

SCHRIFTEN DER PHILOSOPHISCH-THEOLOGISCHEN HOCHSCHULE ST. PÖLTEN

Josef Pichler

Jesus, der Lebensspender

Vom spirituellen
Reichtum des
Johannesevangeliums

VERLAG FRIEDRICH PUSTET

Schriften der
Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten

Herausgegeben von
Josef Kreiml, Veit Neumann
und Michael Stichelbroeck

Band 8

Josef Pichler

Jesus, der Lebensspender

Vom spirituellen Reichtum
des Johannesevangeliums

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Gedruckt mit Unterstützung der Universität Graz



und

mit Unterstützung des Vereins der
„Freunde der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten“



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

eISBN 978-3-7917-7071-0 (PDF)

© 2015 by Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg
eBook-Produktion: Friedrich Pustet, Regensburg

Diese Publikation ist auch als Printprodukt erhältlich:
ISBN 978-3-7917-2676-2

Weitere Publikationen aus unserem Programm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de

Kontakt und Bestellung: verlag@pustet.de

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	9
Radikale Jesusnachfolge nach Ostern	
Zur spirituellen Grundkonzeption des Johannesevangeliums....	13
1. Die Situation des Abschieds Jesu.....	17
2. Der Abschied Jesu und die Stunde der Verherrlichung.....	24
3. Die Stunde Jesu (Joh 13,1–3 und 13,31–33) als Befreiung und Scheitern.....	25
4. Die Aneignung der Erlösung durch das Wirken des Parakleten.....	31
5. Teilhabe an der Erlösung.....	40
6. Zusammenfassung	43
Die Hochzeit zu Kana	45
1. Eine erste Annäherung an den Text.....	50
2. Gliederung der Erzählung	51
3. Struktur und Kontext der Perikope.....	54
4. Textauslegung.....	60
Pontius Pilatus – eine Charakterstudie	
Literaturtheorie und Charakterisierung	74
1. Geschichtliche Quellen zu Pilatus.....	76
2. Mit Jesus in Interaktion treten als Ziel der Begegnungserzählungen	79
3. Figurenmodelle: Flache und runde Charaktere.....	82
4. Modelle der Charakterisierung.....	84

5. Das Pilatusverhör: Gliederungsentwürfe – Übersetzung – Raumkonzept	86
6. Auslegung	95
7. Zusammenfassung	113
Der Gekreuzigte als Lebensspender (Joh 19,16–37)	116
1. Gliederung	117
2. Analyse und Texterklärung	120
3. Theologischer Ertrag	151
Glaubensweitergabe im Johannesevangelium am Beispiel des geliebten Jüngers	154
1. Der geliebte Jünger im Johannesevangelium	155
2. Umstrittene Belege (Joh 1,35–40; 18,15–16; 19,35)	156
3. Petrus und der Lieblingsjünger	160
4. Gesicherte Vorkommen des Lieblingsjüngers (Joh 13,23–25; 19,26–27; 20,2–10)	164
5. Gesicherte Vorkommen im Epilog (Joh 21,7.20–23.24)	177
6. Ergebnis	182
Literatur	183

Vorwort

Meister, wo wohnst du?

Er antwortete:

Kommt und seht!

Joh 1,38f

Durch Vorträge und Beiträge zum Johannesevangelium ist das vorliegende Buch sukzessive gewachsen. Das nun publizierte Buchprojekt entstand im Rahmen meiner wissenschaftlichen Tätigkeit an der Karl-Franzens-Universität Graz und der Philosophisch-Theologischen Hochschule in St. Pölten; beide Institutionen haben auch die für die Umsetzung notwendigen Ressourcen zur Verfügung gestellt. Für die Aufnahme des Werkes in die Reihe „Schriften der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Pölten“ gebührt Prof. Dr. Josef Kreiml sowie dem gesamten Herausgeberteam der Reihe aufrichtiger Dank.

Als spannende und manchmal durchaus auch spannungsvolle Perspektive ist mir das konstruktive Zusammenspiel von Exegese und Praktischer Theologie zunehmend wichtig geworden. Diesem Anliegen in freundschaftlich-fördernder und wissenschaftlich-herausfordernder Atmosphäre intensiv nachzugehen, war im Rahmen der Kooperation mit Univ.-Prof. Dr. Wolfgang Weirer im FWF-Forschungsprojekt „Narratologische Exegese und subjektorientierte Bibeldidaktik“ möglich. Als MitarbeiterInnen dieses Projektes haben Mag.^a Christine Rajič und MMag. Jeremia J. Mayr mit Korrektur- und Verbesserungsvorschlägen viel zum Erscheinen des Buches beigetragen. Ihnen allen sei an dieser Stelle herzlicher Dank gesagt! Für ihre Unterstützung danken möchte ich auch Univ.-Prof. Dr. Peter Trummer, Elke Handl, den MitarbeiterInnen der Fachbibliothek der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz und Herrn Andreas Wagner von der Gemeinschaft vom hl. Josef, der die Druckvorlage dieser Publikation in gewohnt professioneller Weise erstellt hat.

