

Institut für Glaube und Wissenschaft
Stresemannstraße 22
35037 Marburg
www.iguw.de
info@iguw.de

institut für glaube 
und wissenschaft

Emmaus

Christoph Wurm

„Danach erschien er in anderer Gestalt zwei von ihnen, als sie zu Fuß auf dem Weg aufs Land waren, und jene gingen fort und berichteten es den übrigen, diese aber glaubten auch ihnen nicht.“

Was hier bei Markus (16,12f.) eine lapidare Notiz bleibt, gehört bei Lukas zu den erzählerisch opulentesten Geschichten des Doppelwerks, ja es dürfte schwierig sein, unter den vielen kunstvoll gestalteten Episoden viele zu nennen, die für eine literaturwissenschaftliche Analyse so ergiebig wären wie die Emmaus-Geschichte in Kapitel 24 seines Evangeliums. Lukas will uns jedoch keine virtuose Fiktion liefern, sondern Geschichte erzählen, seine Erzählung künstlerisch formend, so wie es dem Historiker seiner Zeit die Konventionen gestatten, ja von ihm verlangten.

Ein starkes Indiz für die Authentizität der Emmaus-Episode ist die Tatsache, dass sie sich nicht glatt an das zuvor Geschilderte anfügt. Die beiden Jünger hatten mit Bestürzung (V. 22) die Berichte vom leeren Grab und der Botschaft der Engel gehört, aber sie hatten sie beiseitegebürstet. Keiner habe Jesus lebend gesehen (V. 24). „Their mood was one of dejection and defeat.“¹ Sie waren enttäuscht über das Ausbleiben der messianischen Befreiung Israels von der Römerherrschaft. Es lag völlig außerhalb des jüdischen Denkens, mit der Auferstehung eines Einzelnen und in jenen Tagen zu rechnen; Auferstehung wurde als eschatologisches Ereignis verstanden.² „Dass einer allein, und dann noch ein zuvor Gekreuzigter, vorangehen würde, lag zu diesem Zeitpunkt keineswegs im Bereich des zu Erwartenden oder zu Erhoffenden.“³

Die beiden Jünger

Lukas nennt nur einen der beiden Jünger mit Namen, den Kleopas, auch dies eine Unebenheit, die für seine Sorgfalt und historische Zuverlässigkeit spricht: Der Name des anderen lag ihm offensichtlich nicht vor.

Kleopas/Klopas ist als historische Gestalt fassbar, er war Jesu Onkel, der Bruder Josefs (Eusebius, HE III 11). Der andere Jünger könnte Kleopas' Sohn Symeon gewesen sein, der nach Jakobus' Märtyrertod im Jahre 60 dessen Nachfolger in der Leitung der Jerusalemer Gemeinde wurde. Oder handelt es sich bei der anderen Person um eine Frau, etwa die Ehefrau des Kleopas? Die Formulierung „zwei von ihnen“ lässt das zu, und auch das Maskulinum πορευόμενοι kann auch für

¹ B. M. Metzger, *The New Testament. Its background, growth and content*. Cambridge 2002 (1965), S. 127.

² Vgl. dazu die ausführliche Erläuterung von Karl Jaroš, *Das lukanische Geschichtswerk. Teil II: Kommentar*, Mainz 2021, S. 305f.

³ C. P. Thiede und G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu – Fiktion oder Wirklichkeit? Ein Streitgespräch*, Basel/Gießen 2001, S. 43 (Zitat C.P. Thiede).

eine geschlechtlich gemischte Personengruppe verwendet werden. In Joh 19,25 ist von Maria, der Frau des Klopas, die Rede. Sie könnte an der Seite ihres Mannes unterwegs sein.

Allerdings spricht gegen diese Deutung, dass das Maskulinum *πορευόμενοι* *zunächst* an zwei Männer denken lässt, Lukas aber ein Autor ist, der stets um Exaktheit und Spezifizierung von Angaben zu Personen bemüht ist, hier aber jede Präzisierung unterlässt.

Die Emmaus-Erzählung dürfte direkt auf einen Augenzeugenbericht aus dem Kreis der Verwandten Jesu zurückgehen.⁴

Ort

Es ist bekannt, dass es eine langwierige Kontroverse um die Lokalisierung des Dorfes *Emmaus* (=‘heiße Quellen’) gegeben hat, befeuert durch die Tatsache, dass in einigen Handschriften von einer Entfernung von 60 Stadien, in anderen, etwa dem Codex Sinaiticus, dagegen von 160 Stadien die Rede ist. Schon zur Zeit der Kreuzfahrer gab es gegensätzliche Ansichten zur Lage des Ortes, und in der Forschung der Neuzeit sind neun Ortsangaben vorgeschlagen und diskutiert worden.⁵

Mit überzeugenden Argumenten ist für die Identifikation mit Emmaus-Nikopolis im Ajalon-Tal plädiert worden. Die älteste Überlieferung ist es ja, die hierher ins Ajalon-Tal am Aufstieg in das Judäische Bergland führt, 23 km westlich von Jerusalem. Diese Lokalisierung von Emmaus blieb bis in die Zeit der Kreuzfahrer unbestritten, sie lässt sich bis in vorkonstantinische Zeit zurückverfolgen. Der Name Emmaus erhielt sich in dem des 1967 im Sechstagekrieg zerstörten arabischen Dorfes ‚Amwas‘.

