

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 15

Heft 2

2006

Schwerpunktthema: Erzähltextanalyse II

M. Stare: „Es ist vollendet“ (Joh 19,30)	77
A. Taschl-Erber: Erkenntnisschritte und Glaubenswege in Joh 20,1–18	93

H. Zeigan: Die Wurzel des Ölbaums (Röm 11,18)	119
A. Heindl: Zur Rezeption der Gestalt des Judas Iskariot im Islam und im Judentum (Teil I)	133

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

ERKENNTNISSCHRITTE UND GLAUBENSWEGE IN JOH 20,1–18

Die narrative Metaphorik des Raums

Andrea Taschl-Erber, Wien

Abstract: In the Easter story of John 20:1–18 the narrative category of space is applied metaphorically in order to illustrate inner acts of cognition and to impart Johannine christology. On the one hand the narrated movements of the characters reflect their steps of inner realization of the Easter events. On the other hand the direct speeches that are embedded in the story deal with the question where Jesus actually is. The different ways of the narrative figures to Easter faith thus refer to a process of growing insight that is presented in a narrative-theological way and that is communicated to the recipients by the dialogue structures of the text.

1. Vorbemerkungen zur metaphorischen Qualität der Räumlichkeit

Die folgende Analyse der in Joh 20,1–18 vorliegenden Ostergeschichte richtet den hauptsächlichsten Fokus auf die narratologische Kategorie des Raums, insofern das in jener Erzählkomposition¹ realisierte Raumkonzept auf eine über die vordergründige Darstellung hinausgehende Tiefendimension verweist.

Wege und Bewegungen spielen in der zu untersuchenden Erzählung eine besondere Rolle und verleihen ihr eine gewisse Dynamik. Die um das Grab lisierten Szenen zeigen, dass differierende Ostererfahrungen um das Grabesgeschehen kreisen oder beim leeren Grab ihren Ausgang nehmen, um schließlich in eine personale Begegnung zu münden. Als „bewegte“ Geschichte lässt sich die joh Ostererzählung daher besonders deutlich in ihren Bewegungsdimensionen erfassen, wobei die Bewegungen und Körperhaltungen der AkteurInnen auf der äußeren Ebene der Erzählung deren innere Bewegung widerspiegeln, welche die Osterereignisse in ihnen hervorrufen.² So lassen sich etwa die Glau-

¹ Angestrebt wird eine synchrone Lektüre der kanonischen Endfassung als sinn- und planvoll komponierter Einheit.

² Vgl. auch Beate Kowalski, Der Gang zum leeren Grab (Joh 20,1–18) aus pragmatischer Sicht, *GuL* 73 (2000) 113–128: 114; Dorothy A. Lee, Turning from Death to Life. A Biblical Reflection on Mary Magdalene (John 20:1–18), *ER* 50 (1998) 112–120: 114.

bens-Wege Marias von Magdala sowie des Geliebten Jüngers nicht nur anhand der Verben des Sehens, die ihre Ostererfahrungen als fortschreitendes Erkennen deutlich machen, ablesen, sondern *auch* anhand ihrer Bewegungen im Raum um das Grab herum, da diese Bewegungen bestimmte Erkenntnis-Schritte markieren.

Zum einen bringen also die räumlichen Bewegungen der zum Grab kommenden Figuren deren Erkenntnisprozesse zum Ausdruck. Zum anderen werden in den Reden, die in die Erzählung eingebettet sind, Ort bzw. Ziel des Weges Jesu thematisiert. Ohne auf der unmittelbaren Erzählebene davon zu berichten, wird so eine theologische Botschaft transportiert. Daher sind nicht nur auf der Ebene der äußeren Abläufe die Bewegungsverben samt den dazugehörigen Ortsbestimmungen zu beleuchten, sondern ebenso auf der Ebene der direkten Reden, da sich auch hier – im Einklang mit dem Makrokontext des Gesamt-evangeliums – ein Erkenntnisweg abzeichnet. Die erzählte *textinterne* Kommunikation zielt schließlich auf eine *textexterne* Kommunikation mit den AdressatInnen, insofern die in der Erzählung angelegten dialogischen Strukturen die RezipientInnen zur Interaktion herausfordern.

2. Durchgang durch den Text: Schritte auf dem Weg zum Osterglauben

2.1 V. 1–2: Exposition

Die Erzählung beginnt in V. 1 damit, dass Maria von Magdala zum Grab kommt (ἔρχεται ... εἰς τὸ μνημεῖον). Die Angabe des (vorläufigen) Zieles ihres Weges lokalisiert die gesamte Episode am Grab, wenngleich in V. 2 ein kurzer Schauplatzwechsel erfolgt. Diese Szenerie verbindet das Geschehen einerseits mit der vorausgehenden Grablegung Jesu (Joh 19,38–42). Andererseits weist der deutliche temporale Neueinsatz (vgl. auch die markante Wortstellung entgegen der häufigen Spitzenposition des Verbs) auf einen Gliederungseinschnitt hin: Der das JohEv abschließende Bogen der Osterepisoden wird eröffnet.

Allgemein verbindet sich mit einem Grab die Konnotation „Tod“, es ist die Gedächtnisstätte (vgl. die Wurzel μνη) für einen Verstorbenen. Maria von Magdala begibt sich also an diesen Ort, um einen Toten zu suchen; dies ist die Ausgangssituation der Geschichte.

Außerdem erfahren die Lesenden in dieser kurzen Einleitung bereits, was Maria dort sieht: dass der Stein vom Grab weggenommen ist. Ihr Kommen führt zu einem Sehen. Beide Handlungen konstituieren wesentlich das in den Blick genommene Geschehen – einen fortschreitenden Erkenntnisprozess.

Die namentliche Charakterisierung der im JohEv in 19,25 als Zeugin des Kreuzestodes Jesu erstmals eingeführten (und offenbar als bekannt vorausge-

setzen) Erzählfigur bleibt die einzige Information, welche die LeserInnen über Maria von Magdala selbst erhalten. Einen Spiegel für ihr Inneres bietet allerdings die Außenwelt: Finsternis herrscht noch. Der typisch joh Begriff σκοτία verweist bereits auf eine symbolische Tiefenstruktur der Erzählung. In der joh Sinnwelt bezeichnet die Dunkelheit die Situation der Abwesenheit Jesu³ sowie die vorösterliche Situation der Unwissenheit und des Missverstehens, in der die österliche Erkenntnis noch aussteht;⁴ man denke in diesem Zusammenhang auch an den nächtlichen Besuch des Nikodemus (3,2; 19,39), die Finsternis während der stürmischen Seefahrt (6,17) und das Hinausgehen des Judas in die Nacht (13,30).⁵

Im Gegensatz zu den synoptischen Darstellungen nimmt gleich der erste Vers die Entdeckung des geöffneten Grabes vorweg – ohne nähere Details zu schildern. Allerdings werden die anfängliche Zielstrebigkeit der joh Grabesgeschichte und das schnelle Tempo, mit dem die Erzählung auf eine mögliche Lösung zusteuern könnte, ab V. 2ff. durch das narrative Konzept stark gebremst. Somit stellt die knappe Notiz gleichsam die erzähltechnische Voraussetzung dar, um die eigentliche Handlung erst in Gang zu bringen, und „eröffnet ein dramatisches Geschehen“⁶.

Mit den intransitiven Bewegungsverben τρέχει und ἔρχεται setzt V. 2 dynamisch ein: das erste Mal läuft jemand im JohEv, es wird Spannung aufgebaut. Die Verben, welche das Hauptgerüst der Handlung in den beiden ersten Versen tragen (ἔρχεται – βλέπει – τρέχει – ἔρχεται – λέγει), nehmen bereits wesentliche Grundzüge des weiteren Erzählverlaufs vorweg und verdeutlichen die innere Dynamik der Erzählung: Im und am Grab geschah und geschieht Bewegung. Dem Kommen folgt ein Sehen, womit ein Prozess des Wahrnehmens eingeleitet wird; dieses löst einerseits wiederum Bewegung aus und führt andererseits (auch) zum Dialog. Das in der Haupthandlung konsequent durchgehaltene Praesens historicum/narrativum erzielt eine Vergegenwärtigung des Geschehens, indem es die Distanz zur erzählten Zeit gleichsam aufhebt und dadurch die LeserInnen an Marias Weg partizipieren lässt.

³ Vgl. James H. Charlesworth, *The Beloved Disciple. Whose Witness Validates the Gospel of John?*, Valley Forge 1995, 69 Anm. 145.

⁴ Vgl. etwa Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, 3. Kommentar zu Kap. 13–21 (HThK 4/3), Freiburg/Br. u.a. ⁶1992, 362; Frank J. Matera, *John 20:1–18*, *Interp.* 43 (1989) 402–406: 403; Robert G. Maccini, *Her Testimony is True. Women as Witnesses According to John* (JSNT.S 125), Sheffield 1996, 207f.; Francis J. Moloney, *The Gospel of John* (Sacra Pagina Series 4), Collegeville 1998, 518; Udo Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK), Leipzig 1998, 298.

⁵ In dieselbe Reihe lässt sich auch der zunächst ergebnislose nächtliche Fischfang von Joh 21,3 stellen.

⁶ Schnelle, *Joh* (Anm. 4) 298.

Zwei weitere Figuren betreten die Erzählbühne. Marias Nachricht, welche die subjektive Begründung für ihre Reaktion auf das offene Grab nachliefert, setzt Simon Petrus und den namenlosen „anderen Jünger, den Jesus liebte“, der sich gerade aufgrund seiner Anonymität als spezielles Identifikationsangebot für die Lesenden erweist,⁷ in Bewegung. In diesem Sinne fungiert V. 2 als typischer Überleitungsvers zur nächsten größeren Szene (V. 3–10), welcher die Maria-Erzählung ausblendet und gleichzeitig zur Szene des Grabbesuchs der beiden Jünger überblendet. Als Subjekt des Relativsatzes wird auch Jesus als weiterer Handlungsträger indirekt in die Erzählung eingeführt. Darüber hinaus ist er im gesamten folgenden Text, gleichsam als ein narratives Epizentrum, indirekt präsent,⁸ auch wenn er erst in V. 14 direkt ins Geschehen tritt und eine aktive Rolle übernimmt.

Als Einzige von Jesu JüngerInnen kommt Maria von Magdala in Joh 20,1–18 zu Wort und verleiht dem, was in ihr vorgeht, Ausdruck. Die direkte Rede erreicht als dramatisches Element in der Erzählung eine gewisse Unmittelbarkeit, so dass die Hörenden und Lesenden mitten in das Geschehen hineinversetzt werden. Gerade auch die von Maria gebrauchte Wir-Form (οὐκ οἴδαμεν ...) scheint die Ebene der erzählten Welt und die Situation der AdressatInnen ineinander zu blenden; hier klingt die Stimme der Gemeinde durch, die zur Erkenntnis geführt werden soll.⁹ Durch ihre kommunikativen Strukturen bringt die

⁷ Vgl. dazu etwa David R. Beck, *The Narrative Function of Anonymity in Fourth Gospel Characterization*, *Semeia* 63 (1993) 143–158: 145–147.149.153–155.

⁸ Vgl. Marias Reden in V. 2.13 sowie die pronominalen Verweise innerhalb der Erzählung in V. 7.9, weiters den Lokalsatz zur Positionierung der Engel in V. 12.

