

In der früheren dritten Reihe war für den zweiten Ostertag die Perikope in der Abgrenzung 24,36–49 vorgesehen; der folgende Abschnitt 24,50–53 gehörte zu den Marginaltexten für das Himmelfahrtsfest. Somit begegnete der gesamte Schluß des Lukas-Evangeliums in exegetisch sinnvoller Abgrenzung nacheinander. Die neue Abgrenzung der Perikope für den zweiten Ostertag verzichtet demgegenüber nicht nur auf den ‚Missionsbefehl‘ (V. 47–48) und die Verheißung des Heiligen Geistes (V. 49), sondern auch auf V. 46 (Christus mußte sterben und auferstehen).

Der Verzicht auf V. 47–49 ist homiletisch sinnvoll, da er die Predigt vor einer Überfülle von Themen bewahrt und den Text stärker auf ‚Ostern‘ konzentriert. Er liegt auch exegetisch nahe; denn der ‚Missionsbefehl‘ bildet, traditionsgeschichtlich gesehen, einen selbständigen Komplex (Mk 13,10; 16,15; Mt 28,19; Apg 1,8) ebenso wie die Pfingstverheißung (Apg 1,4f.8; 2,1ff.).

Der Verzicht auf V. 46 ist dagegen exegetisch nicht unproblematisch. Er beruht auf der Tatsache, daß Lukas den ‚Missionsbefehl‘ nicht als einen solchen bringt, sondern V. 47f. unlösbar mit V. 46 verbindet, also in die Ansage dessen einbezieht, was aufgrund alttestamentlicher Voraussicht geschehen muß. Um dieser grammatischen und gedanklichen Verbindung willen muß, fällt V. 47f., auch V. 46 fallen, obschon der Abschnitt V. 44–46 traditionsgeschichtlich als eine Einheit anzusehen ist, wie Lk 24,6–8 und 24,25–27 (vgl. 9,22.44; 17,25; 18,31ff.) zeigen.

I.

Lukas folgt dem Markus-Evangelium bis zu dessen abruptem Schluß 16,1–8/ Lk 24,1–11. Von da an ist Lk für seinen Osterbericht auf andere Überlieferung und auf redaktionelle Einfälle angewiesen. Er bringt zunächst in V. 13–35 mit der Erzählung von den Emmausjüngern, dem ‚alten‘ Oster-Evangelium, ein stark bearbeitetes Stück freier Tradition. Dann folgt ein Bericht von der Erscheinung des Auferstandenen vor den elf Jüngern (V. 36–53), aus dem unser Predigttext genommen wurde, der auf zwei unterschiedlichen Traditionen beruht.

1. Die Erscheinung des Auferstandenen vor dem engen Jüngerkreis ist ein ebenso fester Teil der frühen, bekenntnismäßigen Osterüberlieferung wie die Erscheinung vor Petrus (vgl. Lk 24,34; 1Kor 15,5). Der Bericht von dieser Erscheinung war schon in der Vorlage des Markus-Evangeliums mit dem Missionsbefehl und dem Himmelfahrtsbericht verbunden gewesen. Diesem festen Erzähltypus (vgl. Mt 28,16–20; Mk 16,15–20; 1. Tim 3,16; 1 Petr 3,21) folgt Lukas in 24,36–43 (53).

V.36 ist eine redaktionelle Überleitung, in welcher Lukas den Eingang des folgenden Überlieferungsstückes verarbeitet haben dürfte.

Dies Überlieferungsstück (V.37–43) hat eine antidoketische Spitze: Der Auferstandene demonstriert seine *leibliche* Auferstehung, während die Doketen lehrten, Jesus habe nach seiner Auferstehung nur einen Scheinleib gehabt. Im Hintergrund dieses Doketismus steht die Verachtung des Leiblichen zugunsten des Geistlichen, die Mißachtung des Geschaffenen und des Schöpfers zugunsten eines göttlichen Prinzips im Menschen.

