

Das Johannesevangelium Vorlesung SS 2004

1. Johannes und Jesus: Geschichtliche Erinnerung? Theologische Rhetorik? Mythische Symbolisierung?

a. In den meisten neuen Jesusbüchern spielt das Johannesevangelium kaum eine Rolle. Dafür sind zwei Faktoren maßgeblich:

- die starken Unterschiede zu den Synoptikern im Thema, in den Sprachformen und im geschichtlichen Rahmen Jesu;
- die Überzeugung liberaler Theologie seit dem 19. Jh., Jesus könne nicht so explizit christologisch geredet haben wie der johanneische Jesus.

Der erste Faktor ist unbestreitbar, der zweite aber, obgleich bis heute sehr weit verbreitet, kritikwürdig.

b. Neuere Untersuchungen zur urchristlichen Traditionsbildung und zur Stellung des Johannes im Kanon erlauben einige Differenzierungen.

(1) Das Johannesevangelium enthält geschichtliche Erinnerungen, aber in theologisch stark stilisierter Form.

„Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt haben“ (14,26). Das Johannesevangelium legt in den Parakletsprüchen (14,16.26; 15,26; 16,13-15) Rechenschaft über die Notwendigkeit authentischer Erinnerung an Jesus ab und nimmt sie für die Jüngerschaft kraft des Geistes in Anspruch. Zu dieser Erinnerung gehört aber, dass im Rückblick durch gezielte Auswahl an der Jesusgeschichte deutlich wird, dass Jesus „der Christus ist, der Sohn Gottes, und das die Glaubenden das Leben haben in seinem Namen“ (Joh 20,30f).

Der johanneische Traditionszeuge ist der Lieblingsjünger.

Unter den historisch interessanten Stoffen sind vor allem Jerusalem-Traditionen (Nikodemus; Bethesda, Schiloach; Feste).

(2) Das Johannesevangelium enthält theologische Rhetorik, aber in Ausgestaltung historischer Überlieferung.

„Du hast Worte ewigen Lebens!“, sagt Petrus nach dem Johannesevangelium (6,68). Den Ewigkeitswert der Worte Jesus arbeitet Johannes heraus, indem er durch Stilisierung, Akzentuierung und Kontextualisierung Überlieferung fortschreibt. Er bewegt sich damit im Grenzbereich dessen, was nach Thukydides (22) Recht und Pflicht des Historiographen ist: „Wie meiner Meinung nach ein jeder in seiner Lage etwa sprechen musste, so stehen die Reden da, in möglichst engem Anschluss an den Gesamtsinn des in Wirklichkeit Gesagten.“

Eine saubere Trennung von Tradition und Redaktion gelingt bei Johannes nicht.

(3) Das Johannesevangelium enthält mythische Symbolisierung, aber in dem Sinn, dass die eschatologische Heilsbedeutung der Geschichte Jesu in archetypischen Symbolen zum Ausdruck gebracht wird.

„So tat Jesus sein erstes Zeichen, in Kana in Galiläa, und offenbarte seine Herrlichkeit, und seine Jünger glaubten an ihn“, lautet der Erzählerkommentar nach dem Weinwunder Jesu (Joh 2,11). So wenig reiner Wunderglaube genügend Halt gibt, so sehr setzt Jesus Zeichen des Heiles, die man sehen, riechen, hören, schmecken, essen und trinken kann. Das entspricht dem Geheimnis der Inkarnation wie der Erlösung als Neuschöpfung. Das Vierte Evangelium ist voller archetypischer Urbilder des Heiles (Wasser, Wein, Brot, Hirt, Tür, Weg), die Jesus aus den tiefen Quellen menschlicher Religiosität und biblischer Gotteserfahrung schöpft und neu prägt.

Konsequenz:

Das Vierte Evangelium zeigt Jesus im Licht des Osterglaubens – aber in der Überzeugung, dass erst in diesem Licht die Wahrheit des Lebens Jesu hervortritt. Mithin muss Johannes bei der Jesusfrage eine größere Rolle spielen, als dies in der historisch-kritischen Exegese üblich ist. Aber nicht die Historisierung der Jesusreden und –taten ist das Ziel, sondern die Spiegelung des geschichtlichen Jesus im Text des Johannes.

Literatur:

Thomas Söding (Hg.), Das Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons (QD 203), Freiburg - Basel - Wien 2003

2. Das „geistliche Evangelium“ (Clemens von Alexandrien) Johannes im Kanon

Johannes ist mit ganz wenigen Ausnahmen immer das vierte und letzte Evangelium auch schon in den ältesten Evangeliensammlungen und -listen.

2.1 Der Programmsatz

Joh 20,39f
*Noch viele andere Zeichen hat Jesus gewirkt,
die nicht in diesem Buch aufgeschrieben sind.
Diese aber sind aufgeschrieben,
damit ihr glaubt,
dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes,
und damit die Glaubenden in seinem Namen das Leben haben.*

Das Johannesevangelium ist keine Missionsschrift. Es will den „Glauben der Glaubenden“ neu begründen. Es beruft sich auf das Zeugnis des „Lieblingsjüngers“ (19,35), dem die Johannesschule ausdrücklich eine vertiefte Wahrheitserkenntnis und -bezeugung zuspricht. Dieses Zeugnis ist seinerseits von der Verheißung des Parakleten fundiert, der – als „Geist der Wahrheit“ (15,26; 16,13) – den Jüngern gegeben wird, um sie „alles zu lehren und an alles zu erinnern“, was Jesus sie „gelehrt“ hat (Joh 14,26) und sie zum „Zeugnis“ für Jesus zu bewegen (15,27).

Die traditionelle Stellung im Kanon – als viertes Evangelium – gibt eine Leseanleitung. Die Verbindung mit den Johannesbriefen erweist auf den ekklesialen „Sitz im Leben“.

2.2 Das Verhältnis zu den Johannesbriefen

Sprache und Theologie des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe sind eng verwandt. Allerdings steht im Evangelium die Kontroverse zwischen Juden und Christen, in den Johannesbriefen die innerchristliche Kontroverse über die Christologie im Vordergrund.

2.3 Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern

a. Aufriss, Thema, Stoff und Sprache sind im JohEv deutlich anders als in den synoptischen Evangelien.

- Nach Joh ist Jesus drei- nach den Synoptikern nur einmal in Jerusalem.
- Das Hauptthema der Verkündigung Jesu ist nach den Synoptikern die Herrschaft Gottes, nach Johannes Jesus selbst als Offenbarer des Vaters.
- Die Masse des von Joh gebotenen Stoffes ist aus den Synoptikern nicht bekannt.
- Äußert sich Jesus nach den Synoptikern vor allem durch Gleichnisse, Streitgespräche und Apophthegmata, so nach dem JohEv vor allem in umfangreichen Monologen und Dialogen, die in immer neuen Wendungen einige wenige Grundthemen umkreisen.

b. Dennoch gibt es gemeinsamen Stoff; vor allem:

- Passionserzählung (besondere Nähe zu Lk);
- Einzug in Jerusalem (Mk 11,1-11 parr; Joh 12,12-15);
- Salbung in Bethanien (Mk 14,3-9 par Mt; Joh 12,1-8; vgl. Lk 7,36-50);
- Tempelaktion (Mk 11,15-19 parr; Joh 2,13-17);
- Brotwunder und Seewandel (Mk 6,32-44.45-52 parr; Joh 6,1-15.16-21);
- Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum (Mt 8,5-13 par Lk 7,1-10) und Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (Joh 4,46-54).

c. Darüber hinaus gibt es Parallelen:

- beim Petrusbekenntnis (Mk 8,29 parr; Joh 6,68f);
- bei der Zeichenforderung (Mk 8,11 parr; Joh 6,30).
- Joh 3,3.5 fällt das Stichwort Gottesherrschaft.

Vor allem ist die Form des Evangeliums, die Joh wählt, in den Grundzügen mit den Synoptikern identisch.

d. Johannes beginnt nicht bei Null, sondern setzt synoptisches Vorwissen in erheblichem Umfang voraus.

