

# Plötzlich konkrete AdressatInnen!

Die Übersetzung von Lk 24,13–49 für die Sekundarstufe 1 als exegetische Herausforderung



der autor

Josef Pichler, Dr., Ao. Univ.-Prof. am Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft der Katholisch-Theologischen Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz

## Abstract

Der vorliegende Beitrag entstand im Rahmen des FWF-Projekts „Narratologische Exegese und subjektorientierte Bibeldidaktik am Beispiel von Lk 24“ und gibt am Beispiel der Übersetzung der lukanischen Ostertexte für die Sekundarstufe 1 Einblick in die interdisziplinäre Zusammenarbeit von Exegese und Religionspädagogik. Die Kriterien und exegetischen wie auch didaktischen Überlegungen, die zu der für die Unterrichtsstudien des Projektes angefertigten Übersetzung von Lk 24,13–49 geführt haben, werden transparent gemacht und begründet. Im Prozess der interdisziplinären Kooperation wird die Exegese dabei durch Anfragen an ihre Analyse- und Methodenschritte und die Evaluierung der Übersetzung im Hinblick auf das zu ermöglichende Textverständnis für eine genau umschriebene Adressatengruppe konstruktiv herausgefordert und kann in diesem Prozess theologische und auch diakonische Tiefe gewinnen.

**Schlagworte:** Ostertexte – Interdisziplinarität – Übersetzung von Lk 24,13-49 – Narratologische Exegese – Exegese und Religionspädagogik

### **All of a sudden: specific addressees!**

#### **The translation of Lk 24,13-49 for the lower secondary educational level as an exegetical challenge**

The present article is a result of the interdisciplinary cooperation between exegesis and religious education within the FWF project „Narrative Exegesis and Subject-oriented Biblical Didactics“. It focuses on the translation of the Lukanian Easter texts (Lk 24,13–49) for the lower secondary educational level. The translation criteria are made transparent and explained and the translation is, inter alia, founded in the experiences gained through various empirical teaching studies. Furthermore, the challenges and chances of interdisciplinary cooperation are reflected upon and it is made clear that exegesis may gain theological and diaconical depth through the constructive questioning of her tools of analysis and methodological steps and through the evaluation of biblical translations regarding a precisely defined group of addressees.

**Keywords:** easter texts – interdisciplinarity – translation of Lk 24,13-49 – narrative exegesis – exegesis and religious education

**W**enn Exegese und Religionspädagogik zusammenarbeiten, so hat eine solche Kooperation einiges an Überraschungen zu bieten: Nicht selten evozieren die unterschiedlichen Logiken, Methoden, Analysebegriffe und Zugangsweisen der beiden Disziplinen Irritationen bis hin zu Missverständnissen; oft fehlt die Erfahrung konkreter interdisziplinärer Kooperation, auf die im Bedarfsfall zurückgegriffen werden könnte. Auf dem Hintergrund des interdisziplinär konzipierten FWF-Projekts „Narratologische Exegese und subjektorientierte Bibeldidaktik am Beispiel von Lk 24“<sup>1</sup> sollen nun an dieser Stelle Her-

ausforderungen und Chancen einer solchen interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen Exegese und Religionspädagogik ausgedeutet werden; dies anhand eines Arbeitsbereichs, der bereits ganz am Beginn der Kooperation eine große Rolle spielt, nämlich anhand der Übersetzung biblischer Texte. Im vorliegenden Fall geht es speziell um die Übersetzung der Ostertexte von Lk 24, die im Rahmen der projektspezifischen Unterrichtsstudie in Klassen der Sekundarstufe 1 verwendet werden sollten. An ihrer Übersetzung und den Überlegungen zu dieser Übersetzung soll exemplarisch der Beitrag der Exegese zu diesem interdisziplinären

Projekt ausgedeutet werden. Der Artikel gliedert sich dementsprechend in folgende fünf Abschnitte: 1) Interdisziplinäre Zusammenarbeit in Theorie und Praxis der Übersetzung; 2) Textabgrenzung und Grobstruktur von Lk 24,13–49; 3) Diskussion der Übersetzung und Verständnisfragen; 4) Der Ertrag der Kooperation mit der Religionspädagogik für die Exegese; 5) Die Übersetzung für die Unterrichtsstudie.

## 1. Interdisziplinäre Zusammenarbeit in Theorie und Praxis der Übersetzung

Bereits am disziplinspezifischen Umgang mit der biblischen Textgrundlage des Projekts wird exemplarisch deutlich, dass die Kooperation von Exegese und Religionspädagogik von stark unterschiedlichen Prämissen in der konkreten Arbeit geprägt ist. Während in der Religionspädagogik und vor allem in der schulischen Praxis – aufgrund des Kriteriums der Verständlichkeit – relativ rasch zu Kinderbibeln gegriffen wird, ist die Exegese davon überzeugt, dass die eigene Übersetzungsarbeit für die gemeinsame Arbeit mit den biblischen Texten unverzichtbar ist und die eigene Übersetzung in der konkreten Bibelarbeit jeweils am Beginn und am Ende der Beschäftigung mit dem aus der Schrift ausgewählten Abschnitt zu stehen hat. Dazu Thomas Söding: „Die Übersetzung steht am Beginn und am Ende der exegetischen Arbeit: am Beginn, weil sie ein erstes Textverständnis erschließt; am Ende, weil alle Kunst der Analyse, der Interpretation und der Rekonstruktion in eine gute, ausgefeilte, text- und situationsgerechte Übertragung einmündet.“<sup>2</sup>

Natürlich weiß die Exegese grundsätzlich darum, dass Übersetzungen für eine konkrete LeserInnen- bzw. HörerInnenenschaft angefertigt werden. Das Ringen um die Revision der Einheitsübersetzung ist ein mehr als markanter Beleg dafür.<sup>3</sup> Aus diesem Grund kann Thomas Söding in seinem Methodenbuch auch ausführen: „Ob eine Bibelübersetzung Menschen erreichen soll, denen die Heilige Schrift fremd geworden ist, oder ob sie für den akademischen Unterricht taugen soll, ob sie für die Lesung im Gottesdienst oder für die private Andacht gedacht ist, macht einen erheblichen Unterschied aus und wird sich in verschiedenen Übersetzungen widerspiegeln.“<sup>4</sup> Dennoch mahnt die Religionspädagogik viel stärker als die Exegese den konkreten AdressatInnenbezug<sup>5</sup> ein – und zwar in einer solchen Vehemenz wie ihn die Exegese sonst nicht gewohnt ist: Sie konfrontiert die Exegese mit dem unhintergehbaren Faktum, dass die Kommunikation und Interaktion der Lernenden und Lehrenden mit dem Text und miteinander für den Lehr- und Lernvorgang die entscheidende Rolle spielt und dieses Wissen gewinnt durch den Empiriebezug dieser Disziplin nochmals an evidenzbasierter Brisanz.

Der eingemahnte Fokus auf Kommunikation, die – um Lehr-Lernprozesse konstruktiv zu gestalten – zu ermöglichen und zu reflektieren ist, führt dazu, dass die Anfragen, Rückmeldungen, die Anmerkungen und Assoziationen der SchülerInnen aus den Klassen, in denen die projektspezifischen Unterrichtsstudien durchgeführt wurden, in der vorliegenden Übersetzung zu Lk 24 berücksichtigt wurden. Hintergrund für dieses Vorgehen ist das dem Projekt zugrundegelegte Modell der didaktischen Rekonstruktion: „Die Rekonstruktion des domänenspezifischen Wissens bedeutet, dass die fachlichen Inhalte und Zusammenhänge unter einer Perspektive analysiert und geordnet werden, die nicht nach fachsystematischen, sondern nach fachdidaktischen Kriterien gewichtet [werden]. Das bedeutet, dass eine Darstellung gewählt wird, die die Entwicklung von Wissen im Sinne von möglichen Lern- und Verstehensprozessen fokussiert, anstelle von einer Darstellung von Fachwissen als fertiges Ergebnis einer solchen Entwicklung. Hierbei wird der Inhalt nicht neu erfunden, sondern es wird unter einer konstruktivistischen Sicht die Freiheit genutzt, unter unterschiedlichen Repräsentationen desselben Wissens für die unterschiedlichen Adressaten unter Gesichtspunkten der Lernbarkeit zu wählen.“<sup>6</sup> Damit ist die hier vorliegende Übersetzung ein direktes Resultat der interdisziplinären Kooperation im Rahmen fachdidaktischer Entwicklungsforschung und wird in Kapitel 5 als ein Ergebnis des Projekts präsentiert.