⁹ So hört auch Paul S. Minear, „We Don’t Know Where ...“ *John 20:2, Interp.* 30 (1976) 125–139: 126, in diesem „wir“ „the voice of the Christian community“; ähnlich Kowalski, *Gang* (Anm. 2) 125 („ein Mittel der Leserlenkung durch Johannes“). Vgl. auch Hans-Josef Klauck, *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 198; Martin Ebner, *Wer liebt mehr? Die liebende Jüngerin und der geliebte Jünger nach Joh 20,1–18*, *BZ* 42 (1998) 39–55: 46 Anm. 29. – Auf der unmittelbaren Textebene ist an einen *Pluralis sociativus* zu denken (dazu Friedrich Blass/Albert Debrunner/Friedrich Rehkopf, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen¹⁷1990, § 280), bei welchem sich Maria mit den Angesprochenen zu einer Gemeinschaft zusammenschließt; diesem „wir“ ist die unbestimmte Pluralform „sie“ (ἡρᾶν) entgegengesetzt. Zumeist evozierte die Pluralform diachrone Deutungen (siehe dazu die Kritik von Klaus Wengst, *Das Johannesevangelium*, 2. Kapitel 11–21 [ThKNT 4/2], Stuttgart 2001, 277 Anm. 10); eine bewusste Intertextualität mit den synoptischen Grabesberichten nehmen Ingrid R. Kitzberger, *Mary of Bethany and Mary of Magdala. Two Female Characters in the Johannine Passion Narrative. A Feminist, Narrative-Critical Reader-Response*, *NTS* 41 (1995) 564–586: 582, und Hartwig Thyen, *Das Johannesevangelium* (HNT 6), Tübingen 2005, 757f., an. Der Makrokontext des JohEv zeigt aber, dass auch sonst Einzelfiguren als SprecherInnen des JüngerInnenkollektivs auftreten (etwa Thomas in 14,5: οὐκ οἴδαμεν ποῦ ὑπάγεις); die JüngerInnengemeinschaft wiederum verweist extratextual auf die Gemeinde.

Erzählung einen Prozess in Gang, bei dem sich die HörerInnen und LeserInnen über eine Identifikation mit den AkteurInnen potenziell in ihrem eigenen Glauben transformieren lassen.

Interessant ist die Wiederaufnahme des Motivs ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου von V. 1 in Marias Rede in V. 2 (ἦραν ... ἐκ τοῦ μνημείου); die Parallelisierung τὸν λίθον – τὸν κύριον verdeutlicht Marias Schlussfolgerung, die sie – voreilig – angesichts des geöffneten Grabes zieht (ohne anscheinend einen Blick hineinzuwerfen): Der vom Grab entfernte Stein stellt für sie ein direktes Indiz für die Entfernung des Leichnams dar (freilich spricht sie nie von seinem Leichnam, sondern immer vom „Herrn“ bzw. von „ihm“). Hingegen gewinnt die Parallelisierung *der Stein ist weg – der Herr ist weg* für die wissenden LeserInnen eine andere Bedeutung, die jedoch für Maria hier (noch) nicht in ihr Blickfeld gelangt.

Außerdem wirkt die Wiederholung eindringlich und lenkt die Aufmerksamkeit (verstärkt durch den dramatischen Effekt der direkten Rede) bereits zu Beginn des Textes auf ein dominantes Thema, das die Erzählung durchzieht (vgl. insbesondere die Versreihe 2 – 13 – 15): die vermutete Wegnahme des Leichnams aus dem Grab, sei es im Sinne einer Verlegung oder eines Diebstahls.

Maria formuliert als indirekte Frage: ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. Die beiden Ortsadverbien ποῦ und ὅπου (*wo/wohin*) gehören zu den zentralen Begriffen der joh Theologie. Typisch für Joh ist ihre doppeldeutige Verwendung in einem geographischen wie auch theologischen Sinn. Häufig verbinden sich mit der Frage nach dem Ort Jesu Miss- und Unverständnis, zunächst im Zuge der öffentlichen Debatten mit „den Juden“, später im JüngerInnenkreis (vgl. etwa 7,33–35; 8,14. 21f.; 13,36; 14,5; 16,17f.).¹⁰ So lässt sich die *Wo*-Frage geradezu als charakteristisch für die vorösterliche Situation des Nichtwissens verstehen, welche die JüngerInnengemeinde kennzeichnet.

Die im Erzähltext, aber auch in der Rede aufscheinenden häufigen Verben der Bewegung (intransitiv: ἔρχεται, V. 1.2; τρέχει, V. 2 – transitiv: ἠρμένον/ἦραν, V. 1.2; ἔθηκαν, V. 2) verdeutlichen also, dass um das Grab (Leitwort μνημείου) vieles in Bewegung gerät. Während die transitiven Bewegungsverben auf den Stein bzw. – in der Rede – auf „den Herrn“ bezogen sind, betreffen die intransitiven Maria von Magdala selbst: Sie bewegt nicht etwas, sondern *sich*; es geht um ihren eigenen Weg, wohingegen in der Rede der Blick auf *Jesu* Ort gerichtet ist. Dass Maria – nicht ohne Ironie – vom „Herrn“ als einem passiven, bewegten Leichnam spricht, wird die Erzählung allerdings als Missverständnis erweisen.

¹⁰ Vgl. dazu auch Minear, *We* (Anm. 9) 131.

2.2 V. 3-10: Der durch den Geliebten Jünger repräsentierte Glaubensweg

Mit einem neuerlichen Gang zum Grab – nun der beiden Jünger (ἤρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον) – setzt in V. 3 ein neues Erzählstück mit geschlossener Struktur ein. Ein Rollenwechsel vollzieht sich (und damit auch ein Perspektivenwechsel für die LeserInnen), insofern nun die beiden Jünger als Hauptakteure auftreten, welche die Eile in der Bewegung Marias von Magdala, des bisherigen Handlungssubjekts, aufnehmen (siehe die chiasmatische Verschränkung in V. 2–4: τρέχει ... ἔρχεται – ἤρχοντο ... ἔτρεχον).

Ein ausgeprägter Verbalstil verdeutlicht die Dynamik des Erkenntnisprozesses in dieser Szene. Der Schwerpunkt liegt auf den erzählten Handlungen, welche Petrus und den Geliebten Jünger charakterisieren. Nur in V. 9 tritt ein besprechendes Element zu Tage: der retrospektive Erzählerkommentar, welcher das bisherige¹¹ Nichtwissen der beiden Jünger um Jesu Auferstehung reflektiert und mit dem Schriftmotiv gleichzeitig den impliziten LeserInnen eine Deutung des Grabbefundes präsentiert, situiert sich auf einer Metaebene zur primären Erzählebene. Die Verben, welche die beiden Jünger als Träger der Haupthandlung betreffen, bringen eine Bewegung¹² oder eine äußere/innere Wahrnehmung¹³ zum Ausdruck. Diesen beiden Gruppen treten statische Zustandsverben gegenüber, welche die wahrgenommenen Objekte kennzeichnen.¹⁴

Das ganze Geschehen kreist um das Grab: Die Jünger brechen *zum* Grab auf (der Aorist ἐξῆλθεν in V. 3 wird mit formaler Inkongruenz gebraucht), nähern sich dem Grab (vgl. die linear-durativen Imperfektformen ἤρχοντο sowie ἔτρεχον, V. 3–4), kommen *beim* Grab an (effektiver Aorist ἦλθεν, V. 4 / histori-

¹¹ Das Perfektpräteritum ἤδεισαν ist – zumindest was den Geliebten Jünger betrifft – vorzeitig aufzufassen und im Deutschen daher mit einem Plusquamperfekt wiederzugeben; vgl. dazu etwa Klaus Zelzer, ΟΥΔΕΙΠΩ ΓΑΡ ΗΙΔΕΙΣΑΝ – „denn bisher hatten sie nicht verstanden“. Philologisches zu Übersetzung und Kontextbezug von Jo. 20, 9, WSt NF 14 (1980) 56–74.

¹² Am häufigsten tauchen Formen von ἔρχομαι (samt Komposita) auf: ἐξῆλθεν, ἤρχοντο (V. 3), ἦλθεν (V. 4), εἰσῆλθεν (V. 5.6.8), ἔρχεται (V. 6), ἐλθών (V. 8) und ἀπῆλθον (V. 10). Daneben finden sich τρέχω (V. 4: ἔτρεχον, προέδραμεν), παρακύπτω (V. 5: παρακύψας) sowie ἀκολουθέω (V. 6: ἀκολουθῶν). All diese Bewegungsverben sind intransitiv. Im AcI in V. 9, der vom unpersönlichen δεῖ abhängt (im NT verweist das anonyme, absolute δεῖ, dem Sprachgebrauch der LXX folgend, meist auf eine heilsgeschichtliche Notwendigkeit im Sinne einer göttlichen Bestimmung, des Plans und Willen Gottes), fungiert Jesus als Subjekt von ἀναστῆναι.

¹³ Vgl. zunächst die verba videndi βλέπει (V. 5), θεωρεῖ (V. 6), εἶδεν (V. 8). Aufgrund der gemeinsamen Wurzel *vid* (sehen, erkennen) ist das Perfekt οἶδα (vgl. das Perfektpräteritum ἤδεισαν in V. 9) eng mit dem Aorist εἶδον verbunden (die präsentische Bedeutung *wissen* resultiert aus einem vorausgehenden Sehen/Erkennen). Mit Einschränkungen lässt sich auch ἐπίστευσεν in V. 8 in diese Reihe stellen.

¹⁴ Siehe in V. 5–7 die Partizipien des Wurzelpräsens κείμαι, welches als passives Perfekt zu τίθημι dient, in V. 7 weiters das durative Imperfekt ἦν sowie das passive Perfekt-Partizip ἐντετυλιγμένον. τίθημι und ἐντυλίσσω setzen allerdings eine vorgängige Bewegung voraus.

sches Präsens ἔρχεται, V. 6), gehen sukzessive *ins* Grab hinein (vgl. εἰσῆλθεν in V. 6.8) und kehren letztlich wieder *vom* Grab heim (ἀπῆλθον, V. 10). Das Grabesinnere wirkt dabei wie ein Offenbarungsraum; je weiter die beiden Jünger nach innen gelangen, umso mehr sehen sie aufgrund des sich ändernden Blickwinkels und dringen immer tiefer in die das Grab betreffenden Ereignisse ein. Der Blick führt von den äußeren Indizien zur inneren Einsicht der Auferstehung Jesu.

Gerahmt wird die Szene wie in einem Drama durch Auftritt bzw. Abgang der Jünger in V. 3 (ἐξῆλθεν οὖν ...) und 10 (ἀπῆλθον οὖν ...). Nach der Exposition in V. 3¹⁵ vollzieht sich in V. 4 ein Wechsel der Perspektive; mit dem Vorauslaufen des Geliebten Jüngers (προέδραμεν), das den anfangs gemeinsamen Lauf (ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ) beendet, wird die Ebene der Erzählung von *beiden* Jüngern verlassen. Die drei folgenden Sequenzen (V. 4b–5/6–7/8) berichten jeweils separat von einem Jünger, wobei die Trennung zunächst auf der physischen, anschließend auf der spirituellen Ebene erfolgt,¹⁶ bis am Schluss wieder von beiden gemeinsam die Rede ist. Rein quantitativ zeigt sich hier bereits die dominante Stellung „des Jüngers, den Jesus liebte“, welcher gegenüber Petrus in *zwei* Sequenzen Raum erhält. Das repetitive sprachliche Erzählgerüst akzentuiert gerade die Differenzen in deren Kommen und Sehen.

