

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistent:innen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

hg. v. Veronika Burz-Tropper, Antonia Krainer, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

Vol. 32,2

2023

M. STARE, B. COLLINET, A. DOOLE: „Festheft Martin Hasitschka“. Eine Einführung (Editorial)	115
M. STOWASSER: Gleichstellung von Frauen – Ja, aber ... Jünger und Jüngerinnen in der Jesusnachfolge u. im Markusevangelium	119
K. HUBER: „Erinnert euch ...!“ (Lk 24,6). Zur Rolle der Frauen und Bedeutung des Sich-Erinnerns in der lukanischen Ostererzählung	141
J. PICHLER: Prophetisch begabt und zur Gemeindeleitung beauftragt. Marta und Maria in Joh 11–12	161
M. STARE: Das Bild vom Leib Christi/ <i>in</i> Christus und die Gewandmetaphorik für die christliche Gemeinde nach Paulus und ihre Geschlechtergerechtigkeit	188
P. ARZT-GRABNER: Schwestern und Brüder in ntl. Briefen und zeitgenössischen paganen Papyrusbriefen. Ein Update	211
C. NIEMAND: Sophia – die <i>erste</i> Zweite göttliche Person. Christolog. und trinitarische Überlegungen auf biblischer Grundlage	224
M. T. PLONER: Die Bibel als Quelle der Ermächtigung von Frauen im 19. Jahrhundert. Ein Überblick	253

www.protokollezurbibel.at

ISSN 2412-2467



Dieses Werk ist lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung – Nicht-kommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) Lizenz.

„ERINNERT EUCH ...!“ (LK 24,6)

Zur Rolle der Frauen und Bedeutung des Sich-Erinnerns in der lukanischen Ostererzählung

„Remember ...!“ (Luke 24:6). On the Role of Women and the Weight of Remembering in Luke's Easter Narrative

Konrad Huber

Johannes Gutenberg-Universität Mainz

Katholisch-Theologische Fakultät, Seminar für Biblische Wissenschaften

Abteilung Neues Testament, Saarstraße 21, D-55122 Mainz

huberk@uni-mainz.de

Abstract: Vor dem Hintergrund der besonderen Aufmerksamkeit, die Frauen insgesamt bei Lukas erfahren, wirft das Faktum, dass in Lk 24 keine expliziten Erscheinungen des Auferstandenen vor Frauen erzählt werden, Fragen nach der Rolle der Frauen und nach der Intention ihrer Darstellung bei Lukas auf. In drei Schritten sucht der Beitrag nach der versteckten Präsenz von Frauen in Lk 24, nach der Charakterisierung und spezifischen Funktion der in Lk 24,1–12 im Rahmen der Vermittlung der Auferstehungsbotschaft ausdrücklich genannten Frauen sowie nach der Bedeutung der neuerlichen Schilderung dieser Ereignisse in Lk 24,22–24 und thematisiert, damit verbunden, den auf drei unterschiedlichen Ebenen der Erzählung eingeschriebenen Aspekt der Erinnerung. Sich im Akt des Erinnerns der Auferstehungsbotschaft zu vergewissern, erweist sich als vorrangige Aufgabe der als Jüngerinnen uneingeschränkt positiv gezeichneten Frauen. Das gilt es vollumfänglich in Erinnerung zu halten, gegebenenfalls auch gegen eine lukanische Darstellung, die die Frauen latent in den Hintergrund rückt.

Abstract: Against the background of the special attention given to women in Luke as a whole, the fact that no explicit appearances of the Risen Lord to women are narrated in Luke 24 raises questions about the role of women and the intention of their representation in Luke. In three steps, the article searches for the hidden presence of women in Luke 24, for the characterisation and specific function of the women explicitly mentioned in Luke 24:1–12 in the context of conveying the message of the resurrection, as well as for the significance of the renewed description of these events in Luke 24:22–24. In this context, the article addresses the aspect of remembrance inscribed on three different levels of the narrative. The act of remembering the resurrection message proves to be the primary task of the women, who are depicted in an unreservedly positive manner as disciples. This must be fully remembered, if necessary also against a Lucan representation that latently relegates the women to the background.

Keywords: Remembering; Women; Easter; Gospel of Luke; Luke 24; Narrative Analysis

Der Verfasser des Lukasevangeliums wird des Öfteren als „Evangelist der Frauen“ bezeichnet.¹ Frauen erhalten bei Lukas bemerkenswert große Aufmerksamkeit. Auffallend häufig begegnen im Erzählverlauf Protagonistinnen, viele davon namentlich vorgestellt und vergleichsweise profiliert gezeichnet. Jesus selbst wendet sich im Lukasevangelium im Rahmen seines Auftretens immer wieder in besonderer Weise Frauen zu: Frauen erfahren sein heilendes Wirken (vgl. Lk 4,38–39; 8,40–56; 13,10–17; auch 7,11–17), Frauen erleben persönliche Zuwendung in der Begegnung mit ihm (vgl. Lk 7,36–50; 10,38–42; auch 23,27–31). Auch in Jesu Verkündigung finden Frauen und die Lebenswelt von Frauen vermehrt Aufmerksamkeit: Doppelbildworte und -gleichnisse greifen Felder damals typischer Frauenarbeit zusammen mit solchen von Männern auf (vgl. Lk 13,18–21; 15,3–10), Beispielerzählungen und Aussprüche Jesu verweisen auch und gerade auf das Vorbild von Frauen (vgl. Lk 4,25–27; 18,1–8). Gezielt werden mehrfach im Text Mann-Frau-Parallelen inszeniert.² Vieles von all dem findet sich so nur bei Lukas erzählt. Dazu gehört nicht zuletzt auch die spezifische Ausgestaltung und Positionierung der Erwähnung und namentlichen Auflistung von Frauen, die zusammen mit den Zwölf bereits in Galiläa mit Jesus unterwegs und Teil seiner Nachfolgegemeinschaft sind (Lk 8,1–3). Was im Markusevangelium im Anschluss an die Schilderung des Kreuzestodes Jesu und damit erst fast am Ende des Textes nachgetragen ist (Mk 15,40–41), ist bei Lukas deutlich nach vorne gerückt und erfährt so mit Blick auf die Rezeptionssteuerung eine gezielte Aufwertung.³

¹ Vgl. dazu (und zu den folgenden Beispielen) Bernhard Heininger, Die fromme Witwe. Hanna und das lukanische Frauenideal (Lk 2,36–38), in: ders., Die Inkulturation des Christentums. Aufsätze und Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt (WUNT 255), Tübingen 2010, 311–337: 311–313, und insgesamt Helga Melzer-Keller, Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen (HBS 14), Freiburg 1997, 187–329, sowie Sabine Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen – Vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium (NTOA 38), Freiburg/Schweiz 1998. Zum besonderen Interesse an Frauen in der Apostelgeschichte vgl. Ivoni Richter Reimer, Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese, Gütersloh 1992. Zum lukanischen Doppelwerk vgl. auch Turid Karlsen Seim, *The Double Message. Patterns of Gender in Luke-Acts*, London 2004.

² Z. B.: Lk 1,5–25/1,26–38; 2,25–35/2,36–38; 4,25–26/4,27; 4,33–37/4,38–39; 7,1–10/7,11–17; 13,10–17/14,1–6; 13,16/19,9; 13,18–19/13,20–21; 15,3–7/15,8–10; 18,1–8/18,9–14; 23,26/23,27–31. Vgl. dazu auch Karlsen Seim, *Double Message* (Anm. 1) 11–24.

³ Dass das ἀκολουθεῖν aus der Markusvorlage dabei nicht übernommen wird, wird des Öfteren allerdings als Abwertung dieser Frauen und als bewusste Reduktion auf ihre bloße Versorgungsfunktion gewertet; vgl. Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said. Feminist Practices of Biblical Interpretation*, Boston 1992, 63–64, 212–213. Vgl. aber Lk 23,49.55. Siehe dazu auch unter 2.

Angesichts dieses Befundes überrascht umso mehr, dass im Lukasevangelium, anders als das im Matthäusevangelium (Mt 28,9–10) und im Johannes-evangelium (Joh 20,11–18) der Fall ist,⁴ keine expliziten Erscheinungen des Auferstandenen vor Frauen oder Begegnungen von Frauen mit dem Auferstandenen erzählt werden. Warum das so ist, bleibt offen und rätselhaft und somit Gegenstand der Diskussion und durchaus gegenläufiger Spekulationen. Wertet man die signifikant hohe Anzahl von Perikopen, in denen Frauen eine Rolle spielen, als Ausdruck einer besonders frauenfreundlichen Einstellung des Evangelisten, verstärkt das eine entsprechende Erwartung gerade hinsichtlich der Ostererscheinungen und muss das vordergründige Fehlen von Begegnungen mit Frauen in diesem spezifischen Kontext als Bruch empfunden werden. Zieht man hingegen aus diversen Beobachtungen zur redaktionellen Gestaltung den Schluss, Lukas gehe es im Grunde um eine Zurückdrängung der Frauen, scheint sich der Abschluss des Evangeliums dieser generellen Darstellungsabsicht folgerichtig einzuordnen.⁵ Welche Rolle kommt also in den lukanischen Ostererzählungen den Frauen zu? Und was trägt die an sie ergangene Osterbotschaft zur Profilierung ihrer Bedeutung bei?