- Johannes erzählt nicht von der Taufe Jesus im Jordan (Mk 1,9ff), sondern bespricht sie mit Worten des Täufers, die als inspirierte menschliche Antwort („Er ist der Sohn Gottes“ [1,32ff]) auf die Himmelsstimme („Du bist [dies ist] mein geliebter Sohn“ [Mk 1,11 parr.]) verstanden werden kann.
- Johannes erzählt nichts von der Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 3,13-19 parr.), sondern führt in 6,67 unvermittelt die Zwölf als den treuen Kern der Jüngerschar ein (vgl. 20,24), ohne freilich je eine Namensliste aufzustellen, und lässt Jesus in 6,70 sogar auf die Erwählung der Zwölf zurückblicken, ohne dass sein Evangelium einen Referenztext böte.
- Die Ablehnung Jesus in seiner Heimatstadt Nazareth (Mk 6,1-6a parr.) setzt Johannes als bekannte Episode voraus, wenn er in 4,44 als Begründung für Jesus Entschluss, von Jerusalem wieder nach Galiläa zurückzukehren, das Logion vom verfolgten Propheten anführt, das Jesus, wie der Aorist des Kausalsatzes 44a zu verstehen gibt, bereits früher geprägt hat.
- Das ironische Spiel mit der Herkunft des Messias, das Johannes in 7,40-44 inszeniert, verweist auf die alte Tradition der Geburt Jesus in Bethlehem, die sich aber nur bei Matthäus und Lukas findet.
- Joh 12,27-33 spielt auf die Getsemani-Szene an (Mk 14,32-42) und ist ohne deren Kenntnis kaum zu verstehen.
- Johannes erzählt nichts von den „eucharistischen“ Gesten und Worten Jesus, sondern von der Fußwaschung (13,1-20); aber 6,52-58 ist eine eucharistietheologische Reflexion (wenn auch vielleicht erst „redaktionell“), und in 13,2 ist so vielsagend von einem „Mahl“ die Rede, dass die Erinnerung an das Letzte Abendmahl, wie es Paulus (1Kor 11,23ff) und die Synoptiker (Mk 14,22-25) überliefern, förmlich heraufbeschworen wird.
- In 21,2 werden – unvermittelt – die Zebedaiden eingeführt, in der selbstverständlichen Annahme, ihre Namen seien den Lesern bekannt.

Sprachliche Beobachtungen machen es wahrscheinlich, dass Johannes mindestens das Markusevangelium gekannt hat, aber bei seinen Lesern weitere synoptische Kenntnisse voraussetzt.

e. An einigen Stellen bringt Johannes stillschweigend oder ausdrücklich Korrekturen an den Synoptikern an.

- In Joh 3,22f stellt klar, dass Jesus und der Täufer eine Zeitlang parallel gewirkt haben, während Mk 1,14 sagt, Jesus habe nach der Verhaftung des Täufers zu wirken begonnen.
- Nach den Synoptikern hat Jesus nur während eines Jahres gewirkt, nach Johannes hingegen während dreier Jahre.
- Nach Joh 2 hat Jesus zu Beginn seines öffentlichen Wirkens in Jerusalem die Händler aus dem Tempel getrieben, nach den Synoptikern (Mk 11 parr.) am Ende.
- Nach den Synoptikern ist Jesus am Paschafest gekreuzigt worden, nach Johannes hingegen am Rüsttag.
- Nach den Synoptikern ist Petrus der Erstzeuge der Auferweckung, nach Johannes hingegen Maria Magdalena.

In allen diesen Fällen ist ernsthaft zu erwägen, ob die johanneischen Positionen die historisch wahrscheinlicheren sind.

f. Mehr noch ergänzt Johannes die synoptischen Jesustraditionen

- durch die Erzählungen von Jesu Wirken in Jerusalem, besonders die „Zeichen“, die er dort wirkt;
- durch die Samaria-Perikope (Joh 4);
- durch die langen Glaubensdispute, die das Verhältnis von Monotheismus und Christologie in den Mittelpunkt rücken;
- durch das Osterevangelium (Joh 20.21).

g. Vor allem vertieft Johannes die Synoptiker christologisch:

- durch den Prolog, der von der Präexistenz und Inkarnation des göttlichen Logos handelt und als Metatext die entscheidende Voraussetzung der Jesusgeschichte erhellt (Joh 1,1-18);
- durch die Theologie der Offenbarung, die eine Theologie der Liebe Gottes ist (Joh 3,16) und deshalb die Selbstoffenbarung Jesu (Joh 14,6) als pneumatisch (Joh 14-16) Selbstoffenbarung Gottes (Joh 10,30) erschließt (Joh 17).

h. Der Befund ist nicht eindeutig auszuwerten. Deshalb ist die Exegese nach wie vor kontrovers.

Hypothese:

Joh hat wenigstens Mk, wahrscheinlich auch Lk gekannt. Berührungen allein im Feld der mdl. Überlieferung (Schnackenburg) reichen nicht aus. Joh setzt recht breite „synoptische“ Kenntnisse voraus. Allerdings benutzt er die Synoptiker nicht als Quelle (wie Mt und Lk Mk benutzt haben), sondern folgt auch bei gemeinsamen Überlieferungen seinem eigenen Weg.

Joh wollte schwerlich die Synoptiker verdrängen; zuweilen mag er sie korrigieren wollen, vor allem will er sie ergänzen und vertiefen.

Das richtige Gespür hatte wohl CLEMENS ALEXANDRINUS (nach Euseb., H.E. VI 14,7): „Johannes habe als letzter, von seinen Schülern angespornt und vom Geist inspiriert, in der Erkenntnis, dass das Leibliche in den Evangelien schon dargelegt sei, ein pneumatisches Evangelium verfasst“.

3. Buch der Zeichen – Buch der Leiden: Die Komposition des Evangeliums

1,1-18	Prolog
--------	--------

1,19 - 12,50	Das öffentliche Wirken Jesu
--------------	-----------------------------

Judäa	1,19-36	Das Zeugnis des Täufers Johannes
	1,37-51	Die Berufung der ersten Jünger
Galiläa	2,1-12	Das Weinwunder zu Kana
Jerusalem	2,13-22	Tempelaustreibung vor dem Paschafest
	2,23-3,21	Das Gespräch mit Nikodemus über die Wiedergeburt
Judäa	3,22-36	Das letzte Zeugnis des Täufers über Jesus
Samaria	4,1-42	Das Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen
Galiläa	4,43-54	Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten
Jerusalem	5,1-9	Heilung des Gelähmten von Bethesda am Sabbat
	5,10-47	Selbstoffenbarung Jesu als Sohn Gottes
Galiläa	6,1-15	Speisung der Fünftausend
	6,16-21	Seewandel
	6,22-59	Selbstoffenbarung Jesu als Brot des Lebens
	6,60-71	Spaltung im Jüngerkreis
Jerusalem	7,1-13	Verborgene Reise zum Laubhüttenfest
	7,14-39	Selbstoffenbarung als Prophet im Tempel
	7,40-52	Zwiespältige Reaktionen im Volk
(7,53-8,11: Jesus und die Ehebrecherin)		
	8,12-59	Selbstoffenbarung Jesu im Tempel als Licht der Welt
	9,1-7	Die Heilung des Blinden von Schiloach
	9,8-34	Das Verhör des Blinden
	9,35-41	Glaube und Blindheit
	10,1-41	Selbstoffenbarung beim Tempelweihfest als guter Hirt
Judäa	10,42-44	Rückzug an die Taufstelle des Johannes am Jordan
	11,1-44	Die Auferweckung des Lazarus in Bethanien
	11,45-54	Der Todesbeschluss des Hohen Rates
	11,55-57	Die Stimmung in Jerusalem
	12,1-11	Die Salbung Jesu in Bethanien
Jerusalem	12,12-19	Der Einzug Jesu in Jerusalem
	12,20-28	Gespräch mit Heiden
	12,29-36	Letztes Gespräch mit Juden
	12,37-50	Letzte Offenbarungsrede

13 - 20	Tod und Auferstehung Jesu
---------	---------------------------

13-17 Die Vorbereitung der Jünger

13,1-20	Die Fußwaschung
13,21-30	Die Identifizierung des Verräters
13,31-35	Ankündigung des Fortgehens
13,36-38	Ankündigung der Verleugnung durch Petrus
14,1-31	(Erste)Abschiedsrede
15,1-16,4	Zweite Abschiedsrede
16,5-33	Dritte Abschiedsrede
17	Das Abschiedsgebet Jesu