Oft wird davon ausgegangen, dass die Bibelwissenschaft in der Kooperation mit der Religionspädagogik schlicht ihre exegetische Expertise und ihr Hintergrundwissen<sup>7</sup> zur Verfügung stellt. Das trifft natürlich auch für das vorliegende Projekt zu, doch durch die Verortung des Projektes im Rahmen fachdidaktischer Entwicklungsforschung nach dem Modell der Didaktischen Rekonstruktion<sup>8</sup> kann die interdisziplinäre Zusammenarbeit nochmals präziser gefasst werden: Durch ihren spezifisch exegetisch-fachwissenschaftlichen Beitrag bei der didaktischen Strukturierung des Lehr-Lerngegenstandes von Lk 24 (beispielsweise durch die Textgliederung, die Übersetzung und inhaltlich-thematische (Vor-)Entscheidungen) wurde die Exegese zu einer unverzichtbaren Partnerin der Religionspädagogik wie -didaktik und damit auch für die Unterrichtspraxis der (angehenden) Lehrpersonen. Eine solche interdisziplinär erarbeitete exegetisch-fachwissenschaftliche Strukturierung ermöglicht biblische Lehr-Lernprozesse in der Schule in einer solchen Qualität, die ohne die Kooperation der beiden Disziplinen kaum zu erreichen ist. Diese Entdeckungen setzen aber ein neues Selbstverständnis der Exegese voraus, denn indem sie sich auf ein Feld mit konkreten AdressatInnen einlässt, werden ihre methodologischen und methodischen Präzisionswerkzeuge und die damit verbundenen Anstrengungen intensiv

auf ihre Dienlichkeit für ein je situations- und biografieadäquates Textverständnis hin befragt. Zudem kann die Exegese vom Unterrichtsgeschehen nochmals profitieren, indem sie die dort auftauchenden Fragen und Interpretationsansätze ihre eigenen Theorien und Diskurse herausfordern lässt. So macht die Zusammenarbeit mit der Religionspädagogik der Exegese deutlich, dass Sinngenerierungsprozesse hinsichtlich biblischer Texte ohne Berücksichtigung der Konstruktionsprozesse der jeweiligen Lesenden, Hörenden und Lernenden nicht gedacht werden können und letztlich auch darin ihr Ziel finden: „In einem bibeldidaktischen Lernarrangement wird ein biblischer Text (in welcher Gestalt er auch immer präsentiert wird) zum Initial eines Konstruktionsprozesses, dessen Ziel und Angemessenheitskriterium nicht der – mittels historisch-kritischer Exegese zu erhebende – historische Richtungssinn eines Textes ist, sondern die Qualität der Konstruktion, ihre Passung zur ‚Situation‘ des Lernenden, die Angemessenheit ihrer Expression.“<sup>9</sup> Diesen Sachverhalt bekommt die Exegese durch die Kooperation mit praktisch-theologischen Disziplinen massiv zugespielt und wird dadurch herausgefordert, die Relevanz dieser Konstruktionen für das Verständnis des jeweiligen Textes zu reflektieren. Exegese ist demnach in dieser Zusammenarbeit auch nicht in ihrer Rolle als Wächterin über den (historischen) Sinn eines Textes präsent, sondern sie leistet einen theologischen Beitrag<sup>10</sup> zur gemeinsamen Arbeit, indem sie mit ihrem Fachwissen die Auslegung der Bibel als Gesamtaufgabe der Theologie mitträgt und gestaltet. Das zeigt sich auch – und gerade – bei der Textabgrenzung.

## 2. Textabgrenzung und Grobstruktur von Lk 24,13–49

Sinnkonstruktion entsteht bereits durch die Gliederung eines Textes. Aus diesem Grund ist es an dieser Stelle angebracht, die für das Projekt vorgenommene Textgliederung von Lk 24,13–49 in aller Kürze zu präsentieren.

Für das Osterkapitel von Lk 24 wird die Sinnkonstruktion deutlich durch die Kraft der Liturgie mitgeprägt, denn die Erzählung der beiden Emmausjünger wird im kirchlichen Lesejahr jeweils am Ostermontag verlesen. Wie in der Liturgie wird auch in der Exegese Lk 24,35 als Schluss der Perikope<sup>11</sup> angesehen; die Erzählung von den beiden Emmausjüngern wird demnach isoliert behandelt und erklärt. Diese Sichtweise wird in den folgenden Ausführungen nicht geteilt, sondern es wird für eine längere Textsequenz – nämlich Lk 24,13–49 – plädiert. Dieser ‚neue‘ Gliederungsvorschlag ist grammatikalischen Beobachtungen geschuldet, die nur am griechischen Text nachvollzogen werden können. Während nämlich die Emmausjünger in

Jerusalem den versammelten elf Jüngern ihre Glaubenserfahrung erzählen, erscheint *gleichzeitig* den anwesenden Jüngern der Auferstandene selbst, was im Griechischen grammatikalisch mit einer Genitivus-absolutus-Konstruktion ausgedrückt wird: „Während sie das redeten“ (V36). Aus diesem Grund muss die Perikope der Emmausjünger um die Erscheinung des Auferstandenen vor allen Aposteln erweitert werden.<sup>12</sup> Das wiederum hat Konsequenzen für das Textverständnis (siehe unten), denn nun sind rund um das (vorpaulinische) Glaubensbekenntnis – „Sie sagten: Der Herr ist wahrhaft auferstanden und er ist dem Simon erschienen.“ (V34) – zwei zentrale Erscheinungserzählungen des Auferstandenen gelagert.

Zudem ist anzumerken, dass die beiden Erscheinungserzählungen des Auferstandenen in Lk 24 fast parallel konzipiert und nahezu identisch aufgebaut sind, auch wenn sie mit unterschiedlichen Motiven arbeiten (vgl. Tab. 1). Ihre Spannung<sup>13</sup> gewinnen die beiden Erzählungen durch die Exposition und die Steigerung der Dramatik jeweils im zweiten Abschnitt. Der dritte Erzählteil will jeweils ein bestimmtes Missverständnis von Auferstehung korrigieren und stellt den Höhepunkt der Erzählung dar. Im vierten Erzählteil stellt sich in beiden Geschichten die Erkenntnis des Auferstandenen erst durch die Schrift und durch die Kontinuität zur Jesusverkündigung ein. Am Ende der Erzählung kommt es jeweils zur Einbettung der Auferstehungserfahrung in einen größeren Bekenntnis- bzw. Verheißungshorizont: Mündet in der ersten Erzählung die Auferstehungserfahrung in das Bekenntnis der Kirche, so öffnet sich die zweite Erzählung in die Verheißung des Geistes Gottes hinein.

13–16: Exposition	36: Exposition
17–24: Steigerung der Dramatik	37: Steigerung der Dramatik
25–27: ein leidender Messias gemäß der Schrift	38–43: Abgrenzung vom Geisterglauben mit Hilfe der Schrift (Ez 37)
28–32: Erkenntnis des Auferstandenen an einer zentralen Geste	44–47: Erkenntnis des Auferstandenen an einem zentralen Jesuswort
33–35: Rückkehr nach Jerusalem mit V34 als Schlüsselvers	48–49: Zeugnisbefähigung durch die Verheißung des Geistes

Tab.1: Gliederung Lk 24,13–49.

Betrachtet man die beiden Erzählungen diachron<sup>14</sup>, so wird klar, dass die erste Erzählung, die Erzählung von den beiden Emmausjüngern, an die Konzeption der zweiten Erzählung angeglichen wurde, die Lukas als Beauftragungsepiphanie vorlag (vgl. Mt 28,16–19 und Joh 20,19.23). Diese Beauftragung ist nur noch in V48 marginal erhalten; sie klingt jedoch in drei Elementen an: 1) im Interesse an der

Schriftgemäßheit des Geschicks Jesu, 2) in der Verheißung der Geistbegabung und 3) in den VV 50–53, die den Schluss des Lukasevangeliums mit dem Beginn der Apg verknüpfen.

Im Vergleich mit Joh 20,19ff wird deutlich, dass Lukas den ersten Teil der Epiphanie (VV 38–40) massiv umgestaltet hat, „indem er die Leiblichkeit des Auferstandenen bis hin zur extremen Diesseitigkeit materialisierte und dies durch Betastungs- und Speisetests kontrollieren lässt.“<sup>15</sup> Diese Beobachtung gewinnt durch die parallele Struktur der beiden Erscheinungserzählungen zusätzlich an Gewicht. Wenn klar ist, dass Lukas die Erscheinung des Auferstandenen vor den Elf redaktionell gestaltet, um zu klären, was es mit der Leiblichkeit des Auferstandenen auf sich hat, so gewinnt auch die Erzählung der Emmausjünger nochmals an Profil. Denn diese Perikope von den beiden Emmausjüngern gehört zum lukanischen Sondergut und Lukas setzt hier nochmals eigene Akzente: In der Emmauserzählung wird geklärt, dass sich das Schicksal Jesu durchaus mit der Hoffnung Israels verträgt, insofern sich ein leidender Messias mit den Schriften Israels vereinbaren lässt. Die Redaktion des Lukas bearbeitet also zwei virulente Fragen der lukanischen LeserInnenschaft und zwar bei den Emmausjüngern aus jüdischer und bei der Erscheinung des Auferstandenen vor den Elf aus hellenistischer Perspektive: Von jüdischer Seite her wird in Fragen der Auferstehung das Faktum des Leidens Jesu virulent, das mit politischen Messias Hoffnungen nicht konform geht. Von hellenistischer Seite wird das ungerechte Leiden Jesu thematisiert. Dieses ungerechte Leiden Jesu führt zu falschen Auferstehungskonzeptionen, die bei Lukas mit Hilfe der Schrift (Ez 37; vgl. unten) korrigiert werden. Liest man die beiden Ostererzählungen auf diesem Hintergrund, bedeutet diese Beobachtung, dass selbst die Auferstehungserfahrung der ersten JüngerInnen Jesu nicht ohne Rücksicht auf die konkreten Fragen und Vorbehalte der lukanischen LeserInnenschaft erzählt und weitertradiert wurde.

### 3. Diskussion der Übersetzung und Verständnisfragen

In diesem dritten Abschnitt wird der Bibeltext gegliedert und in eigener Übersetzung dargeboten sowie mit kurzen Erklärungen versehen, um einen Beitrag zum Textverständnis zu leisten.

#### a) VV 13–16: Die Exposition

<sup>13</sup> Zwei Jünger gingen an diesem Tag in das Dorf Emmaus, das zwei Stunden von Jerusalem entfernt ist. <sup>14</sup> Auf ihrem Weg unterhielten sie sich lebhaft über das, was in den letzten Tagen geschehen war. <sup>15</sup> Während sie miteinander redeten und überlegten, kam ihnen Jesus selbst nahe und

begleitete ihren Weg. <sup>16</sup> Aber es war als würden ihnen die Augen zugehalten – sie erkannten ihn nicht.