Dieses war der Ort – strategisch wichtig, da den Aufstieg aus der Küstenebene ins Bergland um Jerusalem beherrschend –, wo Judas der Makkabäer 166 v. Chr. einen entscheidenden Sieg über die Syrer errang (1 Makk 3,40.57; 4,3). Dort konnte eine Schlacht in der Ebene (1 Makk 4,6) stattfinden, und dort gab es auch, wie der Name Emmaus anzeigt, heiße Quellen (die später durch ein Erdbeben verschüttet wurden).

⁴ R. Bauckham, *Jesus and the Eye-Witnesses*, Grand Rapids 2017, S. 47; R. Riesner, *Messias Jesus. Seine Geschichte und ihre Überlieferung*, Witten/Gießen 2019 S. 403.

⁵ Zum Ort Emmaus vgl. die zusammenfassenden Darstellungen bei E. Schnabel, *Urchristliche Mission*, 2. ber. Auflage, Witten/Gießen 2018, S. 722 und im Großen Bibellexikon, hrsg. von H. Burkhardt, F. Grünzweig, F. Laubach und G. Maier, Wuppertal/Gießen 1996, Bd. II, E-H, s.v. Emmaus, S. 464-466.

Zu den verschiedenen Lösungsversuchen und zur Identifikation mit Emmaus-Nikopolis vgl. den Exkurs S. 407-409 und die Karte auf S. 403 in R. Riesner, *Messias Jesus*.

„Luke surely expects us to pick up the clue: the two companions are walking to a site steeped in memories of an earlier redeeming of Israel. They expect a conquering hero, and their preoccupation with battles long ago prevents them from seeing the significance of what Luke presents as the greater victory won by the unrecognised stranger who walks with them.“⁶

„Gewiss erwartet Lukas, dass wir den Hinweis wahrnehmen: Die beiden Gefährten sind auf dem Weg an einen Ort, der voller Erinnerungen an eine frühere Befreiung Israels ist. Sie warten auf einen siegreichen Helden, und ihre Beschäftigung mit Schlachten, die lange her sind, hält sie davon ab, die Bedeutung dessen zu sehen, was Lukas als den größeren Sieg darstellt, der von dem unerkannten Fremden errungen wurde, der mit ihnen geht.“

Nach dem Tode von Herodes dem Großen 4 v. Chr. kam es in Emmaus zu schweren Unruhen, die von den Römern niedergeschlagen wurden. Der Ort wurde geplündert (Bell II, 69-71), die Einwohner flohen (Ant VII 290-291). Diese Tatsachen und das Fehlen der Stadtrechte erklären, dass Lukas in 24,13 von Emmaus als einer *κωμή*, einem Dorf, spricht.⁷

Die Aufforderung der Jünger an Jesus *μεῖνον μεθ' ἡμῶν*, „Bleibe bei uns!“, in V. 24,20 könnte bedeuten, dass Kleopas und sein Begleiter in Emmaus wohnen. Das Haus des Kleopas soll in eine Kirche umgewandelt worden sein. Tatsächlich wurde in Emmaus-Nikopolis über einer römischen Villa eine byzantinische Basilika errichtet, die meist dem 5. Jahrhundert zugewiesen wird.

Zeit

Die Begegnung fand am Tag nach dem Sabbat und am dritten Tag nach der Kreuzigung (V.21), am Ostertag statt. Drei Tage umschwebt die Seele nach einer in der jüdischen Literatur wiederholt bezeugten Meinung noch den Körper, dann erst verlässt sie ihn endgültig und gibt ihn der Verwesung frei.⁸ So ist die Aussage der Jünger in V. 21 zu erklären: „Doch leider ist bei alledem heute schon der dritte Tag seitdem dies geschehen ist.“

Nach orientalischer Ausdrucksweise besagt die Zeitangabe ‚der Tag hat sich geneigt‘ (V. 24,29), dass die Jünger am frühen Nachmittag von Emmaus wieder in Richtung Jerusalem aufbrachen. „Vielleicht haben sie sich für die Rückkehr auch eines Reittiers bedient. Aber selbst zu Fuß hätten sie die Heilige Stadt in fünf bis sechs Stunden und damit noch am späten Abend des ‚ersten Tages der Woche‘ (Lk 24,1.13), d. h. am Ostersonntag, erreichen können (Lk 24,33-35).“⁹

⁶ J. Taylor, *Classics and the Bible. Hospitality and Recognition*, London 2007, S. 129.

⁷ Riesner, *Messias*, S. 408.

⁸ Das Evangelium nach Lukas. Übersetzt und erklärt von J. Schmid. Regensburger Neues Testament, 4. durchges. Auflage 1960, S. 357.

⁹ Riesner, *Messias*, S. 408f.