18-19 Die Passion Jesu

	18,1-11	Gefangennahme Jesu
	18,12-27	Verhör bei Hannas und Kaiaphas. Verleugnung durch Petrus
	18,28-19,16	Jesus vor Pilatus
	19,17-37	Kreuzigung
	19,38-42	Grablegung

20,1-29 Die Auferstehung Jesu

20,1-10	Die Auffindung des leeren Grabes
20,11-18	Erscheinung vor Maria aus Magdala
20,19-23	Erscheinung im Jüngerkreis
20,24-29	Erscheinung vor Thomas

20,30f	Schlusswort des Evangelisten
--------	------------------------------

21	Nachtrag: Erscheinungen in Galiläa
----	------------------------------------

4. Gewachsene Texte: Zur Entstehungsgeschichte des Johannesevangeliums

4.1 Literarische Integrität des Evangeliums

Das JohEv ist zwar ein theologisch geschlossenes Ganzes, aber keine literarische Einheit. Die beiden wichtigsten Beobachtungen:

- Im Lichte von 20,30f erweist sich Kap. 21 als Nachtrag.
- An 14,31 schließt unmittelbar 18,1 an. Die Kap. 15-17 sind zwar „johanneisch“, lassen sich aber in Stil und theologischer Thematik vom Rest des Evangeliums unterscheiden.

Zu unterscheiden sind deshalb:

1. die Handschrift des Evangeliums,
2. redaktionelle Erweiterungen in der „Johannesschule“, vor allem durch 15, 16 und 17,
3. der Nachtrag eines Herausgebers Kap. 21.

4.2 Die Verfasserfrage

Das Johannesevangelium ist (wie die synoptischen Evangelien) ursprünglich anonym. Die Überschrift „Evangelium nach Johannes“ trägt es seit dem 2. Jh. (an der Wende zum 3. Jh. erstmals belegt). Sie ist bereits das Ergebnis eines längeren Identifizierungsprozesses, der an der apostolischen Autorität der Evangelien interessiert ist.

a. Das altkirchliche Zeugnis

Die altkirchliche Auffassung, der Evangelist sei der Zebedäussohn aus dem Evangelien und damit der „Lieblingsjünger“ entwickelt sich in mehreren Schritten.

1. Schritt (Redaktion des Johannesevangeliums)

Der „Jünger, den Jesus liebte“ (Joh 13,23; 19,26; 20,1ff), wird mit dem Zeugen und „Autor“ des Evangeliums (20,30f) identifiziert (21,24).

2. Schritt (Irenäus)

IRENÄUS VON LYON (um 180 n.Chr.) identifiziert den durch Joh 21,24 als Lieblingsjünger ausgewiesenen Evangelisten

- mit dem aus den synoptischen Evangelien (z. B. Mk 1,19f) und dem Nachtragskapitel (21,2) bekannten Zebedäussohn „Johannes“ (Adv. Haer. 3,1f),
- mit dem „Alten (Presbyter) Johannes“ (2 Joh 1; 3 Joh 1), dem Verfasser der Johannesbriefe (Adv. Haer. 3,16,5.8),
und mit dem Verfasser der Apokalypse namens Johannes (Offb 1,1.4.9; 22,8)
und gibt an, er habe in Ephesus gelebt (Adv Haer 3,1f; vgl. 22,5).

Adv Haer 3,1f: „Danach gab Johannes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust gelegen hat, auch selbst ein Evangelium heraus, als er in Ephesus in Asien weilte - im Kreis der Presbyter.

Vor allem die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher der Apk ist freilich in der Alten Kirche umstritten. DIONYSOS VON ALEXANDRIEN (3. Jh.) schreibt:

Völlig anderer und fremder Art ist gegenüber diesen Schriften (JohEv und Joh-Briefe) die Apokalypse. Es fehlt jede Verbindung und Verwandtschaft. Ja, sie hat sozusagen kaum eine Silbe damit gemein. Auch enthält weder der Brief - vom Evangelium nicht zu reden - irgendeine Erwähnung oder einen Gedanken der Apokalypse noch die Apokalypse vom Briefe ... (nach Euseb., H.E. 7,25).

b. Die Auskunft der historisch-kritischen Exegese

1. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher Johannes ist falsch. Die theologischen Positionen sind zu unterschiedlich. Gelegentliche Parallelen erklären sich aus gemeinchristlichen Traditionen, wie sie vor allem in Kleinasien gepflegt worden sind. Die „Apokalypse“ gehört nicht zur „johanneischen Schule“ (gegen Hengel).
2. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Zebedaiden ist unwahrscheinlich. Noch Papias scheint den Lieblingsjünger und Johannes nicht zu identifizieren (vgl., Euseb., H.E. III 39, 5ff). Auch andere Gleichsetzungen (Berger: Andreas; Charlesworth: Thomas) bleiben spekulativ. Ob er zum Zwölferkreis gehört, ist offen.
3. Der „Lieblingsjünger“ ist die Autorität, die der johanneischen Gemeinde den Zugang zu Jesus verbürgt (vgl. 20,3-10). Er wird auch als Gewährsmann der auffällig zahlreichen Lokaltraditionen in Jerusalem und Judäa in Betracht kommen.
4. Das Evangelium hat seine endgültige Gestalt in einer „Schule“ gewonnen, die gezielte Traditionspflege getrieben und auch die Johannesbriefe ediert hat (vgl. Joh 21,24f).
5. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Verfasser der Joh-Briefe ist fraglich (vgl. Klauck). Trotz der großen theologischen Nähe ergibt sich dies sowohl aus der veränderten Situation als auch aus den unterschiedlichen theologischen Akzenten. Wohl aber ist daran zu denken, dass der „Presbyter“ auch der Editor des Evangeliums gewesen sein kann.

4.3 Die johanneische Gemeinde

Die johanneische Gemeinde lebt als kleine christliche Gemeinde in einem potentiell aggressiven Umfeld (Joh 14-16). Die Beziehungen zum Judentum sind durch große geistige Nähe und wechselseitige Abgrenzung gekennzeichnet, die verbale Aggressionen umschließt. Das Evangelium spiegelt den Bruch mit der Synagoge (vgl. 9,34), die Briefe hingegen arbeiten ein „Schisma“ in der johanneischen Gemeinde selbst auf.

Sie steht im Gedankenaustausch mit weisheitlich-dualistischen Strömungen des Judentums, auch mit den Vorböten der Gnosis und des Dokerismus, gegen den sich der 1Joh zur Wehr setzt.

Die ältere These einer langen und weitgehenden Isolation von der Großkirche (Wengst; Becker; Schnackenburg) wird ernsthaft diskutiert, überzeugt aber nicht (mehr). Das Evangelium markiert vielmehr selbstbewusst den herausragenden Ort der joh Kommunität in der durch Petrus repräsentierten Gesamt-Kirche (vgl. Joh 21).

Synoptisches Wissen ist vorausgesetzt; über den Grad der Beeinflussung durch „paulinische“ Traditionen wird kritisch diskutiert.

4.4 Zeit und Ort

Das Evangelium ist älter als die Briefe (vgl. Klauck gegen Schnelle).

Die kirchliche Tradition ortet die johanneischen Schriften in Ephesus. Der Überlieferungsstrang ist weit stärker als bei den anderen Evangelien. Das spricht für historische Zuverlässigkeit.

Hypothetisch bleibt die Lokalisierung der „Grundschrift“ im Ostjordanland (Wengst u.a.) – mit der Hilfhypothese einer späteren Migration nach Kleinasien.

Die Wurzeln der johanneischen Kommunität liegen, vermittelt durch den „Lieblingsjünger“ (und den Presbyter?) in Palästina (Judäa; Jerusalem). Ihren kirchengeschichtlichen Platz hat sie in Kleinasien (Ephesus) gefunden. Das Evangelium ist ab der Mitte des 2. Jh. durch Handschriften (P⁵²), Rezeption (Justin) und Zitate breit bezeugt. Eine Spätdatierung nach 130 (F.C. Baur) scheidet deshalb aus. Eine Frühdatierung auf 65-69 (Berger) scheitert u.a. an der Benutzung des MkEvs.

