

# Einleitung

## I. Annäherung an Thema und Anliegen

Als siebtes und letztes Wunder<sup>1</sup> des Johannesevangeliums (11,1-44) wird die Auferweckung des Lazarus berichtet; Jesus erweckt den schon seit vier Tagen Begrabenen, dessen Zustand drastisch beschrieben wird. Im Vergleich zu den synoptischen Totenaufweckungserzählungen (Mk 5,41; Lk 7,14) ist vor allem der blockartig<sup>2</sup> eingefügte Dialog zwischen Jesus und Martha auffällig (Joh 11,21-27):<sup>3</sup>

Martha sagte nun zu Jesus: „Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder nicht gestorben. Und jetzt weiß ich: Alles, um was du Gott bitten wirst, wird Gott dir geben.“

Jesus sagt zu ihr: „Dein Bruder wird auferstehen.“

Martha sagt zu ihm: „Ich weiß, dass er auferstehen wird bei der Auferstehung am jüngsten Tage.“

Jesus sprach zu ihr: „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt; und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben. Glaubst du das?“

Sie sagt zu ihm: „Ja, Herr, ich habe den Glauben gewonnen, dass du der Christus, der Sohn Gottes bist, der in die Welt kommen soll.“

Auf den ersten Blick wirkt der Dialog wie ein typischer Katechismus, der in regelhafter Frage- und Antwortform angelegt ist. Folgerichtig endet er tatsächlich mit einem Glaubens-bekenntnis<sup>4</sup>: σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς

<sup>1</sup> Vgl.: Die Semeiaquelle, in Jürgen Becker, Das Evangelium nach Johannes (1-10), 134-142.

<sup>2</sup> Die Einfügung unterbricht den Erzählzusammenhang und besitzt auch einen anderen Erzählstil. Siehe Jörg Frey, Die johanneische Eschatologie III, 407 und Ruben Zimmerman, Narrative Hermeneutics of John 11, in Craig R. Koester and Reimund Bieringer (Ed.), The Resurrection of Jesus in the Gospel of John, 75-101.

<sup>3</sup> Übersetzung nach der Züricher Bibel. Zur Exegese dieser Perikope siehe Jürgen Becker, Das Evangelium nach Johannes (11-21), 341-364; Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes, 172-181, Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium, 510-538.

<sup>4</sup> Vgl. Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes, 306.

τὸν κόσμον ἐρχόμενος. Infolgedessen geht es im Dialog auch gar nicht um die konkrete Auferweckung des toten Lazarus, sondern um die generelle Aussage, dass der Gläubige zum ewigen Leben erweckt werden wird, also um die eschatologische Erwartung der allgemeinen Auferstehung am jüngsten Tag (ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ). Wenn sich Jesus hier im „Ich-bin-Wort“ (ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ)<sup>5</sup> ausdrücklich als Auferstehung und Leben bezeichnet, wird zugleich auch jeglicher Zweifel an seiner später berichteten Auferstehung ausgeschlossen, denn Jesus präsentiert sich in Selbstprädikation als Basis und Voraussetzung für den Glauben an die allgemeine endzeitliche Totenaufstehung und das ewige Leben bei Gott.<sup>6</sup>

Einer ganz ähnlichen Gedankenführung begegnet man auch in 1 Kor 15,<sup>7</sup> wo sich Paulus mit den korinthischen Enthusiasten auseinandersetzt.<sup>8</sup> Der Erörterungsanlass, wie 1 Kor 15,12 explizit zeigt, war, dass es in der Gemeinde einige gab, die die Auferstehung der Toten leugneten (ἀνάστασις νεκρῶν οὐκ ἔστιν). Um sie zu überzeugen, betont Paulus zunächst die Tatsache der Auferstehung Jesu. So beginnt seine Argumentation mit der Erinnerung an den in Korinth überlieferten Traditionsprozess und einer Aufzählung von Erscheinungszeugen, wobei er eine alte kirchliche Glaubensformel zitiert (1 Kor 15,3b-5(7))<sup>9</sup>. Wie im Gespräch zwischen Jesus und Martha im Johannesevangelium, ist auch hier die Auferstehung Jesu der Ausgangspunkt eines eschatologischen Prozesses, in dem der Gläubige in Christus die endzeitliche Totenaufweckung erwartet.<sup>10</sup>

Angesichts beider Perikopen gewinnt man allerdings den Eindruck, dass die Frage der Umstände der Auferstehung Jesu dort völlig außer Betracht gelassen wird. Doch für Paulus ist die Verkündigung, dass Christus von den Toten auferweckt ist (1 Kor 15,12), die Prämisse seiner Beweisführung; und auch für Johannes ist die Aussage, dass Jesus die Auferstehung und das Leben ist (Joh

<sup>5</sup> Man vergleiche hiermit das ἐγὼ εἰμι-Wort in Ex 3,14(LXX).

<sup>6</sup> Vgl. Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium, 523-527; Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes, 178f.

<sup>7</sup> Zur Exegese der Perikope vgl. Wolfgang Schrage, Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15,1-16,24), 3-421; Andreas Lindemann, Der Erste Korintherbrief, 324-373. Für weitere Literatur siehe Joël Delobel, The Corinthians's (un-) belief in the resurrection, in: R. Bieringer, V. Koperski & B. Lataire (Ed.), Resurrection in the New Testament, BEThL 165, 343- 355, hier 343, Anm. 2.