Erzählperspektive und dramatische Ironie

Die Emmaus-Geschichte beginnt auf dieselbe Weise, wie moderne Roman- oder Filmanfänge uns zu fesseln suchen: mitten in der sich entfaltenden Handlung.¹⁰ Das gilt zwar für die meisten von Lukas erzählten Episoden, aber hier wird der Verlauf durch die Imperfekt-Periphrase ἦσαν πορευόμενοι, „sie waren unterwegs“, besonders betont. Die Namensangabe ‚Kleopas‘ erfolgt erst mehrere Verse später (V. 18).

Bis Jesus sich den beiden Jüngern anschließt, ist die Erzählperspektive die eines Beobachters, der sich darauf beschränkt, uns die Personen, ihr Ziel sowie das Thema ihres Gespräches zu nennen – und ihre Art miteinander zu sprechen. Ihr Gespräch wird immer erregter, der Ton verschärft sich: „Sie *redeten* miteinander“ – „als sie redeten und *diskutierten*“ – „die Worte, die ihr euch einander *zuwerft*“ (V. 15-17).¹¹

Dann, in V. 15, kommt ein für das ganze Kapitel 24 bedeutsamer Augenblick, denn hier tritt zum ersten Mal der Auferstandene auf. Die Art und Weise seines Nahens bleibt – wie sein späteres Entschwinden – geheimnisvoll.¹²

Jesus gibt sich nicht zu erkennen, denn er will den Jüngern erst die Schriftgemäßheit und die Gottgewolltheit seines Leidens erklären. Die Jünger sind ja von einer totalen Fehleinschätzung des Messias Jesus ausgegangen. Sie haben alle ihre Hoffnungen auf einen Messias gesetzt, der politische Befreiung von der Fremdherrschaft bringen würde.¹³

Dem Leser dagegen teilt Lukas aus der Perspektive des ‚allwissenden Erzählers‘ mit, wer dieser Dritte ist (V. 15), während die Jünger von seiner Identität nichts ahnen, da „ihre Augen gehalten“ (V. 16) sind. Die Folge ist dramatische Ironie: der Leser misst die Äußerungen der Jünger an der Wirklichkeit und sieht die Diskrepanz.

Für die Jünger ist der Unbekannte ein offensichtlich Unkundiger. Die Aussagen der Jünger werden ironisch gebrochen, aber nicht durch sie selbst, absicht-

¹⁰ In den aktuellen Formen elektronischer Kommunikation ist dem jeweiligen Textanfang eine solche Bedeutung zugewachsen, dass die Linguistin Luisa Carrada im Rahmen einer detaillierten Analyse die Kurzformel „l'inizio è tutto“ benutzt hat. *Struttura & Sintassi, Chiare e trascinanti, come l'acqua che scorre*, Bologna 2017, S. 25.

¹¹ *Sœur Jeanne d'Arc o.p.* [= Jacqueline de Chevigny], *Évangile selon Luc*, übers. und komment., Paris 2013 (1988), S. 195: „le ton monte d'un verbe à l'autre“. Sie übersetzt: „ils s'entretiennent“ – „ils discutent“ – „ils se lancent des paroles“.

¹² Vgl. dazu R. Vorholt, *Das Osterevangelium: Erinnerung und Erzählung*, Freiburg 2013, S. 241.

¹³ In der klaren Definition von D. Gooding, *According to Luke*, Coleraine 2013, S. 372: „They were hoping for a Messiah who would break the imperialist domination of the Romans by force of arms. A Messiah who managed to allow himself to be caught by the Jewish authorities, handed over to the Romans and crucified before he had even begun to organize any guerilla operations, popular uprising or open warfare – what use was he?“

lich, sondern durch die Konfrontation mit dem Geschehen und den Worten Jesu. Den Höhepunkt erreicht diese ungewollte Ironie in V. 18, wo der Unwissende den Wissenden fragt: „Du alleine kennst nicht ...?“, und in V. 21, wo das Scheitern der Hoffnung auf Erlösung beklagt wird – dem Erlöser gegenüber.

Auch in Johannes, 21,1ff., als der auferstandene Jesus sich den Jüngern am See Tiberias zeigt, erfahren die Leser vom Erzähler (in V. 21,1), was die Jünger nicht erkennen: „dass Jesus es ist“ (V. 21,4). Dort beendet „der Jünger, den Jesus liebte“ jedoch relativ schnell (V. 7) das Nicht-Erkennen, indem er Petrus aufklärt: „Es ist der Herr.“

Der Erzähler ergreift erneut in V. 27 das Wort: „Und beginnend bei Moses und bei allen Propheten legte er ihnen alles aus, was in allen Schriften über ihn steht.“ Die dritte und letzte Verwendung des ‚allwissenden Erzählers‘ in der Emmaus-Geschichte erfolgt, als Jesus das Brot gebrochen hat und dabei ist, es ihnen zu reichen (ἐπέδιδου ist Imperfekt). Da werden ihnen „die Augen geöffnet“ (V.31) – eine deutliche Parallele zu Paulus' Wiedererlangung der Sehkraft in Apg. 9,18, denn auch den beiden „fällt es wie Schuppen von den Augen“ – und sie begreifen, wer der Gast ist. Ein Paradoxon: Solange die Jünger Jesus physisch vor sich haben, erkennen sie ihn nicht, sobald sie ihn erkennen, wird er für sie unsichtbar, ἄφαντος.