Irenäus rechnet mit einer Entstehungszeit nach den Synoptikern bis spätestens in die Zeit Trajans (Adv. Haer. III 3,1 [Euseb., H.E. V 8,4]. 4 [Euseb., H.E. III 23,4]). In diesem Zeitraum siedelt auch die heutige Exegese meist die Entstehung an: 90-100.

5. Vorspiel im Himmel und auf Erden: Der Prolog (1,1-18) als Einführung ins Evangelium

5.1 Arbeitsübersetzung, Gliederung und Literaranalyse des johanneischen Prologs

1. Der Logos als Mittler der Schöpfung

¹Im Anfang war der Logos,
und der Logos war bei Gott,
und Gott war der Logos,
²dieser war im Anfang bei Gott.

³Alles ist durch ihn geworden
und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist.

⁴In ihm war das Leben,
und das Leben war das Licht der Menschen.

⁵Und das Licht scheint in der Finsternis,
und die Finsternis hat's nicht erfasst.

2. Der Logos als Mittler der Offenbarung

⁶Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt, sein Name war Johannes.⁷Er kam zum Zeugnis, um für das Licht Zeugnis abzulegen, damit alle durch ihn glauben sollten. ⁸Er war nicht selbst das Licht, sondern um für das Licht Zeugnis abzulegen.

⁹Er war das wahre Licht,
das jedem Menschen scheint, der in die Welt gekommen ist.

¹⁰In der Welt war er,
und die Welt ist durch ihn geworden,
und die Welt erkannte ihn nicht.

¹¹In sein Eigentum kam er
und die Seinen nahmen ihn nicht auf.

¹²Die ihn aber aufnahmen,
ihnen gab er Vollmacht, Kinder Gottes zu werden,
die an seinen Namen glauben,

¹³die nicht aus Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches noch aus dem Willen des Mannes,
sondern aus Gott geboren sind.

3. Der Logos als Mittler der Erlösung

¹⁴Und das Wort ist Fleisch geworden
und hat unter uns gewohnt,
und wir haben seine Herrlichkeit gesehen,
die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.

¹⁵Johannes legt über ihn Zeugnis ab und hat gerufen: Dieser war, von dem ich gesagt habe: Der nach mir kommt, ist mir voraus, denn er war eher als ich.

¹⁶Denn aus seiner Fülle haben wir alle empfangen,
nur Gnade über Gnade.

¹⁷Denn das Gesetz ist durch Mose gegeben,
die Gnade und die Wahrheit sind durch Jesus Christus geworden.

¹⁸Keiner hat Gott je gesehen. Der Eingeborene, Gott, der im Schoß des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.

Vermutlich redaktionelle Ergänzungen sind kursiv gesetzt und eingerückt.

5.2 Der Gedankengang des Logosliedes

a. Die erste Strophe (1,1-5) ist eine christologische Rekapitulation der Genesis. Zwei Vierzeiler rahmen einen zentralen Zweizeiler

- Die erste Teilstrophe (1,1f) erhellt die theologischen Voraussetzungen der Schöpfung: Sie bestehen im Gottsein Gottes, des Vaters, und in der von Ewigkeit her bestehenden Anteilhabe des Logos am Gottsein des Vaters.
- Die zweite Teilstrophe (1,3) klärt im Horizont der johanneischen Christologie, dass die Welt Gottes gute Schöpfung ist.
- Die dritte Teilstrophe (1,4) bringt den Menschen und mit ihm die Dramatik von Licht und Finsternis ins Spiel: Es gibt die Finsternis. Aber das Licht ist stärker.

Durch die Christologie wird die theozentrische Einheit von Schöpfung und Erlösung festgehalten. Da Gott die Welt durch den Logos geschaffen hat und „in“ ihm alles Leben ist, ist die Erschaffung der Welt die Verheißung einer Vollendung, die in der Anteilgabe an der Liebe zwischen Gott, dem Vater, und dem göttlichen Logos besteht. Die Forschung beurteilt z.T., die retardierenden Elemente in 1,1f als redaktionell.

b. Die zweite Strophe (1,6-13) bezieht sich auf die Offenbarung Gottes in der Geschichte Israels. Die Offenbarung geschieht durch den *Logos asarkos* (den noch nicht Fleisch [*sarx*] gewordenen). Unumstritten ist, dass der Evangelist die Prosa von 1,6ff eingetragen hat. Er führt bereits jetzt den Täufer ein, weil dieser in der Geschichte Israels *der* Zeuge des Logos vor dem Kommen Jesu Christi ist, der die Summe der gesamten Offenbarung Gottes vor der Fleischwerdung Jesu Christi zieht. (Meistens wird auch 1,12f als redaktionell erachtet.) Vorjohanneisch lassen sich drei Teilstrophen unterscheiden.

- Die erste Teilstrophe (1,9 knüpft an 1,5 an) verbindet die Schöpfung mit der Offenbarung, die ihrerseits nicht nur über das wahre Leben informiert, sondern dieses Leben vermittelt. Sie nennt das Thema.
- Die zweite Teilstrophe (1,10f) thematisiert die Ablehnung der Offenbarung Gottes durch die (Mehrheit der) Mitglieder des Gottesvolkes Israel. Obwohl sie zu Gott gehören, lehnen sie das Wort Gottes ab. Das ist ein Topos alttestamentlicher Weisheitstheologie.
- Die dritte Teilstrophe (1,12f) thematisiert die positive Alternative und die ihr innewohnende Verheißung: Wer dem *Logos asarkos* zustimmt, wird sich als jemand erweisen, der Kind Gottes ist.

Viele Johannesforscher beziehen – vor allem wegen 1,12f (sowie 1,6ff) – diesen Abschnitt des Prologes bereits auf den *Logos ensarkos* und sehen in 1,5-13 dann eine Kurzfassung des Evangeliums.

c. Die dritte Strophe handelt von der Inkarnation des Logos und der Wirkung dieses Offenbarungsgeschehens bei den Glaubenden. Die Strophe besteht aus zwei Vierzeilern. Sie bringt – erstmalig – das „Wir“ derer zur Sprache, die das Lied singen.

- Die erste Teilstrophe (1,14f) beschreibt das Geschehen der Inkarnation und die Gegenwart des Präexistenten als Basis für den Glauben, der in Jesus Gottes Herrlichkeit.
- Die zweite Teilstrophe (1,16f) macht die Größe dieser Gnade am Vergleich mit Mose und dem Gesetz sichtbar und bindet die Offenbarung, die Jesus bringt, so an die Offenbarung in der Geschichte Israels zurück.

Unumstritten ist die redaktionelle Herkunft von 1,15 (in Parallele zu 1,6-8). Der Vers verweist auf 1,30 voraus und verklammert den Prolog so mit dem ersten Teil der johanneischen Jesusgeschichte. Sehr wahrscheinlich ist ebenso, dass Joh 1,18 als Brücke zum Evangelium gestaltet hat: Jesus, Gottes ewiges Wort, ist der Offenbarer des Vaters.

Literatur:

Thomas Söding, Die Offenbarung des Logos. Biblische Theologie und Religionsgeschichte im johanneischen Spektrum, in: M. Labahn – K. Scholtissek – A. Strotmann (Hg.), Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium. Festgabe Johannes Beutler, Paderborn 2003, 387-415

6. Lebendige Zeichen: Die sieben Wunder Jesu

6.1 Nach dem Johannesevangelium wirkt Jesus sieben „Wunder“.

- Das Weinwunder zu Kana (2,1-12)
- Die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten in Kapharnaum (4,43-54)
- Die Heilung des Gelähmten am Sabbat beim Teich Bethesda (Joh 5,1-18)
- Die Speisung des Volkes am See von Tiberias (6,1-15)
- Der Seewandel (6,16-21)
- Die Heilung des Blindgeborenen beim Teich Schiloach (Joh 9,1-12)
- Die Auferweckung des Lazarus (Joh 11,1-57)

Die beiden ersten Wunder werden gezählt (2,11; 4,54). 20,30f spricht von einer gezielten Auswahl. Die Abfolge Speisung - Seewandel (Joh 6) entspricht der synoptischen (Mk 6). Alle anderen Erzählungen sind johanneische Sondertraditionen.

