

Ludger Schenke

Das Johannesevangelium

Vom Wohnen Gottes unter uns



FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2018

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: dtp studio eckart | Jörg Eckart

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38170-6

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83170-6

Inhalt

Vorwort 9

Einblicke

1. Die literarische Eigenart 13

2. Parallelen zu den Synoptikern 16

3. Die Besonderheit 18

4. Mythologische Vorstellungen 21

5. Warum mythologische Vorstellungen? 25

6. Der Autor und die literarische Entstehung des
Johannesevangeliums 28

7. Abwege der Forschung zum Johannesevangelium 31

8. Die ersten Leser 34

9. Der Aufbau des Johannesevangeliums 36

Führung durch das Johannesevangelium

Der Prolog: 1,1–18 41

10. Der Aufbau des Prologs 42

11. Der Mythos 45

12. Die Vorgeschichte 47

13. Die Handlung 50

Erstes Bild: 1,19–2,12 (*Vom Jordan über Kana nach
Kafarnaum*) 52

14. Johannes der Täufer 54

15. Petrus, nicht zuerst und doch Erster 57

16. Die Mutter Jesu 61

17. Die Zeichen Jesu 62

Zweites Bild: 2,13–3,21 (<i>Am ersten Pascha in Jerusalem</i>)	66
18. Vorläufiges Verstehen der Jünger	68
19. Nikodemus	70
20. Das Programm Gottes	74
 Drittes Bild: 3,22–4,54 (<i>Vom Jordan über Samaria nach Kana</i>)	76
21. Die Samaritanerin und ihre Landsleute	79
22. „Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder seht ...“	82
 Viertes Bild: 5,1–47 (<i>An einem Fest in Jerusalem</i>)	84
23. Ein Denunziant	86
24. Das Programm Jesu	90
 Fünftes Bild: 6,1–7,1 (<i>In Galiläa und Kafarnaum vor dem zweiten Pascha</i>)	95
25. Die Brotrede, Aufbau und Duktus	98
26. Schisma im Jüngerkreis	104
 Sechstes Bild: 7,1–10,39 (<i>In Jerusalem vom Laubhüttenfest bis zum Tempelweihfest</i>)	106
27. Spaltungen, Schismen	111
28. Das Unverständnis der Gegner Jesu	114
29. Die Juden im Johannesevangelium	117
30. Ein Schisma in der Gemeinde	121
31. Der eigentliche Kern der Kontroversen	124
32. Ein Bekenner und Zeuge	130
33. Das Rätsel	134
34. Die Lösung	136
35. „Ich und der Vater sind eines!“	139

Siebtes Bild: 10,40–11,54 (<i>Vom Jordan nach Betanien und in die Wüste nahe Jerusalem</i>)	142
---	-----

Achtes Bild: 11,55–12,36 (<i>Vor dem dritten Pascha in Betanien und nahe Jerusalem</i>)	144
36. Warum bleibt Jesus noch zwei Tage?	146
37. Marta und Maria, zwei Charaktere	149
38. Stimme vom Himmel	153

Erster Epilog: 12,37–50	154
39. Bilanz des Unglaubens	155
40. Ein Resümee Jesu	157

Neuntes Bild: 13,1–17,26 (<i>Die Abschiedsrede Jesu vor den Seinen in Jerusalem</i>)	159
41. Der „geliebte Jünger“	163
42. Zwei Abschiedsreden	166
43. Das Gebot Jesu – Geschwisterliebe	168
44. Jesus als das Bild Gottes	171
45. Die Jünger in der Rolle Jesu	175
46. Die Situation der ersten Leser und die Gründe dafür	182
47. Zukunft in der Gegenwart	184
48. Der andere Anwalt	185
49. Die Sprache des Johannesevangeliums	189
50. Lernprozess der Jünger	191
51. Das Gebet Jesu	194

Zehntes Bild: 18,1–19,42 (<i>Die Passion Jesu am dritten Paschafest</i>)	198
52. Pilatus	202
53. Blut und Wasser	208
54. Der Sinn des Todes Jesu	210