<sup>8</sup> Siehe „Auferstehungsleugnung und – spiritualisierung“ in: Wolfgang Schrage, Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 1,1-6,11), 57-60; Andreas Lindemann, Der Erste Korintherbrief, 9-14 u. besonders 261-311.

<sup>9</sup> Vgl. Andreas Lindemann, Der Erste Korintherbrief, 328-330; siehe auch Henk Jan De Jonge, Visionary experience and the historical origins of Christianity, 35-53.

<sup>10</sup> Vgl. Wolfgang Schrage, Der erste Brief an die Korinther (1 Kor 15,1-16,24), 9-19 und Andreas Lindemann, Der Erste Korintherbrief, 324f.

11,25), Grundlage des Glaubens. Trotzdem sind die urchristlichen Texte, die von seiner Auferstehung bzw. Erscheinung berichten, sehr heterogen.<sup>11</sup> In den neutestamentlichen Schriften begegnet man Aussagen in narrativer Form oder traditionellen Glaubensformeln.

Die erste Form findet sich lediglich am Ende der Evangelien, während die zweite als ein intertextuelles Spiel in den narrativen Evangelientexten und paulinischen Briefen erscheint.<sup>12</sup> Im Glaubensbekenntnis, das wohl von Anfang an formelhaft überliefert worden ist,<sup>13</sup> ist die Überlieferung der Auferstehung bzw. Erscheinung Jesu nur wenig variiert worden,<sup>14</sup> was sowohl für die Evangelien als auch für die paulinische Korrespondenz gilt. Jedoch berichten die narrativen Texte die Auferstehung bzw. die Erscheinungen Jesu am jeweiligen Evangelisierende sehr unterschiedlich. Einerseits kann das vor allem an der Verstehensschwierigkeit des Urphänomens liegen, mit dem man konfrontiert wird, und andererseits an dessen unterschiedlicher Rezeption, obwohl Jesu Auferstehung seit den christlichen Anfängen als Bedeutungshorizont der Erwartung der allgemeinen Totenaufweckung generell anerkannt worden ist.

Paulus behandelt das Thema der Auferstehung im 1 Korintherbrief, in einer längeren Passage sehr sorgfältig und ausführlich, indem er es an das Ende seines Briefes an hervorgehobener Stelle platziert.<sup>15</sup> Johannes stellt nicht nur Martha durch den Mund Jesu auf der textinternen Ebene die Frage πιστεύεις τοῦτο;<sup>16</sup> zugleich wird auf der textexternen Ebene auch der Leser bzw. Hörer gefragt. Damals wie heute ist die Thematik für die christliche Gemeinde und den christlichen Leser aktuell und essentiell,<sup>17</sup> da die Frage nach der Auferstehung Jesu

<sup>11</sup> François Vouga, *Geschichte des frühen Christentums*, 25-28, bezeichnet dies als „die ursprüngliche Vielfalt“.

<sup>12</sup> Beispielweise: „In Wahrheit wurde der Herr erweckt und erschien dem Simon“ (Lk 24,33) oder „Er erschien dem Kephas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15,5) bzw. „Wir haben den Herrn gesehen“ (Joh 20,25). Siehe auch Otto Michel, *Der Abschluss des Matthäusevangeliums* (ursprünglich in: *EvTh* 19, 1950, 16-26), wiederabgedruckt in: Joachim Lange (Hg.), *Das Matthäus Evangelium*, 119-133, hier 120f.

<sup>13</sup> Anderer Auffassung sind: Martin Hengel, *Das Begräbnis Jesu bei Paulus*, Friedrich Avemarie u. Hermann Lichtenberger, *Auferstehung. Resurrection*, 119-183, sie meinen, dass man auch im verkürzten und formelhaften kerygmatischen Bekenntnis einen erzählenden Bericht sehen könnte.

<sup>14</sup> Sie wird auch als „Osterruf“ bezeichnet. Zu weiteren Beispielen der Sterbens- und Auferstehungsformel im NT siehe Martin Hengel, *Das Begräbnis Jesu bei Paulus*, 127, Anm. 36.

<sup>15</sup> Vgl. Andreas Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, 8f.

<sup>16</sup> Vgl. Joh 11,26.

<sup>17</sup> Es scheint, als ob die Diskussion um die Auferstehung Jesu Christi seit dem zweiten Weltkrieg intermittierend verlief, und in jüngster Zeit hat sich die Debatte wieder leb-

aufs Tiefste die Frage nach dem Wirklichkeitsverständnis des Glaubens berührt. So erweckt Paulus die Aufmerksamkeit seiner Adressaten, indem er sie mit der Thematik sehr unvermittelt konfrontiert; und so fordert Johannes nicht nur von Martha, sondern auch vom Hörer, dass sie als Antwort offen bekennen:

„Ja, Herr, ich glaube“.