Vier Geschichten spielen in Galiläa, drei in Jerusalem und Umgebung. Zwei Wunder handeln von Speis und Trank: Wein (Kana 2,1-12) und Brot (6,1-15) ermöglichen ein Fest. Eine indirekt sakramentale Deutung liegt nahe. Drei Wunder sind Heilungen (es fehlen Exorzismen); am Ende steht das größte Wunder: die Auferweckung des Lazarus. Die Wunder ereignen sich in elementaren menschlichen Beziehungen (Mann – Frau; Gastgeber – Gast [2,1-11]; Eltern – Kind [Joh 4,43-54; 9,1-12]; Bruder – Schwester [11,1-57]; Mensch – Mensch [Joh 5,1-18]; Volk [6,1-15]; Einzelner – Menge [9,1-12], Jünger – Meister [6,16-21]).

6.2 Die „Wunder“ heißen im Johannesevangelium „Zeichen“ (griech.: σημεῖα - *semeia*; lat.: *signa*).

- Den üblichen Bezeichnungen für „Wunder“ - θαῦμα (*thauma*) und τέρας (*teras*; lat.: *miraculum*) – steht das Neue Testament reserviert gegenüber. Das Spektakuläre, Unerklärliche, Irrationale ist – entgegen manchem Vorurteil – nicht die Pointe. Über das „Wie“ des Wunders erfährt man bei Johannes nichts. Alles kommt nur auf Jesu Wort und Willen an.
- Die Synoptiker (z.B. Mk 6,2 parr.) bevorzugen den Ausdruck „Machtthaten“ (δυνάμεις – *dynameis*; lat.: *virtutes*). Sie ordnen die Wunder Jesu der Kraft Gottes zu, in dieser Welt Heil zu schaffen und so seine Herrschaft nahezubringen (Lk 11,20); sie betonen zugleich die Vollmacht Jesu, diesen Heildienst zu leisten.
- Johannes nennt die Wunder Jesu „Zeichen“, weil er sie dem Offenbarungsauftrag Jesu (1,18) zuordnet. Sie machen die „Herrlichkeit“ Jesu sichtbar (2,11; vgl. 6,16-21), die Herrlichkeit Gottes (11,4.40). Die „Herrlichkeit“ ist der Glanz des Gottseins Gottes, der auf und durch Jesus ausstrahlt in die Welt (1,14). Der Begriff der „Zeichen“ ist für die Wunder Jesu nahezu reserviert (vgl. 6,26; 7,31; 9,16; 10,41; 11,47; 12,18.38), wird aber zum Schluss auf die österlichen Erscheinungen ausgeweitet (20,30). Das Wunder aller Wunder ist die Auferstehung. Wunder und Gleichnis nähern sich einander, ohne in einander überführt zu werden.

6.3 Die „Herrlichkeit Gottes“, die Jesu Zeichen offenbaren, ist die Liebe, die seine Macht ausmacht, die Welt zu erschaffen, zu erhalten und zu erlösen.

- Das Weinwunder zu Kana (2,1-11) rettet eine Hochzeit als Feier des Lebens; es zeigt die Liebe zwischen Mann und Frau als Wirkung der Gnade Gottes und als Vorgeschmack der vollkommenen Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit Gott im ewigen Leben.
- Die Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (4,43-54) rettet einem Kind das Leben; sie zeigt die Beziehung Vater – Sohn (Eltern – Kinder) als Geschenk irdischen Glücks, das Gott endgültig vor dem Zerschellen bewahrt.
- Die Heilung des Gelähmten (5,1-18) überwindet die krankhafte Starre eines Menschen; sie zeigt die zwischenmenschliche Hilfe als Ort der Erfahrung Gottes und Vorverweis auf die endgültige Rettung.
- Die Speisung der Menge (6,1-15) konstituiert das Volk Gottes in seiner gottgewollten Urform als Mahlgemeinschaft; sie zeigt das gemeinsame Mahl, das Jesus durch die Brotvermehrung ermöglicht, als Anteilhabe am Überfluss des Schöpfungssegens und darin als Hinweis auf das Gastmahl der Vollendung.
- Der Seewandel (6,16-21) führt die Jünger im Boot aus den tobenden Elementen ans sichere Ufer; er zeigt Jesus als den Herrn der Mächte und darin als die Epiphanie Gottes: als Gott „für uns“ (Ex 3,14).
- Die Heilung des Blindgeborenen (9,1-12) schenkt einem Menschen das Augenlicht, der am Verdacht litt, durch seine Krankheit eine gerechte Strafe zu erleiden; sie zeigt Jesus als „Licht der Welt“ (9,5; vgl. 8,12), das die Finsternis erhellt – jetzt schon und zukünftig.
- Die Auferweckung des Lazarus (11,1-57) rettet einen Menschen vor dem allzu frühen Tod; sie ist nicht nur ein Hoffnungszeichen für die kommende Auferstehung (11,24), sondern ein Erweis, dass es wahres Leben bereits hier und jetzt gibt: in Teilhabe am Leben Jesu (11,25).

6.4 Die Wunder Jesu wecken den Glauben – der oberflächlich bleibt, wenn er die Wunder nur als Wunder sieht, und in die Tiefe geht, wenn er sie als Zeichen zu lesen versteht.

- Da die „Zeichen“ die Herrlichkeit Gottes offenbaren, faszinieren sie (7,31; 9,16; 10,41; 12,18) und führen auf die Spur des Glaubens (2,11).
- Wer nur aufgrund der Wunder glaubt, spürt zwar eine Ahnung der Göttlichkeit Jesu und der Herrlichkeit Gottes (3,2), bleibt aber auf die Befriedigung seiner (religiösen) Bedürfnisse fixiert (6,14f.26) und kommt deshalb nicht erst in der Passion, sondern schon der offenen Glaubensrede Jesu in eine Krise (4,48; 6,26.57-66). Diese Krise führt zur Vertiefung des Glaubens, zum wahren Glauben, wenn die Wunder als Zeichen mit der Person, der Botschaft und dem Geschick Jesu zusammengedacht werden (20,30f).
- Wer hingegen ein „Zeichen“ zur Beglaubigung des göttlichen Anspruchs Jesu fordert (2,18; 4,48; 6,30), verweigert sich ihm mit tödlicher Konsequenz (11,47-52), weil er den Zeichencharakter derjenigen Wunder nicht wahrhaben will, die Jesus aus reiner Liebe wirkt (12,37). Darauf antwortet Jesus mit der Bekräftigung seines Sendungsauftrages: „Ich bin nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern zu retten (12,47).

7. Weg. Wahrheit, Leben: Die Ich-bin-Worte Jesu

7.1 Die sieben Ich-bin-Worte des Johannesevangeliums sind Spitzensätze neutestamentlicher Christologie. Sie akkumulieren aber keine Hoheitstitel, sondern beschreiben in starken Worten und klaren Symbolen die Heilsbedeutung Jesu.

6,35 Ich bin das Brot des Lebens (vgl. 6,41.48.51)

8,12 Ich bin das Licht der Welt.

10,7.9 Ich bin die Tür.

10,11.14 Ich bin der gute Hirt.

11,25 Ich bin die Auferstehung und das Leben.

14,6 Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.

15,1 Ich bin der wahre Weinstock.

Überdies findet sich absolutes *ego eimi* in 6,20; 8,24.58; 13,19; 18,5.6.8.

7.2 Die Basis der Ich-bin-Worte ist die alttestamentliche Offenbarungsformel Gottes: „Ich bin“. Sie begegnet entweder in der absoluten Form oder in einer kennzeichnenden Ergänzung. Das Pathos der alttestamentlichen Offenbarungsformel liegt darin: dass Gott sich offenbart (was alles andere als selbstverständlich ist), also sich erkennbar, ansprechbar, auch verwundbar macht; dass er sich als er selbst offenbart, also nicht nur etwas von sich zu erkennen gibt, sondern seine Identität.

Die Kernaussage ist Ex 3,14: „Ich bin, der ich bin“.

Im griechischen Judentum ist aus der alttestamentlichen Offenbarungsformel abgeleitet worden, dass Gott allein alles Sein gebührt, dass nur er im vollen Sinn des Wortes „Ich“ sagen kann (Philo von Alexandrien).

7.3. Schon vorjohanneisch ist die Ich-bin-Formel – gerade in ihrer absoluten Form – christologisch appliziert worden, so in der Selbstoffenbarung Jesu beim Seewandel Mk 6,52 (im Griechischen steht nicht „ich bin es“, sondern nur *ego eimi*). Die Pointe: Jesus ist die Epiphanie Gottes. In Jesus offenbart Gott sich selbst. (Gerade die Orthodoxie hat dieses Moment besonders stark betont.)

