

## Osternacht (C): Lk 24,1-12

### *Textkritische Anmerkungen*

In dem auch sonst häufiger eigene Wege gehenden Kodex D aus dem 5.Jh und mehreren altlateinischen Handschriften fehlt der Vers 12 und auch in den Versen 9 und 10 finden sich bei diesen Textzeugen kleinere Auslassungen. In dem alten Papyrus P75 aus dem 3.Jh und den wichtigsten Kodizes des 4. und 5. Jh. ist Vers 12 hingegen bereits enthalten. Das sollte für die Ursprünglichkeit der Überlieferung des Verses sprechen, ebenso die Tatsache, dass in Lk 24,34 der Gang von Jüngern zum Grab vorausgesetzt wird. Allerdings ist das Argument nicht völlig von der Hand zu weisen, dass der Vers eine inhaltliche Parallele bei Joh besitzt und somit ggf. aus der joh. Überlieferung in das Lk-Ev eingedrungen sein könnte.

### *Die Perikope in ihrem Kontext bei Lk*

Im Kontext des Begräbnisses Jesu (Lk 23,50-56) wird der Gang der Frauen zum Grab bereits vorbereitet: Sie sind dabei, als Josef von Arimathäa am Spätnachmittag des Rüsttages zum Sabbat, also am Freitag, den Leichnam Jesu vom Kreuz abnimmt und in einem jungfräulichen Felsengrab beisetzt. Sie wissen also genau, wie auch der honorable Josef von Arimathäa, wo Jesus begraben wird (23,55). Die vor allem in neueren Publikationen wieder vermehrt geäußerte Vermutung, Jesus sei als Gekreuzigter in einem Massengrab oder an unbekannter Stelle beigesetzt worden, kann sich freilich bereits auf die Mischna berufen, denn dort heißt es, dass Hingerichtete nicht im Grab ihrer Väter beigesetzt werden dürfen, sondern an eigens ausgewiesenen Begräbnisplätzen (Sanh VI,5-6). Sollte die Behauptung des anonymen Begräbnisses Jesu bereits im ersten Jahrhundert entstanden sein, könnte hier schon eine Apologie dagegen vorliegen. Der Fund eines Ossuariums mit den Gebeinen eines etwa 24 bis 28 Jahre alten Gekreuzigten in Jerusalem im Jahre 1968 – sein Name wird mit "Jehohanan, Sohn des Ezechiel" angegeben – belegt freilich, dass auch ein Gekreuzigter durchaus ehrenvoll bestattet worden sein konnte – zumindest bei seinem Zweitbegräbnis.

Obwohl nach dem Begräbnis Jesu in V. 54 der Anbruch des Sabbat vermerkt wird, finden die Frauen noch die Zeit, Öle und Salben zuzubereiten. Der erneute Hinweis auf den Sabbat mit der Einhaltung der Sabbatruhe durch die Frauen in diesem Kontext wirkt dennoch wie ein Nachtrag. Mit dieser Notiz wird einerseits die Gesetzesfrömmigkeit der Frauen hervorgehoben – ein zentrales Thema auch in der Lk Kindheitsgeschichte –, sie dient aber auch als Zeitangabe und macht deutlich, warum der Gang zum Grab nicht gleich am nächsten Tag erfolgt, sondern erst am übernächsten, dem ersten Tag der Woche.

Die Zeitangabe in Lk 24,1 bildet zwar eine Zäsur, die zur Abgrenzung der Perikope dient, inhaltlich ist diese aber nicht sehr gravierend, da nunmehr die Frauen mit ihren am Ende des Rüsttages zubereiteten Salben aufbrechen, um zum Grab zu gehen. Wozu die Salben dienen sollen, sagt Lk übrigens nirgends – vielleicht deshalb, weil sie de facto ja auch gar nicht benötigt werden.

Ein sachlicher Anschluß zum folgenden Kontext, der Ermauserzählung, besteht zunächst nicht: Die Geschichte vom leeren Grab läßt einen verwunderten und offensichtlich ratlosen Petrus zurück (24,12)