Zur Übersetzung: Die Verse 13–16 stellen den Anfang der Erzählung dar. Zunächst wird die Wegstrecke zwischen Jerusalem und Emmaus angegeben. Der griechische Text weist diese Strecke mit 60 Stadien aus. In Hinblick auf eine leichtere Lesbarkeit wurde diese Angabe in der Übersetzung in eine Zeitangabe transferiert. V 14 hält sich eng an den griechischen Text. In V 15 wird die Septuagintaimitation<sup>16</sup> („es geschah“) der Einfachheit halber und der Verständlichkeit willen ausgelassen. Die Wiedergabe des restlichen Satzes hält sich eng an den griechischen Text.

Sowohl im griechischen Text als auch in der vorliegenden Übersetzung bleibt offen, ob Jesus im Handeln (im Gespräch) der Emmausjünger präsent wird oder ob Jesus als Erzählfigur in die Erzählung eintritt. Erst der weitere Erzählvorgang verdeutlicht, dass es sich um Jesus als Erzählfigur handelt. Die gesamte Erzählung steht unter dem Vorzeichen, dass die beiden Emmausjünger den Auferstandenen nicht erkennen können, weil eine (göttliche) Macht das verhindert. Die (göttliche) Macht stellt ein Vorzeichen für das Textverständnis der lukanischen Ostertexte dar: Dass der Auferstandene von den Seinen zunächst nicht erkannt wird, liegt nämlich nicht an den intellektuellen Fähigkeiten der Emmausjünger, wie noch die Einheitsübersetzung von 1985<sup>17</sup> suggeriert haben mag, sondern am göttlichen Willen selbst. Diesen Sachverhalt berücksichtigt die revidierte Einheitsübersetzung viel klarer als ihr Vorgängermodell: „Doch ihre Augen waren gehalten, sodass sie ihn nicht erkannten.“

#### b) Auf dem Weg nach Emmaus: Steigerung der Dramatik (VV 17–24)

<sup>17</sup> Er sagte zu ihnen: Worüber redet ihr so intensiv miteinander? Da blieben sie sehr traurig stehen. <sup>18</sup> Einer von ihnen, Kleopas, antwortete: Bist du der einzige, der nicht weiß, was geschehen ist? <sup>19</sup> Er sagte zu ihnen: Weshalb? Darauf sagten sie zu ihm: Das mit Jesus von Nazaret. Er war ein Prophet. Er hat Großes getan und gesagt. <sup>20</sup> Doch unsere höchsten Priester und Anführer ließen ihn zum Tod verurteilen und kreuzigen. <sup>21</sup> Wir aber hofften, er würde König von Israel werden, er würde die Römer verjagen und unser Volk befreien. Nun aber ist schon der dritte Tag, seit das geschehen ist. <sup>22</sup> Einige Frauen, die sehr früh am Morgen zu seinem Grab gingen, haben uns heute Aufregendes erzählt. <sup>23</sup> Sie fanden seinen Leichnam nicht und sahen Engel, die sagten, er lebt. <sup>24</sup> Daraufhin gingen einige von uns zum Grab. Sie fanden alles so, wie die Frauen erzählt hatten, ihn aber sahen sie nicht.

Die VV 17–24 verstärken die Spannung und Dramatik der Erzählung. Auf diese Weise wird schon anhand der Gliederung des Textes deutlich, dass an dieser Stelle noch nicht

das zentrale Motiv der Erzählung begegnet, sondern erst später anzusiedeln ist. In textpragmatischer Sicht kommt dem Abschnitt die Funktion zu, die LeserInnen in die Frage einzubeziehen, wie es denn möglich ist, dass Jesus die Heilshoffnungen Israels erfüllt, auch wenn er auf gewaltsame Weise ums Leben kam.

Der biblische Text setzt eine intensive Kommunikationssituation der beiden Emmausjünger voraus. Zu ihnen gesellt sich der Auferstandene hinzu. Sprechender ist der Auferstandene selbst, der beinahe in sokratischer Manier das, was die beiden Jünger bewegt, durch seine gezielten Fragen zum Vorschein bringt. An dieser Stelle sei vermerkt, dass es einen großen Unterschied macht, ob man sich den Ostertexten des Lukas auf der Basis historisch-kritischer Exegese oder mit dem Inventar narratologischer Exegese nähert. Die historisch-kritische Exegese muss den beiden Erscheinungserzählungen mit einer gehörigen Portion Skepsis entgegentreten. So hat niemand geringerer als Anton Vögtle festgestellt, dass der Versuch einer Rekonstruktion eines Sendungswortes bei den nachösterlichen Christophanien in „ausweglose Verlegenheit“<sup>18</sup> führt: „Ob der Erscheinende gesprochen hat, kann [...] bestenfalls als offene Frage gelten. Insofern diese eher zu verneinen ist, stellt sich [...] die Frage, mit welchem Recht die Osterüberlieferung den Erscheinenden dann ausgiebig sprechen lässt.“<sup>19</sup> Aus narratologischer Perspektive wird zwar darauf hingewiesen, dass der Auferstandene problemlos völlig überraschend bei den Menschen, die gemeinsam unterwegs oder versammelt sind, auftauchen und sofort wieder verschwinden kann; das Sprechen des Auferstandenen wird jedoch nicht problematisiert. Er ist eine von mehreren Erzählfiguren, die zu Wort kommen. Auf diesem Hintergrund bezeichnet Robert Vorholt die Vorgangsweise des Auferstandenen als „pastorale Zuwendung“, denn „der Auferstandene ist ein Freund der Menschen“, „er drängt sich den Emmausjüngern nicht auf, sondern erschließt sich ihnen in Ruhe und mit Geduld.“<sup>20</sup> Die auf diese seelsorgliche Intervention hin artikulierte Trauer der beiden Jünger um Jesus ist so groß, dass auch ihre Bewegung ins Stocken gerät.

Freilich spielt der Text auch mit dem Motiv der Ironie, denn ausgerechnet der Auferstandene soll nicht wissen, was es mit dem gewaltsamen Tod Jesu auf sich hat? Beim Stilmittel der Ironie zeigen sich jedoch auch in pointierter Form die unterschiedlichen Zugangsweisen von Religionspädagogik und Exegese: Während sich die BiblikerInnen über diesen Entdeckungszusammenhang freuen, zeigt die schulische Auseinandersetzung mit dem Bibeltext durch die SchülerInnen, dass dieses Stilmittel nicht in allen Altersstufen als solches erkannt wird, was natürlich auch Konsequenzen für das jeweilige Textverständnis hat.

Zur Übersetzung: In der Übersetzung wird die Charakterisierung Jesu durch die Emmausjünger gestrafft. Was der griechische Text als „mächtig in Wort und Tat“ beschreibt, wird in der Übersetzung mit „er hat Großes getan und gesagt“ wiedergegeben. Auch in V 20 gibt es eine Straffung des Textes, wenn es darum geht, wer von den jüdischen Repräsentanten für den Tod Jesu verantwortlich ist.<sup>21</sup> In V 21 wird das Motiv eines politischen Befreiers, der die Römer aus dem Land vertreibt, um des Textverständnisses willen verdeutlichend eingefügt. In Lk 24 steht ja die Rolle des Messias als politischer Befreier einem leidenden Messias gegenüber, jedoch ist diese Opposition im griechischen Text nur schwach ausgebaut. Der Evangelist Lukas setzt nämlich auf eine Verbreitung des Evangeliums im Römischen Reich und nimmt dafür im Gegenzug das Thema der Befreiung Israels zurück. Da nun aber der Jüdische Krieg mit der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 noch nicht lange zurücklag, war es für Lukas strategisch günstig, die verbreitete politische Messias Hoffnung Israels nur möglichst spärlich anzudeuten. Damit aber in der gegenwärtigen Lektüre die für das Textverständnis bedeutende Gegenüberstellung von politischem und leidendem Messias gut erkannt werden kann, war es in der vorliegenden Übersetzung wichtig, den Aspekt der politischen Messiaserwartung speziell zu betonen. In V 22 wird der Gang der Frauen zum Grab aus Lk 24,1–8 in verkürzter Form wiedergegeben. Die Jesuserinnerung, an die dort appelliert wird (V 6,8), lässt die Erzählung aus, weil sie im Erzählduktus der beiden Jünger erfolgt. Aus der Erzählung vom leeren Grab übernommen werden hingegen das zentrale Prädikat, dass Jesus der Lebende ist, und die Notiz, dass auf die Erzählung der Frauen hin auch die Männer zum Grab gingen, dabei aber keine Begegnung mit dem Auferstandenen hatten.

### c) *Ein leidender Messias (VV 25–27)*

<sup>25</sup> Da sagte er zu ihnen: Begreift ihr denn nicht? Fällt es euch so schwer, alles zu glauben, wovon die Propheten sprachen. <sup>26</sup> Der Gesalbte / Christus musste sterben und zu Gott kommen. <sup>27</sup> Und er erklärte ihnen, von Mose und allen Propheten angefangen, was in der ganzen Schrift sich auf ihn bezog.