Zweimal überholt der Geliebte Jünger Petrus, nachdem er ihm vorerst jeweils die Initiative überlassen hat:¹⁷ Als Erster kommt er zunächst beim Grab an (ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, V. 4; ausdrücklich wiederaufgenommen in V. 8: vgl. die rückverweisende attributivische Partizipialkonstruktion ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον), da er, wie durch den Genetivus comparationis eigens kommentiert wird, schneller ist als Petrus und so einen Vorsprung gewinnt (vgl. die pleonastische Formulierung προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου, V. 4). Das anfängliche Tempo der Erzählung, das im Kommunikationsgeschehen des Textes mit den LeserInnen Spannung aufbaut (neben der zeittraffenden Erzählweise insbesondere auch durch die inhaltliche Dynamik: vgl. ἔτρεχον ... προέδραμεν τάχιον, V. 4), verlangsamt sich allerdings nach dem historischen Präsens βλέπει – einem ersten Höhepunkt im Erzählrelief – mit dem retardierenden Moment¹⁸ οὐ μέντοι εἰσῆλθεν (V. 5). In V. 6 wird demgegenüber in Bezug auf Petrus ein

¹⁵ Vgl. auch Joachim Kügler, *Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte. Mit einem Exkurs über die Brotrede in Joh 6 (SBB 16)*, Stuttgart 1988, 319 („wie eine Überschrift“); V. 4–6 (bis einschließlich ἀκολουθῶν αὐτῷ) betrachtet er als nähere Ausführung.

¹⁶ Vgl. Sandra M. Schneiders, *The Face Veil. A Johannine Sign (John 20:1–10)*, BTB 13 (1983) 94–97: 95.

¹⁷ In V. 3 wird ἐξῆλθεν zunächst von Petrus ausgesagt, in V. 6 betritt dieser zuerst das Grab.

¹⁸ Vgl. Wengst, *Joh (Anm. 9)* 278.

prägnanter Kontrast hergestellt: ἔρχεται ... καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον; die zentrale Präpositionalverbindung zeigt hier nicht mehr den Gang *zum* Grab, sondern bereits den weiteren Schritt *ins* Grab hinein an. Die Sequenz, welche die genaue Grabbesichtigung des nachkommenden (ἀκολουθῶν αὐτῷ)¹⁹ Petrus schildert (V. 6f.), ist durch eine beinahe gemächliche Ruhe charakterisiert, vor allem was die etwas umständliche (zeitdehnende) Beschreibung der Lage des Schweißstuches betrifft (vgl. V. 7); durch die Ausführlichkeit erhält die Grabinspektion des Petrus ein besonderes Gewicht (und unterstreicht damit dessen traditionelle Autorität). Zudem stellt die Ordnung im Grab eine Antwort auf Marias Frage nach dem Verbleib des Leichnams dar, insofern sie eine Verlegung oder einen Diebstahl ausschließt.²⁰

Dagegen gewinnt die Erzählung in V. 8 wieder ein wenig an Tempo, wenn sie schließlich auf den Höhepunkt der ganzen Szene zusteuert: καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν. Indem der Geliebte Jünger als Erster zum Glauben kommt, zeigt sich ein weiteres Mal die Priorität des joh Traditionsgaranten gegenüber dem „Lieblingsjünger“ der synoptischen Überlieferung.²¹ Seinem flüchtigen Erblicken der Leinenbinden in V. 5 infolge der eingeschränkten Sicht, die aus dem bloßen Hineinbeugen ins Grab resultierte (παρακύψας), wird in V. 8 nach dem nunmehrigen Betreten des Grabes (τότε οὖν εἰσῆλθεν ...) das tiefere Sehen, das angesichts der Zeichen zum Glauben führt, gegenübergestellt. Petrus sah durch seinen Vortritt beim Hineingehen ins Grab zunächst mehr, wodurch sich eine erste Steigerung aufgrund einer Ausweitung der äußeren Objekte der Wahrnehmung ergab,²² aber „der andere Jünger“ glaubt: in lapidarer Kürze (entgegen der vorhergehenden Ausführlichkeit) kommt der Schritt von der Ebene der äußeren Wahrnehmung zur inneren Einsicht zur Sprache; die Klimax der Szene ist erreicht. Damit fungiert Petrus gewissermaßen als Kontrastfolie für „den Jünger, den Jesus liebte“, auf dessen Glauben allein der Fokus dieser joh Szene gerichtet ist.²³

¹⁹ ἀκολουθέω bezeichnet häufig als terminus technicus die Jesusnachfolge. Ist hier an mehr als ein äußerliches „Hinterhergehen“ gedacht?

²⁰ Vgl. bereits die Argumentation von Jo. Chrys., Hom. in Ioh. 85 (PG 59,465).

²¹ V. 8 fasst die schnellere Ankunft beim Grab (ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον) und den österlichen Primat im Glauben betont zusammen: implizit scheint auch eine Verbindung von πρῶτος und ἐπίστευσεν angelegt zu sein, wenngleich die Priorität des Osterglaubens des Geliebten Jüngers nicht expressis verbis hervorgehoben wird.

²² Die gemeinsame Wahrnehmung wird durch den in chiastischer Reihenfolge wiederaufgenommenen AcP τὰ ὀθόνια κείμενα verdeutlicht. Der Fokus richtet sich jedoch auf das zusätzlich in den Blick tretende σουδάριον.

²³ Die Reaktion des Petrus bleibt eine Leerstelle, die von den LeserInnen zu füllen ist. – Weiterführende Überlegungen zur Relation der beiden Jünger (mit Blick auf den joh Gemeindekontext)

Der reflektierende Erzählerkommentar (V. 9), wo die erzählte Zeit stillsteht,²⁴ und der Schlussvers (V. 10) lösen die erreichte Spannung wieder auf. Die ruhige Heimkehr der Jünger lässt Raum für ein weiteres österliches Geschehen am Grab. Da die beiden Erzählfiguren weder untereinander kommunizieren noch ihre Wahrnehmungen und Erfahrungen nach außen mitteilen (in dem Textstück fehlen jegliche *Verba dicendi*), bleibt ihr Grabbesuch freilich folgenlos; was sie gesehen (und geglaubt) haben, bleibt ohne Worte – und ohne Konsequenzen. Nur kurz leuchtet in V. 9 das Thema der Auferstehung Jesu auf; der exemplarische Glaube des Geliebten Jüngers gibt den Hörenden und Lesenden eine Perspektive zur Deutung des Grabbefundes, manifestiert sich jedoch auf der Ebene des dargestellten Geschehens nicht im Zeugnis, sondern nur in der Kommunikationssituation mit den RezipientInnen. Hier liegt der Akzent der Erzählung auf dem Verhältnis der beiden Jünger zueinander in ihrer Beziehung zu Jesus, symbolisiert durch ihr versetztes Kommen zum Grab sowie ihr differierendes „Sehen“. Dabei zeigt sich die Autorität des Geliebten Jüngers, der mit seinem Primat im erkennenden Glauben eine wichtige Identifikationsfigur für die AdressatInnen darstellt.

2.3 V. 11–18: Schritte zur österlichen Erkenntnis in der Begegnung Marias von Magdala mit dem Auferstandenen

Vers 11 schwenkt, einem filmtechnischen Schnitt vergleichbar, wieder zu Maria von Magdala (Μαρία δέ ...), welche erneut vor dem Grab steht (εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ) – ohne dass ihr voraussetzender Ortswechsel thematisiert wird.²⁵ In dieser Hinsicht brachte die Jüngerszene keinen erzählerischen „Fort-Schritt“. Die gleiche Szenerie wie in V. 1 signalisiert, dass wir – mit Maria – in gewisser Weise wieder am Anfang stehen.

Im Gegensatz zur Dynamik am Beginn (siehe vor allem V. 2) und der bewegten Jüngerszene wird hier eine statische Szenerie entworfen; bis zu ihrem Abgang in V. 18 (ἔρχεται) verändert Maria kaum ihre Position. Auch dass sie

finden sich in meiner (noch nicht publizierten) Dissertation: *Maria von Magdala – erste Apostolin? Eine Symbolfigur im Spiegel sich wandelnder Kontexte*, Wien 2006.

²⁴ Kügler, *Jünger* (Anm. 15) 319, spricht von einer „Pause“ (vgl. dazu ebd. 99–101).

²⁵ Dass die beiden großen Szenen des Erzählabschnittes, welcher am Grab lokalisiert ist, dramatisch völlig unverbunden, ohne zeitlich-logische Verknüpfung nebeneinander stehen, evozierte vor allem diachrone Erklärungsmodelle des Textes. Allerdings liegt der Akzent der Erzählung nicht auf der dramatischen Abfolge der Osterereignisse und ihren Konsequenzen, sondern auf der Darstellung (verschiedener Ansätze) der Entwicklung des Osterglaubens. In diesem Zusammenhang spricht Jean Zumstein, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich 1999, 179–181, – im Unterschied zu einem *dramatischen* – von einem *thematischen* Plot.

draußen (ἔξω) steht, setzt sie in Kontrast zu den Jüngern, die bereits in das Grab hineingegangen sind und es als Offenbarungsraum erlebt haben. Anders als in der vorhergehenden Szene bildet das Grab nicht den Mittelpunkt, um den die Erzählung kreist, sondern die zweimalige Verwendung des bisherigen Leitbegriffs μνημείου am Beginn (nur in V. 11) dient zur bloßen Lokalisierung der beiden Erscheinungen, anknüpfend an das vorauslaufende Geschehen; spätestens ab V. 14 spielt das Grab nur noch eine untergeordnete Rolle im Hintergrund.

2.3.1 Die Angelophanie: Das leere Grab als polyvalentes Zeichen

Plötzlich kommt ein wenig Bewegung in die Szenerie, wie auch an der Tempusstruktur ersichtlich wird: Der Wechsel vom Perfektpräteritum (εἰστήκει) und Imperfekt (ἔκλαιεν, vgl. auch das durativ-lineare Präsenspartizip κλαίουσα) zum Aorist (παρέκυσεν) bewirkt eine Fokussierung auf das folgende Geschehen. Wie der Geliebte Jünger (vgl. V. 5) beugt sich Maria ins Grab hinein (εἰς τὸ μνημείου), ohne es zu betreten. Diese erste Bewegung in der neu einsetzenden Maria-Erzählung fungiert schon als erster (kleiner) Schritt auf dem Weg zur österlichen Erkenntnis: Aus ihrer veränderten Haltung resultiert ein Wechsel ihres Blickfeldes, sie kann nun tiefer blicken – und entdeckt die beiden Engel (V. 12), deren genaue Lokalisierung mit der detaillierten Beschreibung der Position des Schweißtuches (vgl. V. 7) konkurriert. Der Lokalsatz ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, der sich zum einen auf die Grablegungsperikope zurückbezieht (siehe insbesondere V. 42: ἐκεῖ ... ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν; zum Syntagma τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ vgl. V. 38.40), stellt zum anderen eine Antwort auf das in V. 2 geäußerte Missverständnis dar. Indem diese Bemerkung des Erzählers sprachlich²⁶ wie auch sachlich an Marias indirekt formulierte Frage ποῦ ἔθηκαν αὐτόν anknüpft, begegnet sie als direkte Replik dem geäußerten Verdacht der Verlegung bzw. des Diebstahls des Leichnams (vgl. auch die narrative Funktion der Leinenbinden und des Schweißtuches).²⁷ Die beiden Engel markieren mit ihrer Position am Kopf- sowie Fußende der Stelle, wo der Leichnam Jesu gelegen hatte, exakt die vorherige Lage des Leichnams; ihre Anwesenheit signalisiert den LeserInnen bereits, dass dieser Platz nunmehr „durch himmlisches Eingreifen“²⁸ leer ist.