und macht spannungssteigernd neugierig auf den Fortgang der Ereignisse. Doch zunächst erfolgt eben keine unmittelbar logische Fortführung des Geschehens. Mit der Wendung καὶ ἰδοὺ wird vielmehr eine völlig neue Szenerie an anderen geographischen Schauplätzen eingeleitet. Und dennoch wird auch in dieser Geschichte ein Bezug zu Lk 24,1-12 hergestellt. Die Ausführungen der beiden deprimierten Jünger, die mit dem Auferstandenen unterwegs sind, gipfeln in der Aussage, dass nach der Kreuzigung zu guter Letzt auch noch der Leichnam des Gekreuzigten verschwunden sei (24,22f). Dies hätten die Frauen entdeckt, die in der Frühe am Grab waren – ein Rückbezug auf die VV 24,1 und 24,3. Ebenso wird das Auftreten der Engel erwähnt (24,23b vgl. 24,4) und deren Botschaft (24,6). Die einzige Unstimmigkeit besteht in der Angabe aus 24,24, einige von ihnen - τινες τῶν σὺν ἡμῖν – seien zum Grab gegangen und hätten alles, wie von den Frauen berichtet vorgefunden. Demgegenüber ist in 24,12 allein vom Gang des Petrus zum Grab die Rede. Dennoch ist daraus zu schließen, dass die Emausgeschichte in der Endgestalt nicht unabhängig von der Geschichte vom leeren Grab entstanden sein kann.

#### Synoptischer Vergleich – die Mk-Vorlage des Lk

<p>Mk 16,1 Καὶ διαγενομένου τοῦ σαββάτου Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ [τοῦ] Ἰακώβου καὶ Σαλώμη ἠγόρασαν ἀρώματα ἵνα ἐλθοῦσαι ἀλείψωσιν αὐτόν.</p> <p>2 καὶ λίαν πρωὶ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων ἔρχονται ἐπὶ τὸ μνημεῖον ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου. 3 καὶ ἔλεγον πρὸς ἑαυτάς, Τίς ἀποκυλίσει ἡμῖν τὸν λίθον ἐκ τῆς θύρας τοῦ μνημείου; 4 καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκλύσται ὁ λίθος· ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. 5 καὶ εἰσελθοῦσαι εἰς τὸ μνημεῖον εἶδον νεανίσκον καθήμενον ἐν τοῖς δεξιοῖς περιβεβλημένον στολὴν λευκὴν, καὶ ἐξεθαμβήθησαν.</p> <p>6 ὁ δὲ λέγει αὐταῖς, Μὴ ἐκθαμβεῖσθε· Ἰησοῦν ζητεῖτε τὸν Ναζαρητὸν τὸν ἐσταυρωμένον· ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν. 7 ἀλλὰ ὑπάγετε εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ ὅτι Προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. 8 καὶ ἐξελθοῦσαι ἔφυγον ἀπὸ τοῦ μνημείου, εἶχεν γὰρ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις· καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπαν· ἐφοβοῦντο γάρ.</p> <p>Vgl. V.16,1</p>	<p>Lk 23,55 Κατακολουθήσασαι δὲ αἱ γυναῖκες, αἵτινες ἦσαν συνεληλυθυῖαι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῶ, ἔθεάσαντο τὸ μνημεῖον καὶ ὡς ἐτέθη τὸ σῶμα αὐτοῦ, 56 ὑποστρέψασαι δὲ ἠτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα. Καὶ τὸ μὲν σάββατον ἠσύχασαν κατὰ τὴν ἐντολήν. 24,1 τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέως ἐπὶ τὸ μνημα ἦλθον φέρουσαι ἃ ἠτοίμασαν ἀρώματα.</p> <p>2 εὔρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκλυμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου, 3 εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὔρον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ. 4 καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἔσθητι ἀστραπτουσίῃ. 5 ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν εἶπαν πρὸς αὐτάς, Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν· 6 οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη. μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ 7 λέγων τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἀμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. 8 καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ. 9 καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγειλαν ταῦτα πάντα τοῖς ἑνδεκα καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς. 10 ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς. ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα, 11 καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς. 12 Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα, καὶ ἀπήλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός.</p>
---	--

Der synoptische Vergleich macht deutlich, dass die Lk-Fassung zwar nur geringe wörtliche Übereinstimmungen mit der parallelen Mk-Fassung aufzubieten hat, wesentliche Elemente der Erzählung aber dennoch beiden Versionen gemeinsam sind:

- (1) Das Auftreten von Frauen (Maria von Magdala, Maria des Jakobus - Divergenz bezüglich der Identität der dritten Frau und weitere Frauen bei Lk!),
- (2) das Besorgen von Aromata,
- (3) der Gang am ersten Tag der Woche in der Frühe zum Grab,
- (4) der entfernte Verschlussstein,
- (5) das Faktum des leeren Grabes - die ausdrückliche Feststellung nur bei Lk!
  - (6) das Auftreten von Engeln (bei Mk nur einer),
  - (7) das Erschrecken der Frauen,
  - (8) die Botschaft des/der Engel.
- (9) Die Frauen verlassen das Grab.

Die weitere Lk-Version ohne Mk-Parallele:

- (10) Die Frauen verkünden die Botschaft den Jüngern (bei Mk schweigen sie),
- (11) der Unglaube der Jünger,
- (12) der Gang des Petrus zum Grab.

