

Elisabeth Hartlieb
Cornelia Richter (Hrsg.)

Emmaus – Begegnung mit dem Leben

Die große biblische Geschichte
Lukas 24, 13–35 zwischen Schriftauslegung
und religiöser Erschließung

Verlag W. Kohlhammer

Dietrich Korsch zu Ehren

VORWORT

Der Weg nach Emmaus kann weit sein, auch wenn sich die bei Lukas angegebene tatsächliche Wegstrecke nicht mehr exakt rekonstruieren lässt. Es ist ein Weg, der sich über die Vielfalt der Ereignisse des Lebens erstreckt, vom gemeinsam geteilten Leben bis in den Tod, von der Nähe und Ferne geliebter Menschen, von Brüchen und freudigem Wiedererkennen geprägt bis hin zur Hoffnung auf neuerliche Gemeinschaft. Dies gilt auch für die im vorliegenden Band versammelten Reflexionen zur Emmausperikope.

Die erste Station des Weges war ein von Marburg aus veranstaltetes *Symposium zu Ehren des 60. Geburtstags von Dietrich Korsch*, durchgeführt an der Evangelischen Akademie in Hofgeismar im Beisein von zahlreichen Freunden, Gefährten und dem breiten Schülerkreis. Ihnen allen ist zu danken für das Mitfeiern, Mitdenken und – nun als Autorinnen und Autoren der hier versammelten Beiträge – fürs Mitschreiben.

Die zweite Station war auf die Orte der Herausgeberschaft verteilt, die in die unruhige Phase der Qualifikationszeit und des Berufseinstieges der Herausgeberinnen gefallen ist: Die Klinikseelsorge in Donaueschingen und Mannheim, der klassische akademische Betrieb in Marburg, Gießen, Zürich und Bonn sind zu nennen und entsprechend vielen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen ist zu danken für die schrittweise Weiterarbeit an diesem Band: Der Dank für die erste Erstellung der Druckvorlagen gilt Tanja Dörflinger (Gießen), der Dank für Korrekturen und Mithilfe bei der Literaturbeschaffung wie der ersten Klärung der Bildrechte Jennifer Vahl und Charlotte Voss (Marburg), Ulrich Knappe (Gießen), Stefan Berg und Hartmut von Saß (Zürich). Der Dank für die Fertigstellung der Druckvorlagen einschließlich der berühmt-berüchtigten Arbeit an den tausend Details, vor allem aber die unerwartet komplexe und höchst schwierige Beschaffung der Abdruckgenehmigungen gebührt jedoch dem Team in Bonn und Köln: allen voran Sebastian Schmidt, der die Sache hoch kompetent, zügig und bis in ästhetische Feinheiten hinein engagiert vorangetrieben hat, unterstützt von Tabea Bertrams und Frank Seifert.

Sie alle haben mitgeholfen, die dritte Station des Weges zu erreichen, nämlich die Publikation des Bandes, den Sie nun in Händen halten. Die Kunstdrucke dürfen bewundert werden dank dem Brücke-Museum Berlin, der Galerie Thaddeus Ropac und dem Studio Anselm Kiefer, dem Fitzwilliam Museum/University of Cambridge sowie der AKG-Images GmbH und der VG Bild-Kunst. Die Notenbeispiele verdanken wir dem Verlag Alphonse Leduc/Paris zum Werk von Olivier Messiaen, ebenso dem Carus Verlag zur *Auferstehungshistoria* von Heinrich Schütz. Danken möchten wir zudem der Evangelischen Kirche von Kurhessen und Waldeck sowie der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, denn ohne ihre finanzielle Unterstützung hätten weder Texte noch Bilder publiziert werden können. Dass dies nun im vorliegenden Band möglich geworden ist, dafür ist dem Kohlhammer Verlag zu danken in der so kompetenten wie geduldigen Begleitung durch Jürgen Schneider

Alle Rechte vorbehalten
© 2014 W. Kohlhammer GmbH Stuttgart
Umschlag: Gestaltungskonzept Peter Horlacher
Gesamtherstellung:
W. Kohlhammer Druckerei GmbH + Co. KG, Stuttgart
Printed in Germany

ISBN 978-3-17-021375-3

und Florian Specker. Sie haben sich auf die Publikation eines ob seiner hermeneutischen Interdisziplinarität ungewöhnlichen Vorhabens eingelassen und damit hoffentlich den Weg bereitet für ähnliche Projekte einer gesamtheologischen biblischen Reflexion und Hermeneutik elementarer Lebensvollzüge. Ein Weg, der vom Symposium bis zur Publikation über langwierige und harte Lebensbrüche von Marburg ans *Bonner Institut für Hermeneutik* geführt hat und hier auch künftig programmatisch beschritten werden soll.

Bonn und Mannheim, im Sommer 2013
Cornelia Richter und Elisabeth Hartlieb

Inhalt

CORNELIA RICHTER / ELISABETH HARTLIEB Einleitung: Auf dem Weg nach Emmaus – und zu einer Biblischen Hermeneutik in interdisziplinärer Perspektive.....	9
<i>Zum Text</i>	
LUKAS 24,13–35.....	21
MICHAEL WOLTER „Wir aber hatten gehofft, dass er es ist, der Israel befreit“ (Lk 24,21). Die christologische Kontroverse auf dem Weg nach Emmaus.....	23
RUDOLF HOPPE Jesus und Philippus als Schriftinterpreten	33
CHRISTOPH LEVIN „Und er fing an bei Mose und allen Propheten“ (Lk 24,27). Vom „Öffnen“ der Schrift	41
<i>Zur historischen Rezeption</i>	
JOHANNES SCHILLING „Emmaus“ auf dem Weg durch die Geschichte.....	55
WALTER SPARN Offenbarungsverstehen. Die Emmaus-Erzählung in der evangelischen Frömmigkeit	69
<i>Christus im Denken, Fühlen, Bitten und Verstehen</i>	
PHILIPP STOELLGER Im Vorübergehen. Präsenz im Entzug als Ursprung der Christologie	99
JENS TRUSHEIM Auferstehung in Emmaus, Aarau und Marburg	111
KATHARINA EBERLEIN-BRAUN Denken in Reminiszenzen. Ein Deutungsmodell.....	125
THORSTEN DIETZ „Brannte nicht unser Herz in uns?“ Verhältnisbestimmungen von Gefühl und Einsicht.....	135
KATRIN SCHINDEHÜTTE Gehen, Stehen, Sitzen. Dem Glauben Raum geben.....	147