Der Auferstandene versucht, bei den beiden Jüngern einen Lernprozess zu initiieren. Er tut das, indem er ihnen persönlich die Schrift auslegt und ihnen damit einen Schlüssel zum Schriftverständnis gibt. Alles, was sich in der Schrift auf ihn bezieht, legt er den beiden Jüngern aus. Vor diesem Hintergrund muss der Tod Jesu nicht mehr länger als ein bedauerlicher Betriebsunfall in der göttlichen Heilswirtschaft verstanden werden, sondern selbst der Tod Jesu sagt etwas aus über den göttlichen Heilsplan.<sup>22</sup> Eine solche Deutung der Schrift spielt bereits an anderen zentralen Stellen

des Lukasevangeliums eine maßgebliche Rolle. Der lukianische Jesus legt die Schrift schon am Beginn seines öffentlichen Wirkens in Lk 4 auf ihn hin aus und ergänzt: „Heute hat sich dieses Schriftwort erfüllt.“ Der Auferstandene lehrt also die Emmausjünger, jene Schriftverwendung zu verstehen, die schon an den zurückliegenden Stellen des Evangeliums praktiziert wurde.

Zur Übersetzung: In V 26 weicht die hier vorliegende Fassung deutlich vom griechischen Text ab. Während der griechische Text formuliert „musste der Messias nicht all das erliden, um so in seine Herrlichkeit einzugehen“, wird hier der Vorschlag gemacht, die Herrlichkeit, die das göttliche Wirken umschreibt, direkt auf Gott hin transparent zu machen. Auf dem skizzierten Hintergrund wird die Passage mit den Worten „der Gesalbte musste sterben und zu Gott kommen“ paraphrasiert. Diese Bewegung des Messias zu Gott hin wird bei Lukas unterstützt durch den Umstand, dass er am Ende der Osterscheinungen und dann auch zeitlich davon abgesetzt – insgesamt 40 Tage später – in der Apostelgeschichte von der Himmelfahrt Jesu erzählt.

#### *d) Die Erkenntnis des Auferstandenen an einer zentralen Geste (VV 28–32)*

<sup>28</sup> So erreichten sie das Dorf Emmaus, und er tat so, als wollte er weitergehen. <sup>29</sup> Doch sie drängten ihn und sagten: Bleibe bei uns, denn es ist Abend geworden und der Tag hat sich schon geneigt. Und er ging mit ihnen hinein, um bei ihnen zu bleiben. <sup>30</sup> Als sie miteinander aßen, geschah es. Er nahm das Brot, sprach einen Segenspruch, brach es und gab es ihnen. <sup>31</sup> Da wurden ihre Augen geöffnet und sie verstanden ihn; und er wurde unsichtbar vor ihnen. <sup>32</sup> Und sie sagten zueinander: Brannte nicht unser Herz, als er mit uns redete auf dem Weg und uns die Schrift eröffnete?

In V 28 kommt die Bewegung der Emmausjünger an ihr Ziel. Es zeigt sich ein Grundzug des Auferstandenen. Er drängt sich in seiner pastoralen Zuwendung nicht auf. Mit dieser Charakterisierung des Auferstandenen durch sein Handeln ist zugleich eine bedeutende Dimension der lukianischen Ostertexte verbunden. Lukas fundiert in seinen Ostererzählungen die Grundkonzepte für kirchliches Handeln (vgl. auch die ersten Kapitel der Apg) und verfolgt damit ein ausgesprochenes ekklesiologisches Interesse. Der Auferstandene lässt sich von jenen Männern und Frauen, die in seinem Geist unterwegs sind, in ihre Mitte einladen, um bei ihnen präsent zu sein. Ein ganz ähnliches Konzept verfolgt auch das Matthäusevangelium, das in Mt 18,20 die Christologie des Evangeliums mit der Ekklesiologie verbindet: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ In der lukianischen Erzählung erkennen die beiden Jünger Jesus im gemeinsamen Mahl, das wiederum auf die früheren Mahlgemeinschaften<sup>23</sup>

Jesu mit Zöllnern und Sündern und solchen, die seine Gemeinschaft suchen, zurück verweist. Damit wird deutlich, dass der Auferstandene nur an jenen zentralen Gesten und Worten erkannt werden kann, welche schon das Wirken Jesu im Evangelium getragen haben. Die Reaktion der Emmausjünger auf ihr Erkennen des Auferstandenen ist nun höchst aufschlussreich. Aus den Augen, die am Beginn der Erzählung noch gehalten wurden (theologisches Passivum), werden nun geöffnete Augen, welchen wirkliches Sehvermögen zukommt. Das legt die Basis für die nächste Aussage. Die Einheitsübersetzung (auch in der revidierten Fassung, wie auch in der revidierten Lutherübersetzung) spricht an dieser Stelle von ‚erkennen‘, der griechische Text ist jedoch facettenreicher, denn man kann die Stelle nicht nur mit ‚erkennen‘, sondern auch mit ‚erfahren‘, ‚wiedererkennen‘ oder ‚verstehen‘ übersetzen. Weil bei Lukas Ostern eng mit noetischen Prozessen, also Erkenntnisprozessen, verbunden ist (vgl. auch die Schrifthermeneutik), wurde das griechische Verbum hier mit ‚verstehen‘ übersetzt. Diese Übersetzung korrespondiert auch gut mit dem Handeln Jesu, der den Emmausjüngern die Schrift auf ihn hin auslegt. Die angestellten Beobachtungen machen deutlich, dass Lukas mit seinen Auferstehungserzählungen ein pädagogisches Interesse verfolgt; das Verständnis von Auferstehung ist daher auch eine didaktische Aufgabe. So erklärt, würde die Pädagogik des Auferstandenen<sup>24</sup> nun bei den Emmausjüngern Früchte tragen. Noch dazu ist der Lernprozess verbunden mit einer Erfahrung der Lebendigkeit – ganz wie es dem Osterereignis entspricht –, denn die Jünger sagen zueinander: „Brannte nicht unser Herz, als er mit uns redete auf dem Weg und uns die Schrift eröffnete.“

#### *e) Rückkehr nach Jerusalem (VV 33–35)*

<sup>33</sup> Und sie standen sofort auf, kehrten zurück nach Jerusalem und fanden die Elf und die bei ihnen versammelt waren. <sup>34</sup> Sie sagten: Der Herr ist wahrhaft auferstanden und er ist dem Simon erschienen. <sup>35</sup> Dann erzählten auch sie selbst, was unterwegs passierte und wie sie ihn erkannten, als der das Brot brach.

Die Erfahrung mit dem Auferstandenen veranlasst die beiden Emmausjünger, zu den elf Jüngern, die in Jerusalem versammelt sind, zurückzukehren. Als Hintergrundinformation ist es hier wichtig zu wissen, dass erst Lukas die Identifikation der Zwölf mit den Aposteln prägt. Nach dem Tod des Judas besteht der Zwölferkreis unmittelbar nach der Passion Jesu nur noch aus elf Aposteln, die durch die Nachwahl des Matthias wieder zum Zwölferkreis werden (vgl. Apg 1,15–26). Das bedeutet für die lukianische Erzählung, dass die beiden Emmausjünger aus dem Kreis der Jesusnachfolger stammen, aber nicht zu den Aposteln zählen. Diese Sympathisanten haben, vom Arrangement der lukianischen

Erzählung her gesehen, die erste Erscheinung des Auferstandenen – den Frauen am Grab erscheint ja in V 4 nicht der Auferstandene selbst, sondern es erscheinen ihnen Gestalten in leuchtenden Gewändern, die in V 23 als Engel identifiziert werden. Diese Sicht wird jedoch in Jerusalem korrigiert, denn die Emmausjünger erhalten dort aus dem Mund der Elf das urchristliche Bekenntnis vorgesprochen, das sich bereits in 1 Kor 15,3–5 als vorpaulinisches Glaubensbekenntnis findet: „Der Herr ist wahrhaft auferstanden und ist dem Simon erschienen.“ Möchte man die in diesem Bekenntnis beschriebene Erscheinung des Auferstandenen zeitlich einordnen, so wäre diese noch vor der Begegnung der Emmausjünger mit dem Auferstandenen zu datieren. Die Erzählordnung wahrt also die Bedeutung des Petrus und seiner Protophanie, wobei hier besonders die Wahrhaftigkeit<sup>25</sup> der Auferstehung Jesu untermauert wird. Erst nachdem der Vorrang des Simon herausgestellt wurde, kommen auch die beiden Emmausjünger zu Wort. Sie erzählen von ihrem Lernprozess in Fragen der Auferstehung Jesu und davon, dass sie den auferstandenen Jesus an einem zentralen Gestus seines historischen Wirkens erkannt haben. Ostererfahrung ist also Erfahrung, die sich aus dem Wissen um die Grundanliegen Jesu speist und in Verbindung mit dem Wirken Jesu steht. Traditionsgeschichtlich ist die Auferweckungsformel bei Lukas nach Hans-Joachim Eckstein eher der paulinischen Version in 1 Kor 15,3–5 vor- als nachzuordnen. Das entscheidende Argument hierfür ist der Hinweis, dass bei Paulus Kephais mit seinem Ehrennamen genannt wird, während ihn die Emmausperikope noch mit Simon bezeichnet.<sup>26</sup> Diese zeitliche Einordnung wird aber nicht von allen geteilt.

Zur Übersetzung: Der passive Aorist von *horao*<sup>27</sup> hat, wie in 1 Kor 15,5, in Verbindung mit dem Dativ intransitive Bedeutung: „jemandem erscheinen“ bzw. „sich sehen lassen“. Subjekt des Vorgangs ist jeweils Christus (1 Kor 15,3–5) bzw. in Lk 24,34 der Kyrios. In der Septuaginta ist das Verbum *Terminus Technicus* zur Beschreibung von Angelo- und Theophanien. Mit solchen Szenarien sind meist auch Offenbarungsreden verbunden.