1. Die Begegnungen mit dem Auferstandenen und die implizite Präsenz von Frauen in Lk 24

Frauen sind wie in den übrigen neutestamentlichen Evangelien auch bei Lukas die Erstadressatinnen der Auferweckungsbotschaft beim bzw. im leeren Grab und diejenigen, die diese Botschaft an den Kreis der Jesusanhänger weitergeben (Lk 24,1–12). In diesem Zusammenhang sind sie die entscheidenden Protagonistinnen. Aber treten sie mit dieser ihrer zweifellos bedeutsamen Rolle tatsächlich von der Bühne des Erzählten ab und verschwinden gänzlich von der Bildfläche? Von der neuerlichen Erwähnung der frühmorgendlichen Geschehnisse in Lk 24,22–24 im Rahmen der Emmauserzählung abgesehen, scheint das der Fall zu sein. Bei genauerer Betrachtung ist aber keineswegs auszuschließen, dass Frauen und speziell jene Frauen, die nach Beendigung der Sabbatruhe (Lk 23,56) den Gang zum Grab Jesu unternommen und das dort in der Folge Erfahrene

⁴ Im Markusevangelium fehlen Erscheinungen des Auferstandenen gänzlich; anders dann im sekundären Markusschluss Mk 16,9–20.

⁵ Zu den beiden Deutungspositionen vgl. z. B. Robert J. Karris, *Women and Discipleship in Luke*, in: Amy-Jill Levine/Marianne Blickenstaff (ed.), *A Feminist Companion to Luke*, Cleveland 2004, 23–43; 24–27; Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen* (Anm. 1) 14–23; auch Melzer-Keller, *Jesus* (Anm. 1) 187. Melzer-Keller selbst vertritt eine kritische Position und spricht dem Evangelisten besondere Frauenfreundlichkeit oder bewusste emanzipatorische Absichten weitestgehend ab.

schließlich weitergegeben haben, auch bei sämtlichen weiteren im Lukasevangelium geschilderten Ereignissen dabei sind⁶ – freilich ohne ausdrücklich erwähnt zu werden.

So bleibt etwa offen, wer sich hinter „allen Übrigen“ (πᾶσιν τοῖς λοιποῖς) verbirgt, an die zusammen mit „den Elf“ (τοῖς ἑνδεκά) in Lk 24,9 der Bericht über die Geschehnisse beim geöffneten Grab ergeht, und es legt sich weder nahe noch ist es zwingend notwendig, dabei allein an männliche Jünger zu denken und für diese größere, über den Kreis der Apostel hinausgehende Gruppe nicht auch die Anwesenheit von Frauen anzunehmen.⁷

Von dieser Gruppe entfernt sich im weiteren Erzählverlauf kurzzeitig⁸ zunächst nur⁹ Petrus, um sich von den Zuständen beim Grab persönlich zu überzeugen (Lk 24,12). In der Folge verlassen dann auch zwei weitere Personen diese Gruppe (δύο ἐξ αὐτῶν; Lk 24,13; vgl. 24,22.24) und machen sich auf den Weg nach Emmaus. Bei ihrer abendlichen Rückkehr treffen sie wieder auf die versammelten „Elf und die mit ihnen“ (τοὺς ἑνδεκά καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς; Lk 24,33), niemand anderen wohl als jene Gruppe aus Männern (und Frauen?), von der sie

⁶ Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 271–273, geht dezidiert davon aus und vermutet zudem, dass auch die Mutter Jesu permanent als Mitglied der Jüngergruppe vorzustellen ist; insgesamt zu Lk 23–24 vgl. ebd. 261–278. Vgl. z. B. auch Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 262–263, 267–269; Josef Pichler, Erinnerung an den irdischen Jesus in den Erscheinungen des Auferstandenen bei Lukas (Lk 24,13–49). Geschichts- und literaturtheoretische Überlegungen, in: Gerd Häfner/Konrad Huber/Stefan Schreiber (Hg.), Die historische Rückfrage in der neutestamentlichen Exegese. Quellen – Methoden – Konfliktfelder (QD 317), Freiburg 2021, 159–202: 165.

⁷ Eine gewisse Spannung besteht freilich zu Lk 24,10, wo nur von den Aposteln als Adressaten des Berichts der Frauen die Rede ist (ἔλεγον πρὸς τοὺς ἀποστόλους ταῦτα). Das kann aber einfach der zunehmenden Zuspitzung auf und Hervorhebung von Petrus in Lk 24,9–12 (vgl. 24,34) geschuldet sein. Umgekehrt wäre für das ἐνώπιον αὐτῶν in Lk 24,11 zu fragen, ob dann nur die Apostel zurückweisend und ungläubig reagieren. Anders dazu Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 183, die davon ausgeht, dass im Unterschied zur Konzeption der Apostelgeschichte der Apostelbegriff im Lukasevangelium noch nicht auf den Zwölferkreis beschränkt ist (vgl. ebd. 179–185, 190–192).

⁸ In Lk 24,12 bleibt zunächst unbestimmt, wohin sich Petrus nach der Grabinspektion begibt. Von „Weggehen“ (ἀπερχομαι) ist die Rede, ob „zu sich (nach Hause)“ hängt von der syntaktischen Zuordnung des πρὸς ἑαυτὸν ab (vgl. dazu Michael Wolter, Das Lukasevangelium [HNT 5], Tübingen 2008, 774; François Bovon, Das Evangelium nach Lukas 4. Lk 19,28–24,53 [EKK 3,4], Neukirchen-Vluyn 2009, 533–534, erwägt zusätzlich die übertragene Bedeutung von „in sich kehren/gehen“). Ob das auch der Ort ist, von dem aus Petrus aufgebrochen ist (Lk 24,9), ist Gegenstand der Interpretation. In Lk 24,33 befindet sich Petrus jedenfalls wieder im Kreis der Elf.

⁹ Anders als in Lk 24,12 ist in Lk 24,24 nicht von Petrus allein, sondern von „einigen derer mit uns“ (τινες τῶν σὺν ἡμῖν) die Rede, die zum Grab gegangen sind. Die unbestimmte Pluralform schließt nicht aus, dass auch Jüngerinnen mitgemeint sein könnten; vgl. Andrea Taschl-Erber, Maria von Magdala – erste Apostolin? Joh 20,1–18: Tradition und Relecture (HBS 51), Freiburg 2007, 179: „Grabgang[] von Jüngern (und Jüngerinnen?)“.

aufgebrochen sind. Weil an keiner Stelle davon die Rede ist, dass die Frauen, die vom Grab dazu gekommen waren (Lk 24,9–10), wieder weggegangen sind, nachdem sie Bericht erstattet hatten, ist auf Basis des Erzählten davon auszugehen, dass diese Frauen von da an Teil der in Jerusalem versammelten Personen-Gruppe sind. Selbst wenn also mit „allen Übrigen“ in Lk 24,9 nur Männer gemeint sein sollten, so sind jedenfalls in Lk 24,33 diese Erstadressatinnen der Auferweckungsbotschaft unter „denen mit ihnen“ und damit Frauen Teil jener Gruppe, der in eben dieser gemeinschaftlichen Situation die unmittelbar anschließend erzählte und bis zu dessen Himmelfahrt andauernde Begegnung mit dem Auferstandenen widerfährt (Lk 24,36–51). Frauen sind – implizit mit angezeigt oder zumindest potenziell vorausgesetzt – demnach also auch im Lukas-evangelium Zeuginnen des Erscheinens des Auferstandenen und beteiligt an der Begegnung mit ihm.¹⁰

Völlig unbestimmt bleibt im Text im Übrigen, wer zusammen mit dem in Lk 24,18 namentlich identifizierten Kleopas als zweite Person auf dem Weg nach Emmaus und beim abendlichen Mahl in Emmaus dem Auferstandenen begegnet – zunächst noch „mit gehaltenen Augen“ und, ohne ihn zu erkennen (Lk 24,16), dann aber, von ihm im Verständnis der Schrift unterwiesen, mit zunehmend „brennendem Herzen“ (Lk 24,32) und schließlich im Brechen des Brotes den Wegbegleiter als den Auferstandenen wahrnehmend (Lk 24,31). Auch diesbezüglich ist es nicht völlig abwegig, an eine Frau zu denken und sich den zweiten Emmausjünger als eine Jüngerin, ja sich die beiden vielleicht sogar als ein Ehepaar (vgl. Apg 18,2.18.26; 1 Kor 9,5) vorzustellen.¹¹ Dass ihre Identität

¹⁰ Vgl. dazu etwa auch Mira Stare, Die Beauftragung der Frauen am „ersten Tag“, in: Konrad Huber/Andreas Vonach (Hg.), Ordination – mehr als eine Beauftragung? (Synagoge und Kirchen 3), Münster 2010, 53–70: 61; Martin Hasitschka/Mira Stare, „Der Glaube kommt aus gehörter Botschaft“ (Röm 10,17). Die Verkündigung des Evangeliums bei Paulus und Lukas und in der Gegenwart unter digitalen Voraussetzungen, in: Monika Datterl/Wilhelm Guggenberger/Claudia Paganini (Hg.), Digitalisierung – Religion – Gesellschaft (ThTr 31), Innsbruck 2021, 181–198: 187–189.