Elftes Bild: 20,1–29 (<i>Rückkehr Jesu als Auferstandener zu den Seinen</i>)	212
--	-----

Zweiter Epilog: 20,30–31	213
55. Maria Magdalena	214
56. Thomas Didymos	216
57. Das Verstehen der Leser	218

Nachspiel: 21,1–24 (<i>In Galiläa</i>)	221
--	-----

Buchschluss: 21,25	222
58. Die Anerkennung des Petrus bei den Lesern	222

Ausblicke

59. Die Gestalt des Johannesevangeliums als Drama	225
60. Zum Umgang mit dem Johannesevangelium	228
Nachwort	231
Eigene Veröffentlichungen zum Johannesevangelium	232
Literaturverzeichnis (in Auswahl)	233

Vorwort

„Wenn Gott für den Menschen Bedeutung haben soll, kommt noch etwas hinzu: Er muss ihm nahe stehen. Gott muss dem Menschen so nahe sein wie notfalls nichts anderes auf der Welt.“ (David Gerhardt)

Das Johannesevangelium ist Weltliteratur. Dieses Urteil trifft nicht nur auf seinen Inhalt zu, sondern auch auf seine literarische Form. Beides ist wie auch in anderen großen Werken der Weltliteratur untrennbar miteinander verbunden. Die hohen Aussagen des Johannesevangeliums funktionieren nur innerhalb seiner literarischen Gestalt, und ohne sie kann man den Inhalt nicht haben. Diese Einsicht ist erst allmählich im Laufe meiner Beschäftigung mit dem Evangelium in mir gewachsen, die Einschätzung als Weltliteratur allerdings nicht. Ich erinnere mich, schon als Schüler immer wieder gerade dieses Evangelium gelesen zu haben, am liebsten halblaut für mich, um die Stimmen zu hören, die darin sprechen. Mich interessierten weniger die erzählten Taten des Jesus von Nazaret, sondern seine Reden und die Dialoge. Ich weiß nicht, ob ich jemals gemeint habe, der irdische Jesus habe so wie im Johannesevangelium gesprochen. Ich kannte ja auch die übrigen Evangelien und die ganz andere Sprache Jesu dort. Doch dieser Unterschied hat mich nie irritiert. Beim Johannesevangelium dachte ich: Wenn Jesus nicht von dieser Welt war, kann er nur so gesprochen haben.

War es naiv, so unkritisch mit diesem Werk umzugehen, sich ihm als unvoreingenommener Leser auszusetzen und es einzig aus sich selbst wirken zu lassen? Später, während meiner exegetischen Studien ist mir ein solcher Zugang jedenfalls gründlich verstellt worden. Es gibt ein eigenartiges Phänomen unter den Wissenschaftlern des Neuen Testaments: Viele von ihnen lassen lieber die Finger vom Johannesevangelium. Sie mögen es nicht besonders. Der von mir sehr verehrte Anton Vögtle hat ein einziges Mal in seiner frühen Tätigkeit als Professor eine Vorlesung zum Johannesevangelium gehalten und dann nie wieder. Und wie oft habe ich die Bemerkung von Kollegen gehört: Mit dem Johannesevangelium habe ich mich nie

beschäftigt und verstehe nichts davon. Ein Grund dafür dürfte die „hohe Christologie“ sein, vor der die Exegeten zurückschrecken. Als historisch arbeitende Wissenschaftler wissen sie eigentlich sicher, dass der irdische Jesus so nicht über sich gesprochen hat. Ein weiterer Grund liegt wohl in der Geschichte der kritischen Forschung zum Johannesevangelium, die die literarische Gestalt des Evangeliums für katastrophal deformiert hielt und hält. Darum hat man es bis auf einige Grundmauern Stein für Stein abgebrochen, um es dann nach eigenem Geschmack neu aufzubauen. So glaubte man, seinem hochgeschätzten Inhalt eine angemessene Form zu geben. Was herauskam, ist klar: Statt sich dem Werk unvoreingenommen, also in gewisser Weise naiv oder offen auszusetzen, wurde es besserwisserisch korrigiert, in Wirklichkeit aber vergewaltigt. Von Weltliteratur konnte dann natürlich keine Rede sein. In seiner vorliegenden Gestalt galt das Johannesevangelium als ein wildes Durcheinander und eine konfuse Stümperei. Dieser Abwertung der literarischen Form von höchster exegetischer Stelle trauten sich nur wenige zu widersprechen. Wer wollte schon als naiv gelten?