#### f) Die Überwindung der Zweifel an der leibhaften Auferstehung Jesu (V 36–43)

<sup>36</sup> Während sie das redeten, trat er selbst in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch. <sup>37</sup> Sie aber ängstigten sich und meinten, einen Geist zu sehen. <sup>38</sup> Und er sagte zu ihnen: Warum seid ihr aufgewühlt und weshalb habt ihr in eurem Herzen Bedenken? <sup>39</sup> Seht meine Hände und meine Füße. Ich bin es selbst. Berührt mich und seht, dass ich kein Geist bin, sondern Fleisch und Knochen habe, wie ihr es seht. <sup>40</sup> Nachdem er das gesagt hatte, zeigte er ihnen die Hände und die Füße. <sup>41</sup> Als sie aber vor Freude und Verwun-

derung den Unterschied zu einem Geist immer noch nicht glaubten, sagte er zu ihnen: Habt ihr etwas zu essen hier? <sup>42</sup> Sie gaben ihm ein Stück gebratenen Fisch; <sup>43</sup> und er nahm es und aß es vor ihnen.

Üblicherweise wird nach V 35 eine Zäsur gesetzt, denn die Perikope von den Emmausjüngern endet an dieser Stelle. Grammatikalisch ist jedoch, wie in Punkt 2 bereits erörtert, ein solcher Einschnitt nicht hinreichend zu begründen. Zudem zeigt sich in V 36 ein wichtiges Motiv der lukianischen Ostererzählungen: Der Auferstandene kommt immer in die Handlung verschiedener Personen, die im Geist Jesu agieren, hinein.<sup>28</sup> Das war schon in V 15 der Fall und auch hier ist es feststellbar. Diese dritte Erscheinung des Auferstandenen findet nun vor allen Aposteln statt. Ihnen verkündet der Auferstandene den Frieden. Diese Friedensverkündigung lässt sich als Fortsetzung des Zitats von Sach 9,9f lesen. Wenn man diese Friedensbotschaft vor dem Hintergrund dieses Zitats versteht, wird deutlich, dass Lukas den Einzug Jesu in Jerusalem und die Erscheinungen des Auferstandenen miteinander verbindet, die in einer solchen Lektüre bereits universale Züge aufweisen. Wie der Auferstandene auf einem Esel in Jerusalem einreitet, so zerbricht er auch den Kriegsbogen. Liest man das Zitat aus Sach weiter, so gebietet nun der Auferstandene den Völkern den Frieden und seine Herrschaft wird ausgeweitet bis an die Enden der Erde. Dieses Motiv von den Enden der Erde wird in Apg 1,8 zum geographischen Gliederungsprinzip der Apostelgeschichte und damit zu einem ihrer zentralen Leitmotive. Die Friedensverkündigung wiederum ist nicht nur auf die Passions- und Ostererzählungen begrenzt, sondern bereits bei der Geburt Jesu verkünden Engel universalen Frieden. Der weltumspannende Frieden ist also nicht bloß die Botschaft des Auferstandenen an die Apostel, sondern die zentrale Botschaft des Jesusereignisses im lukianischen Werk (vgl. Lk 2,14). Man kann also festhalten, dass sowohl bei der Erzählung der beiden Emmausjünger als auch bei der Erscheinung des Auferstandenen vor allen Aposteln ein zentraler Aspekt des Wirkens Jesu besonders hervorgehoben wird. In der Erzählung der beiden Emmausjünger steht dieser Aspekt (das Brechen des Brotes) am Ende der Erzählung, in der Erscheinung vor allen Aposteln setzt der Auferstandene gleich zu Beginn ein markantes Erkennungszeichen, das den Auferstandenen mit dem Jesus des Evangeliums verbindet (den Friedensgruß). Nachdem dieser Bezug mit aller Deutlichkeit hergestellt ist, nimmt der Auferstandene den Aposteln die Angst. Sprachlich wird diese Angst sowohl in dem Erzählkommentar wie auch zusätzlich mit den Worten des Auferstandenen ausgedrückt. Der Auferstandene bezeichnet den Gemütszustand der Apostel als „aufgewühlt“<sup>29</sup> und sagt, dass sie in ihrem Herzen „Bedenken haben“<sup>30</sup>. Der hier verwendete Begriff verweist auf die große Unruhe und Verwir-

rung der Jünger, da er sonst in der Begegnung Zacharias mit dem Engel verwendet wird (Lk 1,12) oder auch für Wassermassen, die in Bewegung gesetzt werden (Joh 5,4.7). Der Erzählkommentar führt nun diese Angst der Versammelten auf die Erscheinung des Auferstandenen zurück, welche von den Jüngern als Geisterscheinung gedeutet wird. Dadurch wird ein Bezug zum damals kursierenden Gespensterglauben<sup>31</sup> der hellenistischen Umwelt hergestellt. Dieser besagt, dass unschuldig Getötete in ihrem Grab so lange keine Ruhe finden und solange zur Erde zurückkehren (müssen), bis das erlittene Unrecht beseitigt ist. Vor diesem Hintergrund muss Lukas seine Konzeption von Auferstehung von diesem Gespensterglauben abheben und tut das mit Hilfe einer großartigen Erzählung. Der Auferstandene selbst demonstriert seinen Jüngern, dass er kein Geist ist, sondern ‚Fleisch und Knochen‘ hat. Die Apostel sollen den Auferstandenen im wahrsten Sinn des Wortes ‚begreifen‘. Dazu Eckstein: „Wenn Lukas zudem zu berichten weiß, dass Jesus sich von seinen Jüngern sogar ein Stück gebratenen Fisch reichen lässt, um ihn vor ihren Augen zu verspeisen (Lk 24,41–43), ist das nicht etwa Ausdruck einer materialistischen Missdeutung der eschatologischen Auferstehungswirklichkeit – als ob der Auferstandene in seiner alten Leiblichkeit zurück erweckt worden wäre oder an Raum und Zeit gebunden und wie die Sterblichen auf Essen und Trinken angewiesen bliebe.“<sup>32</sup> Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu wird also in Form einer Erzählung in äußerst plastischer Weise vor Augen geführt. Diese beschriebene Plastizität der Erzählung könnte – und dafür gibt es gute Argumente<sup>33</sup> – von den Heilshoffnungen Israels aus Ez 37 her gespeist sein. Ez 37,4–6 ist ein Text, der zunächst bildhaft den Auferstehungsvorgang beschreibt, indem er detailliert darlegt, dass Gott um die Knochenreste der Verstorbenen Sehnen, Fleisch und Haut schafft. Durch sein Interesse an der Leiblichkeit des Auferstandenen kommt es demnach auch bei Lukas „zu einer so auffälligen und massiv irdischen Vorstellung zum Auferstehungsleib Jesu, wie man es in Lk 24,39–43 nachlesen kann. Natürlich weiß auch Lk, dass Jesu Auferstehungsleib zugleich noch anders ist, als sein irdischer war, kann doch der auferstandene Jesus ephiphan werden und sich wieder entziehen (Lk 14,31.36.51). Doch hat er seinen Lesern nicht deutlich gemacht, wie er die beiden Aussagen zu vereinen gedachte.“<sup>34</sup> Damit stehen die Darstellung der Materialisierung des Auferstandenen und zugleich seine Fähigkeit, in alle Situationen zu kommen bzw. sich allen Situationen zu entziehen, einander unvermittelt gegenüber. Diese Darstellungsweise wird natürlich in verschiedenen (auch schulischen) Lektüre- und Interpretationsprozessen zu einem massiven Verständnisproblem, das darüber hinaus noch dadurch, dass der Auferstandene einen Fisch isst, verstärkt wird. Wie der gebratene Fisch überhaupt nach Jerusa-

lem kommt, darüber kann man lange nachdenken. Vom Lokalkolorit her würde er eher nach Galiläa passen, was darauf schließen lässt, dass sich Lukas bewusst von der mar-kinischen Version – „er geht euch nach Galiläa voraus“ (Mk 16,7) – absetzt. Dass der Auferstandene gebratenen Fisch verspeist, übertrifft zudem im Hinblick auf die Materialisierung des Auferstandenen alle anderen Erzählungen der Ostertexte. Nicht einmal die berühmte Thomasszene aus dem Johannesevangelium (Joh 20,24–29), wo Thomas seinen Finger in die Male der Nägel und seine Hand in die Seitenwunde Jesu legen möchte, ist damit vergleichbar. Dennoch gibt es hier wie dort ein gemeinsames Thema, nämlich das der Glaubenszweifel und der Möglichkeit der Glaubensvergewisserung angesichts der Auferstehung Jesu. Dabei möchten beide Erzählungen nicht historische Gewissheit schaffen, sondern Mut geben und die Plausibilität des Auferstehungsglaubens inmitten aller Zweifel nachweisen.

#### *g) Der Plan Gottes und die Ausrüstung zum Zeugnis (V 44–48)*

<sup>44</sup> Er aber sagte zu ihnen: Das sind meine Worte, die ich zu euch gesprochen habe, als ich noch bei euch war. Es ist notwendig, dass alles erfüllt wird, was über mich geschrieben wurde im Gesetz des Mose und bei den Propheten und in den Psalmen. <sup>45</sup> Darauf öffnete er ihren Verstand, so dass sie die Schriften verstanden. <sup>46</sup> und er sagte zu ihnen: So steht es in der Schrift. Der Gesalbte / Christus leidet und steht auf von Toten am dritten Tag, <sup>47</sup> und in seinem Namen wird eine neue Ausrichtung des Lebens und eine gute Verbindung mit Gott für alle Völker möglich. Angefangen von Jerusalem aus seid <sup>48</sup> ihr Zeugen dafür. Ich will auf euch herabschicken, was mein Vater verheißt hat. Ihr aber sollt in der Stadt bleiben, bis ihr ausgerüstet werdet mit Kraft aus der Höhe.