Trotz der geringen wörtlichen Übereinstimmungen, der inhaltlichen Unterschiede und der bei Lk gegenüber Mk erweiterten Fassung ist anzunehmen, dass Lk im wesentlichen auf die Mk-Fassung zurückgreift: Die Veränderungen gegenüber Mk sind im folgenden weitestgehend als Redaktionsarbeit des Lk erklärbar. Eine von Mk verschiedene oder ergänzende Vorlage für Lk muss nicht postuliert werden.

### *Struktur und Form*

Wie in der Auflistung der Motive deutlich wird, steht das Auftreten der Engel und ihre Botschaft im Zentrum der Lk-Fassung. Es handelt sich bei dieser Erzählung um eine Angelophanie (vgl. Lk 1 und 2), mit einem deutlichen Schwerpunkt auf der Verkündigung der Auferstehungsbotschaft, die in der Rekapitulation einer Leidensweissagung gipfelt und so eine Rückbindung der Auferstehung an die Verheißung des vorösterlichen Jesu schafft. Der Verkündigungs- und Unterweisungscharakter steht deutlich im Vordergrund. Es geht nicht um eine Berichterstattung.

### *Übersetzung und Kommentar*

<sup>1</sup> τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρον βαθέως ἐπὶ τὸ μνήμα ἦλθον φέρουσαι ἅ ἡτοιμάσασαν ἀρώματα. <sup>2</sup> εὔρον δὲ τὸν λίθον ἀποκεκλισμένον ἀπὸ τοῦ μνημείου, <sup>3</sup> εἰσελθοῦσαι δὲ οὐχ εὔρον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.	Am ersten [Tag] der Sabbate aber in früher Dämmerung kamen sie zu dem Grab und brachten die Aromata, die sie bereitet hatten. Sie fanden aber den Stein hinweggerollt von dem Grab als sie aber hineingingen, fanden sie nicht den Leichnam des Herrn Jesus.
--	---

Der erste Tag der Sabbate ist der erste Tag der Woche. Hier liegt zugrunde, dass das Judentum den Wochentagen keine Namen gegeben hat, sondern diese lediglich durchzählt. Alleine der Sabbat hat eine Eigenbezeichnung. Die Angabe des sehr frühen Morgens, die Mk mit der doppelten Zeitangabe: „am frühen Morgen, als die Sonne aufging“ umschreibt, wird auch bei Lk zum Ausdruck gebracht. Lk greift allerdings hierbei auf das im NT seltene (vgl. Apg 5,21) Nomen ὄρθρος (früher Morgen) zurück, das er mittels des Adjektivs βαθύς (tief) verstärkt. Das Bild des Christus als das neue Licht nach der Nacht des Todes wird unter anderem aus dieser ntl. Zeitangabe abgeleitet.

Die Frauen tragen die aromatisierten Salben oder Salböle mit sich, die sie am Ende des Rüsttages zubereitet hatten. Im Gegensatz zu Mk erwähnt Lk die Absicht der Frauen, den Leichnam zu salben, allerdings nicht. Ebenso wenig spricht er im vorausgehenden Kontext davon, dass ein Verschlussstein vor das Grab gesetzt worden sei. Möglicherweise setzt Lk die entsprechenden Begräbnispraktiken als bekannt voraus und damit auch das nötige Verständnis bei seinen Lesern. Natürlich ist anzunehmen, dass er sowohl die Salbungsabsicht, wie auch das Verschließen des Grabes mittels des Steines bei Mk gelesen hat. Dennoch ist es wenig wahrscheinlich, dass er einerseits Teile seiner Vorlage mit Rücksicht auf die Tradition übernommen hat, andererseits aber diese bis zur Unverständlichkeit zusammenstreicht. Dies ergibt keinen Sinn, zumal sich Lk ansonsten bezüglich seiner Vorlagen durchaus als selektiver Redaktor ausweist, auch in der Passionserzählung.