GABRIEL BRAND „Und sie nötigten ihn...“ (Lk 24,29). Überlegungen zur Bedeutung des Gedankens der Nötigung für das Gebet als Bitte	157
MONICA SCHREIBER „Und sie redeten miteinander von allen diesen Geschichten“ (Lk 24,14). Zur Konstruktion religiöser Zugehörigkeiten	169
MELANIE MORDHORST-MAYER Von Jerusalem nach Emmaus und zurück. Jüdische Schriftauslegung als Weg des Verstehens.....	179
<i>Sinnlich-mediale Inszenierung und leibhaftiges Erleben</i>	
Emmaus im Bild.....	193
WILHELM GRÄB Bilder von Emmaus. Text und mediale Repräsentation.....	201
KLAUS RÖHRING Musikalische Transformationen des Wortes im Hören. Der Auferstandene in der Musik. Zu Olivier Messiaens „L'apparition du Christ ressuscité à Marie-Madeleine“	207
STEFAN BERG Dissonanzen in Emmaus. Die Inszenierung des Erkennens in der „Auferstehungshistoria“ von H. Schütz.....	215
ELISABETH JOOB / INSA ROHRSCHEIDER / FRITHARD SCHOLZ Auf dem Weg nach Emmaus. Eine Text-und-Musik-Performance mit Feier des Abendmahls	229
<i>Eine Frage der Identität</i>	
WILHELM LÜTTERFELDS Der Begleiter der Emmaus-Jünger („Er“) ist der auferstandene Herr. Dialektische Identität der Person in ihren Transformationsprozessen?	243
DIETRICH KORSCH Die Identität Jesu Christi und das Selbstsein der Menschen. Eine Meditation zur Emmaus-Geschichte	257
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren.....	271
Nachweise zu den Abbildungen und Notenbeispielen.....	278

IM VORÜBERGEHEN, Präsenz im Entzug als Ursprung der Christologie

Philipp Stoellger

„Wenn es ein Datum Gott gibt,
werden wir es beschreiben?“

*E. Husserl*¹

„Denn die wahre Religiosität ist,
gleichwie Gottes Allgegenwart
an der Unsichtbarkeit kenntlich ist,
eben an der Unsichtbarkeit kenntlich,
d. h. sie ist nicht zu sehen.
Der Gott, auf den man hinzeigen kann,
ist ein Götze,
und die Religiosität, auf die man hinzeigen kann,
ist eine unvollkommene Art von Religiosität.“

*S. Kierkegaard*²

1. Heilsmediengeschehen zwischen Repräsentation und Präsenz

Religiöse Medien – *media salutis* – sind nicht *primär Repräsentationsmedien*, die *etwas* sagen, etwa indem sie belehren oder bezeichnen. Sie sind vor allem *Präsenzmedien*, in Abendmahl und Predigt, als Reliquie, Bild oder in Film und Fest wie Feier. Diese ‚ganz besonderen‘ Medien sollen *mehr* als nur etwas repräsentieren. Denn allein mit Zeichen wird sich der nicht zufrieden geben, der ‚mehr‘ will, mehr als Repräsentation und Zeichen: die ‚res‘, das Heilige, *den* Heiligen oder *final* ‚Gott selbst‘. Die Gegebenheitsweise dieses Mehr heißt gelegentlich ‚Symbol‘, das nicht nur verweise, sondern *teilhabe* am ‚Heiligen‘. Wie immer man das verstehen mag, es geht um eine *Präsenz* in der Repräsentation und über sie hinaus. Warum aber dieses obskure ‚Mehr‘? Warum das Ungenügen an Zeichen und Repräsentation? Weil das religiöse Begehren *Sinnlichkeit* will, Sinnlichkeit des Sinns, Endlichkeit des Unendlichen, eben *Sinn mit Geschmack nach Unendlichkeit*. Es will

das Göttliche nicht nur bezeichnet bekommen, ‚second hand‘, sondern selber genießen mit allen Sinnen.³

Wenn das religiöse Begehren nicht magisch oder obsessiv (ver)enden soll, wird die Frage von Repräsentation und Präsenz Gottes zur Medienfrage: Christologisch gilt – wie wohl nirgends passender – ‚the medium is the message‘: Gott kommt als Mensch zur Sprache. Die Menschlichkeit Gottes ist die ‚message‘ und das ‚medium‘ in einem. So treffend das ist, so banal kann das werden. Denn wo gilt das nicht? Dann regt sich die Rückfrage, was eigentlich mit der *Materialität* in den religiösen Medien geschieht. Für einen zünftigen Idealisten ist das längst geklärt: Die Materialität bleibt als ausgebrannte Endlichkeit auf der Strecke, auf der Strecke der Geschichte des Begriffs etwa. Individualität, Kontingenz und Leiblichkeit sind anfangs angebracht für die, die noch sinnliche Gewissheit brauchen. Die Sarkiker haben das vielleicht nötig; aber für den, der es einmal begriffen hat, für die Pneumatiker, erübrigt sich dergleichen. *The matter doesn't matter*. Präsenz ist gut und schön am Anfang, aber wahr und klar ist am Ende der Begriff.

Mit dieser nicht unplausiblen These aber hat Hegel ebenso Schiffbruch erlitten wie sein kluger Schüler Strauß. So einfach ‚ad astra‘ verläuft die Christologie nicht. Was ist dann mit der Materialität? Bei allem Konsens darüber, dass ‚the medium matters‘, ist die Materialität der Medien nicht irrelevant. ‚The matter matters‘ – aber gilt vielleicht nicht nur im Abendmahl: ‚the matter is the message‘?

