern* sich dem Dorf und drängen ihn zu *bleiben* (V.28f.). Jesus gibt vor, weitergehen zu wollen, willigt aber ein, *geht hinein*², um bei ihnen zu *bleiben*, und *legt sich zu Tisch*, um gemeinsam zu essen. Nachdem sie erkannt haben, dass es sich bei dem Fremden um Jesus gehandelt hat, *stehen sie auf*³ und *kehren zurück* nach Jerusalem (V.33).

Der Fokus der Erzählung richtet sich auf die Unterbrechungen der Bewegung und die Wendepunkte auf dem Weg: zum einen auf den Moment des Still-Stehens (V.17-24), in dem Kleopas und sein Begleiter von der Kreuzigung Jesu erzählen, von den zerstörten Hoffnungen auf die Befreiung Israels (V.21). Dann ruht der Blick für einen Augenblick auf der Ankunft im Dorf, als sie den Fremden drängen, nicht weiterzugehen. Als Jesus das Brot bricht, erkennen sie ihn (V.31f.) – eine Erkenntnis, die sie zurück nach Jerusalem führt.

Die Verben der Bewegung wechseln sich mit denen des Sprechens ab, die nicht nur zur Einleitung wörtlicher Rede verwendet werden, sondern auf den Akt des Sprechens selbst verweisen (vgl. besonders: V.14-17). Christologie wird somit als dynamischer Prozess dargestellt, als Geschehen „auf dem Wege“, das einer Reflexion unterzogen und im Gespräch gedeutet wird: „Und sie sprachen zueinander: Brannte nicht unser Herz in unserem Inneren, als er mit uns redete auf dem Weg und uns die Schriften eröffnete?“ (V.32) Die christologischen Aussagen in Lk 24 zeugen von einer

großen Vielfalt: Jesus ist der Prophet, mächtig in Wort und Tat, der Befreier, der leidende Gerechte (V.19.21.26f; vgl. Dtn 18,15; Ps 22; Jes 53), der als der auferstandene Kyrios bekannt wird (V.34).

Christologie des brennenden Herzens

Die Beschreibung der Bewegung der Jünger und der Reflexion dessen, was sie erlebt haben, korrespondiert mit Bewegungen auf der körperlich-emotionalen Ebene. Die beiden werden als finster bzw. traurig (V.17) beschrieben, erschreckt durch die Worte der Frauen (V.22). Dieser innere Zustand, der es ihnen verwehrt, im Fremden den auferstandenen Jesus zu erkennen, wird Körper-sprachlich ausgedrückt: „Ihre Augen wurden festgehalten, so dass sie ihn nicht erkannten.“ (V.16) Erst als Jesus beim gemeinsamen Mahl das Brot bricht, werden ihnen die Augen geöffnet (V.31).

Nach biblischem Verständnis ist Sehen die Grundlage des Verstehens (vgl. Jes 6,9; Mk 4,12) und des Glaubens (vgl. Ps 36,2). Anstelle der sehenden Person wird vielfach nur das Auge genannt, das wahrnimmt, beobachtet und beurteilt. Jesus bezeichnet die Jünger als „träge/langsam im Herzen“, weil sie in den Worten der Frauen nicht die Botschaft der Propheten bestätigt fanden (V.25) und das Geschehen nicht deuten können. 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 Herz geschrieben wird, so dass sie in der Lage sind, sie von innen heraus zu tun (vgl. Jer 31,33; Röm 2,15). Jesus legt ihnen daraufhin die Schriften aus, von Mose bis zu den Propheten (V.27), und eröffnet ihnen damit eine Möglichkeit, seinen Tod und seine Auferstehung in Kontinuität zur biblischen Botschaft zu verstehen.⁴ In der Reflexion beschreiben die Jünger diesen Prozess des Verstehens als „Brennen“ des Herzens (V.32).⁵

² Hier wird dasselbe Verb (*eiselthein*) benutzt wie in V.26: „*hineingehen in die Herrlichkeit*“ – dieses Geschehen wird im Haus, beim Abendmahl (Brotbrechen) gegenwärtig.

³ Dieses ‚Aufstehen‘ wird mit derselben Vokabel *anhistemi* beschrieben, die auch für die ‚Auferstehung‘ verwendet wird. Der Text spielt hier mit der Doppeldeutigkeit des aus der Alltagssprache stammenden Wortes.

⁴ Vgl. Frank Crüsemann 2002.

⁵ Anna-Maria Schwemer 2001, 115, verweist auf die Verbindung von Heiligem Geist und Feuermetaphorik bei Lukas, die auch hinter dem Bild des brennenden Herzens stehe.