Auf den traditionellen Charakter von V.37–43 weisen verschiedene Beobachtungen hin: Antidoketismus gehört nicht zu den redaktionellen Tendenzen des Lukas; in V.39f. wird anscheinend Jesu Annagelung an das Kreuz vorausgesetzt, von der Lukas im übrigen nicht berichtet (vgl. Joh 20,20.25.27); gerösteter Frischfisch (V.42) dürfte in Jerusalem, wo Lukas alle Ostererzählungen lokalisiert, kaum vorhanden gewesen sein (vgl. Joh 21,9ff.); die paradoxe Bemerkung, daß die Jünger ‚vor lauter Freude‘ noch nicht glaubten, ist eine (sachlich seltsame) Ergänzung des Lukas (vgl. 22,45; Apg 12,14) zu seiner Vorlage, die einen Ausgleich mit V.34 herstellen soll.

Vor allem besitzen wir eine von Lukas unabhängige Parallele zu seiner Vorlage. Bischof Ignatius von Antiochien bekämpft die Doketen in seinem Schreiben an die Gemeinde in Smyrna (um 120) mit folgenden Worten: „Weiß ich doch und glaube fest daran, daß er auch nach der Auferstehung im Fleische ist. Und als er zu Petrus und seinen Gefährten kam, sagte er zu ihnen: Greift zu, betastet mich und sehet, daß ich kein körperloser Dämon bin! Und alsbald faßten sie ihn an und wurden gläubig, mit seinem Fleisch ebenso eng wie mit seinem Geist verbunden. Deshalb achteten sie auch den Tod für nichts, zeigten sich vielmehr über den Tod erhaben. Nach der Auferstehung aber aß und trank er mit ihnen als Fleischlicher, obwohl er geistlich mit dem Vater vereinigt war“ (Ign. Smyrn. 3).

Der Doketismus ist nicht nur Ausdruck eines Dualismus, der die Einheit von Geist und Leib negiert und das ‚Ich‘ des Menschen ausschließlich an sein geistig-geistliches Leben bindet. Er tendiert zugleich zu einer gnostischen Vergöttlichung dieses pneumatischen Prinzips im Menschen und verleugnet das paulinische ‚Was hast du, das du nicht empfangen hättest‘ (1Kor 4,7). Das antidoketische Bekenntnis zur Leiblichkeit proklamiert demzufolge nicht nur die Einheit von Schöpfung und Erlösung, sondern zugleich die Erlösungsbedürftigkeit der Schöpfung. Wendet sich das Bekenntnis zur *leiblichen* Auferstehung gegen die Preisgabe von Schöpfung und Geschichte, so das Bekenntnis zur *leiblichen Auferstehung* gegen das Vertrauen auf das Geschaffene und gegen die Verwerfung der Gnade Gottes als des einzigen Grundes von Heil für den Menschen.

Lukas selbst verbindet mit V.36–43 freilich kein antidoketisches Interesse mehr. In Apg 1,1–11 wiederholt er den ‚österlichen Realismus‘ von V.36–43 in durchgehend redaktioneller Fassung ohne antidoketische Spitze: 40 Tage lang weilt Jesus leiblich im Kreis der Jünger, wird er von ihnen gesehen, spricht er mit ihnen, ißt er mit ihnen. Er setzt also in diesen 40 Tagen die Gemeinschaft mit den zwölf Aposteln so fort, wie sie vor seiner Kreuzigung bestand. Die Auferste-