Auch ich habe da mitgemacht, wenn auch nur kurz. Im Verlauf meiner ersten Vorlesung zum Johannesevangelium habe ich nach den Weihnachtsferien meinen Hörern zugemutet: Vergessen Sie alles, was ich Ihnen bisher zur literarischen Gestalt des Johannesevangeliums vorgetragen habe! Von da an war meine Arbeit darauf ausgerichtet, den vorgegebenen Text als ein sinnvolles und bewusst gestaltetes Werk auszuweisen und zu verstehen. Ich habe mich auch gefragt, wie dieses Werk so zur Geltung gebracht werden kann, dass es in reflektierter Naivität als ein großes Ganzes wahrgenommen werden kann. Meine Lösung war: Man muss es hörend wahrnehmen als unvoreingenommener Zuhörer. Dann verschwinden alle Zweifel an seiner Form. Davon handeln die letzten beiden Kapitel dieses Buches (vgl. Nr. 59 und 60).

Ich wünschte mir, dass sich das Evangelium auf solche Weise selbst vermitteln dürfte und mehr gelesen als seziert wird. Wer es sich hat vortragen lassen, wer ihm unvoreingenommen zugehört hat, wird spüren, wie sinnvoll seine Gestalt ist, wie sich darin eins zum anderen fügt und sein Inhalt aus der Form seine Wucht gewinnt. Dafür soll dieser Band werben. Er will eine Verteidigung des vorgegebenen

Textes sein und eine Werbung dafür, sich diesem Werk der Weltliteratur auszusetzen. Er soll ein Führer durch das Evangelium sein. Mehr nicht! Kritik zu üben an seinen Sprechweisen, die manchmal problematisch erscheinen, oder an Vorstellungen, die als heute nicht nachvollziehbar gelten, ist nicht seine Aufgabe. Wie das Werk wirkt, ob es überzeugt und Bedeutung gewinnt, muss der Hörer oder Leser selbst entscheiden.

Klein-Winternheim, im Advent 2017

Ludger Schenke

Einblicke

1 Die literarische Eigenart

Unsere Erfahrung mit Evangelien ist zumeist durch die Synoptiker geprägt. Wer vom Markus-, Matthäus- oder Lukasevangelium herkommt und sich dem Johannesevangelium zuwendet, betritt eine andere Welt. Die Unterschiede in Stil und Sprache sind gewaltig. Das Johannesevangelium wirkt wie eine mächtige Dichtung. Schon durch den Prolog wird dieser Eindruck erweckt. Er ist wie ein Eingangstor, durch das der Leser die Welt des Johannesevangeliums betritt. Er blickt zurück auf die Vorgeschichte in der Urzeit („*im Anfang*“; 1,1–5), fasst die erzählte Geschichte zusammen (1,6–13) und nimmt im hymnischen Bekenntnis dazu Stellung (1,14–18). Erst nach ihm beginnt die Handlung.

Neben dem Prolog fallen weitere Textstücke auf, die wie von außen auf die dargestellte Handlung blicken. Sie gehören nicht eigentlich zu ihr, sondern kommentieren sie und fassen sie zusammen (vgl. 12,37–50; 20,30–31). Auch die Schlussbemerkung 21,25 gehört dazu, wo in einem unscheinbaren „Ich“ der Autor sich blicken lässt. Er hatte sich schon zuvor im Laufe des Werkes immer wieder zu Wort gemeldet und dem Leser Kommentare und Verständnishilfen geliefert (2,21f; 6,71; 7,39; 10,6; 11,2.51f; 12,6.16; 13,1.11; 19,35ff; 20,9; 21,19; 21,24). Dadurch erscheint das Johannesevangelium durchweg als das bewusste Werk eines Autors, der nicht verborgen bleibt, sondern den ersten Lesern offenbar bekannt war. Allerdings beruft er sich noch auf einen anderen, den eigentlichen Autor (21,24; vgl. dazu Nr. 6).