Dem Auferstandenen vom Tod erzählen

Im Folgenden soll eine der Szenen näher betrachtet werden, die im Blickpunkt des Textes steht: der Moment des Stehenbleibens, in dem die beiden Jünger dem Fremden von den Geschehnissen in Jerusalem berichten (V.17-24). Anhand dieser Szene möchte ich nach den Erfahrungen fragen, die hinter dem Bekenntnis: „Der Kyrios ist auferstanden!“ stehen (V.34). Wie kann aus Trauer und Verwirrung Gewissheit erwachsen? Was geschieht sich auf den verschiedenen Ebenen der Erzählung?

Nach der Chronologie der Erzählung ereignet sich die Begegnung am dritten Tage nach der Kreuzigung (vgl. 23,54; 24,1.13.21). Immer und immer wieder werden die Jünger sich in den Gesprächen die Ereignisse vor Augen gehalten, werden sie versucht haben, zu verstehen, das Unfassbare zu begreifen. Der Tod Jesu bedeutet für sie nicht nur den Verlust eines Menschen, sondern auch die Zerstörung der mit ihm verbundenen Hoffnungen: „Wir hatten gehofft, dass er der sei, der Jerusalem befreien werde.“ (V.21; vgl. auch Lk 1,68; 2,38). Ist auch die Botschaft der Befreiung, das, was Jesus verkündigt und getan hat (V.19), mit seinem Tod zunichte geworden? – Das ist die Frage, die die Jünger bewegt. Die Nachricht, dass er lebt, können sie nicht glauben (V.11.22-24) und erkennen nicht, wer sie begleitet. Was verschließt ihre Augen? Was macht ihr Herz so träge?

Möglicherweise sind es die Bilder des Todes, des Toten, dessen Kreuzigung sie mit angesehen haben (23,49). Ausgangspunkt der Erzählung sind die Erfahrungen von Gewalt und Folter auf der einen Seite und die der eigenen Ohnmacht, der Verzweiflung auf der anderen. Aber der Fremde hat augenscheinlich das, was ihre Existenz erschüttert, nicht einmal zur Kenntnis genommen. So erzählen sie ihm alles. Für die LeserInnen wird die paradoxe Situation schnell klar: Die Jünger erzählen dem Auferstandenen von seinem Tod.

Die Szene beschreibt einen vollkommenen Stillstand: die Augen der Jünger werden „festgehalten“, sie selbst bleiben stehen, ihr Herz ist langsam. Die beiden Jünger verkörpern diesen Stillstand: Ihre Reaktionen sind die eines Schocks, der sie schreckensstarr werden lässt. Sie haben keine Antwort darauf, wer der Christus ist. Auch als Jesus ihnen die Schrift auslegt, erkennen sie ihn noch nicht. Zu sehr lähmt sie die Erfahrung des Todes. Was macht sie schließlich so gewiss, dass der Fremde der auferstandene Jesus war? Was veranlasst sie, an den Ort des Schreckens zurückzukehren?

Der Prozess der Erkenntnis

Das Besondere an der Erzählung über diese Erscheinung des Auferstandenen ist die Flüchtigkeit des Erkennens. Im selben Moment, in dem ihre Augen geöffnet werden, sie den Auferstandenen erkennen, ist er nicht mehr sichtbar (V.31). Die Jünger geben sich zufrieden mit einer relativen Gewissheit, die sich erst im Gespräch als „Erkennen“ bestätigt (V.32). Wie Elisabet das Hüpfen des Kindes in ihrem Bauch als Zeichen wahrnimmt, das ihre Erfüllung mit heiliger Geistkraft spürbar werden lässt (Lk 1,41.44), so wird auch hier das Geschehen körperlich beschrieben. Ihr Christusbekenntnis (Lk 1,43) korrespondiert mit dem Bekenntnis der in Jerusalem verbliebenen Jünger (24,34), das sie durch ihre Erfahrung bestätigen können (V.35). Ebenso wenig wie ‚bewiesen‘ werden kann, dass das Ungeborene im Mutterleib der Maria der Kyrios ist, so wenig ist beweisbar, dass der fremde Wanderer der Auferstandene war. Die Gewissheit der Elisabet wie der Jünger ist eine innere, die aber nicht individuell bleibt – sie findet ihre Bestätigung im Austausch über die Erfahrung, im Gespräch mit anderen. Zwar gehört das Nicht-Erkennen als Motiv vielfach zu Auferstehungserzählungen dazu (vgl. auch Joh 20,15; 21,4), doch in Lk 24 wird es einer weiteren Reflexion unterzogen. Indem die

