

# Weggehen, um wiederzukommen

## Die Abschiedsreden Jesu bei Johannes

Neutestamentliche Vorlesung im Sommersemester 2018

Vorlesungsplan

	<b>1. Einführung: Die johanneische Perspektive auf Jesus</b>
11. 4.	1.1 Das Johannesevangelium: Die alternative Erzählung von Jesus
	1.2 Die Geschichte des Sohnes: Der Aufbau des Johannesevangeliums
	1.3 Der Abschied auf Zeit: Die Komposition des Testamentes Jesu
18. 4.	1.4 Erniedrigung als Erhöhung: Der Tod Jesu als Vollendung seines Wirkens
	1.5 Auferstehung als Wiedersehen: Die Offenbarung Jesu im österlichen Licht
	<b>2. Liebesgebot und Abschiedsankündigung: Der Vorspann der Abschiedsreden (Joh 13,31-35)</b>
25. 4.	2.1 Das neue Gebot: Der Glanz der Liebe (Joh 13,31-35)
	2.2 Die Notwendigkeit des Abschieds: Die Ansage der Petrusverleugnung (Joh 13,36-38)
	<b>3. Der Weg zu Gott: Die erste Abschiedsrede (Joh 14)</b>
2. 5.	3.1 Jesus als Quartiermacher: Die Verheißung himmlischer Wohnungen (Joh 14,1-3)
	3.2 Jesus als Weg: Die Verheißung der Wahrheit (Joh 14,4-14)
9. / 16. 5.	3.3 Jesus als Helfer: Die Verheißung des Beistands (Joh 14,15-31)
[23. 5.	Pfingstferien]
	<b>4. Die Liebe zu Jesus: Die erste Fortsetzung der Abschiedsrede (Joh 15,1 – 16,4)</b>
30. 5.	4.1 Jesus als Weinstock: Die Fruchtbarkeit der Gemeinschaft mit ihm (Joh 15,1-8)

- |  |     |   |
|--|-----|---|
| 6. 6.  | 4.2 | Jesus als Freund:<br>Die Verheißung unverbrüchlicher Liebe (Joh 15,9-17)                      |
| 13. 6.   | 4.3 | Jesus als Leidensgenosse:<br>Die Hilfe des Geistes gegen den Hass der Welt (Joh 15,18 - 16,4) |
| 5. Das Kommen des Geistes:<br>Die zweite Fortsetzung der Abschiedsrede (Joh 16,5-32) |     |   |
| 20. 6.   | 5.1 | Jesus als Geber :<br>Die Zusage des Geistes (Joh 16,5-15)                                     |
| 27. 6.   | 5.2 | Jesus als Offenbarung:<br>Trennung und Wiedersehen (Joh 16,16-23a)                            |
| 4. 7.  | 5.3 | Jesus als Sieger:<br>Die Überwindung des Todes (Joh 16,23b-32)                                |
| 6. Einheit in Liebe:<br>Das Abschiedsgebet Jesu (Joh 17)                             |     |   |
| 11. 7.   | 6.1 | Der Weg des Betens:<br>Der Duktus des hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Joh 17)                |
|  | 6.2 | Die Einheit mit Gott:<br>Die ökumenische Perspektive Jesu (Joh 17)                            |
| 7. Auswertung:<br>Der Glaube als Weg   |     |   |
| 18. 7.   | 7.1 | Die Perspektive der Vollendung:<br>Die Abschiedsrede im Spiegel der Verkündigung Jesu         |
|  | 7.2 | Die Dynamik des Glaubens:<br>Tod und Auferstehung Jesu als Anfechtung und Verheißung          |
- 

Die Vorlesung beginnt mittwochs in GA 03/149 pünktlich um 8.30 und endet gleichfalls pünktlich um 10.00 Uhr.