Manche Ereignisse finden in einem anderen Zusammenhang statt als bei den Synoptikern. So kommt es schon am Anfang des Wirkens Jesu zur Tempelaktion (2,13–22). Johannes der Täufer wirkt noch eine Zeitlang gemeinsam mit Jesus (3,22; 4,1ff), und seine Gefangennahme erfolgt erst später (3,24), wird auch nur erwähnt, nicht erzählt. In der Anordnung der Orte der Handlung unterscheidet sich das Johannesevangelium deutlich von den anderen Evangelien. Manche aus den Synoptikern bekannten Orte werden genannt, aber

wir lernen auch zusätzliche kennen, die dort nicht erwähnt werden, z. B. Kana, Tiberias, Änon bei Salim. Der galiläische See spielt zwar eine Rolle, aber eine untergeordnete; zudem wird er *See von Tiberias* genannt (6,1; 21,1). Bootsfahrten mit den Jüngern ans Ostufer finden gar nicht statt, und das Gebiet dort sowie die Dekapolis werden nicht erwähnt, stattdessen aber Samaria, das z. B. Markus nicht zu kennen scheint. Auch Tyros und Sidon und ein Wirken Jesu bei den Heiden kommen nicht vor. Die Ortskenntnis Jerusalems und des Tempelareals scheint dagegen genauer zu sein als bei den Synoptikern. So werden das Heilbad Betesda (5,2), die Halle Salomons im Tempel (10,32), Lithostroton bzw. Gabbata (19,13) und der Winterbach Kidron (18,1) mit Namen genannt.

Durch die Ortsangaben entsteht ein Rhythmus von Szenen, die abwechselnd in Jerusalem und außerhalb spielen. So entsteht ein ständiges Hin und Her. Während die Synoptiker nur einen einzigen Weg Jesu nach Jerusalem kennen, ist Jesus im Johannesevangelium immer wieder dorthin unterwegs. Anlass dafür sind die jüdischen Feste, an denen er aber gar nicht wirklich teilnimmt. In 2,13 geht er zwar zum Paschafest hinauf, in der Paschanacht jedoch bespricht er sich mit Nikodemus. Das Fest von 5,1 kann überhaupt nicht identifiziert werden. Beim zweiten Pascha (6,4) bleibt Jesus allerdings in Galiläa, wo er in der Lebensbrotrede auf das wahre Pascha hinweist (6,26–58). Zum Laubhüttenfest (7,2) begibt sich Jesus heimlich (7,10). Erst am Höhepunkt des Festes tritt er im Tempel auf (7,37ff). Er bleibt dann drei Monate bis zum Tempelweihfest in Jerusalem (10,22), ehe er sich an seinen Ausgangspunkt, den Taufort des Johannes zurückzieht. Von dort bricht er zum dritten Pascha nach Jerusalem auf (11,55; 12,12), wo er in der Stunde, in der die Paschalämmer geschlachtet werden, stirbt. Ab 21,1 ist er dann wieder am See von Tiberias (vgl. 6,1ff). Wir verbuchen drei aufeinanderfolgende Paschafeste, also etwas mehr als zwei Jahre des Wirkens Jesu. Bei Markus dagegen können wir überhaupt nicht sagen, wie lange Jesu Wirken gedauert hat.

Was bedeutet das nun? Geographie und Chronologie des Markusevangeliums können keinen Anspruch auf Authentizität erheben. Sie haben symbolische Bedeutung, sind fiktiv und gehen auf Markus zurück. Das gilt genauso für die Geographie und Chronologie

des Johannesevangeliums. Hinter allen Angaben steht eine Aussageabsicht des Autors. Das wird schon daran erkennbar, dass Jesus die Feste in Jerusalem gar nicht besucht, um an ihnen teilzunehmen, sondern um sie durch sein Wirken zu erfüllen. Er ist das wahre Paschalam (19,36), durch seine Geistgabe erfüllt sich, was Laubhüttenfest bedeutet (7,37ff), und weil *in ihm der Vater* und er *eins mit dem Vater* ist (10,30.38), ist er der wahre Tempel, und das Tempelweihfest weist auf ihn hin.