Das Gewicht der Welt, die Erdschwere von Fleisch und Blut bleiben offenbar nicht auf der Strecke der Christentumsgeschichte (ebensowenig wie das erdige AT). Auf dem Weg nach Emmaus, so wird erzählt, erschien kein Geist oder Engel, sondern – ein Theologe, ausgerechnet ein *hermeneutischer* Theologe, der den (wie üblich erstmal nichts verstehenden) Jüngern die Schrift auslegte. Und dieser Theologe (sicher kein Hegelianer) war so leibhaftig, dass er immerhin Brot brechen konnte und in leiblichen Gesten seine Identität anzeigte. Das zeigt den Sinn der Sinnlichkeit des Verstehens wie des Essens: Brot und Wort sind unverzichtbare Medien von besonderer Materialität. Sie sind nicht nur signifikant, sondern *symp-tomatisch*: In Materialität und Ereignis zeigt sich, *wer* präsent ist.

2. Präsenz im Vorübergehen

In den Medien von Auslegung und Mahlgemeinschaft ist eine Spannung von Präsenz und Entzug bemerkenswert: Der Auferstandene ist präsent bei den Jüngern auf dem Weg nach Emmaus, aber es ist doch eine ‚ganz besondere Präsenz‘, so wie Wein von Zeit zu Zeit ein ganz besonderer Saft ist. Christus ist nicht so einfach präsent, wie ein Stück Brot, aber er ist darin auch *nicht absent*. Nur weil er *realabsent* ist, wird er indirekt *realpräsent*. Johanneisch ist das klar: Nur der Entzogene kann wiederkehren und indirekt präsent werden. *Er ist präsent im Vorübergehen*, sei es im

¹ E. Husserl, zit. nach H. Blumenberg: Das Datum, in: *Ders.*, Ein mögliches Selbstverständnis, Stuttgart 1997, 110.

² S. Kierkegaard: Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, GW 16/II, Gütersloh 1959 (= 1982), 183.

³ Nur scheiden sich hier die Geister: in ein apophatisches und ein kataphatisches Begehren der Präsenz Gottes, in Wort und Sakrament wie in Geist und Schrift, oder nicht zuletzt in Bild und Film.

Vorübergehen seines Lebens, im Verklingen des Wortes, im Verbrauch des Abendmahls wie der Auslegung – vielleicht auch im Vorübergehen des *eigenen* Lebens?

„Im Vorübergehen“ haben religiöse Medien im *christlichen Gebrauch* eine besondere Pointe. Es sind *Verbrauchsmedien*, die im Gebrauch verschwinden: Das Wort verklingt, der Wein verläuft in den Kehlen, das Abendmahl verkrümelt sich – und der Herr ging vorüber. Das ist Präsenz im Vorübergehen. In dieser Figur lässt sich womöglich des Ursprungs der Christologie gewahr werden. Ein Ursprung, der in der Emmausgeschichte erzählt wird und als Kriterium für den Heilsmediengebrauch dienen könnte. Gilt lutherisch, die Medien seien nichts Besonderes außerhalb ihres Gebrauchs, lässt sich präzisieren: Ihr ganz besonderer Gebrauch ist ihr *Verbrauch*. Sie werden, was sie sind, im Vergehen, im Vorübergehen, im Verbrauch und im Entzug. Das scheint der Sinn der Sinnlichkeit zu sein, im Vorübergehen aufzugehen. Denn ohne etwas zu beißen, wäre das nur etwas für Engel und anderes Geflügel. Ohne Sinnlichkeit kein *Gemuss* Gottes, könnte man auf Augustinisch sagen. Ohne Brot und Wein auch keine Geburtstagsfeier, das versteht sich von selbst. – Als erfreulicher Nebeneffekt dieser ‚Heilsmedienmeditation‘ ergibt sich auch ein *anderer* Sinn von Präsenz, anders als der der sogenannten ‚Präsenzmetaphysik‘. Denn es geht um die Präsenz des *Anderen* als des Entzogenen – und daher um eine *andere Präsenz* als die der ‚unmittelbaren Selbstgegenwart‘.

Man kann Formen der Präsenz genauer unterscheiden: Jemand ist leibhaftig präsent, oder er ist leibhaftig abwesend, aber symbolisch präsent (im Namen, in Erzählungen), oder aber er ist nicht symbolisch, sondern imaginär präsent (in Vorstellungen). Dabei ist in der Präsenz nochmals zu differenzieren: der leibhaftig Abwesende kann durch etwas repräsentiert werden, das je nachdem nicht nur repräsentierend ist. Eine Haarlocke etwa oder ein Knochen, der Schädel oder gar der einbalsamierte Körper sind nicht nur symbolische Repräsentationen, sondern Präsenzmedien, die *mehr* als Repräsentationen bieten wollen (und auf ihre Weise zugleich weniger sind, weniger transportabel und zuhanden). Es ist bemerkenswert, dass im Falle Jesu diese materiellen Präsenzmedien postum keine Rolle spielen (und nicht spielen sollten oder konnten): Nicht nur der Entzug des Irdischen, sondern auch der Entzug seines toten Körpers bilden die negativen ‚Anfangsgegebenheiten‘ der Christologie, besser gesagt: Dieser doppelte Entzug ermöglicht und erfordert erst die Arbeit an seiner symbolischen und so memorialen wie imaginären Präsenz.

3. Im Anfang die Erinnerung

Die Ausgangslage der Emmausgeschichte ist der Verlust der Präsenz. Seit dem Tod Jesu war Schluss mit seinem Wandel unter uns. Und dieser Verlust provozierte verständlicherweise die Suche (wenn nicht gar die Sucht) nach Kompensation durch Surrogate und Supplemente. Nicht selten wird auf den Verlust von Präsenz übersteuert reagiert, mit mächtigem Brausen und Tosen, mit religiösen Events oder großartigen Erscheinungen: bei noch so großer Ohnmacht eine immer noch größere Macht in der Ohnmacht. Das wäre eine außer Kontrolle geratene Kompensation, eine Übersteuerung, weil damit die Ohnmächtigkeit der Ohnmacht überwältigt wird mit Allmachtsgesten von Offenbarungsrhetorik. Solche Gesten finden sich glückli-

cherweise *nicht* am Ursprung der Christologie, und das ist auch gut so. Das mag man den Apokryphen mit ihrer Vorliebe für Machtphantasien überlassen.