Weggehen, um wiederzukommen. Die Abschiedsreden Jesu bei Johannes  
Die Vorlesung im Studium

*Das Thema*

Das Johannesevangelium zeigt Jesus im intensiven Gespräch mit den Menschen, die er für Gott und die Hoffnung auf ewiges Leben gewinnen will, das jetzt schon beginnt. Am intensivsten ist das Gespräch mit seinen Jüngern. Sie haben sich mit ihm auf den Weg nach Jerusalem gemacht; ihnen hat er die Füße gewaschen; er weiß, dass sie ihn verlassen, verleugnen und verraten werden, wenn er an Kreuz geschlagen wird. Deshalb wendet er sich ihnen lange zu, an der Schnittstelle von Wirken und Leiden, Tod und Auferstehung. Die Abschiedsreden Jesu sind ein Höhepunkt johanneischer Theologie – nicht als dogmatischer Traktat, sondern als Ermutigung seiner Jünger, dass Jesus sie nicht im Stich lässt, wenn er den Weg des Leidens und durch die Auferstehung zu Gott geht: Er muss weggehen, um wiederkommen zu können.

Die Vorlesung legt den kompletten Text der Abschiedsreden (Joh 14-16) einschließlich des hohepriesterlichen Gebetes (Joh 17) aus. Sie zeigt beispielhaft, was genaues Lesen der Bibel in wissenschaftlicher Methodik heißt. Sie erschließt durch Philologie die Theologie des Johannesevangeliums; sie markiert zentrale Aussagen des christlichen Glaubens, die im Streit stehen, aber Orientierung bieten wollen.

*Die exegetische Methode*

Die Vorlesung verwendet die Methoden historisch-kritischer Exegese in der Perspektive des Kanons.

- Die kanonische Exegese erhellt die Prozesse der Sammlung und Komposition, der Auswahl und Interpretation der neutestamentlichen Schriften. Im Fall der Matthäusexegese fordert sie den Primat der Synchronie von der Diachronie, die gesammelte Aufmerksamkeit für die Rückbindung Jesu an das Zeugnis der Bibel Israels und die Öffnung der erzählten Lehre Jesu für die Orientierungssuche der jungen Gemeinden.
- Die historisch-kritische Exegese fragt nach dem geschichtlichen Quellenwert der neutestamentlichen Schriften, ihrer Entstehung und ihrer ursprünglichen Bedeutung. Im Fall der Matthäusexegese fordert sie die methodische Einbeziehung des synoptischen Vergleichs, der konzentrierten Aufmerksamkeit für Korrelationen mit der Situation der Gemeinden und die Suche nach der persönlichen Handschrift des Evangelisten.

Im Johannesevangelium lässt die historisch-kritische Exegese den Rückbezug zu Jesus und die Einbindung in die österliche Theologie, die kanonische die Zugehörigkeit zur Heiligen Schrift und den Bezug zu den anderen Evangelien erkennen.

*Das didaktische Ziel*

Die Vorlesung vermittelt die Kompetenz historisch-kritischen und kanonischen Lesens des Neuen Testaments am Beispiel des Johannesevangeliums. Sie vermittelt die Fähigkeit selbstständiger philologischer, historischer und theologischer Orientierung in einem Evangelium, das vielen als Höhepunkt neutestamentlicher Theologie erscheint, anderen aber eher am Rande des Kanons zu stehen scheint. Die Vorlesung führt zur Auseinandersetzung mit zentralen Themen und typischen Lehrformen Jesu im Spiegel des Johannesevangeliums, der sich vom synoptischen deutlich unterscheidet. Die Vorlesung vermittelt die Fähigkeit, die Konstruktion eines nachösterlichen Evangeliums zu verstehen, die grundlegende Bedeutung erzählter Reden Jesu.

### *Die hochschuldidaktische Methode*

Die Vorlesung verbindet drei Medien.

Zwei werden vom Dozenten entwickelt:

- der freie Vortrag, der den biblischen Text diskursiv erschließt und auf aktives Hören, engagiertes Mitdenken und sachdienliches Mitdiskutieren aus ist;
- Online-Angebote, die jeweils zu Beginn der Woche sukzessive zur persönlichen Vor- und Nachbereitung unter dem Passwort Abschiedsreden2018 veröffentlicht werden, und zwar
  - ein Skriptum, das die *basics* in komprimierter Form darstellt;
  - griechisch-deutsche Arbeitsübersetzungen der wichtigsten Texte,
  - eine Powerpointpräsentation, die Hintergründe beleuchtet und vor allem die entscheidenden Texte in aufbereiteter Form präsentiert, so dass sie gemeinsam angeschaut werden können,
  - sowie Zusatzmaterialien, die das individuelle Weiterarbeiten anregen sollen.