Die Aussage über das, was die Jünger empfinden, während sie Jesus lauschen – nachdem Jesus sie zuvor für die Trägheit ihres Herzens gescholten hat (V. 25)–, nämlich den Hinweis auf ihr ‚brennendes Herz‘ (V. 32; Lukas hat eine Vorliebe für den distributiven Singular), liefert nicht der ‚allwissende Erzähler‘.

Sie selbst sind es, die in hochemphatischer Sprechweise zum Ausdruck bringen, dass das, was in ihnen vorging, als Jesus ihnen die Schriften deutete, weit mehr war als ein bloßer Hoffnungsschimmer. Sie benutzen dasselbe Verb, das der Erzähler im Vers zuvor (V. 31) für die Öffnung ihrer *Augen* verwendet hat (διηνοιχθησαν), für die Eröffnung der ihnen bis dahin ‚verschlossenen‘ *Schriften*, διήνοιγεν.¹⁴ Die Imperfekt-Periphrase καιομένη ἦν kann man sinngemäß mit „unser Herz *stand* (die ganze Zeit über) *in Flammen*“ wiedergeben – eine so kühne, die Kopisten irritierende Formulierung, dass sie zu zahlreichen „entschärfenden“ Textvarianten geführt hat.¹⁵ Sie entspricht der lukanischen Feuermetaphorik für

¹⁴ διήνοιγεν ist ein Anklang an einen jüdischen Sprachgebrauch mit dem Verbum *patách*. K. Haacker, *Die Apostelgeschichte* (ThKNT Bd. 5), Stuttgart 2019, S. 290.

¹⁵ Vgl. dazu Metzger, B. M., *A textual commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2001 (1994), S. 159.

den Heiligen Geist. Die Jünger sind nicht verstockt, sie widersetzen sich dem Geist nicht, der in ihnen zu wirken beginnt.¹⁶

Der Evangelist liefert diese Information nicht chronologisch, also in V. 27, nach Jesu Schriftdeutung, wo sie die Einladung Jesu durch die Jünger motiviert hätte. Kunstvoll positioniert er ihr Zeugnis ans Ende der Erzählung und verleiht ihm daher gesteigertes Gewicht. Es motiviert sie zum Handeln, dasselbe ‚Feuer‘ ist es ja, was sie dazu antreibt, noch in derselben Stunde zurück nach Jerusalem aufzubrechen (V.33), wie uns Lukas unmittelbar im Anschluss an ihre Aussage mitteilt.

Ihre Aussage verweist kontrastiv zurück nicht nur auf Jesu Schelte in V. 25, sondern auch auf V. 17. Kein größerer Gegensatz zu σκυθρωποί – ‚mit düsteren Mienen‘, ‚mürrisch‘ – ist denkbar: Die Jünger sind niedergeschlagen durch die Ereignisse in Jerusalem, nach „drei qualvolle[n] Tage[n] von gedanklichem und geistlichen Suchen“¹⁷, und zugleich befremdet darüber, dass ein Fremder sich einmischt.

Dialogtechnik

Die Unterhaltung zwischen Jesus und den Jüngern ist auf die entscheidenden Äußerungen kondensiert, ein durch Frage und Gegenfrage temperamentvoller Dialog in direkter Rede. Bis auf den zusammenfassenden Satz aus dem Munde des Erzählers in V. 27: „Und beginnend bei Moses und bei allen Propheten legte er ihnen alles aus, was in allen Schriften über ihn steht.“

Diese Äußerungen in direkter Rede hat Lukas formuliert, aber ohne eigenmächtig den Sinn des ihm Überlieferten zu verfälschen. Er beschränkt die Aussagen auf das Wesentliche, ohne auszumalen.

Die Sprechweise der Jünger spiegelt Erregtheit und Betroffenheit wider. Der Satzbau in V.19 etwa ist nicht schriftsprachlich, er entstammt der lebendigen Sprache: „das mit Jesus, der (...), dass die Hohepriester und unsere Führer ihn ...“. Ihre Aussage über die Frauen in V. 22f. ist mit Hilfe von Partizipien atemlos in ein einziges langes Satzgefüge zusammengedrängt, um ihre Erregung sichtbar zu machen. Da Jesus sich an keinem Punkt verbal zu erkennen gibt, fehlt in der ganzen Emmaus-Geschichte die Verwendung der ersten Person Singular.¹⁸ Die Aussagen der beiden Jünger werden, abgesehen von der Frage des Kleopas in

¹⁶ A. M. Schwemer, Der Auferstandene und die Emmausjünger, in: F. Avemarie und H. Lichtenberger (Hrsg.), Auferstehung– Resurrection (WUNT 135), Tübingen 2001, S. 95-117, hier: S. 115.

¹⁷ Wright, N. T., Lukas für heute (Dt. Ausgabe von Luke for Everyone, London 2001), Giessen 2016, S. 357.