¹¹ Vgl. Taschl-Erber, Maria von Magdala (Anm. 9) 179 Anm. 133: „Die anonyme Figur neben Kleopas könnte auch eine Frau sein“; Bovon, Lukas (Anm. 8) 555; Ansgar Wucherpfennig, Wie hat Jesus Eucharistie gewollt? Ein Blick zurück nach vorn, Ostfildern ³2022, 95–101 (unter Verweis auf Richard Bauckham und Christian Herwartz). Nach Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 776, für den Versuche der Identifizierung „gänzlich fruchtlos bleiben“ müssen, könnte die „Unausgeglichenheit“ freilich auch ein Indiz dafür sein, „dass die Überlieferung ursprünglich nur einen einzigen Jünger – nämlich Kleopas – kannte“ und Lukas hier unter anderem mit Blick auf das Zeugenrecht eine zweite Figur ergänzt hat. In Joh 19,25 ist ein Klopas genannt, dessen Frau (?) Maria heißt (Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ). Ob es sich in Lk 24,18 um die gräzisierte Form dieses Namens handelt und die beiden Personen identisch sind, muss offen bleiben (vgl. Wolter, Lukasevangelium [Anm. 8] 778). Heining, Witwe (Anm. 1) 331–333, weist darauf hin, dass Lukas generell „Ehepaare mit einer gewissen Reserve zu betrachten scheint“ (331). Zum Desinteresse am Thema

nicht gelüftet und ihr Name entgegen der sonst häufigen Praxis des Evangelisten verschwiegen wird, die Erinnerung (auch) an eine Frau als Erscheinungszeugin in derart prominenter und zeitlich früher Position ebenso wie die Erinnerung an zahlreiche weitere Frauen später bei der Begegnung in Jerusalem also weitestgehend zurückgedrängt wird, gälte es dann freilich als erzählerische Absicht zu konstatieren. Das für die Emmauserzählung auch unabhängig davon erkennbare Bemühen, die Protophanie des Simon Petrus festzuhalten und ihre vorrangige Bedeutung für den Auferstehungsglauben der Elf und all jener „mit ihnen“ hervorzuheben, wäre eine plausible Erklärung dafür.¹² Das Bekenntnis, dass der Herr wahrhaft auferweckt wurde und dem Simon erschienen ist (ὄντως ἠγέρθη ὁ κύριος καὶ ὤφθη Σίμωνι; Lk 24,34), geht dem Bericht der beiden Emmausjünger über deren eigene Erfahrung (Lk 24,35) geradezu überhastet voraus. Als Ursache wäre dann nicht eigentlich die Intention der Zurückdrängung der Frauen anzunehmen, sondern die alles überlagernde Fokussierung auf Simon.¹³

Anders als in der Erzähltradition ist in der neutestamentlichen Formeltradition ohnehin keine Erscheinung, geschweige denn die Ersterscheinung des Auferstandenen vor Frauen erwähnt. Doch auch für das bei Paulus in 1 Kor 15,3–8 überlieferte und inhaltlich breiter entfaltete Auferstehungszeugnis sind das Wissen um Erscheinungen vor Frauen und ihr impliziter Niederschlag im Text nicht gänzlich auszuschließen: Wenn in 1 Kor 15,6 von fünfhundert „Brüdern“ die Rede ist (ἔπειτα ὤφθη ἐπάνω πεντακοσίοις ἀδελφοῖς ἐφάπαξ) und in 1 Kor 15,7 über den Zwölferkreis hinaus auch „alle Apostel“ als Erscheinungszeugen genannt sind (εἶτα τοῖς ἀποστόλοις πᾶσιν), dann sind mit Blick auf den paulinischen Gebrauch der Termini sonst bei den einen wohl kaum nur Männer gemeint (vgl. z. B. 1 Kor 1,10) und bei den anderen dezidiert auch Frauen mit eingeschlossen (vgl. z. B. Röm 16,7). Ähnlich wie bei Lukas wird das aber schon bei Paulus im Kontext der Thematisierung der Ostererscheinungen nicht ausdrücklich angezeigt. Grundet für Paulus „das Apostelamt vor allem in der Erscheinung

Ehe und zur Relativierung der Ehe bei Lukas vgl. auch Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 310–324. Für Pichler, Erinnerung (Anm. 6) 182–183, verschließen sich rekonstruierende Spekulationen zur Füllung der „Leerstelle“ der Möglichkeit je persönlicher Aktualisierung.

¹² Anders als in 1 Kor 15,5, wo die Protophanie vor Kephas vorausgesetzt ist (vgl. auch Mk 16,7), erfolgt durch die narrative Einbettung des Bekenntnisses in den lukanischen Kontext zwar eine zeitliche Eingrenzung der Erscheinung des Auferstandenen vor Simon Petrus, aber keine eindeutige zeitliche Vorordnung vor die vorausgehend breit geschilderte Begegnung mit dem Auferstandenen auf dem Weg nach Emmaus. Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 786, verortet die Erscheinung vor Petrus dennoch in der zeitlich ausreichend großen Spanne der nichterzählten Zeit zwischen Lk 24,12 und Lk 24,13. Auf der Ebene der Erzählung bleibt Lk 24,13–35 freilich die Ersterscheinung (vgl. Mk 16,12 mit Mk 16,14: Die Erscheinung vor Zweien wird vor der Erscheinung vor den Elf erwähnt).

¹³ Die namentliche Nennung des Kleopas steht dem allerdings entgegen.

des Auferstandenen und der Sendung durch ihn“¹⁴ (vgl. 1 Kor 9,1; 15,5–11; Gal 1,11–16), ist für Lukas eine Erscheinung des Auferstandenen allein ohnehin kein taugliches Apostolatskriterium und zielt von vornherein nicht auf den Aufweis und die Begründung von Apostolizität ab. Für die lukanische Darstellung mit ihrem eng gefassten Apostelverständnis ist in Apg 1,21–22 von kontinuierlicher und beständiger Lebens- und Weggemeinschaft mit Jesus und von lückenloser Augenzeugenschaft, angefangen von der Taufe des Johannes bis zum Tag seiner Aufnahme, als dem entscheidenden Kriterium für die Nachwahl in den Zwölferkreis die Rede und das Zeuge-Sein für Jesu Auferstehung erst die daraus resultierende Aufgabe. Wäre an dieser Stelle nicht dezidiert von „Männern“ (ἄνδρες) die Rede, die es auszuwählen gilt – und tatsächlich werden dann ja mit Josef Barsabbas und Matthias zwei Männer als Kandidaten aufgestellt (Apg 1,23) –, ließe sich vor dem Hintergrund des im Lukasevangelium Erzählten genauso gut auch an jene Frauen denken, die von seinem Auftreten in Galiläa an in der Nachfolge Jesu stehen (vgl. Lk 4,38–39; 8,1–3; 23,49.55).¹⁵

Geht man davon aus, dass in Lk 24 Frauen bei der Begegnung mit dem Auferstandenen in Jerusalem mit anwesend sind, dann sind diese Frauen im Übrigen – anders als das Apg 1,2–3.4–8 mit der Einschränkung auf die Apostel vielleicht suggerieren mag – gemeinsam mit den männlichen Jüngern auch Adressatinnen der Unterweisung des Auferstandenen¹⁶ und erhalten wie diese zusammen mit

¹⁴ Taschl-Erber, Maria von Magdala (Anm. 9) 469. Taschl-Erber geht von einer Verknüpfung von Sehens erfahrung und Berufung zum Apostolat aus (ebd. 224–236), konstatiert unterschiedliche Legitimationsinteressen und leitet in der Folge für Joh 20,1–18 ein „durch die Christophanie begründete[s] Apostolat auch für Maria von Magdala“ (234) ab. Vgl. auch Andrea Taschl-Erber, „Ich habe den Herrn gesehen“ (Joh 20,18). Ein geschlechtsspezifisches Apostolatskriterium?, PZB 14 (2005) 103–131.

¹⁵ Noch vor Simon und den namentlich bekannten Jüngern ist im Lukasevangelium die Schwiegermutter des Petrus die erste, die sich in die Nachfolge Jesu begibt; vgl. dazu Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 190–194. Melzer-Keller bringt dezidiert auch Maria, die Mutter Jesu, ins Spiel (ebd. 260–261). Dass bei Lukas keine Jüngerflucht erzählt wird und von der Anwesenheit „aller Bekannten“ (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ) in der Nähe des Kreuzes die Rede ist (Lk 23,49; vgl. Ps 37,12 LXX; 87,9 LXX), hält umgekehrt die Möglichkeit der kontinuierlichen Zeugenschaft der Zwölf offen; vgl. Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 764. Mit der Femininform ὁρῶσαι in Lk 23,49 wird allerdings „allein die Augenzeugenschaft der Frauen explizit betont“ (Taschl-Erber, Maria von Magdala [Anm. 9] 467; vgl. Melzer-Keller, Jesus [Anm. 1] 262–263).

¹⁶ Wenn zu Beginn der direkten Rede in Lk 24,44 dabei der Auferstandene auf „meine Worte, die ich zu euch gesprochen habe“ (οὗτοι οἱ λόγοι μου οὓς ἐλάλησα πρὸς ὑμᾶς), verweist, dann lässt das an den Auftrag an die Frauen im leeren Grab in Lk 24,6–7 denken und unterstreicht erneut die Notwendigkeit und Bedeutung des Sich-Erinnerns.

der Verheißung der Geistgabe¹⁷ die performative Zusage und den Auftrag, apostolische Zeuginnen zu sein (ὁμεῖς μάρτυρες τούτων; Lk 24,48). Wie die Apostel gehören sie damit zu den „von Gott vorherbestimmten Zeugen“ (Apg 10,41), zu Jesu „Zeugen vor dem Volk“ (Apg 13,31).¹⁸ Über die Passions- und Osterereignisse hinaus erfüllen die Frauen diesbezüglich erneut eine auf Kontinuität hin angelegte Funktion.

Letztlich hält der Evangelist aber offen, ob in Lk 24 von einer implizit vorausgesetzten Präsenz von Frauen im Kontext der Begegnungen mit dem Auferstandenen auszugehen ist. Wer auf sicherem Boden bleiben möchte, ist auf jene Textabschnitte verwiesen, in denen Frauen ausdrücklich vorkommen und als Handlungsträgerinnen genannt sind. Ihrer herausragenden Rolle in der lukianischen Darstellung tut das nur bedingt Abbruch.