Das wichtigste Medium ist das dritte: die eigene Vor- und Nachbereitung, die aktive Mitarbeit der Hörerinnen und Hörer (die im Duktus der Vorlesung gerne auch das Wort ergreifen können), die Profilierung der individuellen Studienleistung resp. die Vorbereitung auf die Prüfung sukzessive während der sich entwickelnden Vorlesung.

### *Prüfungs- und Studienleistungen*

Im *MagTheol* kann die Vorlesung in M 17 eingebracht werden. Sie wird dann Gegenstand der MAP.

Im *BA* wird die Vorlesung entweder in M II eingebracht (Fachgespräch), oder sie wird in M VII (individuelle Studienleistung: Essay) mit einem Hauptseminar, im SoSe „Christologische Aufbrüche“ (Seminararbeit), kombiniert.

Im *MEd* neuer Ordnung (ab 2013) wird die Vorlesung in M B oder D eingebracht und dann Gegenstand der MAP, die in Form einer mündlichen Prüfung durchgeführt wird.

Im *MA* wird die Vorlesung entweder in M III oder in M VI eingebracht; individuelle Studienleistung ist ein Essay.

Die Vorlesung wird im *Optionalbereich* im Modul „Glaube und Vernunft - Religiöse Orientierung“ mit dem Hauptseminar „Christologische Aufbrüche“ (Mi 10-12) kombiniert. Nach freier Wahl ist in einer Veranstaltung eine „große“ Studienleistung in Form einer schriftlichen Hausarbeit von ca. 15 Seiten, in der anderen eine „kleine“ Studienleistung in Form eines Essays von ca. 10.000 Zeichen nachzuweisen.

Das Hauptseminar wird als Service für das Studium der Religionswissenschaft zu den dort geltenden Bedingungen angeboten.

### *Beratung*

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Donnerstag 14-15 Uhr und nach Vereinbarung in GA 6/151.

Anmeldung: [elisa.koch@rub.de](mailto:elisa.koch@rub.de)

Zwischen den Zeiten: [thomas.soeding@rub.de](mailto:thomas.soeding@rub.de).

### *Aktuelle Informationen:*

Homepage: [www.rub.de/nt](http://www.rub.de/nt)

Facebook: [www.facebook.com/neues.testament](https://www.facebook.com/neues.testament).

Thomas Söding

## Literaturhinweise

### 1. *Kommentare*

- Barrett, Ch.K., Das Evangelium nach Johannes (KEK. Sonderband), Göttingen 1990
- Bauer, W., Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen 1933
- Becker, J., Das Evangelium nach Johannes (ÖTK 4), 2 Bde., Gütersloh - Würzburg 1979.1981
- Beutler, J., Das Johannesevangelium. Kommentar, Freiburg u. a. 2013
- Blank, J., Das Evangelium nach Johannes (GS 4) 3 Bde., Düsseldorf 1977 -1981
- Brown, R.E., The Gospel According to John, 2 Bde. (AB 29), Garden City, N.Y. 1966.1970
- Bultmann, R., Das Evangelium nach Johannes (KEK II), Göttingen 211986 (1941)
- Dietzfelbinger, Chr., Das Evangelium nach Johannes (ZBK 4/1.2), Zürich 2001
- Gnilka, J., Johannesevangelium (NEB.NT), Würzburg 1983
- Haenchen, E., Das Johannesevangelium. Ein Kommentar, aus den nachgelassenen Manuskripten hg. v. U. Busse, Tübingen 1980
- Keil, G., Das Johannesevangelium. Ein philosophischer und theologischer Kommentar, Göttingen 1996
- Léon-Dufour, X., Lecture de l'Évangile selon saint Jean I-IV, Paris 1988-1996
- Michaels, J. R., The Gospel of John (NIC.NT), Grand Rapids 2010
- Moloney, Fr. J., John (Sacra Pagina 4), Collegeville 1998
- Porsch, F., Johannes-Evangelium (SKK.NT 4), Stuttgart 1988
- Schenke, L., Johannes. Kommentar, Düsseldorf 1998
- Schnackenburg, R., Das Johannesevangelium. 3 Bde. und 1 Ergänzungsbd. (HThK IV), Freiburg - Basel - Wien 1965-1984
- Schneider, J., Das Evangelium nach Johannes, hg. v. E. Fascher (ThHK.Sonderband), Berlin 21978 (11976)
- Schnelle, U., Das Evangelium nach Johannes (ThHKNT 4), Leipzig 32003
- Schulz, S., Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Zürich 1972
- Schwank, B., Evangelium nach Johannes. Erläutert für die Praxis, St. Ottilien 21998
- Theobald, M., Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12 (RNT), Regensburg 2009
- Thyen, H., Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen 22014.
- Weiß, B., Das Johannes-Evangelium (KEK II), Göttingen 1902 (1880)
- Wellhausen, J., Das Evangelium Johannis, Berlin 1908
- Wengst, K., Das Johannesevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1.2), Stuttgart 2000.2001
- Wilckens, U., Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen 1998
- Zumstein, J., Das Johannesevangelium (KEK 2), Göttingen 2016