²⁶ ποῦ und ὅπου gelten als korrelative Adverbia, κείμεναι dient als passives Perfekt zu τίθημι (neben τέθειμαι), das Pronomen αὐτόν korrespondiert inhaltlich mit τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ, welches dem Erzählerkommentar einen distanzierteren Klang als αὐτόν/τὸν κύριον in der Rede Marias verleiht.

²⁷ Auf der intertextuellen Ebene lässt sich darüber hinaus ein assoziativer Bezug zu den Engelnworten der synoptischen Angelophanien herstellen: vgl. Mk 16,6: ... ἠγέρθη, οὐκ ἔστιν ὧδε· ἴδε ὁ τόπος ὅπου ἔθηκαν αὐτόν; Mt 28,6: ... δεῦτε ἴδετε τὸν τόπον ὅπου ἔκειτο. Damit ersetzt bei Joh die Erzählerbemerkung die Verkündigung durch den mk/mt angelus interpret.

²⁸ Wengst, Joh (Anm. 9) 282. Vgl. auch Moloney, John (Anm. 4) 525: „The angels ... are further evidence that God has entered the story ...“.

Doch anstatt die Auferweckung des Gekreuzigten zu verkünden (vgl. Mk 16,6 par.), fragen die Engel Maria nach dem Grund ihres Weinens (V. 13), anknüpfend an das wiederholte *κλαίειν* in V. 11. Marias Antwort fällt fast identisch wie ihre Nachricht an die Jünger in V. 2 aus, allerdings klingt ihre Klage nun persönlicher (*τὸν κύριόν μου, οἶδα* statt *οἶδαμεν*); mit den beiden Engeln schließt sie sich nicht in einem gemeinsamen Wir zusammen.²⁹ In ihrem Kummer gefangen, erkennt sie die beiden himmlischen Boten nicht einmal, welche für die Hörenden und Lesenden vor allem durch die weiße Kleidung (vgl. die elliptische Phrase *ἐν λευκοῖς*), ein „Symbol der himmlischen Welt“³⁰, als vom Himmel kommende *ἄγγελοι* ausgewiesen werden; daher fehlt auch der traditionell Angelophanien begleitende Topos der Furcht. Das narrative Spiel mit dem Wissensvorsprung der LeserInnen in Kontrast zum Missverstehen der Erzählfigur, welche erst allmählich zur Einsicht gelangt, bildet ein Wesensmerkmal der joh Darstellung. So erschließt sich der Zeichencharakter der Engellerscheinung Maria ebensowenig wie die Bedeutung des geöffneten und leeren Grabes.

Im Vergleich mit den synoptischen Grabesgeschichten spielt demgemäß bei Joh die Engelsequenz nur eine untergeordnete Rolle im narrativen Gefüge, indem sie auf den eigentlichen Höhepunkt vorbereitet und zur österlichen Erkenntnis aufgrund der Selbstoffenbarung des Auferstandenen hinführt. Wie der erste Blick ins Grab seitens des Geliebten Jüngers und dessen ausführliche Inspektion seitens des Petrus (vgl. die wörtlichen Entsprechungen von V. 11f. und V. 5f.) durch die Glaubenseinsicht des Geliebten Jüngers eine Überbietung erfahren, ist auch die Erzählung von Marias Grabbesuch auf eine Klimax angelegt. So deutet hier die Angelophanie das Grabesgeschehen nicht, sondern lässt Raum für den die Erkenntnis bringenden Glaubensprozess in der unmittelbaren Begegnung mit dem Auferstandenen selbst.

2.3.2 Die zweifache Wende in der personalen Begegnung mit dem Auferstandenen

Wie beim Geliebten Jünger führt auch Marias Hineinbeugen ins Grab noch nicht zur Erkenntnis; aber anders als jener, der später ins Grab hineingeht, vollzieht sie eine Kehrtwendung vom Grab (wie der Begriff auch schon in ihrer Rede fehlte). Indem sie sich umdreht (V. 14: *ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω*), bricht sie den Dialog mit den Engeln ab; mit der Akteurin wenden sich auch der Erzähler und die LeserInnen von ihnen ab, sie geraten aus dem Blickfeld. Diese zweite

²⁹ Die nunmehrige Singularform *οἶδα* ist weiters dadurch begründet, dass es sich um eine direkte Antwort auf die an die zweite Person Singular adressierte Frage der Engel handelt, welche den erzählerischen Fokus bereits auf Maria von Magdala richtet.

³⁰ Josef Blank, *Das Evangelium nach Johannes*, 3 (GSL.NT 4/3), Düsseldorf 1977, 167; vgl. Schnelle, *Joh (Anm. 4)* 302.

Bewegung Marias signalisiert einen Szenenwechsel – und schon eine unverhoffte Wende.³¹ Denn sobald sie ihre Trauer (noch einmal, diesmal persönlicher) in Worte gefasst hat (ταῦτα εἰποῦσα), entdeckt sie hinter sich plötzlich Jesus; die Spannungskurve erreicht im historischen Präsens θεωρεῖ, das die Lesenden unmittelbar in die dramatische Situation miteinbezieht, einen neuerlichen Höhepunkt. Wie bei den beiden himmlischen Vorböten wird dessen Eintritt in den Raum nicht thematisiert. Seinem *Stehen* (vgl. im AcP das Wurzelperfekt ἐστῶτα)³² kommt jedoch eine besondere inhaltliche Qualität zu, insofern es einerseits einen Kontrast zu den *sitzenden* Engeln bildet, vor allem aber zu dem Hinweis in V. 12 ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ (vgl. ebenso ποῦ ἔθηκαν/-ς αὐτόν in V. 2.13.15): Jesus *liegt* nicht mehr im Grab, sondern erweist sich als Lebendiger.³³ Wiederum markiert Marias kleine Bewegung bzw. veränderte Körperhaltung³⁴ eine Ortsveränderung, die mit dem resultierenden Wechsel der Perspektive schließlich eine Station auf dem Weg zur österlichen Erkenntnis darstellt. Nach der Bewegung *ins Grab hinein* wird nun die Bewegung *vom Grab weg* ausgesagt, die zur Begegnung mit dem Lebendigen führt. Im Gegensatz zu den HörerInnen und LeserInnen, welche den Standpunkt des (allwissenden) Erzählers teilen, weiß Maria allerdings nicht, dass es sich bei der wahrgenommenen Person um Jesus handelt (καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν; vgl. die parallele Formulierung in 21,4).

Mit der gleichen Ausgangsfrage γύναι, τί κλαίεις; (V. 13.15) übernimmt die neu aufgetauchte Figur die Gesprächsregie.³⁵ Die zweite kurze Frage τίνα

³¹ Vgl. auch Ulrich Wilckens, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 1998, 308; weiters Kitzberger, *Mary* (Anm. 9) 582: „Mary’s turning round ... marks also the turning-point in the story ...“. Hingegen sieht Wengst, *Joh* (Anm. 9) 283, in Marias Rückwärtswendung ein „retardierendes Moment“ und interpretiert sie als „resignierenden Rückzug“, dem sich jedoch der lebendige Jesus selbst entgegenstelle (vgl. auch ders., *Ostern – Ein wirkliches Gleichnis, eine wahre Geschichte. Zum neutestamentlichen Zeugnis von der Auferweckung Jesu* [KT 97], München 1991, 75; weiters Thomas L. Brodie, *The Gospel According to John. A Literary and Theological Commentary*, New York 1993, 565).

³² Zu den Topoi von Epiphanieschilderungen zählend, beschreibt ἵσταμαι als terminus technicus die Weise des Erscheinens des Auferstandenen, der häufig – meist unvermittelt – in der Nähe oder Mitte derer, denen er erscheint, steht. Vgl. Michael Wolter, ἵστημι, ἱστάνω, *EWNT* 2 (21992) 504–509: 507; Barnabas Lindars, *The Gospel of John* (NCeB), London 1972, 605. Siehe etwa Joh 20,19.26; 21,4; Lk 24,36; Apg 7,55.

³³ Vgl. Wengst, *Joh* (Anm. 9) 283: „Sich auf die Füße zu stellen und also zu ‚stehen‘, ist Ausdruck der Lebendigkeit.“ Weiters Brodie, *John* (Anm. 31) 565f.

³⁴ Zweimal liegt ein intransitives Bewegungsverb im Aorist vor, an das sich jeweils ein lokales Präpositionalgefüge (εἰς mit dem Akkusativ der Richtung) anschließt.

³⁵ Vgl. Klaus Scholtissek, „Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt“ (Joh 1,26). Die Messias-Regel des Täufers als johanneische Sinnlinie – aufgezeigt am Beispiel der relecture der Jüngerberufungen in der Begegnung zwischen Maria von Magdala und Jesus, *MThZ* 48 (1997) 103–

ζητεῖς; lässt erkennen, dass der Fragende „mehr weiß, als ein Unbeteiligter wissen kann“³⁶; sie lenkt die Aufmerksamkeit mit feiner Ironie³⁷ nun direkt auf den zu Erkennenden, was die folgende Verwechslung noch drastischer zur Geltung bringt. Diese weiterführende Frage ist „gezielt überschießend“³⁸, da im JohEv nur Jesus so fragt.³⁹

Wie in einem klassischen Drama wird die ἀναγνώρισις hinausgezögert;⁴⁰ Maria von Magdala hält (δοκοῦσα)⁴¹ den Auferstandenen für einen Gärtner.⁴² Indem die Hörenden und Lesenden in Marias subjektive Wahrnehmungswelt hineingenommen werden⁴³ (wenngleich aufgrund des Wissensvorsprungs eine

121: 118. Der klassische literarkritische Blick auf die zweimalige Frage verkennt „die narrative Funktion der Wiederholung, mit der das prozesshafte Erkennen angedeutet werden soll“ (Maria Neubrand, Eine Geschichte von Bewegungen. Maria von Magdala und die Begegnung mit dem Auferstandenen [Joh 20,1–18], in: Gunda Brüske/Anke Haendler-Kläsener [Hg.], *Oleum laetitiae*. Festgabe für P. Benedikt Schwank OSB [Jerusalem Theologisches Forum 5], Münster 2003, 99–108: 105 Anm. 21).

³⁶ Wengst, Joh (Anm. 9) 283.

³⁷ Wie das literarische Mittel des Missverständnisses ist mit Brodie, John (Anm. 31) 17f., auch die ironische Darstellungsweise zu den (typisch joh) „anti-superficiality devices“ bzw. „surface-breaking techniques“ zu zählen.

³⁸ Scholtissek, Messias-Regel (Anm. 35) 114.

³⁹ Vgl. – als negatives Pendant – auch Joh 18,4.7: τίνα ζητεῖτε; In Joh 1,38 (Jesu erste Worte im JohEv) geht es um das *Was* der Suche der ersten Jünger: τί ζητεῖτε;

⁴⁰ Nach Aristot., Poet 1452a29–1452b8, fungiert der Begriff als terminus technicus für die Wiedererkennung im Drama. Als locus classicus der ἀναγνώρισις in der Tragödie gilt die Wiedererkennung von Orestes und Elektra in den Choephoren des Aischylos (siehe insbesondere 16ff. und 164ff.).

⁴¹ Das transitive δοκέω, das im Gegensatz zum Substantiv δόξα weitgehend der profangriechischen Bedeutungsbreite entspricht, ist „Ausdruck des spezifisch joh Mißverständnisses, eines *falschen Meinens*“ (Gerd Schunack, δοκέω, EWNT 1 [1992] 822–824: 823); vgl. etwa Joh 5,39.45; 11,13.31; 13,29; 16,2.