hung bringt insofern nichts Neues; die Identität des leiblich Auferstandenen mit dem ‚Propheten aus Nazareth‘ ist vollkommen. Sowenig Lukas damit einem aktuellen Dokerismus widersprechen will, sowenig plädiert und optiert er für den ‚historischen‘ Jesus statt für den ‚erhöhten Herrn‘ des urchristlichen Kerygmas. Seine auffällige Darstellung, die sich mit der leiblichen Himmelfahrt Jesu und mit der Ansage fortsetzt, Jesus werde erst bei seiner Parusie – leiblich – wiederkommen (Apg 1,9–11; 3,21), verfolgt überhaupt kein christologisches Interesse. Sie dient vielmehr der einzigartigen und unwiederholbaren Auszeichnung der Zwölf Apostel, wie Apg 1,21f. zeigt, und steht deshalb ohne Frage im Zusammenhang mit dem Paulusbild der Apostelgeschichte. Denn Lukas wird in allen drei (Apg 9,1ff.; 22,3ff.; 26,9ff.) Erzählungen von der Berufung des Paulus gebührend und mit Nachdruck herausstellen, daß dieser Missionar ‚zweiter Wahl‘ keiner vergleichbaren Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt wurde. Damit will Lukas nicht den von ihm in seiner Weise hochgeschätzten Paulus herabsetzen, sondern hyperpaulinischen Irrlehrern widersprechen, die allein Paulus als berufenen Apostel anerkennen (vgl. Apg 10,40f.), wie später Marcion und seine Kirche tat. Aber der Auferstandene erschien Lukas zufolge nicht allem Volk, sondern nur ‚uns, die wir nach seiner Auferstehung von den Toten mit ihm gegessen und getrunken haben‘ (Apg 10,41). Vgl. Näheres in *Theologia Viatorum* 14, 1979, 145 ff.

2. Auch der auf V.36–43 folgende Abschnitt V.44–46 enthält eine (analoge) Tendenz gegen einen Hyperpaulinismus bzw. Prämarcionitismus. Auch er beruht auf Tradition, nämlich auf den Leidensansagen des Markus-Evangeliums, die Lukas betont, verstärkt (zu Luk 24,6–8.25–27.44–46 gibt es bei Markus kein Pendant) und anderes nuanciert. Der Ton liegt auf dem für Lukas typischen ‚Muß‘ von Leiden und Auferstehen Jesu. Dabei handelt es sich im lukanischen Doppelwerk nicht um ein soteriologisches ‚Muß‘, das man mit der paulinischen *theologia crucis* zu verbinden hätte (‚Jesus mußte um unserer Sünden willen leiden‘); denn die soteriologische Bedeutung des Kreuzes eliminiert Lukas weitgehend. Auch geht es ihm nicht um einen ‚Schriftbeweis‘. Vielmehr begegnet bei Lukas ein ‚heilsgeschichtliches‘ ‚Muß‘: Jesus ist gestorben und auferstanden, weil es im Alten Testament so vorgesehen war; alle drei Teile des Alten Testaments (V.44) – an welche Texte Lukas denkt, läßt sich z.B. Apg 2,25 ff.; 5,30; 10,40; 13,34ff. entnehmen – weisen bereits auf Jesu Geschick hin, das sich also der Heiligen Schrift Israels entsprechend vollzieht. Das Bekenntnis zu Kreuz und Auferstehung Jesu bekennt demzufolge vor allem die heilsgeschichtliche Kontinuität von Israel und Gemeinde Jesu Christi. Mit dieser für ihn charakteristischen Tendenz will er nicht unter den Angehörigen der Synagoge werben – die Juden haben sich für Lukas längst schuldhaft ihre eigene, christliche Wahrheit verscherzt (vgl. Lk 4,23ff.) – , sondern Lukas will dem in seinen Gemeinden virulenten Prämarcionitismus begegnen, der in der Berufung des Paulus den eigentlichen Beginn der Christengemeinde erblickt, die Zwölf als unzuverlässige Zeugen des Irdischen ansieht und dem Alten Testament den Charakter heilvoller Gottesoffenbarung abspricht.

II.