Der größte Unterschied zu den anderen Evangelien aber wird erkennbar, wenn Jesus redet. Zwar kennen auch sie „Reden“ Jesu, aber die sind redaktionelle Kompositionen und Zusammenstellungen aus erkennbar isoliert überlieferten Sprüchen und Mahnworten. Am ehesten mit den Reden Jesu im Johannesevangelium vergleichbar ist noch die „Apokalypse“ in Mk 13, die thematisch einheitlich ist und einen rhetorischen Duktus hat. Von dieser Art nun sind alle Reden Jesu im Johannesevangelium. Sie haben eine thematische Ordnung und sind zum Teil kleine theologische Abhandlungen. Vor allem aber sind sie meistens Dialoge, die Jesus mit unterschiedlichen Gesprächspartnern führt (zur literarischen Gattung vgl. Nr. 59). In ihnen entwickelt sich eine dramatische Handlung, und sie enden in gläubiger Annahme oder voreingenommener Ablehnung, bis hin zu dem mehrfach erzählten Versuch, Jesus festzunehmen oder gar zu steinigen (8,59; 10,31). Anlässlich des Abschiedsmahles spricht Jesus eine große Abschiedsrede an die Jünger und das Hochgebet zum Vater (13,31–17,26), literarisch und theologisch Höhepunkte des gesamten Werkes. In den synoptischen Evangelien findet sich wenig Vergleichbares. Dort ragen die Gleichnisse Jesu als sprachliche Kunstwerke heraus, die wir wiederum im Johannesevangelium nicht finden. Zum Vergleich kann man höchstens starke und eindrucksvolle Bildworte vom Brot des Lebens, vom Licht der Welt, von der Tür, vom Hirten und vom Weinstock heranziehen, aber das sind keine Gleichnisgeschichten, sondern Identifikationsbilder, in denen die Person Jesu und sein Wirken gedeutet werden. Diesen Zweck verfolgen überhaupt alle Reden Jesu. Es geht in ihnen um Jesus und nur um ihn: Wer er ist, woher er kommt, was er tut und was er redet.

2 Parallelen zu den Synoptikern

Aufgrund der Eigenart des Johannesevangeliums könnte man den Eindruck gewinnen, es mit einer eigenen Art von Evangelium zu tun zu haben. Es besitzt einen anderen literarischen Charakter und vor allem eine „höhere“ Christologie. Dennoch trifft man unerwartet auf einzelne Erzählzüge, die eine große Nähe zu den synoptischen Evangelien aufweisen, ja manchmal mit ihnen wörtlich übereinstimmen und so eine literarische Beziehung nahelegen. Meist sind diese Stellen allerdings so gewendet, dass Ereignisse oder Personen offenbar bewusst um Nuancen anders gezeichnet sind. Das könnte dafür sprechen, dass an diesen Stellen eine literarische Abhängigkeit von den Synoptikern vorliegt.

Nur wenige Beispiele seien genannt. Das Wirken Johannes des Täufers wird ganz anders dargestellt als in den übrigen Evangelien. Sein Zeugnis vor der jüdischen Gesandtschaft hat dort keine Parallelen (1,19ff). Seine Begegnung mit Jesus ist ganz eigenständig erzählt (1,29–34), vor allem fehlt jeder Hinweis auf eine Taufe Jesu durch Johannes. Auch ist dessen Wirken mit dem Kommen Jesu nicht beendet; er tauft weiterhin (3,23). Allerdings wird doch ein Ausgleich mit der Darstellung der Synoptiker geschaffen, wenn in 3,24 in einem Vorblick die Haft des Täufers erwähnt wird, die sonst im Johannesevangelium keine Rolle spielt.