### 2. *Wichtige neuere Monographien und Aufsatzbände*

- Abramowski, L., Die Geschichte von der Fußwaschung (Joh 13), in: ZTK 102 (2005), 176 - 203
- Berger, K., Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart 22003 (11997)
- Beutler, J., Habt keine Angst. Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14), Stuttgart 1984

- Beutler, J., Synoptic Jesus Tradition in the Johannine Farewell Discourse, in: Ders., *Neue Studien zu den johanneischen Schriften* (BBB 167), Göttingen 2012, 89 – 99
- Claussen, C., Das Gebet in Joh 17 im Kontext von Gebeten aus zeitgenössischen Pseudepigraphen, in: J. Frey (Hrsg.), *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive*, Tübingen 2004, 205 - 232
- Detwiler, A., *Die Gegenwart des Erhöhten: eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169), Göttingen 1994
- Dietzfelbinger, Chr., *Der Abschied des Kommenden: eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden* (WUNT 95), Tübingen 1997
- Dietzfelbinger, Chr., Die theologische Bewältigung von Tod und Abwesenheit Jesu in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums, in: *JBTh* 19 (2005) 217 - 241
- Frey, J., *Die johanneische Eschatologie*, 3 Bde. (WUNT 96.110.117), Tübingen 1997.1998. 2000
- Frey, J., „... dass sie meine Herrlichkeit schauen“ (Joh 17,24). Zu Hintergrund, Sinn und Funktion der johanneischen Rede von der δόξα Jesu, in: Ders., *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten: Studien zu den Johanneischen Schriften I* (WUNT.1 307), Tübingen 2013, 639 - 662
- Giurionato, G., *The Farewell Discourse (John 13-17): Text, Context and Intertext*, in: L.D. Chrupcala (Hrsg.), *Rediscovering John, FS Frédéric Manns* (ASBF 80), Milano 2013, 423 - 530
- Guerrero Diaz, P., *Die Fußwaschung: Dienst als Weg zur Doxa*, Innsbruck 1995
- Hoegen-Rohls, Ch., *Der nachösterliche Johannes: die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium* (WUNT II/84), Tübingen 1996
- Hofius, O.; H.-Chr. Kammler, *Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums* (WUNT 88), Tübingen 1996
- Hofius, O., Die Erzählung von der Fußwaschung Jesu. Joh 13,1-11 als narratives Christuszeugnis, in: *ZThK* 106/2 (2009), 156 - 176
- Hofrichter, P. L. (Hrsg.), *Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums. Symposium in Salzburg am 10. März 2000* (Theologische Texte und Studien 9), Hildesheim u.a. 2002
- Joubert, J., Johannine metaphors/symbols linked to paraclete-spirit and their theological implications, in: *Acta Theologica* 27,1 (2007) 83 - 103
- Kammler, H.-Chr., *Jesus Christus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie*, in: O. Hofius; H.-Chr. Kammler, *Johannesstudien: Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums*, Tübingen 1996, 87 - 190
- Kammler, H.-Chr., *Christologie und Eschatologie. Joh. 5,17-30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie* (WUNT 126), Tübingen 2000
- Klassen, W., *PARRHSIA in the Johannine Corpus*, in: J.T. Fitzgerald (Hrsg.), *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech. Studies on Friendship in the New Testament World*, Leiden 1996, 227 - 254
- Klauck, H.-J., *Der Weggang Jesu. Neue Arbeiten zu Joh 13-17*, in: *BZ* 40,2 (1996) 236 - 250
- Knöppler, Th., *Theologia crucis im Johannesevangelium. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und Erhöhungschristologie* (WMANT 69), Neukirchen-Vluyn 1994
- Kowalski, B., *Das Hohepriesterliche Gebet Jesu (Joh 17)*, in: *SNTU.A* 39 (2014), 39 - 57