Stattdessen finden die Jünger auf dem Weg nach Emmaus nur eine Präsenz, die kleiner kaum gedacht werden kann.⁴ „All diese Geschichten“ erinnerten sie im Rückblick. Das ist wunderbar erzählt. Es ist eine Szene vom Anfang der Evangelien: Die Urszene der Genealogie der Schrift aus dem Geist imaginativer Erinnerung, die Narration werden sollte.⁵ Raffinierterweise erzählt hier das Lukasevangelium seinen eigenen Anfang. ‚Reentry‘ würden das die Jünger Luhmanns nennen: Der Ursprung des Evangeliums kommt in der Erzählung als Erzählung zur Sprache, und zwar so, dass der Erzählte (Jesus) zum Erzähler wird (Christus). Das ist – kurz gesagt – das Fanal von der ‚Geschicht‘: das Licht, das sie ihren Lesern aufsetzt. Dem sei hier etwas näher nachgedacht, um der evangelischen List narrativer Vernunft auf die Spur zu kommen.

Mag der Schlaf der Vernunft Monster gebären, das Erwachen der Erinnerung jedenfalls gebiert Erzählungen. Und Erzählungen sind nicht nur Fikta, sondern auch Fakta, keineswegs unwirklich. Das Erzählte entwickelt sein Eigenleben. Die Figuren der Erzählungen kommen in der Erzählung zur Sprache und damit zur Welt. Ob man will oder nicht, habent sua fata narrata. Das wird gelegentlich prekär. Denn das Erzählte kann einen verfolgen wie das Geträumte. Der Erzähler ist nicht Herr im Haus seiner Erzählung. Was einmal erzählt wurde, wird immer erzählt worden sein. Quod scripsi scripsi. Quod narravi narravi.

Wenn von finsternen Figuren erzählt wird, können diese als Monster weiterleben. Ganz frei von solchen Monstern ist die Erzählung der beiden Jünger nicht: Als Finsterlinge haben die Hohenpriester und Oberen des jüdischen Volkes ihren Auftritt. Und so erzählt, bleiben sie in alle Ewigkeit auf der ‚dunklen Seite der Macht‘. Sie bekommen ihre Rolle zugeschrieben und das wird leider für immer erzählt worden sein (und nacherzählt werden). Wenn die Erzählung zur Schrift geworden ist, zur heiligen gar, werden die Hohenpriester und Oberen auf ewig die Untäter gewesen sein. Auch evangelische Erzählungen können dunkle Seiten haben, wenn sie nicht sachkritisch bedacht werden.

4. Realabsenz und Realpräsenz

Die *leibhaftige Präsenz des Lebendigen* hat Folgen für Reden und Verstehen: Wer leibhaftig anwesend ist, *über den* spricht man nicht. Man spricht zu ihm, nicht über ihn. Daher wird der Prüfling nach dem Prüfungsgespräch hinaus gebeten. Andernfalls würde er zu einem Gegenstand, wie in einer Gerichtsverhandlung. Über anwesende Dinge kann man sprechen, über anwesende Personen nicht; es sei denn man behandelt sie wie Objekte. Die leibhaftige Anwesenheit bringt daher hermeneutische Probleme mit sich. Das könnte am *Distanzmangel* liegen. Es bedarf einer gewissen

⁴ Statt in machtvollen Überhöhungen zu schwelgen, begnügen sie sich mit bloßen Worten von Erinnerung und Erzählung.

⁵ Denn was die beiden Jünger auf dem Weg nach Emmaus tun, ist der Anfang der Evangelientradition.

Distanz zum Verstehen, ähnlich wie die Thematisierung von etwas als etwas Abwesenheit voraussetzt (oder schafft). Diese Distanz führt zeitlich zur uneinholbaren *Verspätung* des Verstehens. Es kommt meist ‚ex post‘, im Rückblick. Zwar gibt es auch ‚Evidenz im Augenblick‘, und so wird wohl Offenbarung oder die ‚aletheia‘ gedacht worden sein. ‚Finitum capax infiniti‘ gilt für die Sakramente, auf seine Weise auch für die Verkündigung und möglicherweise sogar für Bilder. Aber gilt es auch für die *hermeneutische* Kapazität des Menschen angesichts eines Anderen, Gottes zumal?

Die biblischen Geschichten, die prägnanten Szenen solcher Begegnung, sind – soweit ich sehe – stets Urszenen des Nichtverstehens. Adam versteht nichts, als Gott ihn ruft; Abraham versteht nicht viel mehr angesichts seiner Berufung; oder angesichts des Dornbusches und auf dem Berg Sinai: Wer versteht da, was sich ereignet? Die Geschichten der Gottesbegegnung sind nicht vom augenblicklichen Verstehen bestimmt, sondern von Widerstand, Nichtverstehen und zumeist auch von Widerwillen. Das ging dem irdischen Jesus nicht anders, soweit wir wissen. Selbst die Verklärung evozierte keine Evidenz im Augenblick. Nicht hermeneutische Transparenz, Durchsicht aufs Göttliche, sondern Irritation und Nichtverstehen prägen die Performanz dieser (narrativen) Ereignisse.

Die Präsenz des Anderen ist keine gute Voraussetzung dafür, ihn ‚von Angesicht zu Angesicht‘ zu verstehen. Man kann *etwas* verstehen, das er sagt; aber *ihn* zu verstehen, wie und was und wer er ist – das gelingt allenfalls im Rückblick. Das gilt vermutlich auch im Selbstverhältnis: Wer versteht sich schon, wie und was und wer er ist? Nur fragt sich dann, wie, wann und von woher wir uns selbst im Rückblick verstehen könnten? Dazu bedürfte es dann einer Distanz zu sich zu Lebzeiten: einer Figur des Dritten oder einer Differenz im Selbst. Ob Jesus sich selbst verstanden hat, wer, was und wie er ist?