Die Berufung der beiden ersten Jünger aus dem Kreis der Johannesjünger ist bei den Synoptikern ohne Parallele (1,35–40). Umso auffälliger ist, dass Simon – an dritter Stelle berufen – unvermutet *Erster* genannt wird und Jesus ihm den Namen Kephas/Petrus verleiht (1,41f), ein deutlicher Rückgriff auf die Synoptiker. Dass er von Beruf Fischer ist, wird nicht erwähnt, ist in 21,1ff aber vorausgesetzt (vgl. Lk 5,1–11).

Nur drei der sieben großen *Zeichen* Jesu im Johannesevangelium finden sich auch bei den Synoptikern, die vier übrigen nicht, obwohl sie die spektakulärsten Wundertaten Jesu überhaupt erzählen. Ihr Fehlen ist nur erklärbar, wenn das Johannesevangelium unabhängig von den synoptischen Evangelien und wahrscheinlich später als sie entstanden ist. Das Wunder der Brotvermehrung allerdings hat

neben vielen Unterschieden derart starke Parallelen zu den synoptischen Berichten, dass mit Abhängigkeit zu rechnen ist.

Noch viele Einzelheiten gleicher Art sind in der Darstellung des Johannesevangeliums zu beobachten. Damit ist vorläufig nur soviel gesagt: Es gibt einige Textpassagen und Formulierungen, die mit ausreichender Sicherheit zeigen, dass der für den Endtext verantwortliche Autor die drei synoptischen Evangelien kannte und auf ihren Wortlaut zurückgreifen konnte. Er gestaltet seinen Text öfter mit Wendungen oder Sätzen, die wörtlich mit Passagen aus den Synoptikern übereinstimmen. Manchmal scheint er sogar die synoptische Darstellung zu korrigieren oder zurechtzurücken. Das alles erfolgt stillschweigend und ohne direkten Hinweis und fällt nur dem Leser auf, der die Synoptiker genau kennt.

Die wörtlichen Übereinstimmungen sind nicht sehr zahlreich, reichen aber aus, um die obige Hypothese zu stützen. Sie lassen sich nämlich nicht mit der Annahme erklären, das Johannesevangelium habe eine bereits vor den Synoptikern bestehende Überlieferung benutzt, denn sie betreffen auch Textpassagen und Formulierungen, die auf Redaktionsarbeit der drei ersten Evangelisten zurückgehen. Die synoptischen Evangelien werden in ihrer literarischen Endgestalt zitiert. Der Autor des vorliegenden Johannesevangeliums muss somit die fertigen Evangelien gelesen haben.

Umgekehrt macht die geringe Anzahl von Übereinstimmungen deutlich, dass die Benutzung der Synoptiker bei der Abfassung des Johannesevangeliums nicht mit dem Vorgehen des Matthäus oder Lukas zu vergleichen ist, die das Markusevangelium fast vollständig in ihre Werke integriert haben. Das Johannesevangelium hat eine völlig eigene Prägung und stellt das Wirken Jesu aus einer spezifischen Perspektive dar. Der reale Autor sagt auch, aus welcher Perspektive: In ihm ist das Zeugnis des *geliebten Jüngers* erhalten, wie es sich in den synoptischen Evangelien gerade nicht findet (21,24f; vgl. dazu Nr. 6).

Vor diesem Hintergrund müssen die Anklänge an die Synoptiker und die wörtlichen Übereinstimmungen mit ihnen bewertet werden. Es lassen sich vorsichtig Folgerungen ableiten:

- Das Johannesevangelium in seiner vorliegenden Gestalt bezieht sich nur beiläufig, durch vage Anklänge und manche wörtliche

Übereinstimmungen auf die synoptischen Evangelien. Die Reden Jesu in ihm enthalten in der Regel keine Bezüge zu den Synoptikern und sind originär und eigenständig.