¹⁸ Jesus könnte sie aber im Lobpreis verwendet haben, siehe unten.

V. 18 „Du bist wohl der Einzige ...?“, aufgrund der Erzählökonomie vereinfachend zu *einer* Sprecherposition zusammengezogen.

Die Schilderung der Ereignisse durch die Jünger, die einen Großteil der Perikope füllt (V. 19-24) ist erzähltechnisch und inhaltlich keineswegs redundant, weil sie ihre subjektive Wahrnehmung der Ereignisse um Jesus, ihre seelische Befindlichkeit und ihre Reaktion auf die Auferstehungsbotschaft der Frauen verdeutlicht. Das geschieht für den Leser in dramatisch-ironischer Brechung.

Mit der Übernahme der Sprecherrolle durch Jesus wird die Randfigur zum Protagonisten der ganzen Geschichte. Am Ostermorgen (24,6) haben die Männer in leuchtenden Gewändern die Frauen aufgefordert „Denkt daran, wie er zu euch sprach, als er noch in Galiläa war. Da hat er von dem Menschensohn gesagt, er müsse in die Hände sündiger Menschen überliefert und gekreuzigt werden, am dritten Tage aber auferstehen.“ Diese Aussage bezieht sich auf Jesu Worte in 18,32f. Da Jesus auf dem Weg nach Emmaus von seinen beiden Gesprächspartnern noch nicht erkannt worden ist, beschränkt er sich *hier* darauf, auf die Weissagungen der Propheten und nicht auf diese seine eigene Vorhersage in Galiläa zu verweisen,¹⁹ im Gegensatz zu seinen späteren Worten in V. 24,44.

Handlungsstruktur

Die Perikope ist von Lukas in klar unterscheidbare Phasen gegliedert.²⁰ Die Anfangsphase ist die Situation der beiden Jünger auf dem Weg, dann stößt Jesus zu ihnen. Der Dialog über das, was in Jerusalem geschehen ist, führt zur Schriftdeutung durch Jesus. Ab der Einladung an Jesus zu bleiben, strebt die Handlung ihrem Wendepunkt, ihrer Peripetie entgegen, dem Brotbrechen und dem Erkennen Jesu durch die Jünger (V. 30/31a); die fallende Handlung beginnt mit dem Verschwinden Jesu (31b) und endet in Jerusalem, mit dem Bericht der beiden Jünger. Lukas ordnet den Text kunstvoll:²¹

- a Weg der Jünger fort von Jerusalem nach Emmaus (V. 13f.)
- b Hinzutreten Jesu (V. 15)
- c Nicht- Erkennen Jesu durch die Jünger (V. 16)
- c Erkennen Jesu durch die Jünger (V. 31a)
- b Entschwinden Jesu (V. 31b)
- a Weg der Jünger fort von Emmaus nach Jerusalem (V. 33)

¹⁹ Schmid, Evangelium, S. 357.

²⁰ Die Gliederung erfolgt an zwei Stellen (V.15 und V. 30) mit dem für Lukas typischen szenengliedernden Signal ‚und es geschah bei‘ + Inf. Vgl. K. Berger, Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung, Heidelberg 1977, S. 26.

²¹ Die textsyntaktische Struktur der *inclusio* (des *Kyklos*).

Der Lobpreis und Brotbrechen berichtende Vers 30 tritt auf diese Weise kunstvoll als zentral hervor. Er, der die Peripetie einleitet, ist wie eine Symmetrieachse umgeben von sorgfältig spiegelbildlich angeordneten, aufeinander bezogenen Referenzen.

Vers 30, wie schon der Hinweis auf den Tag, der sich ‚geneigt‘ hat (vgl. dazu V. 9,12: „der Tag begann sich zu neigen“), ist ein deutlicher verbaler Rückbezug auf Lobpreis und Brotbrechen Jesu bei der Speisung der Fünftausend.

Die Spannung wird in V. 28 durch das retardierende Moment gesteigert, dass Jesus vorgibt, er wolle den Weg fortsetzen, was die Einladung zum Bleiben zur Folge hat. Sie wird in temperamentvoller Weise geäußert: *παρεβιάσαντο*, „sie nötigten ihn“, eine „zur orientalischen Sitte gehörenden Form einer freundlich-zudringlichen ‚Nötigung‘ (vgl. Gen. 19,3, 4 Kön 5,16; Apg 16,15)“.²² Jetzt beginnt der entscheidende Ortswechsel vom Weg zum Ziel, gleichzeitig Übergang von der Blindheit zum Sehen. Deshalb hebt Lukas den Augenblick hervor durch Alliteration und Assonanz: *ἐπορεύοντο, προσεποιήσατο, πορρώτερον, πορεύεσθαι, παρεβιάσαντο*.

Wir erleben eine Abfolge von Emotionen auf Seiten der Jünger mit, die kaum kontrastreicher sein könnten, und sie sind in einen engen Zeitrahmen zusammengedrängt. Zu Beginn tiefe Niedergeschlagenheit, dann das sich Wundern über die ‚Unwissenheit‘ des Fremden, das Feuer, das dessen Schelte und die Schriftdeutung in ihnen entfacht, das überwältigende Erlebnis des Erkennens, der freudige Aufbruch nach Jerusalem.