Vor diesem Hintergrund untersuchen wir nun die narrativen Texte über die Auferstehung bzw. die Erscheinungen Jesu. Wie und auf welcher unterschiedlichen Weise wird von der Prämisse des urchristlichen Glaubens erzählt? Welche Bedeutung hatte das Ereignis damals und wie interpretieren wir es für uns heute?

## II. Vorgehen und methodischer Ansatz

### A. Der traditionelle Versuch: Synoptische Lektüre

Um die Auferstehung bzw. Erscheinungen Jesu zu untersuchen, wenden wir nun unseren Blick auf die narrativen urchristlichen Texte, also besonders die ersten drei Evangelien, die davon erzählen. Sie tun dies aber nicht einheitlich, obwohl die drei eng miteinander verwandt sind und darum „synoptische Evangelien“ genannt werden. Deshalb gehen wir in der vorliegenden Arbeit zunächst vom synoptischen Lesen aus, da man so für unsere Thematik zu zahlreichen wichtigen Einsichten gelangen kann, wie die neutestamentliche Forschung gezeigt hat. Durch Zusammenschau und vergleichendes Lesen werden die Ähnlichkeit, Eigenheit oder Verschiedenheit in Tradition und Redaktion der synoptischen Evangelien aufgezeigt.<sup>18</sup> Wir setzen dabei die sogenannte Zweiquellen Theorie (Mk-Priorität und Q-Hypothese) voraus, die besagt, dass Markus das älteste

---

haft entwickelt. Siehe Jürgen Becker, *Die Auferstehung Jesu Christi nach dem Neuen Testament*, 1; vgl. Stefan Alkier, *Die Realität der Auferweckung in, nach und mit den Schriften des Neuen Testaments*; Franz Zerlinger, *Der biblische Auferstehungsglaube*; Friedrich Avemarie u. Hermann Lichtenberger (Hg.), *Auferstehung. Resurrection*; R. Bieringer, V. Koperski & B. Lataire (Ed.), *Resurrection in the New Testament*; Hans-Joachim Eckstein/ Michael Welker (Hg.), *Die Wirklichkeit der Auferstehung*; Stephen Davis u.a. (Ed.), *The Resurrection*; Craig R. Koester and Reimund Bieringer (Ed.), *The Resurrection of Jesus in the Gospel of John*.

<sup>18</sup> Vgl. Petr Pokorný u. Ulrich Heckel, *Einleitung in das Neue Testament*, 321-328; Udo Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, 185-215; Hans Conzelmann u. Andreas Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 66-75 u. 116-119.

Evangelium ist. Matthäus und Lukas benutzten es für ihre Werke als primäre Quelle und daneben gibt es noch eine zweite Quelle, die als „Q“ bezeichnet wird, die allerdings nicht mehr als solche erhalten geblieben ist.<sup>19</sup>

## B. Ein neuer Versuch: Rezeptionstheorie

Für die oben skizzierte Grundlage empfiehlt es sich auch, Martin Hengel zu beachten, der die Korrelation<sup>20</sup> zwischen narrativem Text und formelhaftem Glaubensbekenntnis in den neutestamentlichen Schriften so bestimmt:<sup>21</sup> „Das Evangelium als Erzählung des Heilsgeschehens stand von Anfang an in notwendiger Parallelität zum Evangelium als Kerygma, ja es war im Grunde ein ganz wesentlicher Teil der Evangeliumsverkündigung.“ Zwar versteht er beide in ihrer sich ergänzenden Funktion als Einheit, aber, wie er selbst schon in Klammern vermerkt: „Die erzählte (und damit immer zugleich interpretierte) Jesustradition unter Einschluss der Passions- und Auferstehungsberichte, ja mit diesen als Klimax“, kann als ein erzählender und produktiver Prozess ganz anders sein, weil es nun um eine Interpretationskraft und eine epische Freiheit geht, welche jeder Mensch *sui generis* besitzt.<sup>22</sup> Die Forderung von Jürgen Becker nach Orientierungsvielfalt gilt mit Recht nicht nur für die Diskussion um die Auferstehung bzw. Erscheinung Jesu, sondern auch für die neutestamentliche Forschung im Allgemeinen.<sup>23</sup>

„[N]ach ihrer Beachtung der Eingebundenheit der neutestamentlichen Aussagen in die antike Welt, nach ihrem methodischen Umgang mit den urchristlichen Texten und dem zugrunde liegenden eigenen Textverständnis (dabei vor allem ihrem Urteil zum Verhältnis von erzählter Welt und historischer Wirklichkeit), nach ihrer Beachtung der Interdependenzen zwischen den urchristlichen Texten in Bezug auf deren

<sup>19</sup> Vgl. auch Anm. 18. Zur Debatte um die Zwei-Quelle Hypothese siehe David L. Dungan (Ed.), *The Interrelations of the Gospels*; zur aktuellen Diskussion siehe auch Andreas Lindemann, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1992-2000* (I), 182-227, hier 190-202.

<sup>20</sup> Bei Martin Hengel, *Das Begräbnis Jesu bei Paulus*, 127, wird die Korrelation als „erzählende“ Evangelien-schreibung und „verkündigtes“ Evangelium der Paulusbriefe bezeichnet.

<sup>21</sup> Martin Hengel, *Das Begräbnis Jesu bei Paulus*, 127.