⁴² Die Szenerie des Gartens könnte auch auf eine allegorische Ebene verweisen. Vgl. Nicolas Wyatt, „Supposing Him to Be the Gardener“ (John 20,15). A Study of the Paradise Motif in John, ZNW 81 (1990) 21–38: 24: „there may be a link with the garden of Eden“; auch Lee, Turning (Anm. 2) 113, nimmt „overtones of Paradise“ wahr; ähnlich Sandra M. Schneiders, John 20:11–18: The Encounter of the Easter Jesus with Mary Magdalene – A Transformative Feminist Reading, in: Fernando F. Segovia (ed.), „What is John?“ Readers and Readings of the Fourth Gospel (SBL Symposium Series 3), Atlanta 1996, 155–168: 161; Thyen, Joh (Anm. 9) 762. Sofern der erhöhte Christus als wahrer Hüter des Paradies-Gartens in den Blick tritt (so bei Edwyn C. Hoskyns, The Fourth Gospel, London ²1947, 542; Wyatt, Gardener 35–38), ließe sich Marias Missverständnis mit Schneiders, Encounter 162, näherhin als joh Ironie exemplifizieren: „The evangelist indulges in delicious irony in having Mary identify Jesus as precisely who he is, the gardener, while completely missing the symbolic point of her own materially correct identification.“

⁴³ Im zu V. 14 parallelen ὅτι-Satz (ὅτι Ἰησοῦς ὁ κηπουρός ἐστίν) zeigt sich die Bevorzugung des direkten Ausdrucks in der volkstümlichen Erzählung (daher der Indikativ Präsens – anstatt einer

gewisse Distanz aufrecht bleibt), können sie die Wende, welche sich später in ihr vollzieht, besser mitverfolgen. In der Erzählung geht es schließlich um den Erkenntnisprozess, welcher sich in Maria abspielt; der Text trifft keinerlei Aussage darüber, in welcher Gestalt sich der Auferstandene Maria „objektiv“ offenbart. Hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zum Drama, denn die Erzählung kann einerseits das Aussehen Jesu und die Art seiner Erscheinung in Schweben halten (abgesehen von Jesu Stehen findet sich – im Gegensatz zur Angelophanie – kein einziges beschreibendes Element), andererseits einen subjektiven Prozess zunehmender Einsicht darstellen.⁴⁴ Im Motiv des vorläufigen Nicht-Erkennens und der Verwechslung treten die nunmehrige Entzogenheit des Erhöhten und seine Diskontinuität zum irdischen Jesus zu Tage,⁴⁵ wie überhaupt Marias Suche den Auferstandenen als einen Christus charakterisiert, den es wieder zu finden und mit dem es aufgrund seiner Andersartigkeit eine neue Beziehung zu knüpfen gilt.

Ohne direkt auf die an sie gerichteten Fragen zu antworten, greift Maria in ihrer Rede nochmals Elemente aus ihrer zuvor geäußerten Klage auf (in chiastischer Abfolge: ἦραν ... ποῦ ἔθηκαν αὐτόν, V. 2 bzw. 13 – ... ποῦ ἔθηκας αὐτόν ... ἀρῶ, V. 15); an der Wiederaufnahme der Motive zeigt sich, wie ihre Gedanken nur um dieses Thema kreisen. Da sie bloß von „ihm“ redet,⁴⁶ unterstellt Maria dem „Gärtner“ außerdem, zu wissen, von wem sie spricht. Für die Leser- bzw. HörerInnenschaft ist freilich klar, von wem die Rede ist; sowohl in der Erzählung als auch in den Reden ist Jesus ständig präsent. Die Absurdität von Marias Fixierung auf den toten Jesus, seinen passiven Leichnam, tritt angesichts der Begegnung mit dem lebendigen Jesus, der vor ihr steht, immer deutlicher ans Licht;⁴⁷ diese Wirkung wird durch das dreimal – fast einhämmernd – wiederholte αὐτόν noch verstärkt. „Vor dem Leser entsteht eine Situation voll ergrei-

Imperfektform oder eines obliquen Optativs). Indem Marias Gedanke direkt – einer wörtlichen Rede entsprechend – wiedergegeben wird (*sie glaubt: es ist der Gärtner*), wird eine stärkere Unmittelbarkeit zur erzählten Situation erreicht. Vgl. dazu auch Raphael Kühner/Bernhard Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 2/2. Satzlehre, Hannover 41955, § 595.1; Blass/Debrunner/Rehkopf, Grammatik (Anm. 9) § 324, § 397 Anm. 4.

⁴⁴ Zur Problematik der Rollenumsetzung im Spiel vgl. auch Wengst, Ostern (Anm. 31) 76; ders., Joh (Anm. 9) 284.

⁴⁵ Nach Blank, Joh (Anm. 30) 169, Hinweise auf „die ‚Fremdheit‘, die zwischen der ‚normalen‘ menschlichen Situation und dem ganz Anderen besteht“.

⁴⁶ Das Pronomen αὐτόν wird mit formaler Inkongruenz gebraucht, insofern es sich hier um einen pronominalen Verweis ohne zugrunde liegendes Beziehungswort handelt (vgl. V. 7.9; dort jedoch in Kommentaren des Erzählers). Eine derartige *constructio ad sensum* tritt bei der lebendigen Rede relativ häufig zu Tage. Weiters zeigt sich eine Verbindung zu Marias vorausgehender Aussage in V. 13, wo das fehlende Beziehungswort zum Vorschein kommt.

⁴⁷ Vgl. auch Wengst, Joh (Anm. 9) 283.

fender Komik“⁴⁸. Zudem entbehrt es nicht einer gewissen Ironie, wenn Maria Magdalena den „Gärtner“, wenn auch höflichkeitshalber, mit κύριε anspricht, während sie im untersuchten Text den (österlich geprägten) κύριος-Titel dreimal für Jesus verwendet (V. 2.13.18).⁴⁹ Allerdings enthüllt die im dritten Anlauf am stärksten differierende Formulierung der Klage über den Verlust ihres Herrn wiederum etwas von der Bewegung in ihrem Inneren. Indem Maria die Ebene des unbestimmten Plurals (*sie/man*) verlässt und dem vermeintlichen Gärtner die vermutete Verlegung des Leichnams zuschreibt (εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν ... ποῦ ἔθηκας αὐτόν), personalisiert sie das Geschehen noch stärker. Das betonte σὺ findet seine Entsprechung im korrespondierenden betonten κἀγώ; beide Pronomina werden mit einem gewissen Nachdruck gesetzt. Die Klage wird nun zu einer direkt an ihr Gegenüber gerichteten Bitte (εἰπέ μοι). Dieser Schritt zu einer Ich-Du-Beziehung stellt auf dem Weg zur personalen Begegnung mit dem lebendigen Jesus bereits eine erste Vorstufe dar. Dabei intensivierte sich jedoch vorerst die Groteske, wenn Maria Jesus für die Entfernung seines eigenen Leichnams verantwortlich macht⁵⁰ und diese rückgängig machen will, indem sie ihn selbst holen werde (κἀγὼ αὐτόν ἄρῶ), um ihm wieder nahe zu sein. So sehr ist sie noch in dem Denken verhaftet, Jesus sei tot und sein Leichnam brauche eine Grabstätte, einen Ort, an dem er verfügbar sei (wozu wollte sie ihn sonst wieder holen?), dass sie den Lebenden nicht erkennt.⁵¹

In der knappen Wiedererkennungsszene in V. 16 erreicht die Christophanie-Erzählung schließlich ihren Höhepunkt; mit einfachen, lapidaren Worten wird in dem weitgehend parallel aufgebauten Vers die Peripetie angezeigt.

Wiederum spricht Jesus Maria an und befreit sie, indem er sich zu erkennen gibt, von dem neuerlichen Missverständnis, in das sie sich verstrickt hat. Die

⁴⁸ Ludger Schenke, Johannes. Kommentar (Kommentare zu den Evangelien), Düsseldorf 1998, 375; vgl. auch Zumstein, Erinnerung (Anm. 25) 187.

⁴⁹ Vgl. auch Joseph N. Sanders/Brian A. Mastin, A Commentary on the Gospel According to St John (BNTC), London 1968, 427: „Each time the term appears in this chapter ... there is an overtone derived from the belief of the Christian community ... Mary speaks more truly than she knows.“

⁵⁰ Vgl. Moloney, John (Anm. 4) 525; Zumstein, Erinnerung (Anm. 25) 187.

⁵¹ Vgl. auch Wengst, Joh (Anm. 9) 284: „Ihre Trauer soll nicht im unbestimmten Raum umherirren, sondern einen festen Ort haben, einen Halt bekommen an der Stelle, wo der Leichnam beigesetzt ist. Sie will sich dieses Haltes in stärkster Weise vergewissern, indem sie sagt, den Leichnam geradezu ‚holen‘ zu wollen. Sie will die denkbar größte ‚Reliquie‘. Damit – mit dem, was nach ihrer Meinung von Jesus nach seinem Tod übriggeblieben ist – kann sie die Erinnerung an ihn bewahren, seiner gedenken, lebt sie in der Gemeinschaft mit dem Toten. Der Fortgang der Geschichte zeigt, dass das, was sonst verständlich und angemessen ist, in diesem Fall nicht ausreicht, zu wenig ist. Es geht hier nicht um die Erinnerung an einen Toten, sondern um ein Gedenken, das Jesus im Geist als Lebendigen gewärtigt.“

bloße, jedoch persönliche Anrede mit dem Namen (Μαριάμ) – anstatt der formellen mit γύναι, der Konvention entsprechend – ermöglicht ihr nun „die freie Sicht“⁵² und führt zur ἀναγνώρισις, die in Marias körperlicher Reaktion (στραφείσα) ihren sichtbaren Ausdruck findet. Vom Klang ihres Namens berührt, fährt sie herum und wendet sich Jesus erkennend zu,⁵³ wobei sie ihn als ραββουνι anspricht; die vorherige Höflichkeitsanrede⁵⁴ des vermeintlichen Gärtners mit κύριε kann dadurch eine Überbietung erfahren,⁵⁵ der im Corpus Iohanneum singuläre Titel⁵⁶ bezeugt die Wiedererkennung des so Identifizierten und dokumentiert die Wiederaufnahme der früheren Vertrauensbeziehung.⁵⁷

Das Partizip στραφείσα – Marias dritte Bewegung – weist zurück auf ἐστράφη am Beginn der Christophanie-Szene.⁵⁸ In der zweifachen Zuwendung zu Jesus kommt der Erkenntnisprozess zum Vorschein, der in der persönlichen Begegnung mit dem Auferstandenen kulminiert. Zuerst wendet sich Maria von Magdala im Sinne einer ersten Umkehr vom Grab und den Engeln ab und bemerkt

⁵² Scholtissek, Messias-Regel (Anm. 35) 118.

⁵³ Vgl. etwa Walter Bauer/Kurt Aland/Barbara Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin ⁶1988, 1538 (2.a.α); Schnackenburg, Joh (Anm. 4) 375.

⁵⁴ Vgl. Joseph A. Fitzmyer, κύριος κτλ., EWNT 2 (²1992) 811–820: 813f.; Bernhard Weiss, Das Johannes-Evangelium (KEK 2), Göttingen ⁹1902, 520; Charles K. Barrett, The Gospel According to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text, London ²1978, 564 („not ‚Lord‘ but ‚Sir“); Schnackenburg, Joh (Anm. 4) 374; Jacob Kremer, Die Osterevangelien. Geschichten um Geschichte, Stuttgart ²1981, 171; Susanne Ruschmann, Maria von Magdala im Johannesevangelium. Jüngerin – Zeugin – Lebensbotin (NTA 40), Münster 2002, 89.