Die leibhaftige Absenz in symbolischer Präsenz – das ist die Gegebenheitsweise, in der der Anwesende verstanden und thematisiert werden kann. Zwar gilt, über Abwesende solle man nicht sprechen. Aber dieses Moralgesetz der Verständigung über andere dient der Vermeidung ‚übler Nachrede‘. Über Abwesende, etwa über Tote, nur Gutes zu sagen – das gilt dagegen als vorzüglich. Abwesenheit ist zunächst Intensivierung von Präsenz – und Provokation der Rede über den Abwesenden. Wer leiblich präsent ist, *über* den redet man nicht. Aber kaum hat er den Raum verlassen, wird über ihn geredet werden, wenn es denn etwas über ihn zu sagen gibt, im Guten wie im Üblen. Das ist so gängig wie problematisch. Gängig, ja geradezu trivial ist es, dass der nicht mehr Präzente zum Objekt von Repräsentation wird: die Trivialität, dass der Redner zum Geredeten wird, der Verkündiger zum Verkündigten oder der Theologe zum Objekt der Theologie.

So kann über Abwesende alles Mögliche, ja sogar Unmögliche behauptet werden – das Allerübelste wie das Allerbeste. Wer nicht mehr leibhaftig präsent ist, kann nicht widersprechen, weder wenn er verteufelt noch wenn er vergöttlicht wird. Er wird unwidersprechlich zum Lustobjekt der Passion der Deutung. Diese Dynamik zeigt die Performanz der Abwesenheit: Wer weg ist, ist um so präsenter in seiner Abwesenheit, wenn über ihn gesprochen wird. Der Entzug *steigert* die Präsenz – die symbolische und imaginäre. Vom Verkündiger zum Verkündigten, das heißt: vom Symbolisierer zum Symbolisierten. Das ist so üblich wie trivial, dass *darin* allein

kaum der Ursprung der Christologie bestehen kann. Denn dann würde die künftige ‚Korschologie‘ genauso funktionieren wie die Christologie: sie wären strukturell identisch.

5. Präsenz in der Erzählung als Erzählung

Was erzählt wird, wird stets imaginativ präsent werden und bleiben in der Erzählung als Erzählung. Funktioniert das mit der Erzählung vom Auferstandenen genauso? Wird *kraft* der Erzählung Christus an die Wand gemalt, auf dass er in Erinnerung und Erwartung auf ewig weiterlebt?

Narration ist eine ‚Weise der Welterzeugung‘ – und zwar einer Welt mit neuem Himmel über alter Erde, die dadurch in einer anderen Atmosphäre verortet wird. Das ist gar nicht besonders spektakulär. Wie in den Gleichnissen Jesu: Er kommt im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache. Das heißt medientheoretisch ganz schlicht, die Form folgt dem Inhalt oder mehr noch: Die Form *ist* der Inhalt, sie zeigt und inszeniert ihn. Das ist der gängige Grundsatz guter Poesie und Prosa. Wie erzählt wird, passt hoffentlich zum erzählten Geschehen; die Form zeigt, was gesagt wird. So ist es auch im Gleichnis von den Emmausjüngern: Hier kommt in der Erzählung als Erzählung der Auferstandene zur Sprache – und damit in die Gegenwart, sogar der Hörer und Leser. Denn wer hier ‚herbeierzählt‘ wird (um nicht zu sagen: heraufbeschworen) ist der auferweckte Gekreuzigte und das Evangelium als geistreiche Gestalt seiner Gegenwart.

Das Mysteriöse daran ist nicht die gängige Wendung ‚in der Erzählung als Erzählung‘, sondern *dass und wie* der Erzählte kraft der Erzählung lebendig wird – wie er ebenso *plötzlich und unerwartet* wie *unerkannt und unverstanden* gegenwärtig wird (und wie er kaum gegenwärtig wieder entzogen ist). So unspektakulär die Erzählung ist, ihre ganze Präzention richtet sich darauf, nicht nur etwas zu erzählen, sondern in der Erzählung das Erzählte zur ‚realen Gegenwart‘ werden zu lassen.

Zunächst wird hier vom ersten Abendmahl erzählt – vom *ersten*, denn erst die erste Wiederholung macht das Abendmahl zum Abendmahl, zum Anfang einer neuen Reihe. Andernfalls wäre es bei einem Abschiedsmahl an Gründonnerstag geblieben. Die Wiederholung macht den Anfang zum Anfang, macht das erste Mal zur Urstiftung. Aber in dieser Erzählung passiert noch mehr. Sie erzählt nicht nur vom ersten Abendmahl, sie ‚funktioniert‘ auch dementsprechend: Das Abendmahl bildet ihre Struktur und Funktion (nicht nur ihre Substanz). Diese Erzählung insinuiert, zu sein, was sie besagt: ein *signum efficax*, eben mehr als nur Repräsentation.

6. Narration auf drei Ebenen

Im Laufe der Erinnerung und Erzählung der beiden Jünger verwandelt sich das Erzählte – in den erzählten Erzähler. Diese narrative Transsubstantiation vollzieht sich in drei Schritten:

- zunächst liest man die *Erzählung*¹ von den ‚Emmausjüngern‘ im Lukastext;

- in dieser Erzählung¹ trifft der Leser auf die *Erzählung² der Jünger vom Vergehen Jesu* in der Passion (all die Geschichten, die sie sich erzählten);
- der *Erzählung²* entsprungen tritt eine *Figur des Dritten* auf: Der erzählte Jesus (Thema des Evangeliums wie der Erzählung der Jünger) hat seinen Auftritt als erzählender Christus: das ist *Christus als Erzähler seiner selbst* und Ausleger seines hermeneutischen Horizonts im Alten Testament in neuer Perspektive.⁶

Man bekommt es also mit drei Erzählern zu tun: Lukas, den Jüngern und dem Christus praesens – das ist mehr als doppelbödig. Das Gefälle dieser narrativen Konfiguration ist klar: Dass dem Leser widerfahren möge, was den Jüngern Gutes widerfuhr, auf dass er einstimme in deren Bekenntnis. Inszeniert wird damit ein geschachtelter Auftritt des ‚Herrn selbst‘, dem narrativen Gravitationszentrum des Ganzen. Dabei ist bemerkenswert, dass dessen Präsenz zunächst nicht kenntlich ist, verborgen unter seiner ‚Auferweckungsgestalt‘; kaum aber ist er offenbar, ist er schon wieder weg. Das alte Spiel von ‚Weg und Da, Da und Weg‘ auf neue Weise, auf ‚Christologisch‘.