Flüchtigkeit des Erkennens betont wird, entzieht es sich der Fixierung in festen Bildern. Erst im Gespräch wird die Erfahrung realisiert. Die scheinbare Naivität der Erzählung von Jüngern, die den Auferstandenen nicht erkennen und denen in einem Lernprozess die Augen geöffnet werden, offenbart damit ihre tieferen Dimensionen: Die Erkenntnis der Messianität Jesu bedarf der Erfahrung und deren Reflexion – auf körperlich-emotionaler wie auf rationaler Ebene. Die Bewegung von Herz und Augen steht sinnbildlich für diesen Prozess.

Christologie der Beziehung

Christologie, wie sie das Lukasevangelium beschreibt, die Lehre, dass Jesus wirklich der Messias ist, nimmt ihren Ausgangspunkt in der Begegnung, in der Beziehung von Menschen untereinander, im Gespräch, beim gemeinsamen Essen, dem Teilen von Schmerz und Hoffnung. Sie umfasst eine Gewissheit, für die es keine Sicherheiten, keine normativen Vorgaben gibt. Die Erfahrung des „brennenden Herzens“ meint aber auch keine beliebige Euphorie, das macht der zweimalige Bezug auf die Schrift deutlich. Sie ist fest an die biblische Tradition gebunden, an den Gott Israels, Moses und die Propheten. Mit der Deutung der Ereignisse, wie sie Jesus den Jüngern darstellt (V.25-27.32), bietet die lukanische Gemeinde ihre Lesart der Schriften, die ihnen das Geschehen zu erklären vermag und die Gültigkeit der Botschaft von der Befreiung bezeugt: Dass Jesus von Nazaret getötet wurde, bedeutet für sie nicht, dass damit der Tod gesiegt hat.

Happy end?

Die Jünger machen sich erneut auf den Weg: mit der Botschaft des Lebens kehren sie zurück an den Ort des Todes. Sind mit der Auferstehung Jesu alle Zweifel beseitigt? Hat er sich endgültig als der Messias erwiesen, die Botschaft der Befreiung bestätigt? Für die beiden Emmaus-Jünger und die in

Jerusalem Versammelten ist die Antwort eindeutig „Ja“ (vgl. V.34). Aber nicht alles ist gut – das wissen auch die diejenigen, die diese Geschichte erzählen. Das Morden und die Zerstörung haben seitdem kein Ende genommen (vgl. u.a. Apg 7,58; Prozess des Paulus Apg 23-28). Auf der Ebene der Erzählung beschreibt die Unsicherheit, die Verzweiflung der Jünger die Reaktion auf die Geschehnisse in Jerusalem, die Kreuzigung Jesu. Auf der Ebene derjenigen, die die Geschichte überliefern, sind hier möglicherweise weitere Erfahrungen verarbeitet: Das Lukasevangelium ist Jahrzehnte nach Jesu Tod verfasst, lange nach der Zerstörung des Tempels im Jahre 70. Der Triumph der Mächtigen scheint auf dem Höhepunkt zu stehen, Jerusalem ist von den Römern eingenommen. Massenkreuzigungen zeugen von ihrer Grausamkeit (vgl. Josephus, Der jüdische Krieg 5,451). Mit dem Tempel ist nicht nur ein Bauwerk zerstört, sondern das Zentrum religiöser und politischer Identität. Das Evangelium bietet eine Reflexion auch dieses Schreckens, der Zerstörung von Hoffnungen, von Mutlosigkeit und Neuanfängen und hält dabei am Tempel als Zentrum der Hoffnung fest (vgl. Lk 2,38. 53; Apg 2,46).

Die Emmaus-Erzählung eröffnet in dieser Situation einen Raum, die eigenen Erfahrungen einzutragen, sich mit den Jüngern zu identifizieren, mit ihnen nach der Tragfähigkeit der Botschaft Jesu zu fragen. Sie will aber auch aufzeigen, dass der Weg weitergeht. Sie zeigt mit der Erzählung von der Begegnung mit dem Auferstandenen Möglichkeiten für den Umgang mit erlittener Gewalt auf, für die Verarbeitung von Unrechtserfahrungen.