Sobald sie Jesus erkannt haben, gewinnt die Handlung an Dramatik. Die Ereignisse überstürzen sich. Plötzlich ist er ihren Blicken entschwunden (V. 31), sofort eilen die beiden zurück nach Jerusalem (zu Fuß? das ist nicht gesagt), und als sie noch gar nicht mit ihrem Bericht an die anderen Jünger fertig sind, erscheint bereits Jesus, und zwar nicht *hinzutretend*, sondern er tritt in ihre Mitte (V. 36).

Peripetie und Anagnorisis

Überraschende Momente des Wiedererkennens sind in der Weltliteratur aller Epochen häufig, aber auch im realen Leben. Das in der Antike berühmteste literarische Beispiel war das Wiedererkennen des Odysseus durch die Amme Eurykleia.²³

²² Schmid, Evangelium, S. 358.

²³ Odysseus kehrt unerkannt, von Athene in einen Bettler verwandelt, in seinen Palast in seiner Heimat Ithaka zurück, der von Freiern um seine vermeintlich verwitwete Gattin zu Gelagen missbraucht wird. Seine alte Amme, die ihm die Füße waschen soll, erkennt ihn an einer Narbe wieder.

Aristoteles war es, der dem Wiedererkennen analytische Überlegungen gewidmet hat, und zwar in seiner *Poetik*, wo er die Anagnorisis als zentral für die Tragödie beschreibt. Dort (Kap. 11) betont er die Bedeutung von Wendepunkt und Wiedererkennen, von Peripetie und Anagnorisis.

Die Anagnorisis (ἀναγνώρισις, lat. *agnitio*), so Aristoteles, sei am schönsten (καλλίστη), wenn sie mit der Peripetie zusammenfalle. Joachim Latacz schreibt in seiner *Einführung in die griechische Tragödie*:²⁴

„[D]ie beste Form der Anagnorisis ergibt sich, wenn Anagnorisis und Peripetie zusammenfallen, wie z.B. im 'Oidipus Tyrannos' des Sophokles: die Erkenntnis der eigenen Identität ist der Umschlag ins Gegenteil (die betriebene Entlastung wird zur endgültigen Belastung).“

Dass auch in der Emmaus-Erzählung des Lukas Anagnorisis und Peripetie zusammenfallen, sollte trotzdem nicht dazu verleiten, diese Erzählung als fiktiv, ihre Peripetie als literarischen Kunstgriff abzutun; Lukas erhebt im Proömium zu seinem Doppelwerk (Lk 1,1-4) den Anspruch, einen sorgfältigen Tatsachenbericht vorzulegen.

Die Begegnung der beiden Jünger mit Jesus geht in ihrer Bedeutung weit über ein bloßes Wiedererkennen hinaus, was im Folgenden belegt werden soll.

Die Metaphorik des Sehens

Die zentralen Metaphern der Emmaus-Geschichte und der folgenden Szene in Jerusalem entstammen alle demselben semantischen Feld (Kollokationsfeld): Sie haben alle etwas mit *Sehen* für (Wieder-) Erkennen zu tun, und zwar in den drei Phasen Blindheit – Öffnung der Augen – Sehen.

Zwei Aspekte dieses Metapherngebrauchs sind von fundamentaler Bedeutung. Zum einen: Zum ‚Sehen‘ zu gelangen ist in der Emmaus-Geschichte keine eigene Leistung, sondern es wird von Gott gegeben oder vorenthalten. Beide von Lukas verwendete Verben, das für Nicht-Erkentnis (V. 16) und das für plötzliche Erkenntnis (V.31), sind *passive* Verbformen: κρατοῦντο, „ihre Augen wurden gehalten“ (dauerhaft, da Imperfekt) und διηνοίχθησαν, „ihre Augen wurden geöffnet“ (punktuell, da Aorist).

Der zweite Aspekt: Es geht nicht um bloßes Wiedererkennen, Identifizieren des Fremden als Jesus, sondern darum, ihn als den verherrlichten Messias zu erkennen, und damit geht die Emmaus-Geschichte weit über eine übliche Anagnorisis-Erzählung hinaus.

Jesus wird von ihnen deshalb nicht erkannt, weil er erst später erkannt werden will: nach der erfolgreichen Vorbereitung der beiden Jünger durch sein Wort.