Die Verlage Tyrolia und Pustet haben es dankenswerterweise gestattet, dass zwei bereits publizierte Beiträge in modifizierter Form in diesem Buch erscheinen konnten. Meinen Dank möchte ich auch

Herrn Dr. Rudolf Zwank vom Verlag Pustet für die aufmerksame Betreuung des vorliegenden Bandes aussprechen. Last but not least hat Univ.-Prof. Dr. Peter Scherer, Vizedekan für Forschung der Universität Graz, die Publikation mit einem Druckkostenzuschuss gefördert. Auch dafür einen herzlichen Dank!

Graz, am 5. Februar 2015

Josef Pichler

Einleitung

Fünf Aufsätze, die in beliebiger Reihenfolge gelesen werden können, versuchen, durch ihre je unterschiedlichen exegetischen Zugänge Wege durch und in das Johannesevangelium zu bahnen. Abhängig von der jeweiligen Schwerpunktsetzung ist der gewählte Zugang einmal stärker methodisch fokussiert, das andere Mal mehr an theologischer Sinnbildung orientiert. Im Gesamten präsentieren die Beiträge jedoch in konzentrierter Weise ein zentrales Thema des Johannesevangeliums: Jesus, den Lebensspender.¹ Grundsätzlich folgt dabei die Anordnung der Beiträge dem Aufbau des Johannesevangeliums, doch in all dem ist es der Gekreuzigte, aus dessen geöffneter Seite Blut und Wasser strömen, welcher die theologische Mitte des Buches bildet.

Der erste Beitrag nähert sich an die Grundkonzeption des Johannesevangeliums an, indem er an Klemens von Alexandrien anschließt, welcher das vierte Evangelium als „geistiges Evangelium“ (überliefert bei Eusebius, Hist. Eccl. VI 14,7) charakterisiert. Auf dem Hintergrund dieses „geistigen“ Zugangs² ergeht die Einladung zu einer spirituellen Spurensuche, welche jedoch nicht auf den ersten Beitrag beschränkt bleibt, sondern als durchgängiges Konzept den gesamten Band prägt – der Untertitel des vorliegenden Bandes verweist darauf. Der Begriff der Spiritualität erweist sich dabei als nicht unproblematisch: Erst im vorigen Jahrhundert ist er, über Frankreich kommend, in die deutschsprachige Literatur eingezogen, und aktuell wird er auffallend schillernd verwendet. Christian Schütz verweist im „Praktischen Lexikon für Spiritualität“ auf Gisbert Gres-

- 1 Der Haupttitel ist in Anlehnung an die Arbeit von M. Labahn, Jesus als Lebensspender. Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten, (BZNW 98), Berlin 1999, formuliert.
- 2 Vgl. I. Broer, Einleitung in das Neue Testament, Würzburg ³2010, 199.

hake, welcher den Begriff eher als „Reizwort“ und „Ausrufezeichen“ sieht, denn von einem klar umrissenen Begriffsverständnis ist man, sowohl wissenschaftlich wie im Alltagsverständnis, weit entfernt. Selbst wenn mit Spiritualität – auf der Stufe des kleinsten gemeinsamen Nenners – eine „geistliche“ Lebensform beschrieben werden soll, stellt sich noch immer die Frage, welche Implikationen dieser Begriff des „Geistlichen“ in sich birgt. Angezielt wird dabei sicher die „gelebte Hingabe des Menschen an Gott und seine Sache“³, nur macht diese inhaltliche Annäherung zugleich deutlich, dass sich der Begriff nicht ohne „eine so vielgestaltige Größe wie das Leben selbst und wie die Vielgestaltigkeit möglicher Beziehungen zu Gott“⁴ denken lässt. Auf Basis dieses weit abgesteckten Hintergrundes lässt sich Spiritualität mit Ralph M. Steinmann wie folgt definieren:

„Spiritualität kann als positiver Grundwert, als eigene, existentielle Dimension des Menschseins definiert werden, die getragen ist von der Sehnsucht nach Lebenserfüllung und Sinnerfahrung jenseits von Leben und Tod. Sie manifestiert sich in einem individuellen dynamischen Entwicklungs- und Bewusstseinsprozess in allen Lebensphasen und Lebensbereichen, in verschiedenen Lebensweisen und Lebensorientierungen und verbindet über die innere Erfahrung einer transzendenten Wirklichkeit mit Umfeld und Umwelt.“⁵

Demnach wird der Begriff ganz allgemein für Lebensformen verwendet, die von der Erfahrung einer transzendenten Wirklichkeit bestimmt und an einer Tiefendimension des Lebens orientiert sind. Darüber hinaus verweist der Begriff der Spiritualität auch auf die Lebensäußerungen von Menschen, denn spirituelle Menschen füh-

- 3 C. Schütz, Art. Spiritualität, in: Ders., (Hg.), *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, Freiburg 1988, 1170–1180, 1170.
- 4 C. Schütz, Art. Spiritualität (Anm. 3), 1171.
- 5 Vgl. die Definition von R. M. Steinmann, *Spiritualität – die vierte Dimension der Gesundheit. Eine Einführung aus der Sicht von Gesundheitsförderung und Prävention, (Psychologie des Bewusstseins 11)*, Wien 2008, 64.

ren ein Leben, welches ganz von der Erfahrung der transzendenten Wirklichkeit bestimmt ist. Fasst man diese Orientierung an einer transzendenten Wirklichkeit im Rahmen eines dezidiert christlichen Verständnisses, zeigen sich spirituelle Lebensformen und -äußerungen ganz vom Geist Gottes durchdrungen. Für manche christliche Traditionen sind dann auch noch die Prägungen durch Liturgie und Schriftlesung zu nennen.⁶

Wie sehr ein solcher spiritueller Zugang mit der Sehnsucht nach Lebenserfüllung und Sinnerfahrung verbunden ist, stellt der zweite Beitrag in den Mittelpunkt seiner Ausführungen. Hier wird das erste Zeichen Jesu im Johannesevangelium als gemeinschaftliche Erfahrung messianischer Lebensfülle gedeutet, und die Tiefe der Symbolsprache des Johannesevangeliums wird auf der Ebene der metaphorischen Interaktionen der Figurenwelt ausgelotet.

Innerhalb der Johannespassion ragt das Pilatusverhör durch seine geschliffene Konzeption als literarisches Kunstwerk hervor. Auf der Basis einer narratologischen Analyse wird Pilatus charakterisiert, wobei mit Hilfe eines Streifzugs durch die Forschungsgeschichte auch andere Figuren auf ihr Verhalten zu Christus und die damit gegebenen Möglichkeiten der Identifikation besprochen werden. In meisterlich dramatischer Manier gelingt es dem vierten Evangelium, Pilatus als jenen zu skizzieren, welcher ernsthaft nach Wahrheit sucht und explizit danach fragt. Gerade in dieser entscheidenden Frage verweigert er es jedoch, einen persönlichen Standpunkt zu beziehen.

Der vierte Beitrag riskiert es, auf den Gekreuzigten zu schauen, und in ihm jenen zu erkennen, der die Symbole des Lebens in und an sich trägt. In der Öffnung der Seite Jesu offenbart sich dieser Jesus als Lebensspender. Dieses anschauliche Bild wird durchaus noch von einigen anderen Deutungen überlagert, dennoch lässt sich die thematische Linie der Lebensspendung durch Jesus von hier aus durch das gesamte Evangelium hindurch verfolgen. In der Todeszene Jesu hat diese grundlegende Botschaft ihren unmittelbarsten und zentralsten Ausdruck gefunden.

6 Vgl. O. Steggnik, Art. *Mystik*, in: C. Schütz (Hg.), *Spiritualität* (Anm. 3), 904–910.

Mit Hilfe der Gestalt des geliebten Jüngers werden im fünften und letzten Beitrag die Herausforderung und die Notwendigkeit, sich zu den zentralen Glaubensgeheimnissen zu verhalten, betont. Hier ragen besonders das letzte Mahl Jesu, sein Kreuzestod und die Verkündigung seiner Auferstehung als neuralgische Punkte hervor.⁷

Wie vielfältig und facettenreich das göttliche Geschenk der Gnade durch Jesus Christus ist und sein kann, davon sprechen die vielen Bilder des Heils im Johannesevangelium. Sie laden ein zur intellektuellen wie emotionalen Auseinandersetzung – vor allem aber laden sie ein zur beziehungsstiftenden Begegnung mit dem Lebendigen.