- Der Autor will das Johannesevangelium als ein *Zeugnis* und literarisches Werk eigener Prägung neben die bereits existierenden Synoptiker stellen. Er will sie nicht ersetzen oder ergänzen. Dagegen spricht schon, dass es ein in sich geschlossenes Ganzes ist, dem nichts fehlt. Der Leser muss die Synoptiker nicht kennen, um es zu verstehen. Andererseits enthält es aber auch nicht sämtliche Taten und Worte Jesu (21,25). Insofern behalten neben dem Johannesevangelium noch andere Bücher über Jesus ihren Platz.
- Die wörtlichen Übereinstimmungen mit den Synoptikern sollen darauf hinweisen, dass im Johannesevangelium dasselbe Wirken des Jesus von Nazaret dargestellt wird, wie es auch die Synoptiker kennen, jedoch aus der Sicht des *geliebten Jüngers*. Sein Zeugnis hat einen besonderen Rang neben dem Zeugnis anderer Jesuszeugen. Der Lesergemeinde des Johannesevangeliums gilt es als das innigste und tiefste Eindringen in Jesu Worte und Taten.
- Das ambivalente Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern dürfte seinen Grund darin haben, dass dieses Werk als *wahres Zeugnis* etabliert werden soll, nicht nur in der eigenen Gemeinde, sondern auch für christliche Gruppen, in denen die Synoptiker gelesen wurden. Bei ihnen wird um seine Anerkennung gerungen. Ihm soll ein Platz neben den anderen Evangelien zuerkannt werden.

3 Die Besonderheit

Der reale Autor des Johannesevangeliums wollte die ihm bekannten Synoptiker nicht in sein Werk integrieren und auf diese Weise ersetzen, sondern lässt sie neben seiner eigenen Erzählung stehen. Er will sein Werk neben sie stellen, ja sogar über sie. Vielleicht ist das gemeint, wenn er in 21,25 sagt, dass Jesus noch vieles andere getan hat, das unzählige Bücher füllen würde. Der Leser muss aber nicht alles kennen. Die Auswahl im Johannesevangelium genügt. Sogar Petrus anerkennt die hohe Bedeutung der Worte Jesu, wie sie hier zu lesen sind: „*Du hast Worte ewigen Lebens*“ (6,68). Damit stellt sich die

Frage, was denn das Besondere an den theologischen Aussagen des Johannesevangeliums ist.

In den synoptischen Evangelien steht das neue Wirken Gottes im Mittelpunkt der Verkündigung Jesu. Gott ist zur Versöhnung bereit, er will die Sünden vergeben, aus der Macht Satans und seiner Dämonen befreien und in Kürze sein Reich aufrichten. Jesus sagt diese Heilsinitiative Gottes an und repräsentiert sie in seinem Handeln, indem er Vergebung zusagt, Dämonen vertreibt, Versöhnung predigt und in seinen Krafttaten das Reich Gottes schon aufscheinen lässt. Vor allem aber, er zahlt durch seinen bei Gott beschlossenen, notwendigen Weg ans Kreuz (Mk 8,31; 14,36) das Lösegeld für alle (Mk 10,45). Seine Lebenshingabe ist das große Sühnegeschehen (Mk 14,24). Anteil daran erwirbt man im Glauben, der sich aber nicht auf Jesu Person bezieht, sondern auf seinen Lebensweg. Glaube ist die Nachfolge auf dem Kreuzweg (Mk 8,34). Nirgends verlangt Jesus z. B. im Markusevangelium einen Glauben an sich selbst als Offenbarer oder Sohn Gottes. Wer er ist, soll vielmehr geheim bleiben, bis er seinen Leidensweg vollendet hat. Erst in ihm kommt seine Sendung zum Ziel (Mk 1,2f; 15,39). Der Nachfolger auf diesem Weg gewinnt das Heil, das Jesus gewirkt hat.

Im Johannesevangelium vertritt Jesus die Sache Gottes, indem er von sich selbst redet. Sein Wort ist Gottes Wort, das er beim Vater gehört hat, seine Werke sind Werke, wie Gott sie (gleichzeitig) wirkt. Daraus entsteht die Frage, die Pilatus ihm stellt: „Woher bist du?“ (19,9) In allen seinen Reden geht es Jesus darum, dass er vom Himmel herabgestiegen (3,13), also *von oben* ist (8,23), dass Gott ihn von dort gesandt hat (12,44f), dass einzig er den Vater gesehen hat (5,19f; 6,46) und von ihm zu seinen Worten und Werken beauftragt wurde (7,16; 8,26.28).