²⁴ Göttingen 1993, S. 77

Deshalb berichten – im abschließenden Satz der Emmaus-Erzählung (V. 35) – die Jünger nicht, sie hätten ihn *wiedererkannt* (ἐπεγνώσθη), sondern sie hätten ihn *erkannt* (ἐγνώσθη). „[I]l s'agit, non d'un banal «reconnu», mais vraiment d'une connaissance nouvelle, d'une révélation absolue.“²⁵ – „Es handelt sich nicht um ein banales ‚Wiedererkennen‘, sondern in Wahrheit um ein neues Kennenlernen, um eine absolute Enthüllung.“²⁵ Jesu Leiden und Tod war der gottgewollte Weg, auf dem er in seine Herrlichkeit eingehen musste. Die Erkenntnis der Schriftgemäßheit und Gottgewolltheit dieses Leidens nimmt das Ärgernis von seinem Tod hinweg und lässt die Jünger wieder an Jesus als den Messias glauben. Deshalb führt Jesus den Schriftbeweis, indem er vom Pentateuch anfangend ihnen alle im Alten Testament enthaltenen Weissagungen auslegt.²⁶

Das Brotbrechen

In der fiktionalen Literatur wird häufig die Wirkung der Anagnorisis auf Leser oder Theaterpublikum dadurch kunstvoll pointiert, dass das enthüllende oder entlarvende Moment klein, ja winzig ist, kaum bemerkt oder erst im allerletzten Augenblick einer Begegnung hervortretend. Je größer das Missverhältnis zwischen Ursache und Wirkung, umso eindrucksvoller der Augenblick des Wiedererkennens.

Eine verborgene Narbe am Schenkel ist es, die Eurykleia den Odysseus wiedererkennen lässt (Odys. Kap. 19). Aeneas erkennt seine Mutter Venus erst *nach* dem Gespräch, an der Art und Weise, wie sie davonschreitet: „vera incessu patuit dea“ (Aen. I, 405). Wer die Wiedererkennungsszene in der Emmaus-Geschichte mit einer solchen Erwartungshaltung liest, auf der Suche nach einem literarischen ‚Motiv‘, wird enttäuscht werden.

Was exakt ist es dann, was den Jüngern die Augen öffnet? Dass diese Erkenntnis ursächlich keine ‚Eigenleistung‘ der Jünger ist, ist oben dargelegt worden, aber durch welchen Aspekt seines Brotbrechens öffnete Jesus ihnen die Augen? Dass der Vorgang des Brotbrechens keinerlei Anteil daran haben soll, also rein zeitliche Koinzidenz bezeichnet,²⁷ ist unwahrscheinlich. Denn Lukas lässt den Hinweis darauf am Ende (V. 35) nicht nur von den Jüngern wiederholen, statt den Text mit „er wurde von ihnen erkannt“ (ἐγνώσθη) enden zu lassen, sondern

²⁵ Sœur Jeanne d'Arc, *Évangile*, S. 197.

²⁶ Vgl. Schmid, *Evangelium*, S. 357 f.

²⁷ So H. Klein, *Das Lukasevangelium*, Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, Bd. I/3, Göttingen, 10. Aufl./1. Aufl. dieser Ausleg., 2006, S. 733: „Sie erkennen ihn. Nicht an der Art, wie er das Brot brach, nicht an den Worten, nicht an seiner Stimme. Der Schleier von ihren Augen wird weggenommen. Es geschieht Offenbarung, die nicht konkretisiert werden kann.“

er wählt die Position der maximalen Betonung: am Ende des Satzes plus am Ende der ganzen Perikope.

Die Präposition ἐν ist doppeldeutig: Bedeutet ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου *am* Brechen des Brotes oder, zeitlich, *beim* Brechen des Brotes?

Am Brechen des Brotes: Das kann nicht bedeuten, dass eine individuelle Art des Brotzerteilens gemeint ist. Ein solches triviale Detail nach Art eines Motivs der fiktionalen Literatur wäre den Evangelien fremd; Lukas gibt auch keines an. ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου könnte jedoch bedeuten, dass sie ihn an der *Tatsache* erkennen, dass er, der Fremde und Gast es ist, der durch Lobpreis und anschließendes Brechen des Brotes die Rolle des Gastgebers übernimmt.

Beim Brechen des Brotes: Jesus könnte eine ihm eigentümliche Form des Lobspruchs auf Gott gebraucht haben, etwa eine, die explizit die Vater-Sohn-Beziehung benannte. Es überrascht sie, sie stutzen, aber dann begreifen sie.

Beide Deutungen sind plausibel und, wie man sieht, schließen sie einander logisch nicht aus, Lukas könnte beides in die *eine* Wendung gefasst haben.

Symbolik

Das zentrale Symbol der Emmaus-Episode ist der *Weg*, der, als Hinweg, die Abwendung von Jesus Christus und, als Rückweg, die Zuwendung zu ihm symbolisiert. Jesus geht mit den beiden Jüngern, die mit dem Scheitern ihrer Hoffnungen ringen, „down the road of their disillusionment“.²⁸ Sobald sie aber begriffen haben, wer der Gast war, sobald sie ihn *erkannt* haben, eilen sie, mit neuer Zuversicht erfüllt, wieder zurück in die Stadt, in die Gemeinschaft ihrer Brüder und Schwestern. Dies geschieht noch in derselben Stunde, wie Lukas betont (V. 33).