7 Nicht behandelt wird die Lebensbrotrede, weshalb vielleicht manche bei der Durchsicht des Buches ein eigenes Kapitel zu Joh 6 vermissen. Für dieses Kapitel, welches als „Evangelium im Evangelium“ gilt, kann auf die schönen Arbeiten von Mira Stare verwiesen werden: M. Stare, *Durch ihn leben. Die Lebensthematik in Joh 6*, NTA 49, Münster 2004; Dies., *Der Lebensbegriff als ethische Norm im Johannesevangelium*, in: F. W. Horn, U. Volp, R. Zimmermann (Hg.), *Ethische Normen des frühen Christentums. Gut – Leben – Leib – Tugend*, (WUNT 313), Tübingen 2013, 257–279.

Radikale Jesusnachfolge nach Ostern

Zur spirituellen Grundkonzeption des Johannesevangeliums

Während es vor rund 100 Jahren noch gang und gäbe war, von der Mystik des Johannesevangeliums zu sprechen, sind die aktuellen Monographien zu diesem Thema auffallend rar. Aus diesem Grund und auch um die Fragestellung des Themas präziser zu fassen, ist ein kurzer Blick in die Forschungsgeschichte des Themas hilfreich. Dieser bringt zum Vorschein, dass sich die Frage nach der Mystik in neutestamentlichen Kontexten zunächst an den paulinischen Aussagen des „In-Christus-Seins“ orientiert hat; diese wurden zur Ausgangsbasis für jene Texte gemacht, die Christologie und menschliche Partizipation am Gottesgeheimnis in mehr oder weniger engen Konnex bringen. Von den paulinischen Texten aus wagte man sich dann auch an das Johannesevangelium und seine wechselseitige Immanenzchristologie¹ heran, die besonders darauf abzielt, dass der Vater im Sohn und der Sohn im Vater als präsent gedacht werden.

Freilich ist das Wort Mystik im Johannesevangelium von vielen Problemen belastet. Es gibt nämlich für das Wort Mystik viele verschiedene Definitionen, so viele, dass gelegentlich auch auf eine Definition des Begriffes überhaupt verzichtet wurde. Von neutestamentlicher Seite jedoch ist die griechische Sprachwelt, welche nur zum Schaden des eigenen Faches ignoriert werden kann, höchst aufschlussreich. Terminologisch steht hinter Mystik das lautmaleri-sche griechische Wort $\mu\upsilon\epsilon\omega$ („einweihen“), das darauf aufmerksam

1 Der Beitrag wurde überarbeitet und erstmals in: E. Pernkopf, W. Schaupp (Hg.), *Sehnsucht Mystik*, Innsbruck 2011, (Theologie im kulturellen Dialog 22), 39–70, publiziert. Zur Immanenzchristologie vgl. K. Scholtissek, *In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den Johanneischen Schriften*, (HBS 21), Freiburg 2000.

macht, dass einerseits der Vorgang der Einweihung in die Mysterien etwas für einen elitären Kreis ist und dass damit andererseits die Riten der Initiation nur etwas für Eingeweihte sind, weshalb über sie mit Außenstehenden nicht gesprochen werden darf. Durch solche Riten, die teilweise schon aus Ägypten überliefert wurden, sollte in verschiedenen Mysterienzirkeln Gemeinschaft mit der verehrten Gottheit ermöglicht werden. Weil diese Mysterienvorstellungen im Kontext des Neuen Testaments vielfach verbreitet waren, stellt sich für die neutestamentliche Forschung die dringliche Frage, inwiefern neutestamentliche Texte antiken Mysterienvorstellungen nahe stehen. Für Paulus und das Johannesevangelium lässt sich feststellen, dass sich das Verbum $\mu\upsilon\epsilon\acute{\omega}$ nur in Phil 4,12, nicht jedoch in der johanneischen Tradition findet. Dennoch konnte die Religionsgeschichtliche Schule noch großzügig Texte des vierten Evangeliums in die Nähe der hellenistischen Mysterienvorstellung stellen; darauf reagierte Rudolf Bultmann mit seiner existentialen Interpretation des Neuen Testaments pointiert und einseitig abgrenzend, indem er es ablehnte, Mystik und Neues Testament in einen direkten Zusammenhang zu stellen, was in weiterer Folge auch zu einem fast völligen Versiegen von einschlägigen Publikationen geführt hat. In dieser Tradition steht auch der vorliegende Beitrag, denn er fragt vor diesem Hintergrund sehr zurückhaltend nach der spirituellen Grundkonzeption des vierten Evangeliums.