Über die Totenpflege im Judentum zur Zeit Jesu und damit zu der Frage, ob es üblich war, einen Leichnam zu salben, ist nicht viel bekannt. Hier ist zusätzlich die Frage zu stellen, ob tatsächlich die Absicht bestanden haben konnte, eine solche Salbung noch eineinhalb Tage nach dem Begräbnis vorzunehmen (vgl. Pesch, Markus II, 529: „unglaublich“). In der Mischna ist zwar im Kontext der Sabbatdiskussion von der Salbung des Leichnams (mit Öl?) die Rede, doch eine Salbung mit Spezereien ist nach Billerbeck (II, 53) aus den rabbinischen Schriften nicht zu belegen. „Man darf alle Erfordernisse des Leichnams verrichten: Man darf ihn salben und spülen, nur kein Glied an ihm rühren“ (Schab XXIII, 5). Alttestamentlich ist die Verwendung von Aromen nur bei der Bestattung des Königs Asa erwähnt (2 Chr 16,13 Asa entschlief zu seinen Vätern; er starb im einundvierzigsten Jahr seiner Regierung. 14 Man setzte ihn bei in seiner Grabstätte, die er sich in der Davidstadt angelegt hatte. Man legte ihn auf ein Lager, das mit Balsam und allerlei kunstvoll zubereiteten Salben ausgestattet war, und zündete zu seiner Ehre ein gewaltiges Feuer an). Von einer Salbung des Leichnams mit Aromata ist hier genau genommen aber auch nicht die Rede, so dass es kaum darum gehen kann, die Grablege Jesu im Zuge der Christologie als ein königliches Begräbnis zu erzählen. Der o.g. archäologische Fund des Gekreuzigten in Jerusalem zeigt angeblich Spuren von Salböl an den Knochen (so Gnllka, Markus, 336 A 43 ohne weitere Belege), doch ist dabei auch zu beachten, dass es sich um die Gebeine aus einem Ossuarium, also um ein Zweitbegräbnis handelt.

Die Diskussion der Frauen, wer ihnen denn den Stein vom Grab rollen würde, bietet Lk nicht. Damit verzichtet er auf ein retardierendes Element, das bei Mk dazu dient, das offene Grab als unerwartetes, überraschendes Ereignis darzustellen. Ein Leser des Mk konnte sich ohnedies von jeher die Frage stellen, warum die Frauen erst auf dem Weg zum Grab diesbezügliche Überlegungen anstellten. Stattdessen bietet Lk eine sicher bewusst gestaltete Gegenüberstellung mittels des Wortes „finden“. Sie fanden (εὑρον) [zwar einerseits] den Stein weggerollt, sie fanden (εὕρον) [aber andererseits] nicht den Leichnam des Herrn Jesus (vgl. V. 5b/6a). Dabei ist es vermutlich auch kein Zufall, dass Lk zum ersten und einzigen Mal in seinem Evangelium hier die christologische Bezeichnung „Herr Jesus“

verwendet, die dann, nach der Auferstehung, in der Apg ausgesprochen häufig gebraucht wird. Mit der Auferstehung ist die Anrede Jesu als „Herr“, κύριος, adäquat, eine Bezeichnung, die in der Heiligen Schrift der frühen Christen, der griechischen Übersetzung des AT, der Septuaginta, als Gottesbezeichnung Verwendung findet.

<p><sup>4</sup>καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἀπορεῖσθαι αὐτὰς περὶ τούτου καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ἐπέστησαν αὐταῖς ἐν ἐσθῆτι ἀστραπτύσῃ.</p>	<p>Und es geschah, als sie darüber ratlos waren, und siehe, zwei Männer standen bei ihnen in strahlendem Gewand.</p>
--	--

Lk führt die Erzählung mit der für ihn typischen Wendung καὶ ἐγένετο ἐν τῷ fort. In die Ratlosigkeit der Frauen angesichts des Zustandes des Grabes bricht das plötzliche (Aorist) Auftreten von zwei Männern ein, die durch die strahlende Gewandung (Singular!) als himmlische Gestalten ausgewiesen sind. Auch hier dient καὶ ἰδοὺ wie in 24,13 zur Einleitung einer neuen Situation.

Die zwei Männer sind im Gegensatz zu dem einen Jüngling bei Mk als glaubwürdige und justitiable Zeugen zu verstehen: Ebenso wie es zweier Zeugen bedarf, um in einem Prozess ein Todesurteil zu sprechen (vgl. Dtn 17,6; 19,15), bedarf es zweier Zeugen, um das Leben des Auferstandenen zu bestätigen.

<p><sup>5</sup>ἐμφόβων δὲ γενομένων αὐτῶν καὶ κλινουσῶν τὰ πρόσωπα εἰς τὴν γῆν εἶπαν πρὸς αὐτάς, Τί ζητεῖτε τὸν ζῶντα μετὰ τῶν νεκρῶν; <sup>6</sup>οὐκ ἔστιν ὧδε, ἀλλὰ ἠγέρθη.</p>	<p>Da sie aber von Furcht erfüllt wurden und das Gesicht zur Erde neigten, sprachen sie zu ihnen: Was sucht ihr den Lebenden unter den Toten? Er ist nicht hier, sondern wurde auferweckt.</p>
--	--