7.4 Johannes baut die synoptischen Vorgaben aus. Die „Ich-bin-Worte“ müssen nicht *ipsissima verba* im historisch-kritischen Sinn des Wortes sein, sondern sind „Herrenworte“, in denen sich die Erinnerung an typische Redeformen, den messianischen Anspruch und signifikante Sprach-Bilder wie Verkündigungsthemen Jesu mit christologisch stimulierter Erinnerungsarbeit mischt. Die Ich-bin-Worte sind eminente Selbst-Identifikationen Jesu, die seine Gottessohnschaft voraussetzen und seine absolute Heilsbedeutung zur Sprache bringen. Sie offenbaren sowohl seine Einheit mit dem Vater (10,30) als auch die radikale Hingabe seines ganzen Lebens für die Rettung der Verlorenen und, mehr noch: für ihre Anteilgabe am ewigen Leben Gottes.

7.5 Im Gegensatz zu den Gleichnissen Jesu, die mit einer Fülle farbiger Bilder aus der Alltagswelt arbeiten, konzentriert sich die Metaphorik des Johannesevangeliums und speziell der Ich-bin-Worte auf ganz wenige, aber zentrale Symbole wie „Brot“, „Licht“, „Tür“, „Hirt“, „Weg“, „Weinstock“ und Urworte wie „Leben“ und „Wahrheit“. Diese Symbole sind als Archetypen tief in der Religionsgeschichte verwurzelt, haben aber allesamt auch starke Anklänge in der alttestamentlichen Theologie. Die Archetypik macht die Ich-bin-Worte zu Brücken zwischen Religionsgeschichte und Biblischer Theologie; sie schafft Anknüpfungspunkte zum Verstehen für Menschen, die nicht schon durch die Schule biblischer und neutestamentlicher Theologie gegangen sind, lässt sie aber nicht im „Vorhof der Heiden“ stehen, sondern geleitet sie bis ins „Allerheiligste“ des Neuen Testaments.

7.6 Die Ich-bin-Worte sind jeweils genau auf den Kontext und in ihrer Abfolge auf das Gesamt des Evangeliums abgestimmt.

„Brot“ (6,35.52) nimmt nicht nur die „wunderbare Brotvermehrung“, d.h. die Speisung des Gottesvolkes mit den überreichen Lebensgaben Gottes auf (6,1-15), sondern auch die Brotrede, die beim Hunger des Volkes beginnt und über das Manna (6,49) bei der Eucharistie endet (6,52-58). Jesus gibt nicht nur etwas, sondern sich selbst - zum Leben der Welt.

„Licht“ (8,12) bereitet nicht nur die Offenbarungsrede über die Blindheit des Unglaubens wie der Sünde und die Helligkeit des Glaubens wie der Liebe vor (8,12-59), sondern auch das Wunder der Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Jesus stößt diejenigen, die die Finsternis mehr lieben als das Licht (3,19; vgl. 1,5), nicht in die absolute Dunkelheit zurück, sondern spendet ihnen das Lebens-Licht Gottes.

„Tür“ und „Hirte“ (10,7.9.11) ist Jesus als derjenige, der Juden wie Heiden das Tor zum Reich Gottes öffnet und ihnen seine Gemeinschaft schenkt. Er öffnet nicht nur die Tür, sondern ist diese Tür, weil er das Heil nicht nur zeigt, sondern bringt.

„Auferstehung“ und „Leben“ (11,25) ist Jesus als derjenige, der Lazarus aus dem Grabe holt und damit nicht nur die endzeitliche Auferstehung der Toten antezipiert, sondern die Gegenwart des Heiles mitten im Leben der Glaubenden verheißt: Der Tod hat schon jetzt keine Macht mehr über sie, weil Jesus die Glaubenden und Liebenden auf die Seite des Lebens zieht.

„Weg“ (14,6) ist Jesus als derjenige, der seine irdische Sendung durch den Weg ans Kreuz und über das Kreuz durch seinen Hinübergang zum Vater vollendet (vgl. 13,1f). Als „Weg“ ist Jesus „Wahrheit“, weil er nicht nur mit seinen Worten, sondern mit seinem ganzen Lebens-Geschick Zeugnis ablegt von der Liebe Gottes; als „Weg“ ist Jesus Leben, weil er zum Vater geht, um die Jünger durch seinen Tod und seiner Auferstehung Anteil nehmen zu lassen an jener Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn, die zur Sendung Jesu geführt hat (3,16) und alles Heil in sich birgt.

„Weinstock“ (15,1) ist Jesus als derjenige, der in Gemeinschaft mit den Jüngern, seinen „Freunden“ lebt (15,1); so wenig die Jünger, losgelöst von Jesus irgend etwas tun können, so sehr gibt Jesus ihnen die Lebenskraft, die sie brauchen.

7.7 Die Ich-bin-Worte des Johannesevangeliums sind allesamt einladend und anspruchsvoll zugleich. Sie geben zu erkennen, dass Jesus von Gott her und auf Gott hin mehr als genug, nämlich alles zum Heil der Welt getan und dass er davon in einer klaren, einfachen, verständlichen Sprache handelt, die durch sein Tun gedeckt ist.

8. Kreuz-Erhöhung: Die Leidensgeschichte Jesu nach Johannes

8.1 Die Erniedrigung des Gottessohnes

Johannes betont im Zuge seiner Inkarnationstheologie nicht, wie die Synoptiker, die Anfechtung Jesu (Mk 14,32-42: Gethsemane), sondern seine seelische Erschütterung, die aus seiner Anteilnahme an der Leidensgeschichte der Menschen resultiert (12,27f) und von seiner unbändigen Liebe zu den Menschen getragen ist (13,1f.). In der gesamten Passionsgeschichte arbeitet der Vierte Evangelist den Kontrast zwischen Jesu Hoheit und Niedrigkeit heraus: der Hoheit des um sein Geschick wissenden, in seiner Würde unantastbaren Gottessohnes (13,1f; 14-17; 18,37) und der Niedrigkeit des gefolterten (18,22f) und gedemütigten Menschen (19,1-5), dem seine Ehre nicht genommen werden kann, weil sie die Ehre Gottes ist. Jesus ist Märtyrer, Zeuge Gottes, bis in den Tod, aber sein Martyrium ist die eschatologische Offenbarung der Liebe Gottes selbst (3,16). Dass Jesu Tod blutig war, wird bei Johannes nicht verschwiegen, aber zum Zeichen seiner Heilsbedeutung (19,34; vgl. 7,37f; vgl. Ez 47,1; Sach 14,8).

8.2 Die Erhöhung des Gekreuzigten

Dreimal deutet Jesus nach Johannes seinen Tod als Erhöhung:

- Joh 3,14 im Schulgespräch mit Nikodemus durch den Verweis auf Num 21,8f;
- Joh 8,28 im Streitgespräch mit halb an ihn glaubenden Juden unter Zitation der Offenbarungsformel („Ich bin“);
- Joh 12,32 in der Offenbarungsrede vor Juden und Griechen unter Einbeziehung des Gerichtsmotivs.

„Erhöhung“ ist – auf der Basis von Ps 110 (vgl. Mk 12,35ff) – ein *terminus technicus* der neutestamentlichen Auferweckungstheologie (Phil 2,6-11 u.ö.). Er steht für die Anteilhabe des zur Rechten Gottes thronenden Gottessohnes an der vollendeten Macht Gottes, des Vaters.

Johannes bezieht dieses Motiv – ausschließlich – auf das Kreuz Jesu (12,34). Er hat dessen real erhöhten Ort auf Golgatha über der Erde vor Augen. Er sieht in dieser Erhöhung, die der Demütigung des Hingerichteten und der Abschreckung der anderen dient, einen verborgenen Hinweis darauf, dass im Kreuz das Heil zu finden ist und dass gerade Jesu Tod die Rettung ist.