Der Plan Gottes, der sprachlich in der komprimierten Wendung ‚es ist notwendig‘ ausgedrückt wird, kann im Licht der Schrift dargelegt werden. Das bezeugt die gesamte Heilige Schrift: Thora, Propheten und Psalmen. Dazu ist Einsicht notwendig, die durch den Auferstandenen selbst hervorgerufen wird. Sein Wirken ermöglicht, dass der in Jerusalem versammelte JüngerInnenkreis die Schriften versteht. Dieses Schriftverständnis meint vor allem ein Verständnis für das (notwendige) Leiden des Messias, das schon bei den Emmausjüngern wichtig war, und es bezieht sich auch auf die Auferstehung Jesu, welche zuvor mit Hilfe von Ez 37 ausgedrückt wurde. Wie bei den Emmausjüngern erschließt der Auferstandene auch den Aposteln die Heiligen Schriften. Schriftgemäß sind das Leiden des Messias und die Auferstehung aus Toten am dritten Tag. Bis zu dieser Aussage bleibt die Übersetzung für die Sekundarstufe I ganz nah am griechischen Text. Ab V 47 jedoch weicht sie

davon ab, denn der Originaltext spricht von Umkehr und Sündenvergebung für alle Völker. Diese zentrale theologische Position wird unter Berücksichtigung der Schwierigkeiten, welche die SchülerInnen mit dieser Textpassage zum Ausdruck brachten, neu formuliert. Umkehr wird mit ‚neue Ausrichtung des Lebens‘ und Sündenvergebung mit ‚gute Verbindung mit Gott‘ umschrieben. Trotz Abweichung vom griechischen Text wird also versucht, inhaltlich die zentralen theologischen Botschaften beizubehalten. Dieses Angebot von Umkehr und gelungener Gottesbeziehung ist universal, was gut zur lukanischen Erzählstrategie und auch zur weiteren Beauftragung der JüngerInnen passt. Die Beauftragung zum Zeugendienst verortet Lukas in Jerusalem und führt diese Beauftragung in weitere Folge noch deutlicher in Apg 1–2 aus. Wichtig wiederum ist der Umstand, dass die apostolische Verkündigung der Auferstehung Jesu nur im Modus des Zeugnisses, aber nicht im Modus historischer Vergewisserung möglich ist. Die Zurüstung für dieses Zeugnis verbindet Lukas mit einem zeitlichen Schema, das an Jerusalem rückgebunden ist. Ausgerüstet werden die Apostel mit dem Geist aus der Höhe, der am Pfingstfest in Jerusalem ausgegossen wird, wobei die Himmelfahrt Jesu die Sendung des Geistes ermöglicht. Wie wichtig für das Zeugnis der Apostel die Jesuserinnerung ist, wird bei der Nachwahl des Matthias deutlich, denn nach der Definition von Apg 1,21 ist es dringend notwendig, von Anfang an beim öffentlichen Wirken Jesu dabei gewesen zu sein.

#### 4. Der Ertrag der Kooperation mit der Religionspädagogik für die Exegese

Dass Exegese und Religionspädagogik ausgerechnet an Ostertexten ihren Kooperationswillen in einem langjährigen Projekt erproben, ist sicher auch der zentralen Bedeutung dieses fundamentalen Themas christlicher Hoffnung geschuldet. Wie der kleine Einblick in die Übersetzung der Bibelstelle zeigt, begeben sich sowohl Exegese als auch Religionspädagogik während der gemeinsamen Arbeit in ein großes Spannungsfeld. Ist es jedoch möglich, die im Prozess der Kooperation immer wieder auftretenden Anfragen an die Prämissen und Systemlogiken der je eigenen Disziplin konstruktiv zu bearbeiten, kann Bibelauslegung in einer neuen Tiefe gesehen werden, weil nun die gesamte Theologie<sup>35</sup> und nicht bloß die eigene Disziplin gefragt ist.

In der Zusammenarbeit mit der Religionspädagogik wurden besonders zwei Facetten deutlich. Zweifelsohne bemüht sich die Exegese um detailliertes Arbeiten und ist es auch gewohnt, aber im Rahmen der Kooperation kommt es zu einer Steigerung und Verdichtung ihrer ohnehin komplexen Arbeitsweise. Vermeintliche Selbstverständlichkeiten müssen dadurch mitunter neu begründet werden; sie sind

auf jeden Fall keine Selbstläufer mehr. Dieser Aspekt gilt wohl für beide Disziplinen. Innerhalb der Kooperation übernimmt nun die Exegese eine Anwaltschaft für die Texte und deren Dignität, was bedeutet, biblischen Texten „das Wort zu geben (und zu lassen), und sie in Schutz zu nehmen gegen alle Bevormundung oder instrumentellen Missbrauch.“<sup>36</sup> Nur so sind und bleiben die biblischen Texte für Entdeckungsprozesse offen. Dazu gehört es auch, dass man sich in der Auslegung der Texte auf den Streit der Interpretationen einlässt und auch offen ist für solche Sinnengerierungen, welche im Rahmen akademischer Gelehrsamkeit nicht vorkommen. In einer solchen Gesinnung wird man die eigene Aufgabe als Teil theologischen Denkens und Tuns sehen und damit als Beitrag auffassen, Lebenswirklichkeiten und das eigene bzw. das fremde Selbstverständnis im Licht des christlichen Glaubens zu deuten. Dadurch gewinnt Exegese an Lebensbezug, denn sie leistet auf diesem Weg einen Beitrag zur Erhellung eigener Erfahrung: „Eine als Erfahrungserhellung verstandene Exegese nimmt mit wissenschaftlichem Anspruch die Texte gerade als die in den Blick, was sie sind: Texte, die religiösen Sinn transportieren und religiöse Evidenz erzeugen wollen.“<sup>37</sup>

Im Rahmen des konstruktivistischen Ansatzes des Projekts wurde deutlich, dass es in schulischen Bildungs- und Lernprozessen (und natürlich auch an anderen Orten) darum geht, auf der Basis eigener Vorerfahrungen, Wissensstrukturen und -konzeptionen mit dem Text in Kommunikation zu treten. Das bedeutet, dass biblische Lernprozesse niemals unabhängig von ihrem konkreten Ort stattfinden. Den schulischen Gegebenheiten und den Menschen, die sich dort aufhalten, ist damit eminent große Bedeutung zu geben. Didaktisch vorrangig sind daher das Wissen um die Konstruktionen der Lernenden in ihrer jeweiligen Begegnung mit dem Thema oder eben, wie hier, einem biblischen Text sowie ihre Beachtung und deren Artikulation: „Die Konstruktion der Lernenden ist der eigentliche Lernausgangspunkt, den es im Lernprozess (idealerweise) weiterzuentwickeln gilt.“<sup>38</sup> Diese Konstruktionen müssen nochmals als heterogen gedacht werden. Gerade auch im Umgang mit solchen heterogenen Deutungen liegen die Herausforderungen, aber auch die Chancen des Unterrichtsgeschehens – speziell nochmals in Hinblick auf die Bibeldidaktik. Dem entspricht, dass die Exegese im Rahmen des Projektes gerade auch dann stark angefragt war, wenn es darum ging, die Grenzen legitimer Interpretationspolyvalenz bewusst zu machen bzw. bestimmte Deutungen zu falsifizieren. Denn auch dies gehört zur verantworteten Gestaltung von biblischen Lehr-Lernprozessen – insbesondere wenn sie, wie das vorliegende Projekt, in ihrem Ansatz der Rezeptionsästhetik breiten Raum geben.

Auch wenn exegetischer Fachjargon im schulischen Unterricht selbst zu Recht keine Rolle spielt, so hatte Exegese im Rahmen des Projekts eine wichtige Funktion für die Strukturierung des Lerngegenstandes: „Im Modell der Didaktischen Rekonstruktion [...] werden alle zentralen Bestimmungsstücke des Unterrichts in eine Balance gebracht. Hermeneutisch-analytische Forschung zur fachlichen Klärung wird eng verbunden mit empirischen Untersuchungen zu Schülerperspektiven (z.B. insbesondere zu ihren vorunterrichtlichen Vorstellungen und Lernprozessen) und mit der Konstruktion von Unterricht.“<sup>39</sup> Aus diesem Grund kann logischerweise der Anteil der Exegese im Projekt nicht in Prozenten vermessen werden, sondern das Modell der Didaktischen Rekonstruktion verlangt gemeinsamen Austausch, der im Forschungsprozess stets weitere Denkschleifen veranlasst.

Für die Unterrichtsstudie selbst wurde vom Projektteam auf einen für die Lehrpersonen förderlichen Rahmen und auf ein Kooperationshandeln auf Augenhöhe geachtet. Auf dieser Basis wurden die ProjektlehrerInnen exegetisch dahingehend gestärkt, Fragen der SchülerInnen zur Textarbeit auf der adäquaten Ebene im Rahmen des Kommunikationsmodells biblischer Texte einzuordnen. Durch die engmaschige Kooperation und den wechselseitigen Austausch bedingt gestalteten die LehrerInnen den Unterricht mit dem Wissen um den Bedeutungsreichtum der Ostertexte und konnten eine Übersetzung des Textes vorlegen, mit der sie sehr vertraut waren und die auf das jeweilige Unterrichtsgeschehen zugeschnitten war. In diesem Zusammenhang könnte man fast von einer diakonischen Funktion der Exegese sprechen.