Wie so oft in seinem Doppelwerk²⁹ macht Lukas sorgfältigen Gebrauch von Raumsymbolik, die Details der realen Wanderung nach Emmaus treten demgegenüber völlig in den Hintergrund. Die Skizze ist so karg, so abstrakt, dass wir weder Näheres zum Ausgangspunkt in Jerusalem noch zum exakten Ziel in Emmaus entnehmen. Ein Detail aber tritt reliefartig hervor: Die Jünger bleiben stehen, sobald Jesus seine erste Frage an sie richtet (V. 17). Die Bedeutung muss über den konkreten Vorgang hinausweisen.

Es ist ein symbolischer Einschnitt. Ihr Verlassen der Jerusalemer Gemeinde, die Verzweiflung, die *Distanzierung* von Jesus sind jäh gestoppt. Ihren Weg werden sie von nun an *an der Seite* Jesu fortsetzen. Als er den Anschein erweckt, weitergehen, sie verlassen zu wollen, bitten sie ihn, an ihrer Seite zu bleiben: „Blei-

²⁸ Gooding, According to Luke, S. 371.

²⁹ Vgl. C. Wurm, Glaubwürdig: Die Apostelgeschichte. Lukas, der erste christliche Historiker, Witten/Gießen 2020, passim.

be bei uns, denn der Abend ist nah und der Tag hat sich geneigt“ (V. 29), und sobald sie ihn erkannt haben, eilen sie zur Gemeinde nach Jerusalem zurück.

Als er von ihrem hastigen Aufbruch berichtet, fügt Lukas ein weiteres raum-symbolisches Detail ein. Sie erheben sich, stehen (vom Polster des Esszimmers) auf. Das Aorist-Partizip *ἀναστάντες* (aufstehend, sich aufrichtend) deutet auf ihre Stärkung durch die Worte Jesu in ihrer anfänglichen *Niedergedrücktheit*: „und richteten sich auf und machten sich noch in derselben Stunde auf den Rückweg nach Jerusalem ...“.

In Jerusalem

Die beiden Jünger werden mit der Mitteilung begrüßt, dass der Auferstandene dem Simon erschienen ist, eine Erscheinung, die auch in 1 Kor 15,5 Erwähnung findet. Erst danach ergreifen sie das Wort, um ihr Erlebnis zu schildern. Als sie gerade dabei sind, steht plötzlich der Auferstandene in ihrer Mitte.

Die Dramatik dieses Augenblicks veranschaulicht Lukas, indem er in V. 36 das erste Prädikat „er trat“ unmittelbar an die Zeitangabe „während sie noch sprachen“ anschließt und zusätzlich mit dem zweiten Prädikat „er sagt“ ins Präsens wechselt.

Die Emmaus-Geschichte ist beides zugleich: künstlerisch gestaltete Erzählung und Schilderung einer realen Erfahrung der nachösterlichen Präsenz Jesu. Nun beginnt der Endteil des 24. Kapitels, das in der Himmelfahrt des Auferstandenen gipfelt.

Zitierte Literatur:

- Bauckham, R., *Jesus and the Eyewitnesses*, Grand Rapids 2017.
- Berger, K., *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung*. Heidelberg 1977.
- Burkhardt, H., Grünzweig, F., Laubach, F. Maier, G., *Großes Bibellexikon*, Wuppertal/Gießen 1996.
- Carrada, Luisa, *Structura & Sintassi. Chiare e trascinanti, come l'acqua che scorre*, Bologna 2017.
- Gooding, D., *According to Luke*, Coleraine 2013.
- Haacker, K., *Die Apostelgeschichte (ThKNT Bd. 5)*, Stuttgart 2019.
- Sœur Jeanne d'Arc o.p. [= Jacqueline de Chevigny], *Évangile selon Luc*, übersetzt und kommentiert, Paris 2013 (1988).
- Jaroš, Karl, *Das lukanische Geschichtswerk. Teil II: Kommentar*, Mainz 2021.
- Klein, H., *Das Lukasevangelium, Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament*, Bd. I/3, Göttingen, 10. Aufl./1. Aufl. dieser Ausleg., 2006.
- Latacz, J., *Einführung in die griechische Tragödie*, Göttingen 1993.
- Metzger, B. M., *A textual commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2001 (1994).
- Metzger, B. M., *The New Testament. Its background, growth and content*. Cambridge 2002 (1965).
- Pokorný, P., *Theologie der lukanischen Schriften*, Göttingen 1998.
- Riesner, R., *Messias Jesus. Seine Geschichte, seine Botschaft und ihre Überlieferung*, Witten/Gießen 2019.
- Schnabel, E., *Urchristliche Mission*, 2. ber. Auflage, Witten/Gießen 2018.
- Schwemer, A.M., *Der Auferstandene und die Emmausjünger*, in: F. Avemarie und H. Lichtenberger (Hrsg.), *Auferstehung – Resurrection (WUNT 135)*.
- Thiede, C. P. und Lüdemann, G., *Die Auferstehung Jesu – Fiktion oder Wirklichkeit? Ein Streitgespräch*, Basel/Gießen 2001.
- Vorholt, R., *Das Osterevangelium: Erinnerung und Erzählung*, Freiburg 2013.
- Wright, N. T. *Lukas für heute (Deutsche Ausgabe von Luke for Everyone, London 2001)*, Giessen 2016.