<sup>22</sup> Insofern zielt die Ansicht von Martin Hengel auf ein Gesamtbild oder den Kernbereich des Evangeliums, wenn er von Einheit spricht. Vgl. Martin Hengel, ebd.

<sup>23</sup> Vgl. Jürgen Becker, *Die Auferstehung Jesu Christi nach dem Neuen Testament*, 1; vgl. auch „Die Methodische Frage“ in ders., *Jesus von Nazaret*, 1-20; siehe weiterhin „Methodendiskussion und Darstellung“ in Andreas Lindemann, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1992-2000* (I), 182-186.

Entstehungsverhältnisse, nach der Wahrnehmung der innerchristlichen Dialogsituation, in der sich die neutestamentlichen Autoren befinden, und den Zielen, die sie kommunikativ verfolgen, nach der Kenntnisnahme, welches eigene Profil die Texte besitzen, und ob und wie sie Einzelaspekte des Gesamthemas aufrollen oder vernachlässigen, nach den fundamentaltheologischen Vorgaben und Zielen, die die heutigen Autoren prägen, wieweit sie solche Positionen offen legen oder im Stillen wirken lassen und welcher Forschungsertrag endlich als Gesamtergebnis angeboten wird.“

Dieser Orientierungsaufforderung kommt besondere Bedeutung zu, weil es erforderlich erscheint, die bislang überwiegend einseitige Textbeobachtung zu überwinden. Diachrone oder synchrone Betrachtungen sollten sich nicht länger ausschließen, denn es ist vielmehr zu erwarten, dass die Tendenz zur Kombination oder zum Zusammenspiel ihrer Methodik in der Synoptikerauslegung deutlich zunehmen wird.<sup>24</sup> Darum möchte auch ich versuchen, eine neue angemessene Methodik zu finden, wobei Synchronie und Diachronie in vielfacher Hinsicht nicht alternativ, sondern als sich gegenseitig ergänzend berücksichtigt werden,<sup>25</sup> um eine bislang unbeachtete Forschungslücke zu schließen.

## 1. Rezeptionsgeschichte und Rezeptionsästhetik

Ausgangspunkt der folgenden Untersuchung ist vor allem ein methodisches Phänomen, das „Rezeption“ genannt wird. Die in der Literaturwissenschaft relativ neu entdeckte und heute schon weit entwickelte Rezeptionstheorie befasst sich speziell mit der indifferenten Funktion des Lesers. Die Literaturwissenschaft hat sich bisher überwiegend auf Autor und Text konzentriert, obwohl der Leser natürlich als Rezeptionssubjekt ihnen schon immer gegenüber gestanden hat. Jetzt wird aber in der Rezeptionstheorie die Rolle und Funktion des Lesers/der Rezeption vehement betont und ins Zentrum gerückt.<sup>26</sup> Bemerkenswert ist dabei, dass der Begriff „Rezeption“ zwei Dimensionen aufweist, die sich in der Frage nach Rolle und Funktion des Lesers grundsätzlich voneinander unterscheiden:<sup>27</sup> Rezeptionsgeschichte und Rezeptionsästhetik. Anders gefragt: Wo entsteht ein Kommunikationsverhältnis zwischen Autor und Leser im Text?

---

<sup>24</sup> Vgl. Camille Focant (Ed.), *The Synoptic Gospels. Source Criticism and New Literary Criticism*; dazu auch Andreas Lindemann, *Literatur zu den Synoptischen Evangelien 1992-2000* (I), 182-184.

<sup>25</sup> Zum Spannungsverhältnis zwischen *Diachronie* und *Synchronie* in der theologischen Methodik vgl. Hans Conzelmann u. Andreas Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, 115f.

<sup>26</sup> Vgl. dazu den Abschnitt „Metatext“, S. 40f. dieser Arbeit.

<sup>27</sup> Vgl. dazu den Abschnitt „Der rezeptionstheoretische Ansatz“, S. 42f. dieser Arbeit.

Während bei der Rezeptionsgeschichte das Interesse am Leser auf der textexternen Ebene liegt, beschäftigt sich die Rezeptionsästhetik mit dem Interesse am Leser auf der textinternen Ebene.<sup>28</sup> Bei den Synoptischen Evangelien findet man ein derartiges Phänomen besonders beim längeren Schluss des Markusevangeliums und dem Anfang des Lukasevangeliums, wo ein Leser gleichzeitig als produktiver Leser und Autor auf das unerwartete und unbefriedigende Vorgängerwerk reagiert hat.<sup>29</sup> Die Rezeption hat also einen historischen Horizont, in dem die Leseraktion als komplexer Prozess - empirisch, gesellschaftlich und geschichtlich - erscheint.<sup>30</sup> Dies gilt nicht nur für das Proömium des Lukasevangeliums, wo nicht behauptet werden kann, dass sich die Kommunikationssituation ausschließlich auf der textexternen Ebene bewegt. Vielmehr bedeutet das für Lukas, da er sein Werk selbst als „Erzählung (διήγησις)“ beurteilt, dass eine Kommunikation durch den schriftlich fixierten Erzähltext entsteht.<sup>31</sup> Somit wird das Kommunikationsverhältnis zwischen Autor und Leser auf der textinternen Ebene besonders aus einer ästhetischen Perspektive betrachtet, um das Autorbewusstsein gegenüber dem intendierten Leser zu verstehen und zu interpretieren.<sup>32</sup>