## 5. Die Übersetzung für die Unterrichtsstudie

Zu den lukanischen Ostertexten – besonders zu den Emmausjüngern – gibt es natürlich eine Fülle von Übersetzungsvorschlägen. Im Rahmen des Projektes wurde nun die für die Sekundarstufe 1 angefertigte Übersetzung mehreren Rückmelde- und Evaluationsschleifen durch die jeweiligen SchülerInnen und in weiterer Folge mehreren Revisionen unterzogen. Ziel war dabei, eine Übersetzung vorzulegen, die ein möglichst gutes Verständnis des Textes gewährleistet, um konzentrierte Textarbeit in der Schule zu ermöglichen. Dazu gilt es, die Probleme und artikulierten Verstehensschwierigkeiten der SchülerInnen ernst zu nehmen. Als ‚Stolpersteine‘ für das Verständnis des Textes stellten sich u.a. folgende Punkte heraus: Im Unterrichtsgeschehen mussten die Lehrpersonen wiederholt den Weg der Emmausjünger von Jerusalem nach Emmaus und das mit der zu bewältigenden Wegstrecke verbundene Zeitausmaß erklären (V 13). Außerdem musste sehr oft darauf hingewiesen werden,

dass Mose und die Propheten als Hinweis auf die Heiligen Schriften Israels zu verstehen sind (V 27). In V 48 wurde bei der Sendung des Geistes aus Verständnisgründen das Verbum modifiziert. Nun wird dort mit ‚herabsenden‘ statt ‚herabschicken‘ übersetzt. Schließlich ist noch die dominante christologische Ausrichtung des Textes zu nennen, welche Jesus als Prophet tituliert. Es wird klar, dass nur manche dieser Herausforderungen durch eine adäquate Übersetzung des Textes zu bewältigen sind (besonders V 13 und V 48) und dass manche theologisch höchst bedeutsame Aspekte trotz einer sorgfältigen Übersetzung von den Lehrpersonen in den schulischen Lehr-Lernprozess eingebracht werden müssen. Auch wenn damit die Grenzen der Übersetzung angedeutet sind, so stellt die hier präsentierte Textvorlage doch das Endprodukt eines langen Weges dar (von der Rohübersetzung bis zum fertigen Produkt für die jeweilige Schulstufe), der – das sei nur nebenbei bemerkt – für beide Disziplinen mit einigen Kompromissen verbunden war.

---

<sup>13</sup> Zwei Jünger gingen an diesem Tag von Jerusalem nach Emmaus, das zwei Stunden von Jerusalem entfernt ist. <sup>14</sup> Auf ihrem Weg unterhielten sie sich lebhaft über das, was in den letzten Tagen geschehen war. <sup>15</sup> Während sie miteinander redeten und überlegten, kam ihnen Jesus selbst nahe und begleitete ihren Weg. <sup>16</sup> Aber es war als würden ihnen die Augen zugehalten – sie erkannten ihn nicht.

<sup>17</sup> Er sagte zu ihnen: Worüber redet ihr so lebhaft miteinander? Da blieben sie sehr traurig stehen. <sup>18</sup> Einer von ihnen, Kleopas, antwortete: Bist du der einzige, der nicht weiß, was geschehen ist? <sup>19</sup> Er sagte zu ihnen: Weshalb? Darauf sagten sie zu ihm: Das mit Jesus von Nazaret. Er war ein Prophet. Er hat Großes getan und gesagt. <sup>20</sup> Doch unsere höchsten Priester und Anführer ließen ihn zum Tod verurteilen und kreuzigen. <sup>21</sup> Wir aber hofften, er würde König von Israel werden, er würde die Römer verjagen und unser Volk befreien. Nun aber ist schon der dritte Tag, seit das geschehen ist. <sup>22</sup> Einige Frauen, die sehr früh am Morgen zu seinem Grab gingen, haben uns heute Aufregendes erzählt. <sup>23</sup> Sie fanden seinen Leichnam nicht und sahen Engel, die sagten, er lebt. <sup>24</sup> Daraufhin gingen einige von uns zum Grab. Sie fanden alles so, wie die Frauen erzählt hatten, ihn aber sahen sie nicht.

<sup>25</sup> Da sagte er zu ihnen: Versteht ihr es nicht? Fällt es euch so schwer, alles zu glauben, wovon die Propheten sprachen. <sup>26</sup> Der Gesalbte / Christus musste sterben und zu Gott kommen. <sup>27</sup> Und er erklärte ihnen, von Mose und allen Propheten angefangen, was in der ganzen Schrift sich auf ihn bezog.

<sup>28</sup> So erreichten sie das Dorf Emmaus, und er tat so, als wollte er weitergehen. <sup>29</sup> Doch sie wollten, dass er bleibt, und sagten:

Bleibe bei uns, denn es ist Abend geworden und der Tag hat sich schon geneigt. Und er ging mit ihnen hinein, um bei ihnen zu bleiben.<sup>30</sup> Als sie miteinander aßen, geschah es. Er nahm das Brot, sprach einen Segenspruch, brach es und gab es ihnen.<sup>31</sup> Da wurden ihre Augen geöffnet und sie verstanden ihn; und er wurde unsichtbar vor ihnen.<sup>32</sup> Und sie sagten zueinander: Brannte nicht unser Herz, als er mit uns redete auf dem Weg und uns die Schrift eröffnete?

<sup>33</sup> Und sie standen sofort auf, kehrten zurück nach Jerusalem und fanden die Elf und die bei ihnen versammelt waren.<sup>34</sup> Sie sagten: Der Herr ist wahrhaft auferstanden und er ist dem Simon erschienen.<sup>35</sup> Dann erzählten auch sie selbst, was unterwegs passierte und wie sie ihn erkannten, als er das Brot brach.

<sup>36</sup> Während sie das redeten, trat er selbst in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch.<sup>37</sup> Sie aber ängstigten sich und meinten, einen Geist zu sehen.<sup>38</sup> Und er sagte zu ihnen: Warum seid ihr unruhig und weshalb habt ihr in eurem Herzen Bedenken?<sup>39</sup> Seht meine Hände und meine Füße. Ich bin es selbst. Berührt mich und seht, dass ich kein Geist bin, sondern Fleisch und Knochen habe, wie ihr es seht.<sup>40</sup> Nachdem er das gesagt hatte, zeigte er ihnen die Hände und die Füße.<sup>41</sup> Als sie aber vor Freude und Verwunderung den Unterschied zu einem Geist immer noch nicht glaubten, sagte er zu ihnen: Habt ihr etwas zu essen hier?<sup>42</sup> Sie gaben ihm ein Stück gebratenen Fisch;<sup>43</sup> und er nahm es und aß es vor ihnen.

<sup>44</sup> Er aber sagte zu ihnen: Das sind meine Worte, die ich zu euch gesprochen habe, als ich noch bei euch war. Es ist notwendig, dass alles erfüllt wird, was über mich geschrieben wurde im Gesetz des Mose und bei den Propheten und in den Psalmen.<sup>45</sup> Darauf öffnete er ihren Verstand, so dass sie die Schriften verstanden.<sup>46</sup> und er sagte zu ihnen: So steht es in der Schrift. Der Gesalbte / Christus leidet und steht auf von Toten am dritten Tag,<sup>47</sup> und in seinem Namen wird eine neue Ausrichtung des Lebens und eine gute Verbindung mit Gott für alle Völker möglich. Angefangen von Jerusalem aus seid<sup>48</sup> ihr Zeugen dafür. Ich will auf euch herabsenden, was mein Vater verheißen hat. Ihr aber sollt in der Stadt bleiben, bis ihr ausgerüstet werdet mit Kraft aus der Höhe.

## Anmerkungen

- 1 Zum Format, den Zielen und der Vorgehensweise des Projekts vgl. in diesem Heft den Beitrag von WIESER, Renate: Den Sinn der Schriften eröffnen: Lk 24 als gemeinsame Herausforderung für Exegese und Fachdidaktik – eine Projektskizze.
- 2 SÖDING, Thomas: Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament unter Mitarbeit von Christian Münch, Freiburg: Herder 1998, 84.
- 3 SÖDING, Thomas: Die Bibel für alle. Kurze Einführung in die neue Einheitsübersetzung, Freiburg: Herder 2017. Kapitel 2 trägt den Titel:

„Wie ist die Revision erfolgt? Starke Spannungen erzeugen große Energien“ (32–43).