Die Themen der Nachfolge und Jüngerschaft prägen die synoptischen Evangelien maßgeblich und spielen auch für das Johannesevangelium eine nicht zu unterschätzende Rolle. Im Unterschied zu den ersten drei Evangelien rückt das vierte vom Wegschema der synoptischen Tradition ab, was deutlich macht, dass für dieses Evangelium Nachfolge nicht einfachhin darin besteht, den Weg, den Jesus vorangegangen ist, nachzugehen. Dies ist für Johannes aus zwei Gründen nicht möglich: Erstens ist Christus der Offenbarer Gottes und daher weit mehr als ein Vorbild, dem es nachzueifern gilt, zweitens kommt bei Johannes der Begriff der Nachfolge kaum vor, sondern es wird – wie bei Paulus – das Glaubenthema und damit die Bedeutung von Ostern als höchst relevant gesetzt. Schließlich gilt es noch zu berücksichtigen, dass das Johannesevangelium den

Abschied Jesu und dessen Bedeutung für eine christliche Lebensorientierung als hermeneutische Ausgangsbasis seiner Theologie konzipiert, was beispielsweise dadurch deutlich wird, dass von Anfang bis zum Ende des Evangeliums nicht der irdische Jesus, sondern immer der erhöhte Christus spricht, der unbedingten Glauben einfordert. Trotz des schmerzlichen Abschieds Jesu kann nach Ostern Jüngerschaft nicht nur gelingen, sie ist im Vollumfang überhaupt erst nachösterlich möglich, weil vollumfänglicher Glaube an den Herrn Jesus Christus erst nach dem Osterereignis gegeben ist. Aus diesem Grund lädt das vierte Evangelium dazu ein, zu Christus eine besondere Beziehung aufzubauen, eine Beziehung, die nicht von Äußerlichkeiten geprägt ist, eine Beziehung, die nicht weiter personal vermittelt ist, sondern selbst aus der Christusunmittelbarkeit resultiert. Einem solchen gelingenden Lebensentwurf verspricht das Johannesevangelium das Leben in Fülle², ein Leben, das von Freude, Sinn, Gerechtigkeit und Licht geprägt ist. Einer solchen gläubigen Existenzweise sind nicht die gelebten Vorbilder im Glauben wichtig, wenngleich auch sie eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen, sondern die je eigene Beziehung zum Auferstandenen. Zu dieser unmittelbaren Christusbeziehung möchte das vierte Evangelium vordringen und diese innige Verbindung mit Jesus als jenes Lebensziel fixieren, das es unbedingt anzustreben und zu erreichen gilt. Freilich ist diese Unmittelbarkeit zu Christus nicht einfach zu erlangen, denn der direkte Zugang zu Jesus ist und bleibt nachösterlich verwehrt. So ist es beispielsweise auch nicht mehr möglich, wie Petrus von Andreas zu Jesus geführt zu werden oder wie Nikodemus nächtens zu Jesus zu kommen und ihn zu hören. Was aber möglich ist, das zeigt der Sonntag nach Ostern: Eine kleine Schar akzeptiert Thomas mit seinen kritischen Fragen und ermöglicht ihm, den Auferstandenen zu sehen. Die Situation, mit der es sich auseinander zu setzen

- 2 Dargestellt bei M. Küchler, „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen“. Joh 1,16a als literarisches Pendant zum antiken Bildmotiv des überfließenden Füllhorns, in: Dettwiler, A., Poplutz, U. (Hg.), *Studien zu Matthäus und Johannes/Études sur Matthieu et Jean*, FS Zumstein, (AthANT 97), Zürich 2009, 135–155.

gilt, ist also vom Abschied Jesu zutiefst geprägt. Wir haben keinen direkten Zugriff mehr auf Jesus, sondern uns geht es mit unseren Zweifeln und unserer Sehnsucht gelegentlich wie Thomas oder wie Maria von Magdala, und wir wünschen uns vergeblich, Jesus zu berühren, mit Jesus Kontakt aufzunehmen. Das ist der Rahmen, in dem die Thematik von Christusglaube und Nachfolge eingebettet ist. Der Abschied Jesu hat für die Gläubigen etwas höchst Irritierendes und Befremdendes, ja etwas, das nahe an Zweifel und Verzweiflung heranführt, weshalb dieser unwiderrufliche Bruch produktiv gemacht werden muss – nicht zuletzt im Sinn der Neuorganisation und Identitätsfindung der Jüngerschar des Anfangs.