## 2. Erzählkommunikation zwischen Autor und Leser

Wie wir oben angedeutet haben, hält der Autor anscheinend einen Monolog in seinem Text, da er ohne Partner zu sein scheint. Tatsächlich aber führt er einen Dialog mit seinem Leser, indem er eine Kommunikation durch den schriftlich fixierten Erzähltext anregt. Diese Kommunikationssituation, das Erzählkommunikationsverhältnis zwischen Autor und seinem Leser durch den Erzähltext ist sehr komplex<sup>33</sup> und lässt sich symmetrisch darstellen.<sup>34</sup> Wie Diachronie und Synchronie stehen auch Rezeptionsgeschichte und -ästhetik einander ambivalent gegenüber. So fragt man bei der Erzählkommunikation, ob sie im textexternen oder textinternen Bereich anzusiedeln ist. Eine Kommunikation im textexternen Bereich ist indirekt, weil in dieser Kommunikationssituation natürlich ein zeitlicher und räumlicher Abstand gegeben ist, wenn von den Kommunikationspart-

---

<sup>28</sup> A. a. O.

<sup>29</sup> Vgl. den Abschnitt „Das Problem des Markusevangeliums“, S. 16-20 dieser Arbeit; vgl. auch das Proömium des Lukasevangeliums (Lk 1,1-4) und den Abschnitt „Die διήγησις des Lukas als Weiterführung der bisherigen Erzählweise“, S. 88f. dieser Arbeit.

<sup>30</sup> Vgl. hierzu den Abschnitt „Rezeptionsgeschichte“, S. 44-45 dieser Arbeit.

<sup>31</sup> Vgl. den Abschnitt „Kommunikation in der διήγησις“, S. 89-92 dieser Arbeit.

<sup>32</sup> Vgl. den Abschnitt „Rezeptionsästhetik“, S. 43f. dieser Arbeit.

<sup>33</sup> Vgl. unten S. 89-92 den Abschnitt „Kommunikation in der διήγησις“ dieser Arbeit.

<sup>34</sup> Siehe beispielweise das Schema auf S. 91 dieser Arbeit.

nern als historischer Autor/Leser und realer Autor/Leser gesprochen wird.<sup>35</sup> Hingegen ist die Kommunikation im textinternen Bereich zwar implizit, aber direkt, weil sich das ganze Bewusstsein des Autors, das zum Leser hintendiert, darin befindet. So vollzieht sich in diesem Fall die Kommunikation implizit in der Erzählwelt. In der Erzählwelt nutzt der Autor implizit im Höchstmaß alle Möglichkeiten,<sup>36</sup> um mit seinem Leser in einen Dialog zu treten, um sich ihm so verständlich zu machen.<sup>37</sup> Dementsprechend wird der Leser also in dieser Kommunikationssituation als abstrakter Leser, intendierter Leser, sowie impliziter Leser bezeichnet.<sup>38</sup> Da der Leser auf diese Art und Weise vielfältig im erzählten Text inkludiert ist,<sup>39</sup> ist es für uns unerlässlich, die bisher dominierende Betrachtungsweise, die sich auf den produktionsorientierten Prozess konzentriert hat, zu korrigieren,<sup>40</sup> indem wir unseren Blick dem rezeptionsorientierten Prozess zuwenden, der sich nicht nur um den Autor und seinen Text, sondern zusätzlich um den Leser und seine Aktivität bemüht.<sup>41</sup> Zu diesem Zweck müssen wir von einer möglichen Vielfalt der Kommunikationsverhältnisse zwischen Autor und Leser auf der textexternen und textinternen Ebene ausgehen.

### 3. Erzählstruktur

Parallel zu dem, was wir oben zum methodischen Ansatz skizziert haben, nehmen wir in der folgenden Untersuchung an, dass das Evangelium als Ganzes eine Erzählung ist. Darum müssen wir uns künftig mit der empirischen und zeitlichen Erzählstruktur beschäftigen. Zunächst wollen wir aber besonders das Verständnis der Minimalstruktur vertiefen, weil sie als Episode beispielhaft ist. Sie gehört zwar als „subplot“ in einen größeren narrativen Zusammenhang, aber sie

---

<sup>35</sup> Der erste Leser sowie der potentielle Leser gehören auch zu dieser Kategorie. Vgl. dazu den Abschnitt „Wer erzählt die διήγησις und wer liest sie?“, S. 92-96 dieser Arbeit. Und besonders auch die Abschnitte „Historischer Autor vs. Historischer Leser“ und „Realer Autor vs. Realer Leser“, S. 92f. dieser Arbeit.

<sup>36</sup> Beispielweise in der Erzählsituation der point of view, sowie der Lebenszusammenhang des impliziten Lesers. Siehe „Was Matthäus in seiner Narrative inkludiert“, S. 152-181 dieser Arbeit.

<sup>37</sup> Vgl. den Abschnitt „Die *Erzählsituation* des impliziten Autors“, S. 152f. dieser Arbeit.