- In Joh 3,14 hilft der Verweis auf Mose zum Verstehen. Die Stange mit der kupfernen Schlange (die an den Äskulapstab erinnert) wird zum Zeichen des Heiles (Weish 16,6): Die von giftigen Schlangen gebissenen Israeliten werden gerettet, wenn sie auf das Bild der getöteten und erhöhten Schlange blicken. So rettet der gläubige Blick auf den Gekreuzigten, der im Moment seines Sterbens den Tod besiegt, weil er der Sohn Gottes ist, durch den Gottes Liebe zur Welt sich vollendet (3,16).
- Joh 8,28 nennt die Schuldigen am Tode Jesu („ihr“) und die Glaubenserkenntnis, die vom Kreuz ausgeht: die essentielle Zugehörigkeit Jesu zum Vater („Ich

bin“), die gerade in seiner radikalen Verwirklichung des Willens des Vaters besteht.

- Joh 12,32ff deutet die Krise des Karfreitags aus: Der „Herrscher dieser Welt“, der Böse schlechthin, der „Teufel“, der Widersacher Gottes und der Menschen (14,30), wird im Moment seines scheinbar größten Triumphes, des Todes des Gottessohnes, endgültig besiegt (16,11), weil der Kreuzestod Jesu reine Hingabe aus der Liebe Gottes selbst ist.

Die Deutung des Todes Jesu als Erhöhung stellt ihn unter dem Aspekt des Heilswirkens Gottes als Ziel des gesamten Weges Jesu vor, der von Gott, dem Vater, in die Welt und – nur – über das Kreuz in die Vollendung führt.

8.3 Der Weg über den Abgrund

Das Motiv des Weges verbindet bei Johannes Jesu Passion und Auferstehung (13,1f; 14,1-6), indem es beides auf die Inkarnation und die irdische Sendung Jesu zurückbezieht. Der Weg Jesu führt aus dieser Welt, wie er in sie hineingeführt hatte (3,19); er führt zum Vater (13,1ff), wie er von ihm ausgegangen war (5,43; 17,8). Er zielt darauf, die Seinen zu Gott zu führen und ihnen dort eine Stätte zu bereiten (14,1ff) – so wie seine Ankunft bei den Menschen Ausdruck des unbedingten Heilswillens Gottes ist (1,1-18).

Der Weg, den Jesus geht, ist ein soteriologisches Leitmotiv des Vierten Evangeliums. Die christologische Kontinuität zwischen Präexistenz, Inkarnation, irdischer Sendung, Tod, Auferstehung, Erhöhung und Parusie zielt auf die Konsistenz der Heilsverheißung. Das Wegmotiv betont nicht (wie die paulinischen Kreuzestheologie) den Bruch der Passion, die Skandalosität des Kreuzestodes und die geistgewirkte Neuschöpfung der Auferweckung, sondern die Kontinuität der Heilssendung Jesu, die aus der Menschwerdung des präexistenten Gottessohnes folgt, seiner vollkommenen Teilhabe am Gottsein Gottes selbst-

Das letzte Wort Jesu nach Johannes ist nicht eine Klage (Mk 15,34 [Ps 22,2]) oder ein Vertrauensbekenntnis (Lk 23,46 [Ps 31,6]), sondern ein Verkündigungswort: „Es ist vollbracht“ (19,30). Damit ist die Realität des Leidens Jesu nicht zurückgenommen; es wird nur der Tod Jesu als Vollendung des Heilsweges Jesu deutlich zum Ausdruck gebracht. Dies wird durch verschiedene Szenen der Kreuzigung vorbereitet.

- Die Kreuzesinschrift, die Pilatus in drei Weltsprachen (Latein, Griechisch, Hebräisch) anbringt, ist ein Messiasbekenntnis *sub contrario* (19,19-22).
- Die Worte Jesu an seine Mutter und den Lieblingsjünger (19,26f) stiften die Kirche; Maria ist die Mutter der Glaubenden; der Lieblingsjünger ihr erster Sohn, weil er an Jesus glaubt und ihn bezeugt.

9. Der Weg zum Vater: Das johanneische Osterevangelium

9.1 *Das christologische Wegmotiv*

- a. Das Motiv des Weges verbindet bei Johannes Jesu Passion und Auferstehung (13,1f; 14,1-6), indem es beides auf die Inkarnation und die irdische Sendung Jesu zurückbezieht.
- b. „Gehen“ und „Kommen“ sind Hauptverben der johanneischen Jesusgeschichte. Der Weg Jesu führt aus dieser Welt, wie er in sie hineingeführt hatte (3,19); er führt zum Vater (13,1ff), wie er von ihm ausgegangen war (5,43; 17,8).
- c. Der Weg Jesu zielt darauf, die Seinen zu Gott zu führen und ihnen dort eine Stätte zu bereiten (14,1ff) – so wie seine Ankunft bei den Menschen Ausdruck des unbedingten Heilswillens Gottes ist.
- d. Der Weg, den Jesus geht, ist ein soteriologisches Leitmotiv des Vierten Evangeliums. Die christologische Kontinuität zwischen Präexistenz, Inkarnation, irdischer Sendung, Tod, Auferstehung, Erhöhung und Parusie zielt auf die Konsistenz der Heilsverheißung. Das Wegmotiv betont nicht so sehr (wie Paulus) den Bruch der Passion, die Skandalosität des Kreuzestodes und die geistgewirkte Neuschöpfung der Auferweckung, sondern die Kontinuität der Heilssendung Jesu, die aus der Menschwerdung des präexistenten Gottessohnes folgt.

9.2 *Die österlichen Wege der Jünger Jesu*

- a. *Maria Magdalena* geht den Weg zum leeren Grab, um ihrer Trauer einen Ort zu geben, läuft in der Sorge, der Leichnam sei fortgeschafft, zu Petrus und zum Lieblingsjünger, kehrt später wieder zurück, trifft den Auferstehenden, den sie zuerst für den Gärtner hält, muss seine Transzendenz respektieren („Rühr mich nicht an!) und kann dann zur Glaubensbotin für die Apostel werden (20,1f.11-18).
- b. *Petrus* und der *Lieblingsjünger* laufen auf die Nachricht Marias zum leeren Grab, überzeugen sich, dass der Leichnam fort ist, kommen aber noch nicht zum vollen Glauben (20,3-10).
- c. Die *Jünger*, die sich aus Furcht in einem Raum abgeschlossen haben, werden vom Auferstandenen, der in ihre Mitte tritt, ausgesandt, sein Werk fortzusetzen (20,19-23).
- d. Die *Jünger*, die Jesus zum reichen Fischfang ausfahren lässt, wissen sich gesandt, aus aller Welt Menschen für die Kirche zu gewinnen (21,1-14).
- e. *Petrus*, dem Jesus die Schuld seiner dreifachen Verleugnung vergibt, wird den Weg der Nachfolge Jesu bis ins Martyrium gehen (21,15-19).
- f. Der *Lieblingsjünger* hat die Aufgabe, bleibend Zeugnis von Jesus abzulegen (21,20-23).

9.3 *Der Auferstandene als verherrlichter Jesus*

a. Der Auferstandene identifiziert sich als der Irdische:

- gegenüber Maria Magdalena, indem sie beim Namen ruft und von ihr als Rabbuni erkannt wird (20,11-18);
- gegenüber den Jüngern mit dem Friedensgruß und der erneuernden Ausweitung ihrer Sendung (20,19-23);
- gegenüber Thomas, indem er seine Wundmale zeigt (20,24-29);
- gegen den Jüngern am See Tiberias, indem er mit ihnen Mahl hält (21,1-14);
- gegenüber Petrus, indem er, der Gute Hirte, ihn, den reinen Sünder zu seinem Nachfolger in der Leitung der Herde macht (21,15-19).

b. Jesus ist als Auferstandener der Verherrlichte

- weil die Offenbarung des Namens Gottes durch seine Kreuz-Erhöhung vollendet wird (vgl. 17,5);
- weil Jesus als Auferstandenen den Seinen Anteil an seiner Herrlichkeit gibt und Gottes Heilswillen darin zum Ziel führt, dass „sie eins seien, wie wir eins sind“ (14,23; 17,22).