In manchen Übersetzungen zu V.6 findet sich (beispielsweise auch zu Lk 24,34) statt des hier verwendeten Begriffs „er ist/wurde auferweckt“ die aktive Form „er ist auferstanden“. Das griechische Wort ἐγείρω kommt aktiv wie auch passiv und transitiv (wecken) wie auch intransitiv (aufwachen) in einer großen Bedeutungsbreite vor (vgl. Kremer, Zeugnis 40-47): In der hier vorliegenden Form ἠγέρθη handelt es sich um die 3. Person passiv Singular (Aorist zum Ausdruck der Einmaligkeit), so dass die obige Wiedergabe angezeigt scheint. Obwohl dieses Passiv auch medial aufgefasst und somit aktiv wiedergegeben werden kann (so Kremer, ἐγείρω 906; Kühner, Grammatik 104.121f), ging und geht das Judentum davon aus - wie auch das frühe Christentum -, dass alleine Gott als Herr über den Tod der Urheber der Auferstehung/Auferweckung Jesu ist. Nur er ist es, „der die Toten lebendig macht“, wie es im Achtzehngebet des Judentums, dem „schmone esre“, heißt (vgl. Röm 4,17).

Die übliche Reaktion auf eine himmlische Erscheinung ist Furcht. Dabei schwingt sicher auch Angst mit, aber in erster Linie geht es um Gottesfurcht, um eine Reaktion auf das Einbrechen des Göttlichen in die menschliche Welt. Wenn die Frauen daraufhin ihr Gesicht zur Erde neigen, könnte man vordergründig an eine Blendung durch das strahlende Gewand denken, näher liegender allerdings ist eine Verneigung aus Ehrfurcht (siehe die vergleichbaren Angelophanien in Gen 19,1; Num 22,31; Ri 13,20; 1Chr 21,16). Schließlich ist aber auch darauf zu verweisen, dass nach alttestamentlicher Vorstellung der Mensch nicht fähig ist, das Göttliche zu schauen. Mose wie auch Elias verhüllen angesichts der Gegenwart Gottes (bzw. des Engels! Ex 3,2) ihr Gesicht, weil der Mensch Gott nicht

schauen kann, es sei denn im Tode (Ex 3,6; 1Kön 19,13). Dies kann durchaus auch für die Erscheinung eines Engels gelten (vgl. Ri 6,22-23; 13,21f).

Während bisher die Frauen die Handlungsträger waren, wechselt mit V 5b die Initiative zu den Engeln. Sie bieten die Botschaft, die im Zentrum der Erzählung steht: In vorwurfsvollem Ton weisen die Boten auf die Unmöglichkeit hin, einen Lebenden bei den Toten zu suchen. Diese Art der Anrede wird durch den weiteren Fortgang der Botschaft legitimiert, da die Frauen aufgrund der Verkündigung Jesu in Galiläa mit der Auferstehung hätten rechnen müssen.

Weil der Lebende nicht bei den Toten sein kann, befindet er sich eben auch nicht mehr im Grab, dem Ort des Todes: Er ist - selbstverständlich - nicht hier. Als Erklärung dafür, dass der Gekreuzigte jetzt unter den Lebenden ist wird als Begründung nachgeschoben: Er ist auferstanden (in dieser Reihenfolge auch bei Mt 28,6 ; umgekehrt bei Mk!). Diese frühchristliche Glaubensaussage erläutert, dass der Tote lebt. Die in der gesamten christlichen Verkündigung verwendete Terminologie, mit der Auferstehung ausgesagt wird, beinhaltet aufgrund ihres sonst auch profanen Gebrauchs zunächst keine weitergehenden Informationen über die neue Seinsweise des Auferweckten. Dennoch ist eine solche impliziert, da es nach neutestamentlichem Verständnis um ein eschatologisches Heilshandeln Gottes geht.

Es versteht sich von selbst, dass durch das leere Grab auch die Leiblichkeit der Auferstehung zum Ausdruck gebracht wird. Gerade Lk ist an diesem Aspekt besonders gelegen. Beschreibt er doch ausdrücklich, dass der Auferstandene isst (Lk 24,41f) und eben kein Geist ist, sondern Fleisch und Knochen besitzt (24,39).

Mit der Frage der Engel „Was sucht ihr den Lebenden unter den Toten“ wird auch jegliche weitergehende Spekulation zum leeren Grab unterbunden. Andere Erklärungen, wie sie etwa bei Mt in der Grabwächtergeschichte auftreten, dass z.B. die Jünger den Leichnam entfernt haben könnten, werden von Anfang an ausgeschlossen.