<sup>38</sup> So versteht man unter diesem Begriff auch den „Adressaten“. Vgl. auch den Abschnitt „Impliziter Autor vs. Impliziter Leser“, S. 94f. dieser Arbeit.

<sup>39</sup> Für die Inklusion, speziell die Inklusion des Lesers im erzählten Text siehe den Abschnitt „Was Matthäus in seiner Narrative inkludiert“, S. 152-181 dieser Arbeit.

<sup>40</sup> Vgl. den Abschnitt „‘inclusive story’ als Aufforderung zum Perspektivwechsel“, S. 149-151 dieser Arbeit und das dortige Schema.

<sup>41</sup> A.a.O.

ist durch ihr eigenes Thema in einer relativ geschlossenen Struktur als „eigenständige Einheit“ konzipiert.<sup>42</sup>

a) *Minimalstruktur*

Der Autor kommuniziert als Erzähler mit seinem Leser bzw. Hörer durch den erzählten Text. Eine Erzählung ist aber dadurch bestimmt, dass Ereignisse chronologisch aufeinander folgen.<sup>43</sup> Daher erscheint es für eine Erzählung unerlässlich zu sein, dass die Reihenfolge der Sätze im Erzähltext auch mit der chronologischen Reihenfolge der dargestellten Ereignisse übereinstimmt.<sup>44</sup> Diesen Sachverhalt haben William Labov und Joshua Wallezky in ihrer soziolinguistischen Studie diagnostiziert.<sup>45</sup> Aber nach dem Soziolinguistiker William Labov besteht der Kern einer Erzählung einerseits aus *narrativen Teilsätzen* (narrative clauses), die an eine strenge Temporalabfolge gebunden sind, aber andererseits auch aus einem *freien Satz* (free clause), der sich innerhalb der Erzählfolge frei bewegen kann, weil ihn keine temporale Verknüpfung einschränkt.<sup>46</sup>

Als Beispiel einer Minimal-Erzählung betrachten wir drei Teilsätze aus dem Prolog des Markusevangeliums (1,1-15).<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Zum Begriff der Episode, siehe Matias Martinez und Michael Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, 110f. Zur Gliederung und Verknüpfung mehrsträngiger Erzählungen vgl. Eberhard Lämmert, Bauformen des Erzählens, 43-73.

<sup>43</sup> So unterscheiden sich „story“ und „plot“ im englischen Sprachraum: story ist die einfache chronologische Abfolge der Begebenheit, nämlich „a narrative of events arranged in their timesequene“; Plot ist hingegen ein Ordnungsprinzip, in der die gestellte Geschehensfolge ausgewählt und geordnet wird, nämlich „the chain of events in a story and the principle which knits it together.“ Die englische Definition von Edward Forster wird von Eberhard Lämmert zustimmend zitiert. Siehe ders., Bauformen des Erzählens, 25.

<sup>44</sup> Vgl. Eberhard Lämmert, Bauformen des Erzählens, 25; vgl. auch Matias Martinez und Michael Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, 145f.

<sup>45</sup> Vgl. William Labov und Joshua Wallezky, Erzählanalyse: Mündliche Versionen persönlicher Erfahrung, in Jens Ihwe (Hg.), Literaturwissenschaft und Linguistik, 78-126 und William Labov, Der Niederschlag von Erfahrungen in der Syntax von Erzählung, in Norbert Dittmar u. Bert-Olaf Rieck (Hg.), William Labov: Sprache im sozialen Kontext, 287-328; zur Verwertung und Übertragung seiner Erzählanalyse in die Literaturwissenschaft siehe Matias Martinez und Michael Scheffel, Einführung in die Erzähltheorie, 145-149.

<sup>46</sup> Siehe William Labov, Der Niederschlag von Erfahrungen in der Syntax von Erzählung, 293-295 auch ders., Erzählanalyse: Mündliche Versionen persönlicher Erfahrung, 98-102.

<sup>47</sup> Vgl. Dieter Lührmann, Das Markusevangelium, 31-44; Wilfried Eckey, Das Markusevangelium, 54-68; auch Hans Conzelmann u. Andreas Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament, 315. Anders Mk 1,1-13 als Prolog siehe Petr Pokorný u. Ulrich Heckel, Einleitung in das Neue Testament, 367.

- a Jesus kam aus Nazareth in Galiläa (V.9a)
- b Jesus wurde von Johannes im Jordan getauft (V.9b)
- c Johannes wurde ausgeliefert (V.14)

Die Erzählung besteht aus drei Teilsätzen, von denen aber nur zwei narrative Teilsätze sind. Die Sätze *b* und *c* verweisen darauf, dass sie die strenge temporale Abfolge einhalten. Wenn der Satz *b* jedoch dem Satz *c* folgte, wäre es nicht mehr möglich, den ursprünglichen Sinn zu verstehen.<sup>48</sup> Hingegen zeigt der Satz *a* keine temporale Verknüpfung und könnte also hinter *b* oder *c* platziert werden. Er kann sich deshalb semantisch innerhalb der Minimalstruktur bewegen, ohne die temporale Ordnung zu (zer)stören, weshalb man einen derartigen Satz als *freien Satz* bezeichnet.