Eine den beschriebenen lukanischen Tendenzen folgende ‚redaktionsgeschichtliche‘ Auslegung empfiehlt sich für den Prediger nicht. Einmal ist die lukanische Tendenz, eine typische Anti-Position, sehr zeitbedingt und in ihrer eigentlichen Intention nicht leicht zu fassen. Es bleibt zum Beispiel undeutlich, welches theologische Interesse Lukas mit seiner vehementen Verteidigung des Alten Testaments verbindet. Zum anderen entkleidet die lukanische Tendenz das Ostergeschehen weitgehend der soteriologischen Funktion, die es im urchristlichen Kerygma besitzt.

Auch die auffällige Abgrenzung des vorgeschlagenen Textes legt nahe, die Predigt von den theologischen Gehalten der von Lukas übernommenen Tradition(en) her zu gestalten. Denn wenn der Prediger der vorgeschlagenen Abgrenzung folgt und von der Leidensansage den V. 46 wegläßt, werden V. 44f. stark in das antidoketische Traditionsstück V. 36–43 einbezogen, und man kann bzw. muß nun den Glauben, daß Jesus seinen Hörern das Verständnis der alttestamentlichen Schrift öffnet, dahingehend fassen, daß die Leiblichkeit seiner Auferstehung und die Leibhaftigkeit der Wege des Schöpfergottes nach dem Alten Testament sich entsprechen. Fleisch und Volk, Schöpfung und Geschichte rücken so in den Blick der österlichen Gemeinde.

Der damit gegebene einheitliche Skopos des vorgeschlagenen Textes reicht freilich von Scylla bis Charybdis. Man kann unter seinem Dach fundamentalistisch die Gemeinde dabei behaften, daß ein Christ die ‚leibliche Auferstehung‘ Jesu zu glauben habe, und man kann materialistisch-revolutionär die Auferstehung gegen die Herren dieser Welt verkündigen, Auferstehung und Aufstand raffiniert zusammendrehend. Man kann den Sinn der leiblichen Auferstehung partikularistisch in der ‚Erwählung gerade des jüdischen Fleisches‘ finden, aber auch universalistisch in der Bejahung alles Geschaffenen, womit der Weg zu jeder Art aktualistischer Umweltschutzpredigt offen steht.

Indessen verkündigt das Neue Testament die leibliche Auferstehung nicht anders als durch Tod und Grab hindurch. Der alte Leib, Fleisch und Blut, kann das Reich Gottes nicht erben (1. Kor 15, 50). Der Gekreuzigte trägt, so hat Johannes (20, 20. 25. 27) das Lukas-Evangelium richtig verstanden, die Nägelmale des Gekreuzigten. Jeder Gedanke an eine revolutionäre, völkische, natürliche, rationale Übersteigerung der vorhandenen Leiblichkeit zu neuer Leiblichkeit, des Todes zum Leben, jede Form von Selbstgerechtigkeit also, bleibt ausgeschlossen, wo die leibliche Auferstehung des *Gekreuzigten* verkündigt wird.

‚Liebe, zeuch uns in dein Sterben;
laß mit dir gekreuzigt sein,
was dein Reich nicht kann ererben;
führ ins Paradies uns ein ...‘ (EKG 262, 11).

III.

1. Eine Predigt kann bei dem Rahmenvers 36 einsetzen. Der Auferstandene zeigt sich, wann und wem er will. Die Begegnung mit ihm beruht nicht auf der Kraft unseres Glaubens oder auf der Kunst kluger Argumente, sondern steht bei ihm selbst. Darum ist diese Begegnung keine Sache des Verstandes (oder des Unverstandes), sondern des Herzens. Die versammelte Gemeinde aber hat die Verheißung, daß er ihr begegnen wird (Mt 28, 18 ff.). Dazu hat sie sich der Zumutung zu stellen, die in dem ‚leiblich auferstanden‘ liegt, nimmt man diese Ansage nun als ‚Realität‘ oder als Chiffre. Was bedeutet in dem einen wie in dem anderen Fall ‚leiblich auferstanden‘?

2. Es bedeutet, *soteriologisch* verstanden, daß der Auferstandene der Gekreuzigte bleibt, Ostern den Karfreitag nicht vergessen macht, Leben nur durch den Tod hindurch gewonnen werden kann.