Es empfiehlt sich daher, zunächst punktuell die Abschiedssituation Jesu im Johannesevangelium zu beleuchten und die Grundbotschaft des öffentlichen Wirkens Jesu nochmals darzulegen. Dazu erscheint eine Jesusrede am Ende des ersten Teiles des Johannesevangeliums, die rückblickend das Wirken des Offenbarers zusammenfasst, gut geeignet. In weiterer Folge wird auf den Begriff der „Stunde Jesu“ fokussiert. Diese Stunde Jesu prägt den Beginn und das Ende des öffentlichen Wirkens Jesu, denn beim ersten Zeichen spricht Jesus zu seiner Mutter: „Frau, meine Stunde ist noch nicht gekommen“ (Joh 2,4). Das Ende des öffentlichen Wirkens Jesu wird dadurch gekennzeichnet, dass nun die Stunde Jesu kommt, es ist zugleich die Stunde des Todes Jesu und der Beginn seiner Verherrlichung (Joh 13,1–3). In der freiwilligen Selbstpreisgabe liefert sich Jesus dem Kosmos aus und scheitert in den Augen dieser Welt am Kreuz; doch genau dieser abgrundtiefe Prozess der selbstlosen Liebe und Lebenshingabe Jesu erwirkt für jene, die sich dem Programm Jesu verpflichtet fühlen, welches mit dem Begriff „lieben“ eingeholt wird, einen Prozess der Befreiung. Die soteriologische Wirkung des Geschehens muss jedoch in mühevoller spiritueller Arbeit von den Gläubigen in einem intensiven Glaubensprozess angeeignet werden. Es ist die Phase der Jesuserinnerung und der kreativen Umsetzung seiner Botschaft, die es der Schar jener, die an Jesus glauben, ermöglicht, aus einer ganz engen Beziehung zum erhöhten Herrn ihr Leben zu gestalten. Aus dieser Dynamik heraus geben die Abschiedsreden Jesu auch einen Einblick in die Heilshoffnungen, welche den AdressatInnen zugesprochen werden.

1. Die Situation des Abschieds Jesu

Abschiedsreden markieren im Neuen Testament immer wieder gefährliche Klippen im Gemeindeleben; sie treten an signifikanten Bruchstellen auf und helfen, entweder den Übergang von jesuanischem Wirken zur apostolischen Zeit oder den Wechsel von apostolischer Zeit zur nachapostolischen Zeit zu bewältigen. Während in Apg 20 der zuletzt genannte Aspekt den hinreichenden Anlass für die Abschiedsrede des Paulus gibt, wollen Lk 22 und besonders ausführlich und explizit Joh 13–17 den Abschied Jesu thematisieren. Wie allein schon durch die Länge der Abschiedsreden im Johannesevangelium deutlich wird, kennzeichnen diese charakteristischen und exponierten Reden einen äußerst sensiblen Punkt für die johanneischen Gemeinden. Denn sie erweisen sich für die johanneischen Gemeinden als die Möglichkeit, die Frage der Jesusnachfolge in nachösterlicher Zeit zu reflektieren. Dabei ist die Zeit nach dem Abschied Jesu durch eine tiefe Zäsur geprägt, denn der Weggang des Offenbarers führt zu einer Krise der Glaubenden, die es zu bewältigen gilt, weshalb die Gläubigen nachösterlich eines Anwalts, des Parakleten, bedürfen, der ihnen hilft und sie tröstet. Insgesamt ist festzuhalten, dass theologisch wie hermeneutisch die Abschiedsreden des Johannesevangeliums von zentraler Bedeutung für das vierte Evangelium sind.³ Silke Petersen kann daher im Hinblick auf das Wirken des Parakleten formulieren:

„Die Ebene hermeneutischer Reflexion ist im Text des vierten Evangeliums selbst vermittelt der Figur des Parakleten eingeschrieben. In den Abschiedsreden ist die Funktion des Parakleten

- 3 T. Onuki, *Gemeinde und Welt im Johannesevangelium*. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen Dualismus, (WMANT 56), Neukirchen-Vluyn 1984; M. Winter, *Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter*. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh 13–17, (FRLANT 161), Göttingen 1994, 302f., 323; C. Hoegen-Rohls, *Der nachösterliche Johannes*. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium, (WUNT II/84), Tübingen 1996, 30, 82–255.

die fortgesetzte Vermittlung göttlicher Wahrheit nach Jesu Weggang. Die Reden Jesu sind nicht statisch festgeschrieben und endgültig abgeschlossen, sondern offen für neue Applikation und Vermittlung.⁴⁴

Ausgangsbasis für die folgenden Ausführungen bilden die Passage in Joh 12,44–50, denn an dieser Stelle, die das öffentliche Wirken Jesu beschließt, wird die Offenbarung Jesu vor der Welt nochmals zusammengefasst und punktuell zugespitzt. Anhand dieses resümierenden Textes sollte es möglich sein zu sehen, wie das vierte Evangelium auf der sprachlichen und historischen Ebene die Offenbarung Gottes vor der Situation des Weggangs Jesu interpretiert.