Nach Auffassung von William Labov kann man auch feststellen, dass eine aus narrativen Teilsätzen bestehende Erzählung grundsätzlich eine typische Strukturierung besitzt. Diese bezeichnet er als die *Minimalstruktur* einer Erzählung. Obwohl das tatsächliche Erzählverhalten angesichts der möglichen Komplexität der Minimalstruktur immer variiert, erzählt ein Erzähler - nach seiner empirischen Analyse - bewusst so:<sup>49</sup>



Nach seinem Schema wird eine Erzählung normalerweise mit einer Orientierung eröffnet,<sup>50</sup> die für die Zuhörer eine referentielle Funktion hat. In dieser Phase informiert der Erzähler vor allem über Personen, Ort, Zeit und Handlungssituation. Danach führt die Erzählströmung zum Hauptteil der Narrative, nämlich der Komplikation. Sie besteht manchmal sogar aus mehreren einfachen Erzählzyklen mit zahlreichen Komplikationsteilen. In dieser Phase wird die

<sup>48</sup> So bleibt bei Lukas unklar, von wem Jesus getauft wurde. Denn im Blick auf die Taufe Jesu ist die temporale Abfolge entgegen dem Markusbericht umgekehrt: a. Johannes der Täufer wurde ins Gefängnis eingeschlossen (Lk 3,20), b. Jesus wurde getauft (Lk 3,21).

<sup>49</sup> Vgl. William Labov und Joshua Wallezky, *Erzählanalyse*, 111-125 und ders., *Der Niederschlag von Erfahrungen in der Syntax von Erzählung*, 296-303; Vgl. Auch den Abschnitt „Die innere inhaltliche Einheit“, S. 184-186 dieser Arbeit.

<sup>50</sup> Vgl. William Labov und Joshua Wallezky, *Erzählanalyse*, 111f.

Komplikation in der Regel mit einem Resultat abgeschlossen. Darauf folgt eine Evaluationsphase. Unter dem Begriff der Evaluation versteht man Folgendes:<sup>51</sup> „Erzählungen werden gewöhnlich in Reaktionen auf einen bestimmten Stimulus von außen und zum Ausdruck irgendwelcher persönlicher Interessen erzählt.“ Obwohl in vielen Erzählungen der Evaluationsteil mit dem Resultat der Komplikation verschmilzt, hebt sich die Evaluation als ein Erzählteil von relativer Wichtigkeit innerhalb der Narrative hervor. Schließlich löst ein Erzähler alles auf, indem die von ihm entwickelte Komplikation durch die Evaluation durchschaubar gemacht wird. Nun weist die Koda den Zuhörer auf das Erzählungsende hin, indem sie ihn aus der Vergangenheit in seine Gegenwart zurückholt.

### b) Zeitstruktur

Wie wir oben gesehen haben, kann ein Erzähler gemäß der Minimalstruktur, in der die Ereignisse chronologisch aufeinanderfolgen, seine Erfahrung auch schematisch rekapitulieren. Aber die narrative Struktur besteht normalerweise nicht nur aus narrativen Teilsätzen, sondern auch aus *beweglichen freien* Sätzen. Darum müssen diese auf alle möglichen Positionen hin überprüft werden, um ihren Sinn richtig zu interpretieren.<sup>52</sup> Allerdings können sie sich jedoch in der Minimalstruktur nur eingeschränkt bewegen, nämlich innerhalb einer bestimmten temporalen Grenze. Hier ist es eher die Mikrostruktur, in der die verschiedenen zeitlichen Aspekte und die kausale Kontinuität addiert und integriert werden. Allerdings müssen wir in der Untersuchung auch die Makrostruktur der Erzählung beachten, in der ebenfalls verschiedene zeitliche Aspekte und die kausale Kontinuität addiert und integriert erscheinen. Zu achten ist auch auf eine Zeitumstellung des Geschehens in mehreren Handlungssträngen, die nicht durch eine einfache temporale Abfolge, sondern durch narrative *Anachronie* verknüpft sind.<sup>53</sup> Dies geschieht, indem wir zwischen „*der Zeit des Erzählten*“ und „*der Zeit der Erzählung*“ differenzieren.<sup>54</sup>

## III. Aufbau der Arbeit

Um die Vielfältigkeit der Auferstehungs- und Erscheinungsüberlieferung in den Anfängen des Christentums zu erforschen und um untersuchen zu können, inwieweit die Prämisse des urchristlichen Glaubens variiert werden konnte, analysieren wir in der vorliegenden Arbeit die Erscheinungserzählungen der Synopti-

<sup>51</sup> Vgl. William Labov und Joshua Wallezky, *Erzählanalyse*, 114.

<sup>52</sup> Vgl. William Labov und Joshua Wallezky, *Erzählanalyse*, 122-125.

<sup>53</sup> Vgl. den Abschnitt „Analepse vs. Prolepse“, S. 162-163 dieser Arbeit.