2. Die Frauen in Lk 24,1–12 und ihr Profil im Licht der lukianischen Auferstehungsbotschaft

Wie in den anderen Evangelien des Neuen Testaments steht auch am Beginn der lukianischen Ostererzählungen der frühmorgendliche Gang von Frauen zum Grab Jesu. Als narrativer Einstieg stellt Lk 24,1 dabei von vornherein eine sehr enge Verbindung mit dem Vorausgehenden her und setzt diese unter mehrfacher Rücksicht für das Verständnis voraus. In besonders markanter Weise betrifft das ausgerechnet die Hauptfiguren der Erzählung:¹⁹ Dass es sich um mehrere Personen und um Personen weiblichen Geschlechts handelt, erschließt sich nämlich nur indirekt aus den Pluralformen der finiten Verben (ἦλθον; ἡτοίμασαν) und dem Genus des Partizips (φέρουσαι). Und das ändert sich auch nicht im Verlauf und bis zum Ende der Erzählsequenz; lediglich entsprechend pronominale Verweise treten noch hinzu.²⁰ Erst in Lk 24,10 wird – auf den ersten Blick zu spät und kurz bevor sie von der Erzählbühne abtreten – wie in einer Art Nachtrag und eigentlich schon als erläuternder Zusatz zur folgenden Szene rund um die Berichterstattung (Lk 24,9–12) diese Figurengruppe identifiziert und teilweise namentlich vorgestellt. Wie der Eingangsvers schafft auch das eine Verbindung, ja Klammer zu vorausgehend Erzähltem: zunächst unmittelbar zu Lk 23,55–56 und von dort aus zu Lk 23,49, im Gesamt des Evangeliums dann aber insbesondere

¹⁷ Zur Identifizierung der ἐπαγγελία τοῦ πατρός μου und der ἐξ ὕψους δύναμις (Lk 24,49) mit dem heiligen Geist vgl. bes. Apg 1,4–5.8; 2,1–5.33.

¹⁸ Dem Wortfeld μάρτ- kommt insbesondere in der Apostelgeschichte Schlüsselbedeutung zu.

¹⁹ Darüber hinaus wird auch das Grab als bereits bekannte Größe eingeführt, und die Erwähnung der zubereiteten Öle schafft ebenfalls einen Rückverweis.

²⁰ Neben den Pronomina αὐτάς und αὐταῖς (Lk 24,4.5.11) finden sich noch zwei weitere Partizipien in der Femininform (Lk 24,3: εἰσελθοῦσαι; 24,9: ὑποστρέψασαι).

zu Lk 8,1–3. Im Leseprozess ist man von Anfang an angehalten, diese Verbindungslinien herzustellen, sich an die entsprechenden Textpassagen zu erinnern und im Sich-Erinnern daran die vorweg bereits vorgenommene Charakterisierung der handlungstragenden Figurengruppe mit einzuspielen.

Dabei wird in einem ersten Schritt deutlich, dass es sich in der Ostererzählung um jene Frauen handelt, die schon die Ereignisse rund um den Kreuzestod Jesu (Lk 23,49) und in der Folge dann auch die Grabstätte und die Bestattung des Leichnams (Lk 23,55) beobachtet hatten. Zwar werden dort keine Namen genannt, ausdrücklich hervorgehoben wird aber an beiden Stellen, dass diese Frauen in der Jesusnachfolge stehen, dass sie Jüngerinnen Jesu sind, und das schon seit den Anfängen in Galiläa.²¹ Was in Lk 24,10 über zwei der drei Frauennamen, Maria von Magdala und Johanna, erreicht wird,²² wird in Lk 23,49.55 über das Nachfolgemotiv und die Nennung Galiläas angestoßen: der Rückverweis auf und die Erinnerung an die erste Erwähnung dieser Frauengruppe in Lk 8,1–3 als ein weiterer Schritt ihrer Identifizierung. Im Lukasevangelium, und nur dort,²³ wird schon an derart früher Stelle im Erzählverlauf und vergleichsweise ausführlich darauf hingewiesen, dass Jesus bereits bei seiner Verkündigungstätigkeit in Galiläa nicht nur von den Zwölf begleitet wird, sondern auch von einer größeren, zahlenmäßig nicht näher definierten Gruppe von Frauen (γυναῖκές τινες ... καὶ ἕτεραι πολλαί).²⁴ Unter ihnen befinden sich gesellschaftlich höhergestellte und wohlhabende(re) Frauen,²⁵ unter ihnen sind auch einige,

²¹ Lk 23,49: αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας; Lk 23,55: κατακολουθήσασαι ... ἥσαν συνεληλυθῆναι ἐκ τῆς Γαλιλαίας αὐτῷ. – Der Gebrauch der Komposita anstelle des Terminus technicus ἀκολουθεῖν wird des Öfteren allerdings auch als redaktionell beabsichtigte Abschwächung gewertet; vgl. z. B. Claudia Setzer, *Excellent Women. Female Witness to the Resurrection*, JBL 116 (1997) 259–272: 264; dagegen z. B. Bieberstein, *Verschwiegene Jüngerinnen* (Anm. 1) 226–229.

²² Als dritte Frau ist anders als in Lk 24,10 nicht „Maria, die des Jakobus“ (Μαρία ἡ Ἰακώβου) namentlich genannt, sondern eine sonst nicht weiter zuordenbare Susanna.

²³ Mk 15,40–41 und Mt 27,55–56 tragen das erst am Ende der Passionserzählung nach. Im Johannesevangelium fehlen derartige Hinweise überhaupt (vgl. Joh 19,25–27; 20,1–2); ein Rückbezug auf das Anfangswirken in Galiläa ergibt sich dort lediglich über die Nennung der Mutter Jesu (vgl. Joh 2,1–12).

²⁴ An einen größeren, geradezu festen Kreis von Frauen lässt auch die ergänzende Wendung καὶ αἱ λοιπαὶ σὺν αὐταῖς in Lk 24,10 denken.

²⁵ Vor allem der Verweis darauf, dass Johanna die Frau eines Beamten (ἐπίτροπος) des Herodes namens Chuza ist, und die Rede von τὰ ὑπάρχοντα der Frauen in Lk 8,3 lassen darauf schließen. – Das fügt sich ein in die Feststellung, dass als bevorzugte Adressatinnen des Lukas gutsituierte, unabhängige Frauen in gehobener gesellschaftlicher Position zu gelten haben; vgl. Melzer-Keller, *Jesus* (Anm. 1) *passim*.

die Jesus zuvor von Krankheit oder Besessenheit geheilt hat, was wohl „zur Initialzündung für ihren Anschluß an die Jesusbewegung“²⁶ wurde. Von ihnen²⁷ heißt es, dass sie Jesus und der Gruppe um ihn „aus ihrem Vermögen dienten“ (διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς), d. h. sich als Jüngerinnen Jesu in spezifischer Weise durch materielle Versorgungsleistungen und finanzielle Unterstützung erwiesen und Jüngerschaft allem voran im Vollzug des Dienens verwirklicht haben (vgl. Lk 4,39; 10,40; 22,26–27).²⁸ Fehlt dafür in Lk 8,2–3 die technische Bezeichnung als ἀκολουθεῖν,²⁹ erfolgt diesbezüglich im Kontext ihrer neuerlichen Nennung in Lk 23,49.55 eine unmissverständliche Klarstellung. Die für das Verständnis als notwendig ausgewiesene Zusammenschau all dieser Notizen verdeutlicht, dass es sich bei den Frauen der lukanischen Ostererzählung um vollwertige Jüngerinnen in kontinuierlicher Nachfolge handelt. Der referierende Rückblick auf die Ereignisse in Lk 24,22–24 bestätigt das, wenn dort die beiden Emmausjünger von γυναῖκες τινες ἐξ ἡμῶν sprechen und ihnen so eine uneingeschränkte Zugehörigkeit zu ihrem Kreis attestieren.

Auch sonst erweisen sich diese Frauen aus lukanischer Perspektive unter mehrfacher Rücksicht als Vorbildfiguren. Im Wissen um die Umstände der

²⁶ Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 198. Zur Differenzierung vgl. z. B. Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 300. – Vielfach wird für den Hinweis auf vorausgehende Heilungen ein markanter Unterschied zur Nachfolge der Zwölfergruppe und eine Abwertung der Frauen konstatiert. Das in Lk 8,3 beschriebene Verhalten des Besitzverzichts der Frauen entspricht (wie auch ihre Wegbegleiterschaft) aber dem der Zwölf (Lk 5,11; 18,28) und trägt Nachfolgeforderungen Jesu in perfekter Weise Rechnung (Lk 14,33; 12,13–34; 16,1–31 etc.).

²⁷ Ob der mit αἵτινες eingeleitete Relativsatz tatsächlich auf alle Frauen zu beziehen ist, lässt sich nach Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 300, nicht definitiv klären, weshalb gegenüber „allzu präzisen Festlegungen und Generalisierungen“ Zurückhaltung geboten sei. Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 200, sieht demgegenüber keinen Grund für eine Eingrenzung (insgesamt zur Stelle vgl. ebd. 194–212).

²⁸ Vgl. Taschl-Erber, Maria von Magdala (Anm. 9) 449–468, die anmerkt, dass für die Zielgruppe des Dienstes der Frauen nicht notwendig geschlechterspezifisch zu differenzieren ist. Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 67, denkt zudem auch an die „persönlichen Fähigkeiten“ der Frauen (insgesamt zur Stelle vgl. ebd. 25–75); vgl. auch Hildegard Gollinger, Frauen auf der Suche nach Jesus, in: Ludger Schenke u. a., Jesus von Nazaret – Spuren und Konturen, Stuttgart 2004, 319–347: 340. – Zur weitreichenden Bedeutung von Diakonia und zum konkreten Verständnis bei Lukas vgl. Anni Hentschel, Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen (WUNT 2,226), Tübingen 2007, bes. 185–297 (zum Lukasevangelium) und 298–382 (zur Apostelgeschichte). Ein vom Bedeutungsspektrum des Lexems neben gastfreundlichem Tischdienst und umfassender materieller Unterstützung mögliches Verständnis im Sinne beauftragter Zeuginnenschaft und Verkündigung schließt Hentschel für die so bezeichnete Tätigkeit der Frauen in Lk 8,2–3 aus (vgl. ebd. 294).