Die Verse stehen in ihrem jetzigen Kontext am Ende des ersten großen Hauptteils des Johannesevangeliums, der das Auftreten Jesu, sein Handeln und die Offenbarung Jesu vor der Welt erzählt und reflektiert.

Eröffnet wird der Abschnitt mit der erzählenden Notiz in 12,36, die wie folgt lautet: „Solange ihr das Licht bei euch habt, glaubt an das Licht, damit ihr Kinder des Lichtes werdet.“ Danach heißt es: „Das sagte Jesus. Und er ging fort und verbarg sich vor ihnen.“ Nach diesen Worten ist Jesus also von der Menge weggegangen und verbirgt sich vor ihr; damit ist in der Konzeption des vierten Evangeliums das Auftreten Jesu vor der Welt beendet, weshalb es in den folgenden Versen auch literarisch zum Abschluss gebracht werden kann. Darauf folgen eine kurze Erklärung, weshalb sich jüdische Menschen vor dem Angebot Jesu verschließen⁵, und ein längerer

4 S. Petersen, *Brot, Licht und Weinstock. Intertextuelle Analysen johannei-scher Ich-bin-Worte*, (NT.S 127), Leiden 2008, 52f.

5 Diese Notiz berührt das Problem, dass Texte des Johannesevangeliums anti-semitisch verstanden werden können und mit einer tragischen Wirkungsgeschichte auch so verstanden wurden. Grundsätzlich hält das Johannesevangelium wie kaum ein anderes Evangelium sonst daran fest, dass das Heil von den Juden kommt (Joh 4,22); andererseits gibt es im Johannesevangelium den Streit unter Geschwistern, der sich hochschaukelt und besonders an den neuralgischen Punkten der Gottesfrage und der Christologie ausge-tragen wird.

Beitrag, welcher das schon angesprochene Wirken Jesu nochmals sprachlich bündelt und hier in eigener Übersetzung vorgelegt wird.

In Joh 12,44–50 heißt es:

⁴⁴ Jesus aber schrie und sagte:

Der/die an mich Glaubende glaubt nicht an mich,
sondern an den, der mich gesandt hat.

⁴⁵ Und der/die mich sieht, sieht den,
der mich gesandt hat.

⁴⁶ Ich bin als Licht in die Welt gekommen,
damit jede(r), der/die an mich glaubt,
nicht in Finsternis bleibt.

⁴⁷ Und wenn jemand auf meine Worte hört,
und sie nicht bewahrt,
ich richte ihn nicht;
denn ich kam nicht,
damit ich die Welt richte,
sondern damit ich die Welt rette.

⁴⁸ Der/die mich Verwerfende und nicht Annehmende meine Worte
hat den ihn/sie Richtenden:

Das Wort, das ich gesprochen habe,
jenes richtet ihn/sie am jüngsten Tag.

⁴⁹ Denn ich redete nicht aus mir selbst,
sondern der Vater, der mich gesandt hat,
er hat mir den Auftrag gegeben,
was ich sagen und was ich reden soll.

⁵⁰ Und ich weiß,
dass sein Auftrag ewiges Leben ist,
Was ich also rede,
rede ich so,
so wie gesprochen hat der Vater zu mir.

Die Zusammenfassung des Wirkens Jesu geschieht in Form einer Offenbarungsrede, wobei das Verbum κράζειν (rufen) als Terminus technicus für die Verkündigung der Offenbarung verwendet wird

(vgl. 1,15; 7,28.37). Jesus ruft wie Johannes der Täufer (1,15) und richtet somit wie schon in Kapitel 7 unüberhörbar seine Botschaft aus. Gleich am Beginn seines Rufens steht die Feststellung, dass der Glaube an Jesus ein Glaube ist, der zutiefst mit Gott selbst zu tun hat. Jesus steht nicht für sich selbst, sondern für den, der ihn gesandt hat. Das Motiv der Sendung Jesu bzw. der Sendungschristologie ist so wichtig, dass es den gesamten Abschnitt rahmt, weshalb diese Vorstellung auch in V 44 und in V 50 anzutreffen ist. Der ausgewählte Textteil ist also von einer grundlegenden Inklusion geprägt, die die Aufmerksamkeit auf die Sendungschristologie lenkt, welche dazu einlädt, das Verhältnis zwischen Gott und seinem Sohn nochmals zu bedenken.