<sup>54</sup> Vgl. den Abschnitt „Erzählzeit vs. Erzählte Zeit“, S. 161f dieser Arbeit.

ker. Aber in ihren Evangelien wird die Auferstehung im eigentlichen Sinne gerade nicht erzählt! In der Arbeit versuchen wir, speziell anhand der rezeptionsorientierten Betrachtungsweise, literarische Besonderheiten, die das jeweilige Evangelium prägen, zu finden und zu charakterisieren. Dabei übersehen wir nicht die notwendige methodische Aufforderung nach Spannung und Harmonie von Diachronie und Synchronie.

Nach dieser Einleitung werden die Erscheinungserzählungen im Markus-, Lukas- und Matthäusevangelium nacheinander behandelt, wodurch sich die Arbeit in drei Teile gliedert. In jedem nähern wir uns deshalb dem Text mit einem spezifischen Anliegen, wobei eine entsprechende neue Methode probiert wird, wodurch wir jeweils auch zu besonderen Schlussfolgerungen gelangen. In allen Teilen gibt es zudem eine Methodendebatte, in der der neue Ansatz mit dem alten in Beziehung gesetzt wird. Der neue Zugang soll das Rezeptionsphänomen in den synoptischen Evangelien deutlich sichtbar werden lassen.

In erster Linie widmet sich der erste Teil den Erscheinungsberichten im sogenannten längeren Schluss des zweiten Evangeliums (Mk 16,9-20), obwohl Markus sein Evangelium mit 16, 8 zu beenden scheint. Zwar ist er von sekundärer Bedeutung und wird daher in Studien zum Evangelium häufig isoliert behandelt, aber mit Blick auf die Rezeptionsgeschichte erscheint er in einem neuen Licht, da er als Resultat eines Rezeptionsprozesses verstanden werden muss. Deshalb betrachten wir zunächst das rätselhafte Markusende und seinen längeren Schluss. In diesem Teil betrachten wir allerdings aber vor allem das Jüngerbild im gesamten Narrativzusammenhang, weil uns nämlich die Jüngerthematik ein hermeneutischer Schlüssel zu sein scheint, mit dem sich das ganze Evangelium erschließen lässt. Anschließend untersuchen wir die vielfältigen Berichte über die Erscheinung Jesu im längeren Schluss. Insbesondere geht es um einen Vergleich mit anderen Auferstehungs- bzw. Erscheinungserzählungen innerhalb und außerhalb der kanonischen Evangelien.

Im zweiten und dritten Teil der Arbeit geht es methodisch vor allem um Rezeptionsästhetik. Während die Rezeptionsgeschichte mit dem historischen Leser und seinem Rezeptionsprozess zu tun hat, bedeutet Rezeptionsästhetik, dass man den ästhetischen Aspekt des Textes untersucht. Wir konzentrieren uns dann auf die durch einen erzählten Text hergestellte Kommunikation auf der textinternen Ebene, weil wir über die Kommunikation zwischen dem real-historischen Autor und real-historischen Lesern nicht viel wissen können. Aus diesem Grund machen wir insbesondere bei Lukas auf die im Proömium (Lk 1,1-4) erwähnte Selbstbezeichnung seines Werkes aufmerksam. Dort bezeichnet er nicht nur sein Werk, sondern auch die Werke seiner Vorgänger als Erzählung (διήγησις).<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Vgl. Lk 1,1.

Daher beleuchten wir zunächst, dabei dem Selbsthinweis folgend, was Lukas damit meint, um sodann aus dieser Perspektive seine Erscheinungserzählung zu interpretieren.

Der Ausgangspunkt für die Untersuchung im dritten Teil ist, dass Matthäus in der Jesusgeschichte seine eigene Geschichte inkludiert dargestellt hat. Das wird besonders dort deutlich, wo er sich in der Auferstehungs- bzw. Erscheinungserzählung über das leere Grab Jesu mit der jüdischen Führung intensiv auseinandersetzt. Dabei geht es um den Vorwurf, dass die Jünger die Leiche Jesu gestohlen hätten. Das Stichwort *σήμερον* (heute) in *καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον* (Mt 28,15b) zeigt, dass Matthäus es als eine offenkundig gegenwärtige Problematik versteht.<sup>56</sup> So verstehen wir speziell im Anschluss an Ulrich Luz das Matthäusevangelium als eine ‚inclusive story‘,<sup>57</sup> wo nicht nur verschiedene zeitliche und räumliche Perspektiven in verschiedenen Erzählsituationen, sondern auch der implizite gegenwärtige Lebenszusammenhang inkludiert dargestellt werden. Daher ist es sinnvoll und notwendig, dass man zuerst ausmacht, was Matthäus in seiner Narrative inkludiert hat, bevor man seine Erscheinungserzählung interpretiert.

Im Schlussteil rekapitulieren wir die Arbeitsergebnisse mit Blick auf den heutigen Bedeutungshorizont nochmals und reflektieren, was wir ausgehend von der rezeptionsorientierten Betrachtungsweise in der Auslegung und Interpretation der narrativen Texte über die Auferstehung- bzw. die Erscheinungen Jesu neu gewonnen haben und was dies zur aktuellen Diskussion beitragen könnte.

---

<sup>56</sup> Vgl. Mt 28,15.

<sup>57</sup> Vgl. den Abschnitt ‚inclusive story‘ als Aufforderung zum Perspektivenwechsel‘, S. 149-151 dieser Arbeit.