Nur endet dieses narrative Spiel im finalen Entzug: Nachdem der Auferstandene den Jüngern ‚die ganze Schrift‘ ausgelegt hat, heißt es: „Und er stellte sich, als wollte er weitergehen“ (Lk 24,28). Diese andeutungsweise Geste des Entzugs bewegt die Jünger zum Zugriff: „[S]ie nötigten ihn und sprachen: Bleibe bei uns [...]“ (Lk 24,29). Die Bewegung der angedeuteten Distanz evoziert die Gegenbewegung der Bleibe, des Annäherns. Nach dem gemeinsamen Mahl aber ist es soweit: Kaum wurden ihre Augen geöffnet und sie erkannten ihn, „verschwand er vor ihnen“ (Lk 24,31). *Er ist eine Entzugserscheinung*: Wer er ist, zeigt sich im Entzug, und nicht vorher, sondern erst ‚im Rückblick‘. Der Augenblick der Einsicht ist bereits Rückblick. Er erscheint ‚im Vorübergehen‘. Und das ist auch gut so: Denn erst als Vorübergegangener wird er verständlich.

Das erinnert übrigens an den Engel Rafael aus dem Tobias-Buch. Der sagte von sich: „[I]ch genieße eine unsichtbare Speise und einen Trank, den kein Mensch sehen kann“ (Tob 12,19). Dann offenbart er sich und erklärt sogleich: „Und nun ist’s Zeit, daß ich wieder zu dem hingehe, der mich gesandt hat; dankt ihr aber Gott und verkündigt alle seine Wunder!“ (12,20). Kaum hatte er das gesagt, „verschwand er vor ihren Augen, und sie konnten ihn nicht mehr sehen“ (Tob 12,21).

Dass in der Emmauserzählung der Erzählte zum Erzähler wird, die Erzählung also nicht weniger als die ‚ipsissima vox‘ *des Auferstandenen* bietet, ist so raffiniert wie riskant. Denn die Erzählung wettet darauf, dass das nicht als Anmaßung und Selbstermächtigung erscheint, sondern ratifiziert und anerkannt wird durch die Leser. Erst wer an diesem narrativen Wagnis Gefallen findet, wird die Wette halten. *Gewonnen* aber wird sie dadurch noch lange nicht. Denn dazu müsste in der Erzählung als *Erzählung der Geist* zu Wort kommen. Das wettet auf nicht weniger als auf eine ‚Transsubstantiation‘ der Erzählung: dass sie zum Leib des Geistes wird. Und das ist

⁶ Wobei das Erzählte Erinnerung ist, in der ihm diese Selbstausslegung zugeschrieben und in den Mund gelegt wird.

hoch gepokert – aber unterhalb dessen ginge es auch nicht um den Ursprung der Christologie.

Die Frage ist nun, wie man diese Wirkung (träte sie denn ein) verstehen könnte. Wäre das die Manifestation der Macht der Erzählung *als* Erzählung (so wie ein kraft des Vollzugs mächtiges Sakrament); oder wäre es eine Ermächtigung der Erzählung durch den Leser (so wie ein kraft des Glaubens der Rezipienten mächtiges Sakrament); oder wird sie kraft der Autorität des Autors mächtig (als wäre er der Inspirationsvermittler)? Die theologisch korrekte Antwort wäre wohl eher: Die Potenz der Erzählung – ihre narrative Prägnanz und die symbolische Energie ihres Geistes – stammt vom Erzählten (Christus), der als Erzähler (im Geist) selber das Wort ergreift.

Wäre das hermeneutischer Animismus? Es wäre die Symbolisierung der Performanz und Funktion der Erzählung: In der animistisch klingenden Belebung der Erzählung – ihrer pneumatologischen Transsubstantiation – kommt das Imaginäre zu Wort: der Gekreuzigte als Christus praesens. Ich indes neige zu der – auch riskanten – Erwiderung: Wenn denn diese Deutung geteilt würde, dann kraft des *Lesers* (oder des Hörers), der der Erzählung diese ‚efficacia‘ zuschreibt und sie sich darin aneignet. Diese Aneignung wäre die Antwort auf die unerwartet zuvorkommende Zueignung, die in der Erzählung Gegenwart wird. Das kann nun wiederum als Wirken des Christus praesens ausgegeben und verstanden werden – so dass man in einen hermeneutisch-pneumatologischen Zirkel gerät. Wenn und falls diese Erzählung (so) funktioniert, dann weil der Leser sie so liest und das Imaginäre erzeugt, mit der Wette darauf, dass darin der Geist des Auferstandenen am Werk sei.

7. Vom Erzähler zum Erzählten – zum erzählenden Erzählten (Vom Verkündiger zum Verkündigten – zum verkündigenden Verkündigten)

Der einstige Erzähler (der irdische Jesus) wird zum erzählten Erzähler (zum verkündigten Christus), der – und das erst ist die Pointe – zum *gegenwärtig selber Erzählenden* wird. Das ist die hermeneutische Wette der Lukasevangelium. Hier muss man – im Sinne von Dietrich Korsch – dialektisch noch etwas genauer formulieren: *Der einst erzählende Jesus wird zum erzählten Christus*. Das indes wäre noch beinahe banal: Vom Verkündiger zum Verkündigten ist der Übergang, der jedem widerfährt, nicht nur dem, der in guter Erinnerung bleibt. Auch ein Charles Manson wurde zum Verkündigten, wenn auch zum ‚finsternen Vorbild‘, zum Monster, das zu bannen sei, auf dass es nie wieder erscheine. Irgendwie ist auch der Verführer zum Verkündigten geworden, und heiße er ‚Teufel‘. Vom Erzähler zum Erzählten zu werden, ist allzu menschlich.

Theologisch gravierend wird es erst, wenn der erzählte zum *erzählenden* Christus wird (allerdings als erzählter ‚erzählender Christus‘). Das klingt nach hermeneutischem Hokusfokus. Wie könnte denn eine erzählte Figur zum Subjekt der Erzählung werden? Wenn in der Erzählung der beiden Jünger die Passion erinnert wird und der, der da gelitten hat und gestorben ist – wird dann etwa real gegenwärtig,

woran erinnert wird? Fließt Blut, wenn in der Erinnerung vom Kreuz die Rede ist? Glücklicherweise nicht. Das könnte man die *Gnade memorialer Distanz* nennen, die die Erzählung gewährt. Aber so wohltemperiert und distanziert ist es eben nicht. Es fließt durchaus Blut, wenn auch nur Tintenblut.