<p><sup>6b</sup> μνήσθητε ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὄν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ,  <sup>7</sup> λέγων  τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι  καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι.  <sup>8</sup> καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ,</p>	<p>Erinnert euch wie er zu euch geredet hat, als er noch in Galiläa war,  indem er sagte,  der Sohn des Menschen muß überliefert werden in die Hände sündiger Menschen und gekreuzigt werden  und am dritten Tag auferstehen!  Und sie erinnerten sich seiner Worte;</p>
---	--

Mehr noch als bei Mk steht bei Lk die Botschaft der Engel vom Auferstandenen, genauer gesagt: eine Kurzfassung der Passion mit der Auferstehung - im Zentrum der Erzählung. Sie erhält an dieser Stelle ihre Bestätigung weder durch den Verweis auf das leere Grab, noch durch eine Erscheinung. Vielmehr werden die Frauen zurückverwiesen auf die Verheißung des vorösterlichen Jesus an sie selbst (an euch), die bei Lk und auch sonst im NT in diesem Wortlaut jedoch nicht begegnet. Einzelne Elemente finden sich wieder in Lk 9, 44 (ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων), wie auch in Mt 20,19 (καὶ παραδώσουσιν αὐτὸν ..... καὶ σταυρώσουσιν, καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθήσεται), die Rede von Tod und Auferstehung als Vorhersage Jesu liegt ansonsten vor allem in den drei Leidensweissagungen vor (vgl. Mk 8,31; 9,31; 10,33 parr).

Mit dem Verweis auf die Botschaft Jesu soll allerdings nicht nur die Glaubwürdigkeit der Engelsbotschaft untermauert werden, sondern die Botschaft überhaupt dem Augenschein des leeren Grabes übergeordnet werden.

Ein für Lk typischer Ausdruck ist die Formulierung, dass dies geschehen musste (δεῖ). Lk versteht dies nicht im Sinne eines determinierten Geschehens sondern im Sinne der Erfüllung der Heilsgeschichte; Mt hätte hier vermutlich geschrieben: Damit die Schrift erfüllt werde.

Die Frauen erinnern sich, wie von den Engeln in 6b eingefordert, an die Worte des vorösterlichen Jesus, die dieser einst in Galiläa geäußert haben soll. Wie schon angemerkt wird auf diese Weise die Auferstehungsbotschaft an die Botschaft Jesu rückgebunden im Sinne der Erfüllung einer Verheißung Jesu. Aber auch der Auferstandene selbst erinnert in einer Erscheinung vor den Jüngern an seine Vorhersage und rekapituliert diese: Lk 24,44 Dann sprach er zu ihnen: Das sind die Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch bei euch war: Alles muß in Erfüllung gehen, was im Gesetz des Mose, bei den Propheten und in den Psalmen über mich gesagt ist. 45 Darauf öffnete er ihnen die Augen für das Verständnis der Schrift. 46 Er sagte zu ihnen: So steht es in der Schrift: Der Messias wird leiden und am dritten Tag von den Toten auferstehen.

Im Unterschied zur Botschaft der Engel beschränkt sich der Auferstandene nicht nur auf die Wendung, dass dies alles geschehen musste, sondern verweist ausdrücklich auf die Erfüllung der Schrift, ähnlich in der Emausgeschichte. Dieser Verweis auf die Schrift ist für Lk und den oder die von ihm angesprochenen Leser von grundsätzlicher Bedeutung. Denn seine Generation gehört ja bereits nicht mehr zu jenen, die eine unmittelbare Begegnung mit dem Auferstandenen erfahren können. Umso wichtiger ist der Verweis auf die Schrift und auf die Botschaft des Evangeliums. Aus diesen ist zu erfahren, wer Jesus ist – die Emausgeschichte verweist zusätzlich noch auf die Eucharistie als „Ort“ der Begegnung mit dem Auferstandenen.

Auch in der lukanischen Erzählung ist die Rede von Galiläa. Im Gegensatz zu Mk jedoch wird nicht auf Galiläa als Ort (künftiger) Begegnungen mit dem Auferstandenen verwiesen, sondern als Ort der Predigt Jesu. Galiläa scheidet bei Lk als Lokalität der Erscheinungen deshalb aus, weil sich nach seiner Vorstellung die Heilsgeschichte in Jerusalem erfüllen muss (vgl. Lk 9:51 Als die Zeit herankam, in der er (in den Himmel) aufgenommen werden sollte, entschloss sich Jesus, nach Jerusalem zu gehen). Deshalb befinden sich die elf bzw. zwölf Apostel in der Stadt, wie der Gang des Petrus zum Grab belegt, und auch die Erscheinungen des Auferstandenen wie auch die Aufnahme Jesu in den Himmel ereignet sich hier.