Zusätzlich hat das Glaubensmotiv einen bedeutenden und zentralen Stellenwert, was durch den dynamischen Charakter des Glaubens untermauert wird, denn der wesentliche Glaubensinhalt liegt im Akt des Glaubens selbst, also in der Realisierung des Glaubens und der gläubigen Beziehung. Dabei ist es jedoch nicht so, dass der Glaube – durch einen Entscheidungsakt für diesen Jesus und seinen Vater – ein Glaube wäre, der ein für alle Male grundgelegt ist, sondern der Glaube bleibt stets ein bedrohter Glaube, weshalb Glaubenskrisen zum Leben dazugehören, was die Evangelien auch lang und breit ausmalen können. Deutlich wird das speziell in Joh 6, einem Kapitel, an dessen Ende sich die an Jesus Glaubenden in einer schweren Krise neu zum Gesandten Gottes durchringen müssen (Joh 6,60–69). In diesem zentralen Kapitel geht die Spaltung sogar durch den engsten Jüngerkreis; und wenn man Joh 6, die Brotrede, eucharistisch liest, entzündet sich gerade am Brennpunkt gemeindlichen Lebens, der Eucharistie, die Spaltung der Jüngerinnen und Jünger Jesu. Das ist kaum verwunderlich, denn gerade an der Eucharistie wird konkret deutlich, was das Erlösungswerk bedeutet und welche praktischen Konsequenzen daraus zu ziehen sind.

Der nächste Satz in Joh 12,45 ist parallel zum vorangehenden formuliert: Wer Jesus sieht, sieht den, der ihn gesandt hat. Bei aller parallelen Gestaltung lässt sich jedoch auch ein Unterschied feststellen, denn nun kommt nicht mehr der Aspekt des Glaubens vor, sondern der des Sehens. Man könnte zwar meinen, die Begriffe seien

austauschbar, doch so eindeutig lässt sich die Sache nicht belegen. Auf alle Fälle jedoch dürfte mit dem Begriff des Sehens ein wichtiger Aspekt nachösterlicher Jesusnachfolge aufgegriffen werden, denn dieser Aspekt des Sehens spielt in Kapitel 9 bei der Heilung des Blindgeborenen eine wichtige Rolle und zeigt dort, dass man ziemlich blind sein kann, auch wenn man gesunde Augen hat. Auch in der Thomasperikope spielt das Sehen eine Rolle, weil es dort nicht darum geht, den Auferstandenen dingfest zu machen, sondern zu ihm Beziehung und Vertrauen aufzubauen; nur so gehen Menschen, die in einer Beziehung zum Auferstandenen stehen, die Augen auf. Damit wird vielleicht in einem Bildwort deutlich, dass vollumfängliches Sehen die Frucht des Glaubensprozesses darstellt.

In V 46 schwenkt der Text in die christologische Perspektive um, denn Jesus proklamiert sich als Licht der Welt, das in die Welt gekommen ist, damit alle, die an ihn glauben, nicht in der Dunkelheit bleiben. Mit der „Wurzelmetapher“⁶ des Lichts wird die heilvolle Qualität Jesu ausgedrückt, die sich am deutlichsten darin zu erkennen gibt, dass Jesus selbst den Menschen das Heil vermittelt. Die Sendung des Sohnes erfolgt, um die Dunkelheit der Menschen zu erhellen.

Mit dem Gedanken an das Licht wird der Gedanke an das Sehen von zuvor weitergeführt, dieses Mal jedoch mit dem für das Johannesevangelium typischen Dualismus, der in dem Begriffspaar von Licht und Finsternis manifest wird. Die Wendungen erinnern an die durch die Offenbarungsreden bekannten Ich-bin-Worte, doch besteht der Hauptinhalt des Satzes nun nicht in der christologischen Dimension, sondern der Akzent liegt, wenn man genau liest, deutlich auf der Befreiung der Glaubenden aus der Dunkelheit. Damit wird klar, dass sich der Akzent von der christologischen Ebene auf die soteriologische Dimension verschoben hat. Dunkelheit ist dabei im Johannesevangelium ein dem menschlichen Tun vorgegebener Bereich, weshalb Finsternis nun nicht verstanden werden kann als ein Bereich, der Menschen plötzlich überfällt, sondern Finsternis

6 O. Schwankl, *Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften*, (HBS 5), Freiburg 1995, 219.