⁵⁵ Vgl. Gerhard Schneider, ῥαββί κτλ., EWNT 3 (²1992) 493–495: 495. Wenn im Suffix -i noch die possessive Pronominalbedeutung mitschwingt, liegt die Anrede auf einer Linie mit τὸν κύριόν μου in V. 13. Dazu Ruschmann, Maria von Magdala (Anm. 54) 91: „Beide Bezeichnungen würden dann eine sehr nahe, vertraute, aber auch respektvolle Beziehung zu dem so Benannten ver-raten.“

⁵⁶ Vgl. aber Mk 10,51.

⁵⁷ Vgl. Blank, Joh (Anm. 30) 169; Jürgen Becker, Das Evangelium nach Johannes, 2. Kapitel 11–21 (ÖTBK 4/2; GTB.S 506), Gütersloh 1981, 617; Ulrich Busse, Das Johannesevangelium. Bildlichkeit, Diskurs und Ritual. Mit einer Bibliographie über den Zeitraum 1986–1998 (BETHL 162), Leuven 2002, 254. Weiters Thyen, Joh (Anm. 9) 762f.: „Mit dieser Anrede erweist Maria, daß sie jetzt zur reifen Meisterschülerin ihres Lehrers geworden ist ...“. Darüber hinaus vollendet der pointierte Ausruf in einer Relecture der Berufung der ersten Jünger (nur in 1,38 und 20,16 findet sich die kommentierende Übersetzung des Begriffs) den Bogen aller Rabbi-Aussagen des JohEv und führt diesen auf der nachösterlichen Ebene weiter, insofern sich auch der Auferstandene als ῥαββί/διδάσκαλος erweist: er lehrt seine Schülerin die Bedeutung seiner Auferstehung und weist ihr den Weg vom Grab in die Verkündigung; vgl. Ruschmann, Maria von Magdala (Anm. 54) 155f.

⁵⁸ Die doppelte Setzung von στραφῆναι evozierte in der Auslegungsgeschichte insbesondere (unnötige) Konjekturen und literarkritische Thesen.

Jesus, ohne ihn allerdings zu erkennen. Wenngleich sie zunächst weiterhin im Missverständnis verharrt, öffnet sie sich mit dieser äußeren Geste der Zuwendung doch der Selbstoffenbarung des Auferstandenen. Die innere Hinwendung bzw. die entscheidende Wende erfolgen erst, als Jesus sie mit ihrem Namen anruft und sie sich in ihrer ureigensten Personmitte angesprochen weiß.⁵⁹

Wenn sich die Szene vordergründig auch etwa so vorstellen lässt, dass Maria sich zuvor, als sie vom verschwundenen Leichnam sprach, von dem vermeintlichen Gärtner abwandte, um ihren Blick wieder auf das Grab zu richten, und sich nun, da sie Jesu Stimme erkennt, sich ihm erneut zuwendet⁶⁰ (oder dass sie sich in V. 14 bloß teilweise nach hinten drehte und erst jetzt eine vollständige Kehrtwendung vollzieht)⁶¹, ist dabei die symbolisch-theologisch verdichtete Darstellungsweise des JohEv zu bedenken, welche den erzählten Bewegungshandlungen eine bestimmte Metaphorik zukommen lässt. In Marias äußeren Gesten spiegelt sich ihr *innerer* Weg zu Jesus.

2.3.3 Das Zeugnis der Osterbotin

Wie die dritte Wiederholung der stereotypen Redeeinleitung λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς in V. 17 verdeutlicht, sind noch weitere Schritte zu tun; an das Wiedererkennen knüpft sich eine Botschaft, welche einen neuerlichen Lernprozess in Gang bringt.

In der Rede Jesu kommt eine parallele Struktur zum Vorschein (a–b–a'–b'). Diese wird einerseits durch die an Maria von Magdala gerichteten Imperative (μή μου ἄπτου sowie – durch die adversative Partikel δέ entgegengestellt – πορεύου ... καὶ εἶπέ) erzielt (a–a'), andererseits durch die doppelte, korrelative Setzung des Verbs ἀναβαίνω mit der Ergänzung πρὸς τὸν πατέρα, jeweils auf

⁵⁹ Vgl. auch Kowalski, Gang (Anm. 2) 115; Wengst, Ostern (Anm. 31) 76; ders., Joh (Anm. 9) 285; Kremer, Osterevangelien (Anm. 54) 171; Lee, Turning (Anm. 2) 112.114; Walter Kirchschläger, Ich habe den Herrn gesehen: Maria von Magdala im Zeugnis des Neuen Testaments – eine Skizze, in: Andreas Schnider/Erich Renhart (Hg.), Treue zu Gott – Treue zum Menschen. Diakonia, Liturgia, Martyria. Festgabe zum 60. Geburtstag von Edgar Josef Korherr, Graz u.a. 1988, 31-43: 38; nach Schneiders, Encounter (Anm. 42) 159, „a conversion of the pre-Easter disciple away from the ‚things that lie behind‘ and toward the glorified Jesus, the only true Teacher“.

⁶⁰ Vgl. Walter Bauer, Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen ³1933, 231 (Maria hätte sich „unterdessen wiederum dem Grabe zugekehrt“); Weiss, Joh (Anm. 54) 520; Hoskyns, Gospel (Anm. 42) 542; Barrett, John (Anm. 54) 565; Lindars, John (Anm. 32) 606; Leon Morris, The Gospel According to John (NIC), Grand Rapids ²1995, 741; außerdem Lee, Turning (Anm. 2) 119 Anm. 12 (die freilich nicht auf der äußerlichen Ebene bleibt): „The text implies that, after first turning towards Jesus (20:14), Magdalene turns away before finally facing him (20:16).“

⁶¹ So Moloney, John (Anm. 4) 528; ähnlich Ernst Haenchen, Das Johannesevangelium. Ein Kommentar, Tübingen 1980, 570: „Sollte der Ergänzter in V. 14 nur an ein Umdrehen des Kopfes gedacht haben, dem nun das Umdrehen des ganzen Körpers folgt?“

den Auferstandenen bezogen (b–b’). Damit treten die unterschiedlichen Wege der beiden Figuren in den Blick (vgl. die wiederholte Verbindung eines Verbs aus dem Wortfeld *Gehen* mit dem Präpositionalgefüge πρὸς + Akkusativ der Richtung), wobei die begründende bzw. erklärende Partikel γάρ⁶² einen Konnex anzeigt. Einem je vorläufigen Stadium (a–b) wird das jeweils wahre Ziel gegenübergestellt (a’–b’). Anders als alle bisherigen vollzogenen und besprochenen Bewegungen, die sich auf horizontaler Ebene konstituierten, weist Jesu Weg in die Vertikale. Damit knüpft die hier transportierte theologische Botschaft an die im JohEv aufgenommene mythologische Metaphorisierung des Raums und die damit verbundene Polarisierung eines oberen und unteren Bereiches an.

Jesu Aufforderung, ihn loszulassen (μὴ μου ἄπτου),⁶³ scheint eine Berührung seitens Marias vorauszusetzen, ohne dass diese geschildert wird (die Leerstelle regt freilich dazu an, gefüllt zu werden).⁶⁴ Nun stellt der Wunsch, den verloren Geglauten zu umarmen und festzuhalten, durchaus eine nachvollziehbare Reaktion dar: Überglücklich, den Verlorenen wiedergefunden zu haben, will etwa die Braut des Hld ihren Geliebten nicht loslassen, um ihn nicht noch einmal zu verlieren.⁶⁵ Die Abwehr könnte sich allerdings auch darauf beziehen, dass

⁶² Zu beachten ist, dass durch γάρ koordinierte Sätze bisweilen auch parenthetisch gesetzt sind oder proleptisch den folgenden Gedanken erklären bzw. begründen; vgl. dazu Kühner/Gerth, Grammatik (Anm. 43) § 545.4f.; Henry G. Liddell/Robert Scott/Henry S. Jones, A Greek-English Lexicon, Oxford⁹1940, 338, A.I.2: „preceding the fact explained, since, as“. Eine zu strikte Anbindung der Explikation hier ausschließlich an das vorausgehende Verbot kann daher zu Fehlinterpretationen führen. Im Sinne einer „anticipatory conjunction“ übersetzt die Stelle Michael McGehee, A Less Theological Reading of John 20:17, JBL 105 (1986) 299–302: 299. Ich würde eher für eine Parenthese plädieren (vgl. auch Matera, John [Anm. 4] 405): *halt mich nicht fest – ich habe ja den Aufstieg zum Vater noch nicht vollendet –, vielmehr geh ...*

⁶³ Bei diesem Verbot gilt es, die durative Aktionsart der Präsensform ins Auge zu fassen; der verneinte Imperativ im Präsens ist als Aufforderung, mit einer bereits begonnenen Handlung aufzuhören, zu verstehen (vgl. Kühner/Gerth, Grammatik [Anm. 43] § 389.6.c; Blass/Debrunner/Rehkopf, Grammatik [Anm. 9] § 336.2.c, insbesondere auch Anm. 4): *hör auf, mich zu berühren; fass mich nicht länger an; lass mich los; halt mich nicht fest.*

⁶⁴ Vgl. den sekundären Zusatz in V. 16 και προσεδραμεν αψιασθαι αυτου (z.B. **8**¹). Die Wirkungsgeschichte wurde geprägt durch eine Harmonisierung mit der entsprechenden mt Szene der Proskynese der beiden Marien vor dem Auferstandenen (siehe die unzähligen *Noli me tangere*-Darstellungen der bildenden Kunst). Manche Kommentatoren deuten στραφείσα als möglichen Ansatz einer Berührung; vgl. Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen¹³1953, 532 Anm. 1; Dieter Zeller, Der Ostermorgen im 4. Evangelium (Joh 20,1–18), in: Lorenz Oberlinner (Hg.), Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens (QD 105), Freiburg/Br. u.a. 1986, 145–161: 160. Ebner, Jüngerin (Anm. 9) 44, sieht darin „die üblicherweise mit der Wiedererkennung verbundene Geste der körperlichen Hinwendung angedeutet“.

⁶⁵ Vgl. Hld 3,4; außerdem Sophokles, Elektra 1226 (das ganze Drama ist hier auf den ἀναγνωρισ-

Maria über Jesus verfügen will (siehe V. 15: *καὶ γὰρ αὐτὸν ἄρῳ*).⁶⁶ – Einem solchen Festhalten-, Bleiben- und Verfügenwollen entzieht sich der Auferstandene aber.