Literaturhinweis:

Th. Söding, „Erscheinung, Vergebung und Sendung. Joh 21 als Zeugnis entwickelten Osterglaubens, in: R. Bieringer u.a. (Hg.), *Resurrection in the New Testament*. FS J. Lambrecht (BETHL 165), Leuven 2002, 207-231

10. Vater, Sohn und Heiliger Geist: Johanneische Trinitätstheologie

Johannes kennt keine dogmatische, aber eine narrative Trinitätstheologie. Er definiert nicht die Begriffe, sondern erzählt vom Offenbarungszeugnis Jesu, in dem Gottes Gottheit in den Relationen von Vater, Sohn und Geist als Quelle allen Lebens und Ziel der Vollendung zur Sprache kommt.

10.1 *Gott, der Vater Jesu Christi*

a. „Vater“ ist die zentrale Anrede Gottes, der Inbegriff seines Wesens. „Vater“ ist Gott nicht allein unter dem Aspekt, dass er der Schöpfer und der Herr der Geschichte ist, der Helfer der Gerechten, der Vertraute der Frommen, sondern entscheidend unter dem Aspekt, dass Jesus der eingeborene Sohn Gottes ist.

b. Nach Joh 4,24 sagt Jesus im Gespräch mit der Samariterin am Jakobsbrunnen: „Gott ist Geist, und alle, die ihn anbeten, müssen im Geist und in der Wahrheit anbeten“. Jesus richtet den Blick auf Gott, den Vater. Dass er diesen „Geist“ nennt, besagt zweierlei: dass er wahrhaft *Gott* ist, kein Mensch, keine Idee, kein Ding dieser Welt, und dass er *als Gott* den Menschen unendlich nahe kommt als der, der sie durch Jesus Christus als Gotteskinder erwählt hat und rettet. Hier ist die pneumatologische Grundlinie des Alten Testaments vorausgesetzt und christologisch gebündelt. Im Blick auf Christus wird deutlich, dass Gott nicht nur den Geist schenkt, sondern Geist *ist*, weil er sich in Christus eschatologisch als der offenbart, dessen Liebe Anteil gibt am ewigen Leben des Vaters und des Sohnes.

10.2 *Jesus, der Sohn des Vaters*

a. „Sohn Gottes“ ist Jesus als königlicher Messias Israels (1,49; 11,27; 20,31). Diese Tradition vertieft Johannes durch die Sendungstheologie: Gott hat seinen Sohn aus reiner Liebe in die Welt gesandt, damit sie – durch den Glauben – das Leben hat (3,16ff).

b. Jesus ist der „eingeborene“ Sohn Gottes (1,18; 3,16.18). Er ist, den der Vater liebt (3,35; 5,20). Seine Präexistenz und Inkarnation ermöglichen ihm, authentische Kunde von Gott zu geben (1,18). Er ist Gottes Selbstoffenbarung: „Wer mich sieht, sieht den Vater“ (14,9).

c. Zwischen dem Vater und Sohn herrscht vollkommene Einheit (10,30): nicht nur im Ursprung und in der Vollendung, sondern auch während des gesamten irdischen Weges und der Passion Jesu. Diese Einheit ist keine Identität, sondern vollkommene Gemeinschaft.

➤ Der „Sohn“ handelt nicht von sich aus, sondern nur aus dem Willen des Vaters (5,19); seine „Speise ist es, den Willen“ Gottes „zu tun“ (4,32).

➤ Der Vater zeigt dem Sohn alles (5,20) und hat ihm alle Macht gegeben (5,22-27), Leben zu schaffen.

Der Vater „ist größer“ als der Sohn (14,28), weil der Sohn zum Vater geht, wie er von ihm gekommen ist.

10.3 Der Heilige Geist, der Geist des Vaters und des Sohnes

a. Die johanneische Tradition sieht den Parakleten, den „Beistand“, als das große Geschenk Gottes an diejenigen, die nach dem Hinübergang (Joh 13,1f) Jesu zum Vater zurückbleiben, aber nicht aus der rettenden Gemeinschaft mit Jesus herausfallen, sondern vom Geist so an die Geschichte Jesu erinnert werden, dass sie ihre Wahrheit verstehen und bezeugen können (Joh 14,16f. 26; 15,26; 16,7-15).

b. Dieser Paraklet ist nicht nur Medium oder Energie, sondern – wie im Blick auf Jesus Christus selbst gesagt wird – „der andere Beistand“, den der Vater gibt und der nach Jesu Wort an seine Jünger „für immer bei euch bleiben soll“ (Joh 14,16).

4. Die Einheit von Vater und Sohn im Geist

Die Einheit von Vater und Sohn ist einer der vollkommenen Liebe. Sie ist deshalb nicht nur ein Mit-, sondern ein Ineinander. Gerade deshalb öffnet sie sich für die Menschen. „Alles sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist, und ich in dir bin, so sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hat“ (17,22).

Literaturhinweis:

Michael Theobald, Gott, Logos und Pneuma. „Trinitarische Rede von Gott im Johannesevangelium, in: H.J. Klauck (Hg.), *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum* (QD 138), Freiburg u.a. 1992, 41-87

Ulrich Wilckens, Gott, der Drei-Eine. Zur Trinitätstheologie der johanneischen Schriften, in: A. Raffelt (Hg.), *Weg und Weite. FS K. Lehmann*, Freiburg - Basel - Wien 2001, 55-70

Th. Söding, „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30f). Die johanneische Christologie vor dem Anspruch des Hauptgebotes (Dtn 6,4f): *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 31 (2002) 177-199

Literatur in Auswahl

1. Deutschsprachige Kommentare

Rudolf Schnackenburg (HThK IV/1-3+ErgBd) I ⁴1979 (¹1965). II 1971. III 1975. ErgBd. 1984; *Josef Blank* (GS 4/1a.1b.2.3) 1977-1981; *Jürgen Becker* (ÖTK 4/1.2) ³1991 (¹1979/1981); *Ernst Haenchen* 1980; *Joachim Gnilka* (NEB.NT 4) 1983; *Charles K. Barrett* (KEK. Sonderband) 1990; *Ludger Schenke* 1998; *Udo Schnelle* (ThHKNT 4) 1998; *Benedikt Schwank* ²1998; *Ulrich Wilckens* (NTD 4) ²2000 (¹1998); *Klaus Wengst* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1.2) 2000.2001; *Christian Dietzfelbinger* (ZBK 4/1.2) 2001

2. Wichtige neuere Monographien und Aufsatzbände

Berger, K., Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart ²2003 (¹1997)

Busse, U., Das Johannesevangelium. Bildlichkeit, Diskurs und Ritual. Mit einer Bibliographie über den Zeitraum 1986-1998 (BETHL 162), Leuven 2002

Frey, J., Die johanneische Eschatologie, 3 Bde. (WUNT 96.110.117), Tübingen 1997.1998.2000

Hofius, O. – H.-Chr. Kammler, Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums (WUNT 88), Tübingen 1996

Hofrichter, P. L. (Hg.), Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums. Symposion in Salzburg am 10. März 2000 (Theologische Texte und Studien 9), Hildesheim u.a. 2002

Kammler, H.-Chr., Christologie und Eschatologie. Joh. 5,17-30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie (WUNT 126), Tübingen 2000

Knöppler, Th., Theologia crucis im Johannesevangelium. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und Erhöhungschristologie (WMANT 69), Neukirchen-Vluyn 1994

Labahn, M., Jesus als Lebensspender. Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten (BZNW 98), Berlin u.a. 1999

Labahn, M. - K. Scholtissek - A. Strotmann (Hg.), Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium (FS J. Beutler), Paderborn u.a. 2004

Metzner, R., Das Verständnis von Sünde im Johannesevangelium (WUNT 122), Tübingen 2000

Schenke, L., Das Johannesevangelium, Stuttgart u.a. 1997

Scholtissek, K., In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den Johanneischen Schriften. (Herders biblische Studien 21), Freiburg u.a. 2000

Schwankl, O., Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (Herders Biblische Studien 5), Freiburg u.a. 1995

- Söding, Th (Hg.),* Das Johannesevangelium - Mitte oder Rand des Kanons (QD 203), Freiburg u.a. 2003
- Theobald, M.,* Herrenworte im Johannesevangelium (Herders biblische Studien 34), Freiburg u.a. 2002
- Van der Watt, J. G.,* Family of the king. Dynamics of metaphor in the gospel according to John (Biblical interpretation series 47), Leiden 2000
- Wilckens, U.,* Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der Johanneischen Schriften (FRLANT 200), Göttingen 2003
- Zumstein, J.,* Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium, Zürich 1999