²⁹ Lukas streicht es an dieser Stelle aus der Vorlage Mk 15,41. Mit der präpositionalen Wendung σὺν αὐτῷ konnotiert der Evangelist aber durchaus den Aspekt der Nachfolge (vgl. bes. Lk 8,38; 22,56); vgl. Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 38–41.

Grablegung und der dabei ausgebliebenen Totensalbung (Lk 23,50–54) zeigen sie sich entschlossen, das, was nach jüdischer Gepflogenheit als Liebesdienst am Toten noch aussteht,³⁰ so rasch als möglich nachzuholen. Noch am selben Tag – so Lk 23,56 – treffen sie konkrete Vorkehrungen und bereiten wohlriechende Öle und Salben zu (vgl. Lk 24,1). Wenn sie dabei – wie in Lk 23,56 ebenfalls ausdrücklich festgehalten – die im Gesetz gebotene Sabbatruhe einhalten, sind sie zudem in eine Reihe mit all jenen gestellt, die im Lukasevangelium unter anderem wegen ihrer Torafrömmigkeit und Gesetzesobservanz positiv hervorgehoben werden (vgl. Lk 1,6.59; 2,21–24.27.37.39.41; 4,16; 23,50–51).³¹

Als Figuren mit Identifikationspotenzial entsprechen die Frauen nicht zuletzt auch in ihrem Bewegungsprofil dem, was sich im Raumkonzept der lukanischen Ostererzählungen mit Jerusalem als Bewegungszentrum als typisch für Mitglieder des Jüngerkreises ausmachen lässt. Wie Petrus nach seinem Gang zum Grab sich wieder von ihm entfernt und „zu sich“ weggeht (ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτόν; Lk 24,12), wie die beiden anderen nach ihrem Weggang nach Emmaus (Lk 24,13) wieder nach Jerusalem zurückkehren (ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ; Lk 24,33) und wie der versammelte Jüngerkreis, nachdem ihn Jesus für seine Himmelfahrt in die Nähe von Betanien hinausgeführt hat (Lk 24,50), wieder nach Jerusalem zurückkehrt (ὑπέστρεψαν εἰς Ἱερουσαλήμ; Lk 24,52), so ist analog dazu für die Frauen zweimal von ihrer Rückkehr vom Grab die Rede: nach der Bestattung des Leichnams (ὑποστρέψασαι; Lk 23,56) und nach der Begegnung mit den beiden Männern im leeren Grab (ὑποστρέψασαι ἀπὸ τοῦ μνημείου; Lk 24,9; vgl. 24,1).³²

In der Ostererzählung selbst sind die Frauen zunächst durch den Hinweis darauf, was sie „finden“ (εὕρισκω) – den Stein weggewälzt (Lk 24,2) – und was sie „nicht finden“ (οὐχ εὕρισκω) – den Leib des Herrn Jesus (Lk 24,3) –, wie auch durch den Verweis auf ihre Ratlosigkeit (ἀπορεῖσθαι; Lk 24,4) indirekt als Suchende ausgewiesen, ein Thema, das in der Anrede der beiden Männer in leuchtenden Gewändern ausdrücklich aufgegriffen (τί ζητεῖτε) und von diesen als ein Suchen am falschen Ort (οὐκ ἔστιν ὧδε) in Frage gestellt wird (Lk 24,5–6). Gattungsgemäß ist demgegenüber die Reaktion der Frauen auf das Erscheinen der Himmelsboten³³ geschildert: Sie erschrecken und blicken (demütig?) zu Boden (Lk 24,5; vgl. 24,37).

³⁰ Anders als in Mk 14,3–9 ist die lukanische Salbungserzählung in Lk 7,36–50 nicht als Vorwegnahme der Totensalbung Jesu verstanden.

³¹ Eine explizite Charakterisierung etwa als δίκαιος (vgl. Lk 1,6; 2,25; 23,50) fehlt allerdings; vgl. Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 258.

³² Jerusalem ist in Lk 24,47–49 und Apg 1,8 dann der Ausgangspunkt der Zeugenschaft der Jüngergruppe.

³³ Was sich in Lk 24,4 zunächst nur an ihrer Kleidung (ἐν ἐσθῇτι ἀστραπτούσῃ) und in weiterer

Entscheidend freilich ist, dass die Frauen im leeren Grab die ersten sind, die die Auferstehungsbotschaft mitgeteilt erhalten. Vom „Lebenden“ (ὁ ζῶν) ist dabei die Rede und davon, dass er „auferweckt wurde“ (ἠγέρθη). Was als erklärende Botschaft aus dem Mund der beiden Männer im Letzten als göttliche Offenbarung charakterisiert ist, wird in der Folge zugleich als Erfüllung eines Jesuwortes ausgewiesen, das dieser schon in Galiläa geäußert hat, und mit dem Auftrag an die Frauen verbunden, sich an eben dieses Wort Jesu, an die Ankündigung, dass der Menschensohn übergeben und gekreuzigt werden, am dritten Tag aber auferstehen wird, zu erinnern (Lk 24,6–7).³⁴ Sich zu erinnern (μνήσθητε),³⁵ ist der einzige Auftrag, der an die Frauen im Kontext der lukanischen Ostererzählung ergeht.³⁶ Der Verweis auf Galiläa ruft dabei seinerseits in Erinnerung, dass die Frauen durchaus in der Lage sind, sich an Jesu Leidens- und Auferstehungsankündigung zu erinnern, weil sie, wie mehrfach betont, bereits in Galiläa dem Kreis der Nachfolgegemeinschaft um Jesus angehört und dessen Verkündigung und Wirken miterlebt haben. Sucht man nach einer konkreten Stelle im Lukasevangelium, an der diese Ankündigung an den Jüngerkreis ergangen ist, dann kommen dafür am ehesten Lk 9,22 und/oder Lk 9,44 in Frage (vgl. auch Lk 18,31–33).³⁷ Wörtliche Übereinstimmung liegt freilich mit keiner dieser Textstellen vor.

Folge an für eine Epiphanie bzw. Angelophanie typischen Gattungselementen festmachen lässt, erfährt erst in Lk 24,23 eine Präzisierung, wenn dort vom „Sehen einer Erscheinung von Engeln“ (ὁπτασίαν ἀγγέλων ἑωρακέναι) die Rede ist. Vgl. dazu auch Apg 1,10; 10,3.30. Mark Coleridge, „You are the Witnesses“ (Luke 24:48). Who Sees What in Luke, ABR 45 (1997) 1–19: 7–9, denkt konkret an Mose und Elija (vgl. Lk 9,31–32) und sieht damit den Aspekt und das Erfordernis der Schriftreflexion auch für diese Szene in Lk 24 angezeigt.

³⁴ Zur Bedeutung des Wortes Jesu im Lukasevangelium vgl. Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 232–233. – Mit dem Auftrag an die Frauen ergeht zugleich auch der Auftrag an die Leserinnen und Leser, sich an Jesu Ankündigung des Leidens und der Auferstehung zu erinnern.

³⁵ μμνήσκομαι ist ein Vorzugswort des Lukas: Bei Markus kommt es nicht vor, bei Matthäus und Johannes je 3-mal, bei Lukas hingegen 6-mal und in der Apostelgeschichte weitere 2-mal.

³⁶ Anders erhalten die Frauen etwa in Mk 16,7 den Auftrag, zu den Jüngern zu gehen und ihnen eine ganz bestimmte Botschaft auszurichten. Nach Gollinger, Frauen (Anm. 28) 339, sind die Frauen bei Lukas damit „selbst als Interpretinnen des Geschehens gefordert“, nach Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 248, treten sie „als mündige Hörerinnen des Wortes in den Blick“ (vgl. ebd. 257). Coleridge, Witnesses (Anm. 33) 9, wertet den Erkenntnisweg der Frauen als „an epistemological exodus“ und als „the resurrection of human remembrance“. Matteo Crimella, The Transformation of Characters in Lk 24. A Narrative Investigation, RB 119 (2012) 173–185: 178–179, betont den Gegensatz von μνημα/μνημεῖον (Lk 24,1.2.9) und μμνήσκομαι (Lk 24,6.8) und unterstreicht, Jesu Worte „constitute the true place of ‚memorial‘“ (179).