Die parenthetische Erklärung *οὕτω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα* bringt zum Ausdruck, dass Jesus sein endgültiges Ziel noch nicht erreicht hat. Der durch den resultativen Aspekt der Perfektform *ἀναβέβηκα* ins Auge gefasste Zustand seines Beim-Vater-oben-Seins hat noch nicht (*οὕτω*) seine volle Realisierung gefunden, der Prozess seines Zum-Vater-Aufsteigens noch nicht seinen letzten Abschluss. Die Vollendung des Weges und Werkes Jesu – mit der Erfüllung der in den Abschiedsreden getroffenen Verheißungen (etwa der Sendung des Parakleten) – steht noch aus. Damit korrespondiert auch der – im Blick auf das Ziel (nicht die Handlung selbst)⁶⁷ – futurische Gebrauch des Präsens *ἀναβαίνω* (*ich bin auf dem Weg nach oben*): der Aufstieg zum Vater ist jetzt im Gange und muss erst zu seinem Ziel kommen.⁶⁸ Die beiden Verbalformen von *ἀναβαίνω* verweisen also auf einen Prozess der Erhöhung und Verherrlichung, der (mit der „Erhöhung“ am Kreuz⁶⁹) bereits begonnen hat, aber noch nicht abgeschlossen ist (*οὕτω ἀναβέβηκα*) und noch fort dauert (*ἀναβαίνω*).⁷⁰ – So soll Maria von Magdala Jesus nicht festhalten, weil er noch nicht „beim Vater angekommen“ ist. Nicht die bisherige Beziehung zu ihm soll verlängert werden, sondern es gilt, einen neuen Status Jesu Wirklichkeit werden zu lassen.

μός angelegt) sowie die Wiedererkennungsszenen hellenistischer Romane (wo die Wiedervereinigung der Liebenden nach einer längeren Zeit leidvoller Trennung einen klassischen Topos darstellt): z.B. Chariton, *Kallirhoë* 8,8; Xenophon von Ephesos, *Ephesiaka* 5,13,3. In der Rezeptionsgeschichte wurde Joh 20 sehr bald im Licht des Hld gelesen (vgl. etwa den Hoheliedkommentar von Hippolyt). Im Sinne einer intertextuellen Beziehung zum Hld, aber auch zur hellenistischen Romanliteratur lässt sich Maria von Magdala mit ihrer Suche nach dem Geliebten als Symbolfigur für die joh Gemeinde deuten, für welche die Erfahrung der Abwesenheit des Geliebten die erlebte Diskontinuität der früheren Gemeinschaft mit Jesus spiegelt. Auch hier kommt es zur Wiedervereinigung, aber die Form der Beziehung ändert sich.

⁶⁶ Vgl. auch Minear, *We* (Anm. 9) 129.

⁶⁷ Vgl. dazu etwa Lindars, *John* (Anm. 32) 608: „... John is not thinking of an occasion in the near future when ‚the Ascension‘ will take place according to the Lucan scheme (Lk. 24.51; Ac. 1.9f.). Jesus is really ascending now. ... It is John’s way of announcing that the era of the Resurrection has begun.“

⁶⁸ Vgl. Blass/Debrunner/Rehkopf, *Grammatik* (Anm. 9) § 323.3, mit Anm. 5; außerdem Weiss, *Joh* (Anm. 54) 522; Sanders/Mastin, *John* (Anm. 49) 429; Raymond E. Brown, *The Gospel According to John* (xiii–xxi) (AncB 29A), Garden City 1970, 994; Schnackenburg, *Joh* (Anm. 4) 377; George R. Beasley-Murray, *John* (WBC 36), Waco 1987, 377; Brodie, *John* (Anm. 31) 566; Moloney, *John* (Anm. 4) 529.

⁶⁹ Vgl. etwa Joh 3,14; 8,28; 12,32.

⁷⁰ Hinsichtlich der temporalen Implikationen des Erzählzusammenhangs ist festzuhalten: Während sich Jesus im 4. Evangelium am Kreuz bereits als der Erhöhte erweist, liegt der Fokus der joh Ostergeschichten auf dem Werden der nachösterlichen Gemeinde, in der er gegenwärtig bleibt.

Stattdessen sendet der Auferstandene sie mit einem expliziten Verkündigungsauftrag an die nun als Brüder und Schwestern bezeichneten JüngerInnen (vgl. die Sendungsformel πορεύου ...).⁷¹ Die von Maria zu verkündende Botschaft lautet: Jetzt ist die „Stunde“ seines Aufstiegs zum Vater,⁷² wodurch für die JüngerInnen eine neue Gemeinschaft mit ihm und über ihn zu Gott als *familia Dei* begründet wird. Indem Jesus zu seinem Vater hinaufgeht und sein Werk vollendet, wird sein Vater und Gott auch zum Vater und Gott der Seinen, welche er damit in sein eigenes Gottesverhältnis einbezieht. Wie auch sonst im JohEv⁷³ ist Gott keine Figur, welche direkt in die Erzählung eintritt, sondern in seinem Wirken implizit präsent; „der Sohn“ vermittelt den Zugang.

Maria von Magdala soll Jesus also nicht festhalten, weil beide noch nicht ihren wahren Ort erreicht haben: Während Marias Platz in der Verkündigung ist, um die sich vollziehende Realisierung der in den Abschiedsreden angekündigten Verheißungen zu vermitteln, hat Jesus seinen bleibenden Ort beim Vater. Da ἀναβαίνω die Entsprechung zu καταβαίνω bildet (vgl. 3,13; außerdem 6,62), ist der Aufstieg Jesu bei Joh als Rückkehr dorthin, von wo er gesandt wurde, zu verstehen und verbindet so sein Ziel, sein Wohin mit seinem Woher, seiner Herkunft (vgl. etwa auch 13,3; 16,28). In diesen Wiederaufstieg sind letztlich jedoch die Seinen eingeschlossen, die endgültige Erfüllung der Verheißungen besteht in der dauerhaften Gemeinschaft mit Jesus beim Vater (vgl. 14,2f.20.23; 17,24).

Mit der Ausführung des Imperativs von V. 17 vollzieht Maria von Magdala in V. 18, in Entsprechung zum Einleitungsvers wieder mit ihrem vollen Namen genannt, die letzte Bewegung der Erzählung: die Korrespondenz πορεύου ... πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἶπέ αὐτοῖς ... – ἔρχεται ... ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ... zeigt die genaue Erfüllung des Auftrags. Ihrem Kommen zum Grab am Beginn wird am Ende der Geschichte ihr Gehen (nun endgültig vom Grab weg) gegenübergestellt (jeweils ἔρχεται; im Unterschied zu ihrem Laufen in V.

⁷¹ In der LXX fungiert πορεύου (πορεύθητι) – „zumeist dem lapidar einsilbigen פָּקֹד des unbedingt befehlenden Gottes [entsprechend]“ – häufig als göttlicher Sendungsimperativ, der insbesondere „an bedeutsamen Sendungen in der Gesch[ichte] zwischen Gott u[nd] seinem Volk [hervortritt] u[nd] ... Menschen zu Trägern göttlicher Aufträge [erhebt]“ (Friedrich Hauck/Siegfried Schulz, πορεύομαι κτλ., ThWNT 6 [1959] 566–579: 571; zu πορεύου vgl. etwa Ex 4,12; 33,1; Ri 6,14; 1Sam 23,2; 2Sam 7,5; 1Kön 19,15; Jer 3,12; 22,1; Jes 20,2; 22,15). Im NT „entspricht der alttestamentlich-prophetischen Sendung ... die apostolische“; insbesondere im österlichen Kontext kann πορεύομαι „geradezu zum terminus technicus des Sendungs- bzw Aussendungsbefehls werden“ (Hauck/Schulz, πορεύομαι 574).

⁷² Vgl. Schnackenburg, Joh (Anm. 4) 377.

⁷³ Vgl. Marianne M. Thompson, „God’s Voice You Have Never Heard, God’s Form You Have Never Seen“. The Characterization of God in the Gospel of John, Semeia 63 (1993) 177–204: 187–201.

2), wobei sie jetzt – anders als in V. 2 (ἦραν τὸν κύριον ...) – tatsächlich etwas zu „verkünden“ hat (verdeutlicht durch das finale Participium coniunctum ἀγγέλλουσα⁷⁴): mit der Kurzformel ἐώρακα τὸν κύριον⁷⁵ erweist sie sich als herausragende Osterzeugin. Der durch den Stein ins Rollen gebrachte Erkenntnisprozess (βλέπει) fand seinen Abschluss (ἐώρακα). Mit Marias Antwort auf Jesu Offenbarung „kommt ihr suchendes Hin und Her zur Ruhe“⁷⁶, so dass sie am Ende zielgerichtet aus der Szene hinausgeht.⁷⁷ Ihr ist das Schlusswort vorbehalten, die Verkündigung des Auferstandenen.⁷⁸

Wie Jesus in V. 14 unvermittelt als Akteur in die Erzählung eingeführt wurde, indem er plötzlich vor Maria stand, wird auch hier sein Weggehen oder Entschwinden nicht ausgeführt; die von ihm vollzogene Bewegung kommt nur vermittelt durch die Rede in den Blick. Der Fokus des Schlussverses ist auf Maria als Verkündigerin gerichtet, die angesichts der Gegenwart des Auferstandenen eine fundamentale Wende vom κλαίειν zum ἀγγέλλειν vollzog. Somit wird Maria von Magdala, welche die Anwesenheit der himmlischen ἄγγελου zuerst nicht zu deuten wusste, nun selbst zur ersten Botin (ἀγγέλλουσα) des Auferstandenen.

3. Abschließende Bemerkungen

Sowohl das *Kommen* zu Jesus⁷⁹ als auch das *Sehen*⁸⁰ werden im JohEv relativ synonym mit *Glauben* verwendet, bezeichnen andererseits aber auch bestimmte

⁷⁴ Zum *Präsens*-Partizip in finaler Bedeutung (anstelle des klassisch gebrauchten Futurs) siehe Blass/Debrunner/Rehkopf, Grammatik (Anm. 9) § 418.4; weiters Barrett, John (Anm. 54) 566. In der Präsensform könnte sich ferner auch eine durativ-iterative Komponente manifestieren; vgl. Ruschmann, Maria von Magdala (Anm. 54) 94: „das Partizip Präsens Aktiv verleiht den Eindruck eines dauerhaften Verkündigens“. Im JohEv ist das Verkündigen – außer von Maria Magdalena – vom erwarteten Messias (4,25), vom geheilten Gelähmten (5,15), vom Parakleten (16,13.14.15) und von Jesus selbst (16,25) ausgesagt (jeweils Komposita); an diesen Stellen wird es – anders als bei Maria von Magdala – nicht als das bloße Überbringen einer Nachricht interpretiert.

⁷⁵ Zu den Implikationen, die sich aus dieser „Sehenserfahrung“ im Blick auf ein mögliches Apostolat Marias von Magdala ergeben (vgl. etwa 1Kor 9,1), siehe Andrea Taschl-Erber, „Ich habe den Herrn gesehen“ (Joh 20,18). Ein geschlechtsspezifisches Apostolatskriterium?, PzB 14 (2005) 103–131.

⁷⁶ Ruschmann, Maria von Magdala (Anm. 54) 114; vgl. 194.

⁷⁷ Vgl. Ruschmann, Maria von Magdala (Anm. 54) 113f.

⁷⁸ Vgl. Kowalski, Gang (Anm. 2) 125.

⁷⁹ Siehe z.B. Joh 4,40; 5,40; 6,35.37.44.45.65; 7,37; 10,41. Vgl. dazu auch Johannes M. Nützel, „Komm und sieh“. Wege zum österlichen Glauben im Johannesevangelium, in: Lorenz Oberlinner (Hg.), Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens (QD 105), Freiburg/Br. u.a. 1986, 162–189: 171f.

⁸⁰ Neben ὁράω werden im JohEv auch θεωρέω, βλέπω und θεάομαι, ausgehend von der Grundbe-

Stationen auf diesem Weg. In beiden verbalen Handlungen gelangen menschliche Grundvollzüge zur Sprache, die als ganzheitliche Akte häufig auch in einem theologisch qualifizierten Sinn zu verorten sind.