Die Sendung Jesu und sein Kommen in die Welt sind eine Auswirkung der Liebe Gottes zur Menschenwelt (3,16). Jesus gibt sie an die Seinen weiter (3,35; 15,9; 14,21; 17,26). In seiner Lebenshingabe erweist er sie (15,13). Auch im Johannesevangelium gilt, dass Jesus *für das Leben der Welt* stirbt (6,51), dass er als das Lamm Gottes *die Sünden der Welt hinwegträgt* (1,29.36), aber von Sühne oder Lösegeld ist nirgends die Rede. Zwar gilt auch hier Satan als Beherrscher der Welt, der jetzt hinausgeworfen wird (12,31), aber eine Dämonenaus-

treibung wird nicht berichtet. Das Sterben Jesu ist von Gott nicht von jeher festgelegt worden, sondern es ist Jesu freiwillige Tat als Hingabe seines Lebens für seine Freunde und darin Ausdruck der größten Liebe (10,15; 15,13; 10,16f; 13,1f). Es ist kein notwendiges Sterben zur Vergebung der Sünden, sondern wird allein durch die Gegner bewirkt (5,18; 7,19.25; 8,59; 10,31; 11,50). Jesus unterliegt ihrer grundlosen Verfolgung (15,22ff) und nimmt diese hin, um sein Werk der Liebe, zu dem der Vater ihn gesandt hat, zu vollenden (17,4). Und so ist die Forderung Jesu an seine Jünger auch nicht Kreuzesnachfolge, sondern das *Bleiben* in seiner Liebe und der des Vaters (13,34; 15,9f.12.17; vgl. dazu auch Nr. 54).

Im Johannesevangelium geht es also um die Person des Menschen Jesus. Wer ist er – in Wahrheit? Woher stammt er – eigentlich? Dass er ein Mensch ist, aus Nazaret und Galiläa stammt, Eltern und Brüder hat, wird nicht bestritten (1,45; 2,1.12; 6,41f; 7,2.41.52; 19,6). Aber wer ihn danach und somit *nach dem Fleisch* beurteilt, hat ihn gar nicht wirklich erkannt (8,14f). Seine Worte und Werke erweisen ihn vielmehr als den Gesandten Gottes. Er macht den bisher unbekannten Vater offenbar (1,18; 5,37f; 6,46; 8,19.55; 10,15). Eine Erkenntnis Gottes ohne ihn ist unmöglich (14,6f). Aber er vermittelt nicht eine spekulative Gottesidee oder theoretische Gottesanschauung, er ist sie selbst in Person. In ihm hat sich Gott kundgetan. Wer ihn kennt, hat zugleich den Vater erkannt (8,19), wer ihn sieht, hat den Vater gesehen (12,45; 14,9). Denn der Vater ist in ihm (14,11; 17,21; 10,38). Das bedeutet nicht, dass er und der Vater identisch sind. Der Vater ist größer als er (14,28), und Jesus kehrt zu ihm zurück (1,18; 13,1; 20,17). Als Mensch ist er vom Vater getrennt, obwohl er geheimnisvoll in ihm bleibt.

Diese Aussagen über Jesus sind Folgerungen aus den Erfahrungen, die der Autor und die ersten Jünger mit dem Menschen Jesus von Nazaret gemacht haben. Seine Verkündigung und sein irdisches Wirken waren von solcher Überzeugungskraft und solchem Anspruch, dass sie ihnen als Worte und Wirken Gottes galten. Also musste Jesus selbst göttlich sein. Obwohl ein Mensch, war er die Erscheinung des unbekannten und unsichtbaren Gottes. Das Johannesevangelium vertritt eine unfassbar konkrete Gottesanschauung: Im Menschen Jesus und nur in ihm wird Gott erkannt.