- 4 SÖDING 1998 [Anm. 2], 82.
- 5 Vgl. SCHRÖDER, Bernd: Hintergrundwissen. Historisch-kritische Methode und Praktische Theologie, in: ZThK 114 (2017) 210–242, 225.
- 6 KOMOREK, Michael / FISCHER, Astrid / MOSCHNER, Barbara: Fachdidaktische Strukturierung als Grundlage für Unterrichtsdesigns, in: KOMOREK, Michael / PREDIGER, Susanne (Hg.): Der lange Weg zum Unterrichtsdesign. Zur Begründung und Umsetzung fachdidaktischer Forschungs- und Entwicklungsprogramme, Münster: Waxmann 2013 (= Fachdidaktische Forschungen 5), 43–62, 49.
- 7 Vgl. den Beitrag von SCHRÖDER, Bernd: Hintergrundwissen. Historisch-kritische Methode und Praktische Theologie, in: ZThK 114 (2017) 210–242.
- 8 Vgl. KOMOREK / FISCHER / MOSCHNER 2013 [Anm. 6], 43–62.
- 9 Vgl. SCHRÖDER 2017 [Anm. 5], 226.
- 10 Vgl. den Beitrag von KRAML, Martina: Narratologische Exegese und subjektorientierte Bibeldidaktik, in: PICHLER, Josef / WEIRER, Wolfgang / WIESER, Renate (Hg.): Den Sinn der Schrift eröffnen. Lk 24 als Herausforderung für Exegese und Fachdidaktik, Stuttgart: Kohlhammer 2018 (= Religionspädagogik innovativ) (in Druck). Wie ein solches – durchaus umstrittenes – Programm aussehen könnte, hat HIEKE, Thomas: Vom Verstehen biblischer Text. Methodologisch-hermeneutische Erwägungen zum Programm einer „biblischen Auslegung“, in: BN 119/120 (2003) 71–89, skizziert, indem er sich für ein Programm einer „biblischen Auslegung“ stark machte, das bei der Wahrnehmung des Textes auf synchroner Ebene beginnt und zu einer wissenschaftlichen Reflexion des Lektürevorgangs ausgestaltet werden muss. Ein solches Programm bedient sich einer literaturwissenschaftlichen Arbeitsweise, ist leserInnenorientiert, interessiert an den Sinnpotentialen in seinem Kontext (Kanon) und berücksichtigt sowohl die jüdische als auch die christliche Hermeneutik. Zu den zentralen Stichwörtern einer Exegese, die sich an literaturwissenschaftlichen Erkenntnissen orientiert, gehören: Interpretationsgemeinschaft(en), Rezeptionsästhetik, reader-response criticism und Dekonstruktivismus. Der theologische und hermeneutische Beitrag der Exegese beginnt damit nicht am Ende, gleichsam nachdem die exegetische Arbeit getan ist, sondern dieser Prozess läuft als kontinuierliche Begleitmusik andauernd mit und verlangt eine intensive Methodendiskussion sowie hermeneutische Grundentscheidungen.
- 11 Vgl. BOVON, François: Das Evangelium nach Lukas (Lk 19,28–24,53), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2009 (= EKK 3/4), 542–572. Der Autor gliedert auf S. 550 die Perikope in fünf Teile: Einleitung (VV 13–14), Umrahmung (15–19a), Dialog der Jünger mit Jesu (19b–27), Umrahmung (28–32) und Schluss (33–35).
- 12 Die Verbindung der beiden Perikopen wird in der Kommentarliteratur nur wenig berücksichtigt. So meint WOLTER, Michael: Das Lukasevangelium, Tübingen: Mohr Siebeck 2008 (= HNT 5), 789, beide Perikopen wären nur lose miteinander verbunden.
- 13 Zum Aufbau von Erzählungen vgl. MARGUERAT, Daniel / BOURQUIN, Yvan: How to Read Bible Stories. An Introduction to Narrative Criticism, London: SCM Press 1999.
- 14 WANKE, Joachim: Die Emmauserzählung. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 24,13–35, Leipzig: St. Benno 1973 (= Erfurter Theologische Studien 31).
- 15 BECKER, Jürgen: Die Auferstehung Jesu Christi nach dem Neuen Testament, Tübingen: Mohr 2007, 53.
- 16 Lukas ahmt in seinem Doppelwerk gerne den Stil der Septuaginta nach, um mit heiligen Worten Heilsgeschichte zu schreiben. Beson-

- ders deutlich ist das Anliegen im ersten Teil der Apostelgeschichte nachweisbar. Der Verfasser möchte damit die Zeit der werdenden Kirche als von Gott getragen und begleitet herausstellen.
- 17 „Doch sie waren wie mit Blindheit geschlagen, sodass sie ihn nicht erkannten.“
- 18 VÖGTLE, Anton: *Biblischer Osterglaube. Hintergründe, Deutungen, Herausforderungen*, Neukirchen: Neukirchener Verlag 1999, 80.
- 19 EBD., 87.
- 20 VORHOLT, Robert: *Das Osterevangelium. Erinnerung und Erzählung*, Freiburg: Herder 2013 (= HBS 73), 270.
- 21 Zu dieser vieldiskutierten Frage vgl. STEGEMANN, Wolfgang: *Jesus und seine Zeit*, Kohlhammer: Stuttgart 2010 (= *Biblische Enzyklopädie* 10), 354–382.
- 22 Zum Heilsplan Gottes vgl. WEIHS, Alexander: *Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen*, Würzburg: Echter Verlag (= FzB 99), 2003.
- 23 Vgl. LEINHÄUPL-WILCKE, Andreas: *Zu Gast bei Lukas. Einblicke in die lukanische Mahlkonzepation am Beispiel von Lk 7,36–50*, in: EBNER, Martin (Hg.): *Herrenmahl und Gruppenidentität*, Freiburg: Herder 2007, (= QD 221), 91–120; HEIL, John Paul: *The Meal Scenes in Luke – Acts. An Audience-Oriented Approach*, Atlanta: SBL 1999 (= SBL.MS 52); HOTZE, Gerhard: *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium*, Würzburg: Echter 2007 (= FzB 111).
- 24 Zur Schrifthermeneutik bei Lukas vgl. MÜLLER, Peter: „Verstehst du auch, was du liest?“. *Lesen und Verstehen im Neuen Testament*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994, 84–92, 92: „Die Lesege-schichten des Lukas sind mit ihren impliziten Hinweisen an die LeserInnen sehr bewusst komponiert. Lk 4; 24 und Apg 8 aber fassen diese impliziten Lesehinweise in einem ausdrücklichen Lesemodell zusammen.“ MEISER, Martin: *Das Alte Testament im lukanischen Doppelwerk*, in: FABRY, Heinz-Josef / OFFERHAUS, Ulrich (Hg.), *Im Brennpunkt: Die Septuaginta. 3. Studien zur Theologie, Anthropologie, Ekklesiologie, Eschatologie und Liturgie der Griechischen Bibel*, Stuttgart: Kohlhammer 2001 (= BWANT 153), 167–195.
- 25 Vgl. ECKSTEIN, Hans-Joachim: *Die Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Lukas 24,34 als Beispiel früher formelhafter Zeugnisse*, in: ECKSTEIN, Hans-Joachim / WELKER, Michael (Hg.): *Die Wirklichkeit der Auferstehung*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2002, 9, betont, dass das Adverb ‚wahrhaftig‘, ‚wirklich‘, ‚gewiss‘ be-kennenden und versichernden Charakter hat, was besonders durch die Parallelen in Mk 11,32, 1 Kor 14,25 und speziell Lk 23,47, dem Bekenntnis des Hauptmanns unter dem Kreuz, unterstrichen wird.
- 26 Vgl. ECKSTEIN 2002 [Anm. 26], 14.
- 27 Vgl. GUTTENBERGER, Gudrun: Ὠφθη. *Der visuelle Gehalt der frühchristlichen Erscheinungstradition und mögliche Folgerungen für die Entstehung des frühchristlichen Glaubens an die Auferstehung Jesu*, in: BZ NF 52 (2008) 40–63, 161–173.
- 28 Vgl. CORNELIUS, Anna: *Der auferstandene Jesus als erzählte Figur im Matthäus- und Lukasevangelium*, Tübingen: Franke Attempto 2016 (= *Neutestamentliche Entwürfe zur Theologie* 23), 128–184.
- 29 Die revidierte Lutherübersetzung wählt das Verbum ‚erschrocken‘, die neue Einheitsübersetzung ist fast kongruent ‚(sie) erschrecken‘.
- 30 Die Einheitsübersetzung (auch in der revidierten Form) spricht von ‚fürchten‘. Die revidierte Lutherübersetzung von ‚kommen solche Gedanken in euer Herz‘.
- 31 Vgl. Vgl. ZELLER, Dieter: *Erscheinungen Verstorbener im griechisch-römischen Bereich*, in: BIERINGER, Raimund / KOPERSKI, Veronica / LATAIRE, Bianca (Hg.): *Resurrection in the New Testament*, FS J. Lambrecht, Leuven: Brill 2002 (= BETHL 165), 1–19.
- 32 ECKSTEIN 2002 [Anm. 26], 24.
- 33 Vgl. BECKER 2007 [Anm. 15], 54.
- 34 EBD., 55.
- 35 Vgl. den schönen Band von NÜSSEL, Friederike (Hg.): *Schriftauslegung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2014 (= *Themen der Theologie* 8).
- 36 STUHLMACHER, Peter: *Vom richtigen Umgang mit der Bibel*, in: DERS.: *Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen: Mohr 2002, 229. Vgl. PICHLER, Josef: *Zur Quelle gehen. Schriftauslegung auf dem Hintergrund von Dei Verbum*, in: EBENBAUER, Peter / BUCHER, Rainer / KÖRNER Bernhard: *Zerbrechlich und kraftvoll. Christliche Existenz nach dem Zweiten Vatikanum*, Innsbruck: Tyrolia 2014 (= *Theologie im kulturellen Dialog* 28), 75–104, 92.
- 37 LAUSTER, Jörg: *Schriftauslegung als Erfahrungserhellung*, in: Nüssel 2014 [Anm. 36], 179–206, 203.
- 38 SCHRÖDER 2017 [Anm. 5], 226.
- 39 KATTMANN, Ulrich u.a.: *Das Modell der Didaktischen Rekonstruktion. Ein Rahmen für naturwissenschaftsdidaktische Forschung und Entwicklung*, in: *ZEITSCHRIFT FÜR DIDAKTIK DER NATURWISSENSCHAFTEN* 3/3 (1997) 3–18, 3.

## Autoreninformation

A.o. Univ.-Prof. Dr. Josef Pichler  
 Universität Graz  
 Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft  
 Heinrichstraße 78  
 A-8010 Graz  
 e-mail: josef.pichler@uni-graz.at