<sup>9</sup> καὶ ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου ἀπήγγειλαν ταῦτα πάντα τοῖς ἑνδεκά καὶ πᾶσιν τοῖς λοιποῖς. <sup>10</sup> ἦσαν δὲ ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία καὶ Ἰωάννα καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου: καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα.	und sie kehrten von dem Grab zurück und verkündeten dies alles den Elfen und allen übrigen. Es waren aber Maria Magdalena und Johanna und die Maria des Jakobus und die übrigen mit ihnen. Sie sagten dies den Aposteln,
--	--

Wohin die nun auch namentlich genannten Frauen, die in Lk 23, 55 als „die Frauen, die mit Jesus aus Galiläa gekommen waren“ umschrieben werden, zurückkehren, wird nicht ausdrücklich genannt.

Zwei von ihnen, Maria von Magdala und Johanna sind bereits namentlich bekannt aus Lk 8,1-3. Dort wird auch erwähnt, dass sich weitere Frauen Jesus anschlossen. Auf diese Notiz nimmt Lk hier Bezug. Sicherlich ist die Rückkehr in die Stadt Jerusalem gemeint, aber scheinbar gibt es nach lukanischer Vorstellung dort auch eine Art Versammlungsraum, in dem sich die Anhänger Jesu aufzuhalten oder zu treffen pflegen. Von einem derartigen Raum wird auch in der Apg noch mehrfach die Rede sein, ohne dass dieser genauer lokalisiert wird (vgl. Lk 24,33; Apg 1,13 (Als sie in die Stadt kamen, gingen sie in das Obergemach hinauf, wo sie nun ständig blieben); 2,1; 4,31). Dort treffen die Frauen auf die elf Apostel, denn Judas wird hier schon nicht mehr als anwesend vorgestellt, Matthias wird erst noch gewählt (Apg 2,26). Wer „alle übrigen“ Adressaten der Botschaft sind erfährt man in V 9 nicht. Ebenso wenig ist etwas über die „übrigen“ Frauen ausgesagt, die nach Lk mit den namentlich benannten am leeren Grab waren. Auffällig ist hier die Doppelung der Verkündigung an die Elf (V. 9b) bzw. an die Apostel (10b), die für Lk doch ein und die selbe Personengruppe darstellen. Damit betont Lk diesen Aspekt im Hinblick auf die Verse Lk 24,22-24, die auch den Gang des Petrus zum Grab voraussetzen.

<p><sup>11</sup> καὶ ἐφάνησαν ἐνώπιον αὐτῶν ὡσεὶ λῆρος τὰ ῥήματα ταῦτα, καὶ ἠπίστουν αὐταῖς.  <sup>12</sup> Ὁ δὲ Πέτρος ἀναστὰς ἔδραμεν ἐπὶ τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα: καὶ ἀπήλθεν πρὸς ἑαυτὸν θαυμάζων τὸ γεγονός.</p>	<p>doch diese Worte schienen ihnen wie Geschwätz und sie glaubten ihnen nicht.          Petrus aber stand auf und lief zum Grab und als er sich vorbeugte, sieht er nur die Leinentücher und er ging weg nach Hause, staunend über das Geschehene.</p>
--	--

Der Unglaube der Jünger ist zunächst verständlich, die Osterbotschaft der Frauen als Geschwätz oder auch Narrenposse abzutun (vgl. Apg 17,18.32) zielt vermutlich auf das in der Antike verminderte Zeugnisrecht der Frau. Bestätigt wird diese Aussage ebenfalls noch einmal in Lk 24,22-24. Auch die Emausjünger haben sich weder durch die Botschaft der Frau, noch durch den Sachverhalt, den auch Petrus in Augenschein nimmt, überzeugen lassen. Es wird auf diese Weise auch nachdrücklich zum Ausdruck gebracht, dass die frühchristlichen Zeugen nicht leichtfertig irgendwelchen Aussagen vertraut haben. Ein apologetischer Hintergrund ist hier durchaus möglich. Der Gang des Petrus zum Grab und das ausdrückliche Fehlen der Aussage, er sei durch seine Beobachtungen zum Glauben gekommen – eine Parallele dazu findet sich in Joh 20,1-10 – machen deutlich, dass das leere Grab alleine den Glauben an die Auferweckung nicht rechtfertigt. Wenn im Joh-Ev der Jünger, den Jesus liebte, aufgrund dieses Sachverhaltes zum Glauben an die Auferstehung kommt, dient dies vor allem dazu, diesen anonymen Jünger als Gewährsmann der johaneischen Tradition auszuzeichnen. Immerhin löst das Geschehen bei Petrus Staunen oder Verwunderung aus, wobei der Leser nicht genau erfährt, über welches Geschehen sich Petrus wundert. Die ausdrücklich erwähnten zurückgelassenen Leinentücher dürften wie bei Joh (20,4-8) als Hinweis zu verstehen sein, dass der Leichnam nicht dem Grab entnommen wurde. Die Reaktion des Petrus könnte bei Lk noch einmal dazu dienen, seiner Generation deutlich zu machen, dass das Sehen des leeren Grabes keine Glaubensvorteile bewirkt. Zum Glauben kommt Petrus erst durch die Begegnung mit dem Auferstandenen (24,34). Eine Erscheinung des Auferstandenen kann Lk seinen Lesern und damit auch uns nicht vermitteln, wohl aber auf das Zeugnis der ersten Christen, sowie auf die Begegnung mit dem Auferstandenen in der Auslegung der Schrift und in der Eucharistie verweisen.