In der Erzählung der beiden Jünger springt etwas aus dem Rahmen der Erzählung. Das ist ihr Witz: Der, von dem die Rede ist, ist plötzlich gegenwärtig und spricht mit, erzählt selber. Das ist kein *deus ex machina*, sondern ein *Christus ex narratione*: ein der Narration entsprungener Erzähler. So zumindest erzählt es die Emmausgeschichte: Sie erzählten und siehe, er ward gegenwärtig. Das ist nicht ohne *hermeneutischen Humor*. Die Jünger ‚an und für sich‘ sind nach wie vor christologisch unmusikalisch: Sie merken nicht, was ihnen Gutes widerfährt. Insofern sind und bleiben sie eben Jünger (und sind noch keine Apostel): Sie stehen in der Tradition derer, die nichts verstehen, wie Petrus als der Unverständigste von allen.

8. Pneumatologische Umbesetzung

Der erzählte Jesus wird zum erzählten und der zum erzählenden Christus. Hinter dieser *narratologischen* Formulierung steht eine *erinnerungstheoretische*: *Der erinnerte Jesus wird* nicht nur zum erinnerten, sondern zum *erinnernden Christus*. Damit ist klar, wie die Narration konstruiert ist. Der pneumatologische Horizont zeichnet sich ab. Denn in der Erinnerung an ihn wird sein Geist als *agens* und *dynamis* der Erinnerung aufgerufen (in der Epiklese, auf dass er präsent und wirksam werde). Es wird also nicht einfach der Verkündiger zum Verkündigten, das wäre hermeneutisch zu kurz gegriffen. Die Pointe zeigt sich erst, wenn der Verkündigte von Neuem zum Verkündiger wird: die *imago Dei* zur *imago agens*, der erzählend Vergegenwärtigte zum gegenwärtigen Erzähler, der sich selbst deutet und vergegenwärtigt.

Wenn man sich der theologisch-titanischen Aufgabe stellte, die Quadratur des theologischen Zirkels zu versuchen, also Barth und Bultmann auf die Reihe zu bringen; wenn man diese Herausforderung annähme, an der schon andere auf höchstem Niveau gescheitert sind – dann könnte man es mit dieser dialektischen Figur versuchen: Der Erzähler wird zum Erzählten, der sich selber erzählt; oder der Verkündiger zum Verkündigten, der im Geiste von neuem zum Verkündiger des Verkündigten wird. Hermeneutik ohne Dialektik bliebe blind; aber Dialektik ohne Hermeneutik bliebe leer. Für einen Vermittlungstheologen dialektischen Charakters – wie Dietrich Korsch – dürfte darin der Witz des Ganzen liegen, also der Geist: Der altbekannte Zwischenschritt vom Verkündiger zum Verkündigten bedarf eines dritten Schrittes: vom Verkündiger zum Verkündigten zum *verkündigenden* Verkündigten. Einfacher gesagt: Der einstige Erzähler wird zum Erzählten, der selber erzählt.

Bei so viel Erzählung und Erzählern läuft man Gefahr, den Leser zum bloßen Rezipienten zu machen. Als wäre der Leser ‚merely passive‘. So theologisch richtig das sein mag, wäre es hermeneutisch eine Selbsttäuschung (vielleicht eine treffende und raffinierte?). Denn was immer die Erzählung wirkt – als *signum efficax* – sie wirkt so, weil der Leser so liest oder hört (nur: wann und warum hört und liest er so?). Die hermeneutischen Kehren von Jesus zum Christus zum Geist, also die Genealogie der Christologie aus dem Geist der Narratologie und die Emergenz des

Geistes aus dieser Erzählung ist eine Auslegung des Lesers: Christologie und Pneumatologie *sind* Lektütheorie. Vielleicht nicht nur, aber das jedenfalls sind sie sicherlich.

Im Rückblick wird erzählt, auf dass in der Lektüre die Vergangenheit und darin eine neue Zukunft gegenwärtig wird. Diese ‚Transsubstantiation‘ des Vergangenen zur Gegenwart der Zukunft ist von wunderbarer Art: Was mit dem Zauberstab der Erinnerung berührt wird, bleibt nicht im dunklen Brunnen der Vergangenheit, sondern kommt empor in die Helle der Gegenwart und zeigt Zukunft. Eignet sich das *sola gratia lectoris* oder *narrationis*? Ist das ein *Tun*, ein *Lassen* oder ein *Erleiden* dieser Vergegenwärtigung des Vergangenen? Ist es aktive Wiedererinnerung als Leistung der Arbeit an der Vergangenheit? Ein Nachklingen lassen dessen, was noch nicht ganz vergangen ist? Oder ist es eine Wiederkehr des Erlebten, des noch nicht Verstandenen, dessen, was noch nicht zur Ruhe gekommen ist? Sofern diese Erinnerung heilsam wird und mehr vergegenwärtigt, als man selber vermag, wird das Unverfügbare darin und die neue Zukunft daraus als ‚Gabe‘ verständlich werden, als nicht gemacht, sondern widerfahren – im besten Sinne.

9. Im Rückblick – Entzug des Geistes?

‚Ohne Entzug keine Präsenz.‘ So kann man die Pointe der johanneischen Abschiedsreden formulieren. Das ist ‚die Moral von der Geschichte‘: Den Irdischen verstehst Du nicht. Denn solange der irdische Jesus ‚unter uns‘ weilte, hat keiner ihn je verstanden. Bei Markus regiert daher das Messiasgeheimnis die Darstellungslogik seines Evangeliums. Bei Johannes wurde daraus seine ausgeführte Theorie des Missverstehens: Keiner der Jünger, andere schon gar nicht, verstehen eigentlich, mit wem sie es zu tun haben.⁷ Und bei Lukas sind die Jünger noch nach der Auferstehung von vorbildlichem Nichtverstand. Fragen sie doch den Herrn: „Bist du der einzige unter den Fremden in Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen dort geschehen ist?“ (Lk 24,18) Im Falle der Jünger ist es eindeutig: Den Vater hat keiner je gesehen, und den Sohn hat keiner je verstanden – zu Lebzeiten.