Es soll einmal der böse Feind dem heiligen Bischof Martinus in der Figur des Heilands, aber als ein majestätischer König, im herrlichen Glanze erschienen seyn, und zu ihm gesagt haben: „Martin, du bist mir so treu gewesen, daß ich mich unmöglich habe enthalten können: ich habe kommen und dich besuchen müssen. Da siehst du, wie lieb ich dich habe, daß ich dir vor allen anderen Menschen erscheine.“ Darauf habe Martinus geantwortet: Wer bist du denn? „Ich bin dein Heiland Jesus“, antwortete der Teufel, und Martinus erwiderte: Wo hast du denn deine Wunden? „O“, antwortete der Geist, „ich komme jetzt nicht als Verwundeter, nicht vom Kreuze, sondern vom Himmel her, in meiner Herrlichkeit.“ Martinus versetzte ihm: Du magst mir der rechte seyn; geh mir aus den Augen; du bist der Teufel; den Heiland, der ohne Wunden ist, den mag ich nicht sehen; den erkenne ich nicht, der das Zeichen seines Leidens nicht hat.“ (Joh. Goßner, von K. G. Steck in GPM 29, 1974/75, 203, mitgeteilt).

Auch im Lichte des Ostertages wird christliches Heil nicht direkt sichtbar, nicht verfügbar, geschweige denn machbar. Die Rettung bleibt eine Rettung durch das Kreuz hindurch. Nicht als ob das Kreuz einen Schatten auf die Osterfreude werfe, der diese nicht voll zur Geltung kommen ließe; das österliche Ja Gottes ist kein Ja-Aber. Indessen fällt das österliche Licht gerade auf das Kreuz, macht es also nicht unsichtbar, sondern rückt es in das rechte Licht. Wer das Kreuz Christi und damit sein eigenes Kreuz („für uns gekreuzigt“) im österlichen Licht erkennt und anerkennt, braucht Schuld und Ohnmacht, Leiden und Tod, Sinnleere und Gottverlassenheit nicht doketisch zu leugnen, nicht illusionistisch zu verdrängen, nicht utopisch zu überwinden, nicht aktivistisch zu vernichten. Er spricht das österliche ‚Mein Gott‘ inmitten des bitteren Leidens an Gottverlassenheit, an der Welt und an dem eigenen Herzen.

3. ‚Leiblich auferstanden‘ bedeutet, *eschatologisch* verstanden, daß Gott den Menschen nicht als verwehenden Hauch seines ewigen Geistes, sondern in einer unverwechselbaren Identität ansieht, verdammt und erlöst. Gott ruft den Mensch bei seinem Namen, ‚kennt auch dich und hat dich lieb‘.

Ist Leiblichkeit das Ziel der Wege Gottes (Oetinger), so nicht der Untergang des Menschen in dem sich selbst befriedigenden Weltgeist. Daß ein Prediger sich im Umkreis solcher Gedanken vor jeder Materialisation hüten, diese vielmehr abbauen muß, bedarf angesichts der Massivität unseres Textes keiner Frage.

Vielleicht hilft ihm die ironische Gebrochenheit, mit welcher Heinrich Heine im Nachwort zum Romanzero Unsagbares sagbar machte.