³⁷ Vgl. dazu auch Maria-Louisa Rigato, „‘Remember’ ... Then They Remembered’. Luke 24.6–8, in: Amy-Jill Levine/Marianne Blickenstaff (ed.), A Feminist Companion to Luke, Cleveland 2004, 269–280. – In Lk 9,44–45 fällt die Nachdrücklichkeit auf, mit der zum einen die Notwendigkeit, die Ankündigung Jesu im Bewusstsein zu halten, und zum anderen das Unverständnis der Jünger

Am Ende der Episode wird knapp konstatiert, dass sich die Frauen an Jesu Worte erinnern, dem an sie ergangenen Auftrag also unmittelbar Folge leisten (καὶ ἐμνήσθησαν τῶν ῥημάτων αὐτοῦ; Lk 24,8). Sie zeigen damit exemplarisch, dass ein adäquates Verständnis für den vom göttlichen Heilswillen getragenen Weg Jesu und die Überzeugung von der Auferweckung des Gekreuzigten aus der konsequenten Nachfolge heraus und im Rückblick auf die Weggemeinschaft mit Jesus möglich sind. Der entscheidende Inhalt der Osterbotschaft ist ja aus Sicht des Lukasevangeliums dort bereits zugänglich. Darin liegt die ureigentliche Rolle der Frauen in der lukanischen Ostererzählung, und sie tragen dieser Rolle vollinhaltlich Rechnung. Dem Sich-Erinnern kommt für das Verständnis der Osterereignisse tragende Bedeutung zu.³⁸

Ob mit dem Akt des Sich-Erinnerns der Evangelist den Frauen auch schon vollwertigen Auferstehungsglauben attestiert, bleibt unausgesprochen und umstritten³⁹ und ist, wenn überhaupt, dann nur ganz indirekt angedeutet.⁴⁰ Immerhin

angesichts dieser Ankündigung zum Ausdruck gebracht werden. Von einer ähnlich markanten Feststellung des Unverständnisses der Adressaten gefolgt ist die Ankündigung in Lk 18,31–33, die nur an die Zwölf gerichtet und auf dem Weg nach Jerusalem, also nicht mehr in Galiläa (vgl. aber Rigato, ebd. 272–271, 276) getätigt wird (Lk 18,34). Der lukanische Jesus verbindet seine Ankündigung dort auffallend mit dem Gedanken der Erfüllung dessen, was über den Menschensohn bei den Propheten geschrieben ist (vgl. Lk 24,25–27.44–48).

³⁸ Vgl. Martin Hasitschka/Mira Stare, „Musste nicht der Christus dieses leiden und hineingehen in seine Herrlichkeit?“ (Lk 24,26). Der Kreuzestod Jesu und die Leiderfahrungen in der Urkirche, in: Claudia Paganini/Nikolaus Wandering (Hg.), „Gott, der Gerechte!“? Leiderfahrungen als Anfrage an den Glauben (ThTr 23), Innsbruck 2014, 35–58: 45, die damit auch hervorgehoben sehen, dass der Osterglaube „in der Gewissheit wurzelt, dass Jesu Wort, seine Vorhersage und Verheißung, zuverlässig ist“.

³⁹ Zumeist wird eine derartige Annahme zurückgewiesen; so auch von Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 772, für den „die vieldiskutierte Frage“ ohnehin an der Sache vorbeigeht; die redundante Formulierung wolle lediglich indirekt darauf hinweisen, „dass es die erwähnten Ankündigungen in der Tat gegeben hat“, die Gewissheit der Auferstehung Jesu komme hingegen „einzig und allein aus der direkten Begegnung mit dem Auferstandenen“. Positiv demgegenüber z. B. Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 270, die annimmt, dass „ihr Erinnern zugleich ein Verstehen impliziert“ und die Frauen damit „als erste das Ziel der Glaubenden erreicht“ haben (vgl. ebd. 277, 326). Vgl. auch Joseph Plevnik, The Eyewitnesses of the Risen Jesus in Luke 24, CBQ 49 (1987) 90–103: bes. 91–94; Schüssler Fiorenza, But She Said (Anm. 3) 213; Karlsen Seim, Double Message (Anm. 1) 154–155, 254; Karris, Women (Anm. 5) 37–38 (unter Einbeziehung von Lk 22,61 und Apg 11,16). Thomas Söding, Das Evangelium nach Lukas 2. Lk 13,22–24,53 (Die Botschaft des Neuen Testaments), Göttingen 2023, 262, hält fest: „Das Geheimnis des Glaubens ist Erinnerung [...]. Die Erinnerung ist Vergegenwärtigung“, „Erschließung“ der „Bedeutung für die Gegenwart“.

⁴⁰ In Lk 24,11 fällt in der Reaktion der Jünger der Gebrauch eines Verbs vom Wortstamm πιστ- auf (ἡπίστουν αὐταῖς/„sie glaubten ihnen nicht“): Sollten die Jünger etwas glauben, was die Frauen selbst (noch) nicht glauben? – In Lk 24,25 werden die Emmausjünger nach ihrem Rückblick auf die Ereignisse, der mit der Erfahrung der Frauen endet, getadelt, dass sie offenbar uneinsichtig

aber befähigt der Akt des Sich-Erinnerns die Frauen dazu, das leere Grab hinter sich zu lassen und aus eigenem Antrieb und über den eigentlichen Auftrag hinaus den Elf samt den übrigen Jüngern das Erlebte mitzuteilen (ἀπαγγέλλω bzw. λέγω; Lk 24,9–10). Aus den Erstadressatinnen der Auferstehungsbotschaft werden so zugleich auch die ersten Osterbotinnen. Dass die Jünger all das zunächst für leeres Geschwätz halten und den Frauen keinen Glauben schenken (Lk 24,11)⁴¹ und dass vorsichtige erste Schritte der Vergewisserung zwar zumindest bei Petrus etwas in Bewegung bringen,⁴² bestenfalls aber Verwunderung über die Geschehnisse hervorrufen (θαυμάζων τὸ γεγονός; Lk 24,12),⁴³ tut dem Wahrheitsgehalt ihrer Botschaft keinen Abbruch, sondern veranschaulicht vielmehr auf drastische Weise die Notwendigkeit, sich wie die Frauen am Ostermorgen an Jesu Worte zu erinnern und ebenso an die Frauen und die von ihnen berichtete Ostererfahrung.⁴⁴

Vielleicht liegt gerade darin auch der Grund dafür, dass erst in Lk 24,10 im Kontext der Weitergabe der Osterbotschaft ein weiteres Mal – nach ihrem ersten Auftreten auf der Erzählebene in Lk 8,2–3 nun auch bei ihrem letzten Auftreten – die namentliche Nennung von drei Frauen aus dem insgesamt größeren Kreis erfolgt und so mit Maria von Magdala und Johanna an eben dieser gewichtigen

und träge im Herzen sind „zu glauben“ (τοῦ πιστεύειν): Im Erzählkontext vermittelt das den Eindruck, dass eben das, nämlich zu glauben, den Frauen bereits möglich war. – Bereits in Lk 23,49 könnte mit dem ὁράω der Frauen ähnlich wie beim Hauptmann (Lk 23,47) und im Unterschied zum θεωρέω der Volksmenge (Lk 23,35.48) ein tieferes Verstehen und zur Einsicht Kommen angezeigt sein; vgl. dazu Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 263, 326; Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 219–220.

⁴¹ In Lk 24,22 ist von großer Aufregung bzw. Entsetzen die Rede, das die Frauen verursachten (γυναῖκες τινες ἐξ ἡμῶν ἐξέστησαν ἡμᾶς).

⁴² Man beachte die Häufung von Bewegungsverben in Lk 24,12: ἀνίστημι, τρέχω, ἀπέρχομαι, auch παρακίπτω.

⁴³ Für das θαυμάζειν des Petrus ist gleichfalls strittig, wieweit damit bereits ein Glauben angedeutet ist. Im Kontext der Ostererzählungen ist vom Staunen der Jünger noch einmal in Lk 24,41 die Rede. Von den insgesamt dreizehn Vorkommen des Verbums im Lukasevangelium beschreibt θαυμάζειν immerhin sechsmal eine entsprechend positive Reaktion, zumeist (außer in Lk 2,18) auf das, was Jesus sagt oder tut (vgl. Lk 2,33; 4,22; 8,25; 9,43; 11,14). Lk 8,25 rät jedoch zu Zurückhaltung: Im Kontext der Sturmstillung korrespondieren dort Erschrecken (φοβέομαι) und Staunen (θαυμάζειν) der Jünger angesichts der Vollmacht Jesu und der Frage nach seiner Identität ihrem noch angefragten und offenbar fehlenden oder zumindest unfertigen Glauben (πίστις). Zur Ambivalenz des θαυμάζειν hält Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 774, fest: „Das Geschehen macht auf sie [= die Betroffenen; K. H.] durchaus Eindruck, doch sind sie – Petrus eingeschlossen – weit davon entfernt, seine wirkliche Bedeutung zu erfassen.“

⁴⁴ Mit ταῦτα πάντα (Lk 24,9) bzw. ταῦτα (Lk 24,10) ist unter narratologischer Rücksicht auf der Erzählebene zunächst ausschließlich das in Lk 24,1–8 Geschilderte bezeichnet. Indem er das Berichtete referiert, schreibt sich der Evangelist selbst in den von den Frauen angestoßenen Prozess der Weitergabe der Auferstehungsbotschaft und des Erinnerungsauftrags ein.