Dem zugrunde liegt eine hermeneutische These. Theologisch ist *conditio sine qua non* des Glaubens und Verstehens das, was man ‚*pneumatologische Umbesetzung*‘ nennen kann: dass der Erzähler nicht nur zum Erzählten wird, sondern zum erzählenden Erzählten. Schlicht gesagt: *der Ursprung der Christologie ist die Pneumatologie* – und diese ist zu verstehen *aus dem Geist der Narratologie*. Erst als Jesus entzogen ward, konnte der Geist kommen und allen erschließen, wer er war und ist und sein wird. Bei Johannes heißt das (mit den Worten, die dem Irdischen im Rückblick in den Mund gelegt wurden): „Es ist gut für euch, daß ich weggehe. Denn wenn ich nicht weggehe, kommt der Tröster nicht zu euch. Wenn ich aber gehe, will ich ihn zu euch senden“ (Joh 16,7). Zu Lebzeiten Jesu galt daher: „Ich habe euch noch viel zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht ertragen“ (Joh 16,12) – was wohl auch für manchen Vortrag gelten könnte. Nicht indes, was darauf folgt: „Wenn aber

⁷ Ob das auch für Jesus selber galt (wie ich annehme), mag man der hermeneutischen Spekulation anheim gestellt lassen.

jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, wird er euch in alle Wahrheit leiten“ (Joh 16,13).

Theologisch heißt das: Erst kraft des Geistes wird erschlossen, was Christum trieb und treibt. Im Rückschluss muss daraus folgen, dass das Treiben des irdischen Jesus noch nicht erschlossen, nicht verständlich war. Das ist in gewisser Weise trivial: Glauben an Christus ist etwas anderes als Jesu Glaube oder Glauben mit oder wie Jesus. Wenn also der sog. ‚Gegenstand‘ des Glaubens der Verkündigte ist, kann es zu Lebzeiten des Verkündigers diesen Glauben noch nicht geben. Das gilt wie bei Markus und Johannes auch bei Paulus: ohne Kreuzigung keine Kreuzesverkündigung. Daher musste die Geschichte des Irdischen erst zu ihrem Ende kommen, um ex post das Ende als Vollendung zu erkennen, das Ende als Anfang des Neuen. Ob das an Ostern geschah oder (erst) an Pfingsten, das ist hier sekundär. Aber ‚kata sarka‘ versteht keiner nichts; erst ‚kata pneuma‘ wird der Glaube an den Gekreuzigten zur wirklichen Möglichkeit, und nicht nur das. Denn das wäre noch zu wenig. Er wird nicht nur zu einer besonderen Möglichkeit, sondern zur mehr als nur möglichen Wirklichkeit. Er wird zu der Wirklichkeit, die wirklicher ist als alle anderen Wirklichkeiten, in denen wir leben: zur Wirklichkeit, *von* der wir leben. Glaube ‚als Möglichkeit‘ zu bestimmen (und sei es als wirkliche Möglichkeit) verkennt die eigentümliche Gleichzeitigkeit von Kontingenz, *Unmöglichkeit* und Mehr als Wirklichkeit des Glaubens. Glaube ist keine Möglichkeit (zur Eigentlichkeit), auch kein Angebot, das Entscheidung und Annahme erfordert. Das hieße, Glaube im Modell des Ethos zu begreifen, letztlich als Tun (oder Lassen).

Das ist trivial, hat aber untriviale Voraussetzungen und Folgen: Ohne Entzug des Irdischen, keine Präsenz des aufgeweckten Gekreuzigten. Ohne Entzug Jesu, keine Präsenz Christi. Warum aber sollte das nicht auch für den Geist gelten? *Ohne Entzug des Geistes – kein Verstehen?* Wenn der Geist *präsent* ist, wirksam gegenwärtig, wird Jesus als Christus geglaubt. Aber müsste nicht auch der Geist erst verschwinden – entzogen sein – damit der Geist als Geist Christi *verstanden* werden kann?

Es könnte sein – das ist eine offene Frage – dass erst im Entzug des Geistes *verstanden* werden kann, was der denn ist und wirkt. Der Hermeneut Christi ist der Christus *praesens*, also sein Geist unter Entzug Jesu; der Hermeneut des Geistes aber, ist das der Geist selber? Wie im alten platonischen Zirkel, Geist werde nur durch Geist erkannt? Selbst dann – wenn das kein magisches *similia similibus* sein soll – müsste da *ein* Geist einen *anderen* erkennen, und nicht derselbe sich selbst. Sonst wäre das hermeneutischer oder pneumatologischer Narzismus.

Die Pointe der ‚*externa claritas*‘ war und ist, dass es nicht des heiligen Geistes bedarf, um die Schrift zu verstehen. Schrifttheorie reicht – und mit der versteht man auch, was der Geist ist und soll, auch (oder gerade) wenn er in diesem Verstehen absent bleibt. Erst im Entzug Jesu wurde er als Christus verständlich. Könnte es dann sein, *dass erst der Entzug des Geistes diejenige Distanz gewährt, derer es bedarf, um den Geist als Geist zu verstehen?* Wären dann Narratologie, Schrift- und Lektüרתheorie hinreichend geistlos – hinreichend klar und profan –, um diese Distanz zu gewähren? Dann bedürfte es nach der ‚pneumatologischen Umbesetzung‘ für den Ursprung der Theologie des Entzugs des Geistes (des Heiligen, nicht des ‚eigenen‘, versteht sich).

Theologie ist hoffentlich eine Kunst der Nachdenklichkeit, die keine Geistesbeschwörung braucht, um etwas zu verstehen. Die Genealogie der Theologie aus dem Geist der Narration sollte jedenfalls nicht *beschwören* müssen, was sie bedenkt. Denn der Geist hat schließlich wichtigeres zu tun, als den Schwächen der Theologie aufzuhelfen. Wenn Theologie denn geistreich würde, müsste sie es wagen, sich ihrer Einbildungskraft zu bedienen. Eben das hat Lukas mit seiner Emmausgeschichte gewagt. Wenn das derart geistreich wird wie bei Lukas, wäre ja nur zu verständlich, dass auch der Heilige Geist dabei mitspielen will.