In Joh 20,1–18 spielen sowohl ἔρχομαι als auch die verschiedenen Verben des Sehens eine zentrale Rolle. Am Anfang steht bei Maria von Magdala (V. 1) wie auch – durch diese vermittelt (V. 2) – bei Petrus und dem Geliebten Jünger (V. 3f.) das Kommen zum Grab, um „den Herrn“ zu suchen (bei den beiden Jüngern ist dieses Motiv erweitert und vertieft durch das Hineingehen ins Grab); freilich gilt dieses Kommen zunächst dem Irdischen. Die Fixierung auf den – vergeblich gesuchten – Toten muss erst in die richtige Suchrichtung aufgebrochen werden. Diesen Erkenntnisprozess zeichnet die Erzählung anhand von verschiedenen Glaubenswegen nach. Dabei wird das jeweils vorläufige Sehen am Beginn, das eine vordergründige sinnliche Wahrnehmung konstatiert (siehe βλέπει in V. 1.5), bei Maria von Magdala und dem Geliebten Jünger letztlich transzendiert zu einem tieferen „*Sehen*, das als *Erkennen* den Überstieg vom *Nichtwissen* zum *Wissen* bedeutet, d. h. ein Erkennen, das zum *Glauben* und zum *Zeugnis* führt“⁸¹.

Bis V. 14 erfolgen fast alle Ortsbewegungen mit direktem oder zumindest implizitem Bezug auf das Grab, wobei eine gegenläufige Bewegung der JüngerInnen, die zum Grab unterwegs sind und Jesus im Grab suchen, im Vergleich zum Auferstandenen, der nicht mehr unmittelbar im Grab anzutreffen ist, erkennbar ist. Die Erzählung setzt bei Marias Entdeckung des geöffneten Grabes ein (V. 1). Gleich darauf entfernt sie sich vom Grab (V. 2) und bewegt die beiden Jünger zum Aufbruch zum Grab, wo die beiden ihre eigenen Erkenntnisse gewinnen (V. 3–10). Dass Maria in V. 11 erneut vor dem Grab – und damit gewissermaßen wieder am Anfang – steht, setzt auch ihre Rückkehr dorthin voraus. Im Grab sieht sie zwei Engel (V. 12), welche bei Joh als Vorboten des Auferstandenen selbst freilich nur eine Nebenrolle spielen, außerhalb des Grabes Jesus (V. 14), den sie erst in V. 16 erkennt. In V. 18 verlässt sie diesen Ort der Erkenntnis endgültig, um den anderen ein Zeugnis ihres gereiften Glaubens zu bringen.

Zwei differierende Wege zum Osterglauben werden präsentiert. Während für die Jünger das Grab im Zentrum ihrer immer tiefer führenden Erkenntnis

deutung *sehen*, in einem semantisch ähnlichen Sinn verwendet. Zur engen Beziehung von *Sehen* und *Glauben* im JohEv siehe etwa Joh 4,42; 6,40; 11,45; 20,8; problematisiert in 4,48; 6,30.36; 20,25ff. Den joh Konnex von *Glauben* – *Sehen* – *Erkennen* betont beispielsweise auch Nützel, Wege (Anm. 79) 165.172.179ff. Eine besondere Entfaltung erfährt das Thema in Joh 9 bei der Erzählung von der Heilung des Blindgeborenen, welchen Jesus zum (richtigen) Sehen (und Glauben) führt – in Kontrast zu den PharisäerInnen.

⁸¹ Scholtissek, Messias-Regel (Anm. 35) 115.

steht, bildet für Marias Glaubensweg die Begegnung mit Jesus die entscheidende Wende. Für den Geliebten Jünger offenbart die Grabesszenerie in ihrem Zeichencharakter das Ostergeschehen; er gibt den LeserInnen mit seinem Glauben eine autorisierte Deutung des polyvalenten Befundes des leeren Grabes. Hingegen bilden für Maria nicht die Indizien im Grab den Ausgangspunkt zur österlichen Erkenntnis, sondern erst die personal-dialogische Begegnung mit dem Auferstandenen selbst. Mit ihrer Abkehr vom Grab in V. 14 vollzieht sie dessen Ortsveränderung nach und wendet sich ihm selbst schrittweise zu. Dabei machen nur kleine Bewegungen seitens Marias (παρέκλυψεν εἰς τὸ μνημεῖον, V. 11; ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, V. 14; στραφεῖσα, V. 16), die jeweils eine Wende markieren, den Erkenntnisprozess transparent, der sich in ihrem Inneren abspielt, wohingegen die anderen Akteure, Jesus und die beiden Engel, die ganze Zeit lang gleichsam in sich ruhen (... θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους ... / ... τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα, V. 12/14);⁸² tatsächlich bewegt sich in diesem Erzählstrang auf der Ebene der referierten Handlungen nur Maria. Ihr Glaubensweg findet neben diesen äußerlich beobachtbaren Erkenntnisschritten insbesondere aber in der Begegnung im Wort seinen Ausdruck.⁸³ Im Unterschied zur Jüngerszene, wo Schweigen vorherrscht, dominieren den Text hier nicht die Bewegungsverben, sondern, seinem dialogischen Charakter entsprechend, die Verba dicendi. Geht es auf der Erzählebene um Marias Weg zum Osterglauben, wird auf der Ebene der direkten Reden der „Ort“ Jesu besprochen.

Die Frage nach dem wahren Ort Jesu stellt ein zentrales Thema der Erzählung dar. Die längste Zeit ist Maria auf der Suche nach Jesus, wie er es vorausgesagt hat (vgl. insbesondere Joh 13,33). Sie begibt sich zunächst zu seinem Grab, kann ihn dort aber nicht finden; nach ihrer Nachricht über das Verschwinden des Leichnams kehrt sie wieder dorthin zurück und stellt refrainartig die Frage, *wo* er („der Herr“) hingekommen sei (vgl. ποῦ in V. 2.13.15). Blind vor Trauer hält sie am Grab als eigentlichem Ort Jesu fest, aus dem man „den Herrn“ (sie spricht nicht von Jesu Leichnam) entfernt und an einen anderen Platz verlegt hätte; von dort will sie ihn holen. Dabei bedeutet Jesus im Grab zu suchen angesichts seiner Auferweckung das Missverständnis schlechthin (vgl. auch Lk 24,5: „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?“).⁸⁴ Bereits die

⁸² Ähnlich hatten bei der Jüngerszene die einfach daliegenden Leinenbinden einen Kontrast zu den bewegten Jüngern erwirkt.

⁸³ Dass Maria von Magdala und der Auferstandene einander gegenüber stehen (εἰσπήκει, V. 11 / ἐστῶτα, V. 14), schafft die Basis für ein gemeinsames Gespräch auf personaler Ebene.

⁸⁴ Ihr Missverständnis und dessen spätere Überwindung stellen Maria von Magdala freilich in *eine* Reihe mit den übrigen JüngerInnen, welche nach Jesu Ort/Ziel fragen (man denke etwa an Petrus und Thomas beim Abschiedsmahl; vgl. Joh 13,36; 14,5).

Position der beiden Engel an der Stelle, *wo* der Leichnam gelegen hatte (vgl. ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ in V. 12 – ποῦ ἔθηκαν αὐτόν, V. 2.13), deutet zeichenhaft auf Jesu Auferstehung und beantwortet so Marias Frage, welche in V. 2 aber auch die Situation der JüngerInnengemeinde wiedergibt: *Wir wissen nicht, wo der Herr ist* (hier fungiert Maria von Magdala als deren Sprachrohr). Im leeren Grab und der erfolglosen Suche nach dem verschwundenen Leichnam gelangt die Entzogenheit Jesu in den Blick (ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν; Joh 13,33; vgl. 7,34-36), die Diskontinuität der Gemeinschaft mit dem Irdischen.

Erst die typisch joh Osteroffenbarung in V. 17 klärt die Frage nach dem Ort Jesu endgültig: ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα ... Jesus kehrt dorthin zurück, von wo er gekommen ist; die Frage nach seinem *Wo* bzw. *Wohin* wird mit seinem *Woher* beantwortet. Das letztliche Ziel nimmt Joh 14,3 vorweg: ἵνα ὅπου εἰμὶ ἐγὼ καὶ ὑμεῖς ᾗτε.

Voraussetzung für die Erfahrbarkeit der neuen Gegenwart des Erhöhten ist aber, „das Bild des irdischen Jesus loszulassen“⁸⁵. Mit Maria soll die Gemeinde lernen, nicht den Irdischen festzuhalten und über ihn verfügen zu wollen, da es nicht um die Pflege des Andenkens an einen Toten geht, sondern um seine wirksame Vergegenwärtigung als Lebendiger (vgl. 14,19). So werden mit Maria von Magdala auch die impliziten LeserInnen „dazu aufgefordert, Jesus zu seinem Vater auffahren zu lassen, d.h. ihn zu verlieren, um ihn in einer anderen Weise wiederzugewinnen“⁸⁶.

Am Schluss der Erzählung wird aber nicht nur Jesu „Ort“ geklärt, sondern ebenso Marias Bestimmung. In V. 17 entsendet Jesus Maria von Magdala mit einem ausdrücklichen und theologisch äußerst bedeutungsvollen Verkündigungsauftrag, so dass sie zur ersten Botin seiner Auferstehung und Mittlerin seiner österlichen Offenbarung wird. Wenn Marias Glaubensweg sie auf der literarischen Ebene als Repräsentantin eines idealen joh JüngerInnentyps⁸⁷ und damit des joh Christentums erweist, ist auf der historischen Ebene zu bedenken, dass in der joh Rezeption der Gestalt Marias von Magdala eine traditionsgebundene Relecture vorliegt, insofern die Paradigmatisierung der Begegnungserfahrung der Erstzeugin des Auferstandenen eine historisch-traditionelle Basis voraussetzt, an der sich die kreative Anamnese vollzieht.⁸⁸

⁸⁵ Wengst, *Ostern* (Anm. 31) 77; ders., *Joh* (Anm. 9) 286.

⁸⁶ Zumstein, *Erinnerung* (Anm. 25) 190. Vgl. auch Ruschmann, *Maria von Magdala* (Anm. 54) 152: „Maria ist die Personalisierung der nachösterlichen menschlichen Suche nach Jesus, und sie erhält eine neue Antwort auf einer anderen Ebene: Ihr Fund des Auferstandenen ereignet sich gerade im Loslassen des Irdischen.“

⁸⁷ Vgl. die zentralen Elemente *Kommen – Sehen – Erkennen – Bezeugen*.

⁸⁸ Vgl. auch Ruschmann, *Maria von Magdala* (Anm. 54) 238–254.

Die Erzählung bleibt in einer eigentümlichen Schwebelage, wenn sie die Begegnung des Auferstandenen, welcher „der Kontingenz der geschichtlichen Existenz nicht mehr unterworfen“⁸⁹ ist, mit Menschen – als ein räumlich-zeitliches Geschehen – vermittelt. Raum und Zeit wohnt innerhalb einer solchen narrativen Theologie eine metaphorische Dimension inne. So wird etwa der äußere Raum in der vorliegenden Erzählung metaphorisch genutzt, um innere Erkenntnisvorgänge sowie theologische Offenbarungen zu transportieren. Die kommunikativen Strukturen des Textes laden die Lesenden zur Partizipation an den erzählten Glaubenswegen der Identifikationsfiguren ein und führen sie selbst in das dialogische Geschehen hinein, wo es um den Ort Jesu geht und prozesshaft joh Christologie vermittelt wird.

⁸⁹ Zumstein, Erinnerung (Anm. 25) 182.