Stelle immerhin zwei von ihnen explizit in Erinnerung gerufen werden. Die ausdrückliche Namensnennung könnte dann mit der Absicht zusammenhängen, über den Verweis auf die nachprüfbare Identität kompetenter Zeuginnen auch die Zuverlässigkeit ihres Berichts zu unterstreichen und sicherzustellen.⁴⁵

Ein Sich-Erinnern an Worte Jesu wird im Lukasevangelium übrigens auch von Petrus erzählt: Im Kontext der Verleugnungssperikope heißt es in Lk 22,61, dass sich Petrus, als der Herr ihn anblickt, an dessen zuvor beim Mahl getätigte Ankündigung erinnert (ὁπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου), er werde Jesus, noch bevor der Hahn kräht, dreimal verleugnen (vgl. Lk 22,34).⁴⁶ Erst nachösterlich ist auch in einem positiv konnotierten Zusammenhang ein Sich-Erinnern des Petrus erzählt: In Apg 11,16 ist in seinem Bericht über die Ereignisse rund um Kornelius dem Petrus in den Mund gelegt, dass er sich angesichts der Geistherabkunft an ein Wort des Auferstandenen (!) erinnerte (ἐμνήσθην δὲ τοῦ ῥήματος τοῦ κυρίου ὡς ἔλεγεν; vgl. Apg 1,5; auch Lk 3,16) und ihm so das aktuelle Geschehen als Erfüllung dieser Verheißung und damit als gottgewollt aufgegangen sei. Erinnerung an ein Wort des Herrn (μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ) wird in Apg 20,35 schließlich auch dem Paulus bei seiner Abschiedsrede in Milet in den Mund gelegt, ohne dass das dabei zitierte Herrenwort – „Geben ist seliger als nehmen“ – andernorts in der Jesusüberlieferung greifbar wäre. Sich der Worte Jesu zu erinnern, stellt im lukanischen Erzählkonzept die Frauen am Ostermorgen offenbar in eine Reihe mit niemand Geringerem als Petrus und Paulus. Wie bei Petrus begründet es auch für sie einen inneren Wandlungsprozess.⁴⁷

3. Die Emmausjünger und ihre Sicht auf die Ostererlebnisse der Frauen in Lk 24,22–24

Im Kontext der Emmausperikope (Lk 24,13–35) – das ist mehrfach bereits angeklungen – werden die Frauen noch einmal ausdrücklich erwähnt, freilich nicht mehr in der Rolle von Aktanten auf der Erzählebene, wohl aber am Ende der ausführlichen direkten Rede (Lk 24,19–24), mit der die beiden Emmausjünger ihrem Weggefährten, niemand anderem als Jesus selbst, auf dessen zweifache Nachfrage nach den Ereignissen, über die sie sich unterwegs unterhalten (Lk 24,17.19), antworten. Ihre Antwort gestaltet sich dabei als ein Akt der Erinnerung – wie schon ihr lebhafter Austausch untereinander (Lk 24,14.15.17:

⁴⁵ Vgl. dazu auch Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 261. Des Öfteren wird in diesem Zusammenhang auf das Zeugenrecht verwiesen.

⁴⁶ Das in Lk 22,61 gebrauchte Kompositum ὑπομνήσκω findet sich bei Lukas nur hier.

⁴⁷ Vgl. Karris, Women (Anm. 5) 37–38.

ὁμιλέω [2-mal]; συζητέω; ἀντιβάλλω), jetzt aber, angestoßen durch den Auferstandenen, einem Dritten gegenüber ausgesprochen, inhaltlich entfaltet und auf der Textebene nachlesbar referiert.⁴⁸

Inhalt ihrer Ausführungen ist, in aller Kürze zusammengefasst, „das über Jesus, den Nazarener“ (τὰ περὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναζαρηνοῦ; Lk 24,19). Konkret geben sie einen summarischen Bericht über das Auftreten und Geschick Jesu, fokussiert auf die jüngsten Ereignisse, und über ihre im Letzten zutiefst enttäuschte persönliche Sicht darauf. Aus dem, was die beiden über die Geschehnisse am Ostermorgen berichten, lässt sich der Grabgang der Frauen, die Abwesenheit des Leichnams, die Erscheinung von Engeln mit der zentralen Botschaft, Jesus lebe, und die Mitteilung der Frauen, insbesondere zum Fehlen des Leichnams, sowie die bestätigende Inspektion des Grabes durch „einige“ aus dem Kreis der Jünger⁴⁹ auflisten. Die Rolle der Frauen wird dabei zwar als die von zuverlässigen Zeuginnen und, was ihr Erlebnis im leeren Grab angeht, gegenüber Lk 24,4–5 noch gesteigert, als die von Empfängerinnen einer Engelserscheinung und -botschaft geschildert. Das in der Ostererzählung selbst so betonte Sich-Erinnern an das sein Geschick bis hin zur Auferstehung ankündigende Wort Jesu bleibt jedoch unerwähnt und mit ihm die es bestätigende Feststellung, dass Jesus auferweckt worden ist. So ist im Rückblick der beiden Emmausjünger den Frauen zuallererst das ihre Verstörung noch zusätzlich verstärkende Verdienst zugeschrieben, den Jüngerkreis, dem sie selbstverständlich zugerechnet werden, in große Aufregung, Irritation, ja Entsetzen versetzt zu haben (γυναικὲς τινες ἐξ ἡμῶν ἐξέστησαν ἡμᾶς; Lk 24,22), ohne dass das von ihnen Geschilderte letztlich eine tiefgreifende Veränderung der Situation, einen Ausweg aus der Aporie herbeigeführt hätte. Die an sich entscheidende Nachricht, dass der Gekreuzigte lebt (Lk 24,23), bleibt offenbar vordergründig, isoliert und fruchtlos und mündet lediglich ein in die resignative Feststellung: αὐτὸν δὲ οὐκ εἶδον (Lk 24,24).

Was die beiden Emmausjünger dem an diesem Punkt noch unerkannten Jesus über die Ereignisse des frühen Morgens erzählen, lässt in seiner konkreten Gestalt an eine selektive und in Teilen verzerrte Erinnerung denken, die der Evangelist – so scheint es – als absichtsvolle Irritation inszeniert hat. Die Perspektive der „gehaltenen Augen“ (οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο; Lk 24,16) und des

⁴⁸ In Lk 24,35 wiederholt sich dieser Akt der Erinnerung ein weiteres Mal. Mit der knappen Wendung τὰ ἐν τῇ ὁδῷ ist auch das zu Grabgang und Botschaft der Frauen Gesagte eingeschlossen.

⁴⁹ Über die Gründe dafür, dass Petrus an dieser Stelle unerwähnt bleibt und stattdessen eine auf der Erzählebene nicht ausgeführte Grabinspektion mehrerer Jünger ins Spiel gebracht wird, kann nur spekuliert werden: Soll der erfolglose Grabgang des Petrus mit Blick auf Lk 24,34 bewusst ausgespart werden?

„traurig“, vielleicht sogar „mürrisch“⁵⁰ gestimmten Stehenbleibens (ἐστάθησαν σκυθρωποί; Lk 24,17) mag dafür ebenso den Ausschlag gegeben haben wie die einseitige Fokussierung auf die eigenen, an Jesus herangetragenen Hoffnungen und Heilserwartungen (ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν; Lk 24,21), die mit dem Kreuzestod Jesu zunichte gemacht worden sind. So verweisen sie zwar auf den dritten Tag, da all das sich zugetragen hat (Lk 24,21), stellen dabei aber keinerlei Verbindung zu den zahlreichen Ankündigungen Jesu her, in denen dieser von der Auferstehung am dritten Tag gesprochen hat (vgl. Lk 9,22; 13,32–33; 17,25; 18,31–33).⁵¹ Ohne aber den Aspekt der Auferweckung dezidiert mit einzubeziehen, erweist sich ihr Erinnern als unvollständig und verzerrt und bleibt selbst der numinose Verweis darauf, dass der Gekreuzigte lebt, angesichts des verstörenden Faktums seiner vordergründigen Abwesenheit folgenlos. Nicht Botschaft und Bericht der Frauen an sich sollen damit als bedeutungslos für die Gewissheit der Auferstehung ausgewiesen werden, sondern vielmehr eine nur selektive Wahrnehmung all dessen (ταῦτα πάντα; Lk 24,9), was die Frauen mitgeteilt haben.⁵²

Im Nachhinein – die Erinnerung ebenso verzerrend – zu übergehen, dass der Jüngerkreis die Botschaft der Frauen für Geschwätz gehalten, sie kühl zurückgewiesen und ihnen nicht geglaubt hat (Lk 24,11), und fast schon beschönigend von ἐξέστησαν ἡμᾶς (Lk 24,22) zu sprechen,⁵³ bringt sie in ihrem Erkenntnis- und Glaubensprozess nicht wirklich weiter. In der Fortsetzung des Gesprächs wird das deutlich, wenn Jesus die beiden Jünger vor dem Hintergrund ihrer Ausführungen tadelnd als „Unverständige und im Herzen Träge“ bezeichnet

⁵⁰ Das Adjektiv σκυθρωπός kann sowohl „traurig“ als auch „finster, mürrisch“ bedeuten. Vgl. Bauer ⁶1988, 1514.

⁵¹ Vgl. Robert Vorholt, *Das Osterevangelium. Erinnerung und Erzählung* (HBS 73), Freiburg 2013, 242–243: „Aus der Perspektive der beiden Jünger ist der dritte Tag jedoch der Termin ihrer endgültig gescheiterten Hoffnung (vgl. Joh 11,39)“.

⁵² Coleridge, *Witnesses* (Anm. 33) 12, hält fest: „They have failed at the point of remembrance“. Nach Wolter, *Lukasevangelium* (Anm. 8) 782 will Lukas den beiden Jüngern „freilich nicht den Vorwurf machen, dass sie die Erzählung der Frauen nicht richtig verstanden hätten, sondern er demonstriert mit Hilfe ihrer Wiedergabe des Berichts der Frauen, dass das leere Grab auch zusammen mit der Deutung der Engel nicht die Gewissheit vermitteln kann, dass Jesus auferstanden ist“ (vgl. dazu auch ebd. 786–787). Anders Turid Karlsen Seim, *Conflicting Voices, Irony and Reiteration. An Exploration of the Narrational Structure of Luke 24:1–35 and its Theological Implications*, in: Ismo Dunderberg/Christopher Tuckett/Kari Syreeni (ed.), *Fair Play. Diversity and Conflicts in Early Christianity*. FS Heikki Räisänen (NT.S 103), Leiden 2002, 151–164: 157–158, die von „a faithful rendering“ (157) spricht.