*Klaus Dorn*

☞ Eine von Mk verschiedene Tradition als Vorlage des Lk nehmen unter anderem an: Grundmann, Walter: Das Evangelium nach Lukas. Berlin <sup>10</sup>1984 (ThHKNT 3); Marshall, Howard I.: The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids, Michigan 1979 (The International Greek Testament Commentary).

Zur Kreuzigung und besonders zur Auffindung des Jehohanan, Sohn des Ezechiel: Berg, Steffen / Rolle, Renate / Seemann, Henning: Der Archäologe und der Tod. Archäologie und Gerichtsmedizin. München / Luzern 1981; Cohn, Haim Hermann / Gibson, Shimon (2Aufl.): Art. Crucifixion, in: Encyclopedia Judaica. Detroit <sup>2</sup>2007, 310 (Hier auch weiterführende Literatur zum Thema Kreuzigung); Speidel, Kurt A: Das Urteil des Pilatus. Bilder und Berichte zur Passion Jesu. Stuttgart <sup>2</sup>1985, bes. 131-133; Zias, Joe: Crucifixion in Antiquity. The Evidence: <http://www.centuryone.org/crucifixion2.html>; Zias, Joe / Sekeles, Eliezer., "The Crucified Man from Giv'at ha-Mivtar: A Reappraisal," in: The Biblical Archaeologist, 48 (1985), 190-191.

#### *Sonstige Literatur:*

Billerbeck, Paul: Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte. Erläutert aus Talmud und Midrasch. München 1956; Bösen, Willibald: Auferweckt gemäß der Schrift. Das biblische Fundament des Osterglaubens. Freiburg 2006; Ernst, Josef: Das Evangelium nach Lukas. Regensburg <sup>6</sup>1993 (RNT); Fitzmyer, Joseph A.: The Gospel According to Luke X-XXIV. New York 1985 (The Anchor Bible 28-28a); Goldschmidt, Lazarus: Der Babylonische Talmud. Darmstadt 1996, Bd. I u. Bd. VIII; Grass, Hans: Ostergeschehen und Osterberichte. Göttingen 1962; Kessler, Hans: Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Würzburg 1995; Kremer, Jacob: Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christ. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1 – 11. Stuttgart 1966 (erg. <sup>3</sup>1970) (SBS 17); ders.: Die Osterbotschaft der vier Evangelien. Versuch einer Auslegung der Berichte über das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen. Stuttgart 1968; ders.: Die Osterevangelien. Geschichten um Geschichte. Stuttgart 21981; ders.: Lukasevangelium. Würzburg 1988; ders.: Art. evgei,rw, in: Balz, Horst / Schneider, Gerhard: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament Bd. I. Stuttgart u.a 1980, 899-910; Kühner, Raphael / Gerth, Bernhard: Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache II/1. Darmstadt 1963, §§ 374-78; Pesch, Rudolf: Das Markusevangelium. Freiburg 1977 (HThK II/2); Ritt, Hubert: Die Frauen und die Osterbotschaft. Synopse der Grabesgeschichten (Mk 16,1-8; Mt 27,62-28,15; Lk 24,1-12; Joh 20,1-18), in: Dautzenberg, G. / Merklein, H. / Müller, K. (Hrsg.): Die Frau im Urchristentum. Freiburg 1983, 117-133 (QD 95); Schenke, Ludger: Auferstehungsverkündigung und leeres Grab. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung von Mk 16, 1 – 8 . Stuttgart 1968 (SBS 33); Seidensticker, Philipp: Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten. Ein traditionsgeschichtlicher Versuch zum Problem der Sicherung der Osterbotschaft in der apostolischen Zeit. Stuttgart <sup>2</sup>1968 (SBS 26); Schneider, Gerhard: Das Evangelium nach Lukas II. Gütersloh 1977 (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 3 / 2); Schweizer, Eduard: Das Evangelium nach Lukas. Göttingen <sup>20</sup>1993 (NTD 3); Vögtle, Anton / Pesch, Rudolf: Wie kam es zum Osterglauben? Düsseldorf 1975; Wilckens, Ulrich: Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt. Stuttgart / Berlin 1970 (Themen der Theologie 4)