„Wir werden uns wiedersehen in einer besseren Welt, wo ich dir auch bessere Bücher zu schreiben gedenke. Ich setze voraus, daß sich dort auch meine Gesundheit bessert und daß mich Swedenborg nicht belogen hat. Dieser erzählt nämlich mit großer Zuversicht, daß wir in der andern Welt das alte Treiben, ganz wie wir es in dieser Welt getrieben, ruhig fortsetzen ... Die meisten, sagt er, blieben unverändert ... Aber, wie gesagt, nicht alle Personen, die hienieden eine Rolle gespielt, fand Swedenborg in solcher fossilen Erstarrung ... Die keusche Susanne brachte der Dünkel ihrer Sittlichkeit, die sie unbesiegbar glaubte, gar schmäzlich zu Falle, und sie, die einst den Greisen glorreich widerstand, erlag der Verlockung des jungen Absalom, Sohn Davids. Die Töchter Lots hingegen hatten sich im Verlauf der Zeit sehr vertugendhaftet und gelten in der andern Welt für Muster der Anständigkeit; der Alte verhartete leider bei der Weinflasche ... In der anderen Welt des Swedenborg werden sich auch die armen Grönländer bebaglich fühlen, die einst, als die dänischen Missionare sie bekehren wollten, an diese die Frage richteten: ob es im christlichen Himmel auch Seehunde gäbe? Auf die verneinende Antwort erwiderten sie betrübt: der christliche Himmel passe alsdann nicht für Grönländer ... Sei getrost, teurer Leser. ... in der anderen Welt werden wir auch unsere Seehunde wiedertinden.“

4. Was ‚leiblich auferstehen‘ *ethisch* bedeuten kann (und nicht bedeuten kann), zeigt sich z. B. in dem heute viel behandelten und oft auch gequälten Text Röm 8, 19–22. Wenn die Schöpfung um der Sünde des Menschen willen in die über die den Menschen verhängte Nichtigkeit hineingezogen wurde, so gibt es eine unschuldige Schöpfung sowenig wie eine unschuldige Menschheit. Die Vorstellung, der Mensch könne durch ein ‚Zurück zur Natur‘ seine Unschuld und eine heile Welt wiedergewinnen, liegt dann fern. In solchem ‚selbstgerechten‘ Denken wurzelt vielmehr gerade die Nichtigkeit auch des Geschaffenen.

Man vergleiche Luthers Urteil über Mensch und Schöpfung:

„Durch die Einbildung und irrümliche Wertschätzung oder durch die Liebe und den verkehrten Genuß wird sie vom Menschen höher geachtet, als es ihr in Wirklichkeit zusteht, indem der Mensch, der fähig ist, Gott zu fassen und der in Gott allein sein Genüge finden kann, was den Verstand und den Geist anbelangt, in seiner Vermessenheit glaubt, in den Dingen diese Ruhe und solches Genüge finden zu können. Dieser Nichtigkeit also ist die Kreatur unterworfen.“ (Römerbrief, Ellwein 302 f.)

Auch in der Ethik dürfen Schöpfung und Neuschöpfung nicht gleichgeschaltet, darf die *Auferstehung* des Leibes nicht übersehen werden. Da aber, wo die leibliche Auferstehung verkündigt wird, umschließt Gottes heilvolles Ja zum sündigen Menschen sein Ja zur Welt. So wenig wie Sünde und Mensch identisch sind, so wenig Schöpfung und Verderben. Gibt der Mensch Gott wieder die Ehre, so wird auch die Schöpfung wieder zur Wohnung Gottes. Gott gibt seine Schöpfung nicht preis. Wo der Sünder die Kindschaft Gottes empfängt, werden zugleich Leib und Welt für ihn geheiligt.

Mit dem Bekenntnis zur ‚Auferstehung des Fleisches‘ tritt eine Schicksalsverbundenheit von Mensch und Schöpfung in den Blick, die allem dualistischen Weltverständnis widerspricht. Die Schöpfung ist auf den Menschen hin geschaffen, und der Mensch bedarf der Schöpfung für sein Leben. Der Mensch darf sich nicht von der Schöpfung abwenden und sich auf sich selbst zurückziehen. Er darf sich ihrer freuen und ist für sie verantwortlich.

Walter Schmithals, Berlin

GÖTTINGER PREDIGT- MEDITATIONEN

1. Vierteljahresheft 1981 · 35. Jahrgang · Heft 2

Ordnung der Predigttexte · Dritte Reihe

Sexagesimä bis Jubilate