⁵³ Bei Lukas ist mit ἐξίστημι aber immer noch „ein nichtverstehendes Erstaunen bezeichnet“ (Wolter, *Lukasevangelium* [Anm. 8] 781); vgl. Lk 2,47; 8,56; Apg 2,7.12; 8,9.11.13; 9,21; 10,45; 12,16. Dass einige also zum Grab gingen (Lk 24,24), setzt wie schon in Lk 24,12 für Petrus nicht notwendig voraus, dass sie der Botschaft der Frauen glaubten; anders Setzer, *Excellent Women* (Anm. 21) 262, 267.

(ὧ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ καρδίᾳ; Lk 24,25). Sie, wie es den Frauen im leeren Grab nahegelegt worden ist, auf ein Sich-Erinnern an sein Wort einzuschwören, reicht angesichts ihrer inneren Haltung offenbar aber nicht (mehr) aus. Um sie zum Glauben (πιστεύειν) zu führen, verweist Jesus an dieser Stelle auf die Schrift als adäquaten Erkenntnisort und erschließt ihnen an Mose und allen Propheten, dass der Weg des Christus in die Passion und (!) in seine Herrlichkeit als Auferwecker von einem geheimnisvollen, göttlichen „Muss“ (δεῖ) bestimmt und getragen ist (Lk 24,25–27; vgl. 24,44–48⁵⁴; vgl. auch Lk 18,31–33; Apg 26,22–23). Zur Einsicht in dieses „Muss“ – so legt sich die Annahme nahe – sind die Frauen allein über die Erinnerung an das von Jesus bereits in Galiläa gesprochene Wort gelangt (Lk 24,7–8; vgl. 9,22) und hätten zumindest prinzipiell auch die übrigen Jünger spätestens aufgrund der Botschaft der Frauen kommen können.

4. Ein Fazit zur Erinnerung

Die Ostererzählungen in Lk 24 thematisieren mit Blick auf die spezifische Rolle der Frauen auf drei verschiedenen Ebenen den Aspekt der Erinnerung: als einen Akt des Sich-Erinnerns der Figurengruppe der Frauen selbst, als referierte Erinnerung an das Tun der Frauen durch andere Erzählfiguren und in der Form des durch den Erzähler über die Frauen zum Ausdruck oder eben nicht explizit zum Ausdruck Gebrachten. Dabei treten je eigene Aussageintentionen zu Tage.

(1) Den Männern „in der Nachfolgegemeinschaft Jesu und in der Umsetzung der Kriterien der Jüngerschaft“⁵⁵ gleichgestellt, sind die Frauen, die in der lukanischen Ostererzählung auf der Handlungsebene ausdrücklich auftreten, als Erstadressatinnen der Auferstehungsbotschaft und erste Zeuginnen und Vermittlerinnen dieser Botschaft gezeichnet und hervorgehoben. Beispielhaft kommt ihnen dabei die Rolle zu, den Akt des Sich-Erinnerns an Worte Jesu, konkret die Ankündigung seines Geschicks, das nicht im Kreuzestod endet, sondern mit der Auferweckung eine neue Qualität bekommt, als entscheidende Basis für das Wissen um und den Glauben an die Auferweckung des Gekreuzigten auszuweisen. Die Möglichkeit dazu fußt auf ihrer beständigen Weggemeinschaft mit dem irdischen Jesus auch über dessen Tod hinaus. Die daraus gewonnene (bzw. zu gewinnende) Überzeugung ist in Lk 24 neben einer vertieften Einsicht in die Schrift und der Begegnung im Brotbrechen als ebenbürtiger Ausdruck adäquater Ostererkenntnis zu verstehen. Vor dem Hintergrund der lukanischen Darstellung insgesamt zu fragen bleibt, ob das für die Glaubwürdigkeit der Verkündigung

⁵⁴ In Lk 24,44 werden beide Aspekte miteinander verknüpft: die Erfüllung der Worte Jesu, die er während seines irdischen Wirkens zu den Jüngern gesprochen hat, und die Erfüllung all dessen, was in der Schrift über ihn geschrieben steht; vgl. Lk 18,31–33; 22,37.

⁵⁵ Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 261.

entscheidende Moment der Augenzeugenschaft (vgl. Lk 1,1–4), sofern es gegebenenfalls mit dem Wissen um das leere Grab und der Erkenntnis der Auferstehungsbotschaft in dem von Engeln angestoßenen Erinnerungsakt an Jesu Vorhersage das Auslangen finden muss, für die dieserart ausgewiesenen Frauen auch als ausreichend gelten kann.

(2) Wo in der in Lk 24 erzählten Erinnerung der Erstadressaten der Osterbotschaft der Frauen – exemplarisch ausgeführt an den Emmausjüngern und ihrer „analeptische[n] Neu-Erzählung der in V. 1–12 berichteten Ereignisse“⁵⁶ – selektive und verzerrende Elemente zu konstatieren sind, betrifft das gerade auch die von den Frauen eröffnete Möglichkeit vertiefter Ostererkenntnis im Akt des Sich-Erinnerns an Jesu eigene Verkündigung. Irritation und Aporie sind die Folge, dadurch mitbedingt oder gerade deshalb nicht überwindbar, Reaktionen, die, angestoßen durch den Auferstandenen selbst, weitergehende Strategien jenseits dieses spezifischen Erkenntnisweges des Sich-Erinnerns erforderlich machen.⁵⁷

(3) In der erzählerischen Ausgestaltung der Osterereignisse durch den Evangelisten fällt die Erinnerung an die Frauen merkwürdig blass und zurückhaltend aus. Profil als Gruppe individueller Personen erhalten die Frauen weitgehend nur über den Kontext, die Klammer hin zu ihrer Erstnennung im Evangelium, und im Augenblick, da sie ihre Erfahrung an die übrigen Jünger weitergeben. Begegnungen von Frauen mit dem Auferstandenen werden, wenn überhaupt, nur implizit angedeutet. Sofern es für den Verfasser zum tradierten Wissensbestand zählt, dass der Auferstandene auch Frauen erschienen ist, wird das zwar nicht gänzlich verleugnet, weitestgehend aber ausgeblendet, verschleiert und zumindest narrativ im Ungewissen, im auf der Textoberfläche Unsichtbaren bzw. im Raum erzählerischer Leerstellen belassen. Ungeachtet der als bedeutsam ausgewiesenen Rolle der Frauen zu Beginn der Ostererzählungen weckt das den Anschein, aus Sicht des Lukas sei das Zeugnis der Frauen letztlich „nicht geeignet, zum Auferstehungsglauben zu führen“⁵⁸. Ob es sich dabei um das Produkt „einer androzentrischen Wirklichkeitskonstruktion gehobener gesellschaftlicher Schichten“⁵⁹ oder um einen Akt des absichtsvollen Zurückdrängens – zur Hervorhebung der Figur und Autorität des Petrus und seiner Protophanie etwa oder zur

⁵⁶ Wolter, Lukasevangelium (Anm. 8) 775.

⁵⁷ Der in den Erscheinungserzählungen literarisch angelegte Verweis auf die jesuanische Praxis (Proexistenz, Gewaltfreiheit, Umkehrverkündigung, Sündenvergebung etc.; vgl. Lk 24,30.36.47) schließt auf einer ganz anderen Ebene dabei erneut das Moment der Erinnerung und ihrer gegenwärtigen Realisierung ein; vgl. dazu Pichler, Erinnerung (Anm. 6) 197–198.

⁵⁸ Melzer-Keller, Jesus (Anm. 1) 270.

⁵⁹ Bieberstein, Verschwiegene Jüngerinnen (Anm. 1) 283; Bieberstein spricht von gebrochenen Konzepten von Frauenpräsenz im Lukasevangelium (vgl. ebd. 279–284).

Festigung der apostolischen Autorität und institutionellen Funktion des Zwölferkreises⁶⁰ –, handelt oder ob darin ein Hinweis darauf liegt, dass für die Gruppe der Frauen aufgrund ihrer dem Sich-Erinnern geschuldeten, vorgängigen Ostererkenntnis das explizite Erzählen von Erscheinungen des Auferstandenen im Grunde obsolet ist, lässt sich angesichts der Ambivalenz des Befundes kaum entscheiden. Wie auch immer das Urteil dazu ausfällt, das Dilemma an sich ist der Tatsache geschuldet, dass der Evangelist dem Akt des Sich-Erinnerns an die Frauen im Rahmen der Osterereignisse trotz der Erwähnung durchaus herausragender Aspekte offenbar nicht weitreichend genug Bedeutung beizumessen scheint. Was Lukas selbst an entscheidender Stelle zu wenig tut, gilt es deshalb umso vehementer einzumahnen: sich der Frauen und ihrer Rolle zu erinnern!⁶¹

⁶⁰ So z. B. Melzer-Keller, *Jesus* (Anm. 1) 261–278, 324–329. Luis Menéndez Antuña, *Male-bonding, Female Vanishing. Representing Gendered Authority in Luke 23:26–24:53*, *Early Christianity* 4 (2013) 490–506, spricht von einem literarisch inszenierten „role shift“, bei dem es um „transferring the role of witnessing from women to men“ geht mit dem Ziel „to reinforce the authority“ (502–503) der männlichen Mitglieder innerhalb der Gemeinde.

⁶¹ Martin Hasitschka, dem dieser Beitrag anlässlich seines runden Geburtstags gewidmet ist, war und ist das Erinnern an die Bedeutung und Rolle der Frau – nicht nur im Neuen Testament – stets ein großes Anliegen. Mit diesem Beitrag verbinde ich persönlich ein dankbares Erinnern an zahl- und hilfreiche Impulse zu einem vertieften Verständnis der neutestamentlichen Texte und an die vielen Jahre freundschaftlicher Verbundenheit.