Diese Möglichkeiten scheinen angesichts der Grausamkeiten, der Dimensionen von Gewalt und Zerstörung wenig spektakulär. Die Supermacht wird weder gestoppt, noch vernichtend geschlagen, vertrieben oder deren Ende zumindest in Visionen ausgemalt. Dem Lukasevangelium wurde vielfach nachgesagt, dass es eine Apologie der römischen Herrschaft böte, sich mit ihr zu arrangie-

ren suche. Ich meine, dass diese Einschätzung die Aussageabsicht der Texte nicht erfasst. Denn sie bleiben bei ihrer Hoffnung auf Befreiung (vgl. auch Lk 1,46-55.68-79). Manche Dinge müssen nicht explizit gesagt werden, damit ihre Botschaft deutlich wird: Die Emmaus-Geschichte ruft die Jünger und Jüngerinnen in die Nachfolge, in die Konfrontation mit der Gewalt, der sie sich stellen sollen. Die beiden Jünger kehren zurück nach Jerusalem, schließen sich mit anderen zusammen (vgl. Apg 1,4ff.; 2,42-47). Mit dieser Gemeinschaft, die miteinander das Brot bricht, wird das Ziel ihres Weges benannt. Im Zentrum des politischen Geschehens, im Tempel, preisen sie Gott und feiern das Abendmahl, dessen gemeinschaftsstiftende, theologische und politische Dimensionen dadurch deutlich werden.

Die Erinnerung an Jesus bietet das Potenzial auch für politischen Widerstand, aber nicht für (Gegen-)Gewalt. Aus der Gewissheit, dass Gott den Tod überwindet, erwachsen die Techniken gewaltfreien Widerstands, der kreativen Überwindung von Gewalt, die sich in der Vorstellung der Feindesliebe konkretisiert (vgl. Lk 6,27-36).⁵ Dass Jesus der Christus ist, erweist sich für die Menschen, die an ihn glauben, in der alltäglichen Praxis, in der Solidarität der Gemeindeglieder auf ihrem Weg, den Erfahrungen von Unrecht und Tod die Botschaft des Lebens gegenüberzustellen. Christologie wächst unterwegs, im Prozess. Sie lässt sich nicht zur Legitimation von Krieg und präventiver Gewalt instrumentalisieren. Die Wahrheit der Botschaft entscheidet sich in der Praxis, der Gemeinschaft des Essens, der Öffnung Menschen aus den Völkern gegenüber,⁶ im Hören auf die Schrift, auf dem Weg des Friedens (Lk 1,79).

Literatur

- Frank Crüsemann. *Schrift und Auferstehung. Beobachtungen zur Wahrnehmung des auferstandenen Jesus bei Lukas und Paulus und zum Verhältnis der Testamente*, in: *Kirche und Israel*, Jg 17 (2002), 150-162.
- Luise Schottroff, *Vom Mut, Gott nachzuahmen. Feindesliebe und Schuldenerlass*, in: *Bibel und Kirche* 2/2003, 82-90.
- Anna-Maria Schwemer, *Der Auferstandene und die Emmausjünger*, in: *Auferstehung-Resurrection*, Friedrich Avemarie/Hermann Lichtenberger (Hg.), Tübingen 2001, 95-117.
- Günter Wasserberg, *Aus Israels Mitte – Heil für die Welt. Eine narrativ exegetische Studie zur Theologie des Lukas*, BZNW Bd. 92, Berlin/New York 1998.

■ Zusammenfassung

Die politische Botschaft der Emmaus-Geschichte zeigt sich, wenn sie auf dem Hintergrund der politischen Ereignisse im 1. Jh. gelesen wird. Die Jünger verkörpern die Reaktion auf erfahrene Gewalt. Nach der Begegnung mit dem Auferstandenen kehren sie zurück nach Jerusalem, mit der Botschaft des Lebens an den Ort des Schreckens. In der Gemeinschaft derer, die sich zu Christus bekennen, werden Strategien zur Überwindung der Gewalt entwickelt, die Hoffnung auf die Befreiung Israels gelebt.



Dr. Claudia Janssen

ist wissenschaftliche Assistentin am Fachbereich Ev. Theologie an der Philipps-Universität Marburg
Ihre Adresse: Barfüßertor 19,
35037 Marburg, e-mail:
janssen.claudia@gmx.de

⁵ Luise Schottroff 2003 zeigt, dass das Gebot der Feindesliebe im Kontext der Konfrontation mit Gewalt von Seiten römischer Gerichte und römischem Militär steht und dazu dient, den Zirkel von Gewalt zu unterbrechen.

⁶ Günter Wasserberg 1998, 191-208, versteht Lk 24 als Ausdruck einer sich an der Tora orientierenden Universalisierung der Hoffnung Israels, die die Völker mit einschließt.