Thomas Söding

- 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 (Hrsg.), Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium (FS J. Beutler), Paderborn u.a. 2004
- Makambu, M.A., L'esprit-pneuma dans l'évangile de Jean. Approche historico-religieuse et exégétique (FzB 114), Würzburg 2007
- Maritz, P., The glorious and horrific death of Jesus in John 17. Repetition and variation of imagery related to John's portrayal of the crucifixion, in: G. van Belle (Hrsg.), The Death of Jesus in the Fourth Gospel, Leuven 2007, 693 - 710
- Marte, Chr., Die Fußwaschung – Joh 13,1-20. Überlegungen zum Führen und Leiten im Sinne Jesu, Innsbruck 2008
- Neugebauer, J., Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden: eine Untersuchung zu Johannes 13 - 17 (BWANT 140), Stuttgart 1995
- Niemand, Chr., Die Fußwaschungserzählung des Johannesevangeliums. Untersuchungen zu ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum, Rom 1993
- Parsenios, G.L., Departure and Consolation. The Johannine Farewell Discourses in Light of Greco-Roman Literature (NT.S 117), Leiden / Boston 2005
- Pastorelli, D., Le Paraclet dans le corpus johannique (BZNW 142), Berlin 2006
- Rahner, J., Vergegenwärtigende Erinnerung: die Abschiedsreden, der Geist-Paraklet und die Retrospektive des Johannesevangeliums, in: ZNW 91 (2000) 72 - 90
- Richter, G., Die Fußwaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung, Regensburg 1967
- Schnackenburg, R., Strukturanalyse von Joh 17, in: BZ 17 (1973) 67 - 78, 196 - 202
- Schnelle, U., Die Abschiedsreden im Johannesevangelium, in: ZNW 80 (1989) 64 - 79
- Scholtissek, K., In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den Johanneischen Schriften. (Herders biblische Studien 21), Freiburg u.a. 2000
- Scholtissek, K., Das hohepriesterliche Gebet Jesu. Exegetisch-theologische Beobachtungen zu Joh 17,1-26, in: TThZ 109 (2000) 199 - 218
- Scholtissek, K., „Eine größere Liebe als diese hat niemand, als wenn einer sein Leben hingibt für seine Freunde“ (Joh 15,13). Die hellenistische Freundschaftsethik und das Johannesevangelium, in: J. Frey (Hrsg.), Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive, Tübingen 2004, 413 - 439
- Schwankl, O., Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (Herders Biblische Studien 5), Freiburg u.a. 1995
- Söding, Th. (Hrsg.), Das Johannesevangelium - Mitte oder Rand des Kanons (QD 203), Freiburg u.a. 2003
- Söding, Th., Freundschaft mit Jesus. Ein neutestamentliches Motiv, in: IKaZ 36,3 (2007) 220 - 231
- Stube, J.C., A Graeco-Roman Rhetorical Reading of the Farewell Discourse (SNTGLNTS 309), London / New York 2006
- Theobald, M., Herrenworte im Johannesevangelium (Herders biblische Studien 34), Freiburg u.a. 2002

- Theobald, M., „Erinnert euch der Worte, die ich euch gesagt habe...“ (Joh 15,20). „Erinnerungsarbeit“ im Johannesevangelium, in: JBTh 22 (2007) 105 - 130
- Thomas, J.C., Footwashing in John 13 and the Johannine Community, Sheffield 1991
- Thüsing, W., Die Bitten des johanneischen Jesus in dem Gebet Joh 17 und die Intentionen Jesu von Nazaret, in: Ders., Studien zur neutestamentlichen Theologie, Münster 1995, 265 - 294
- Thyen, H., Der Heilige Geist als PARAKLÄTOS, in: Ders., Studien zum Corpus Johanneum, Tübingen 2007, 663 - 688
- Tolmie, D.F., Jesus' Farewell to the Disciples. John 13:1-17:26 in Narratological Perspective (BIS 12), Leiden 1995.
- Vallianipuram, Th., John 17 as a mission prayer, in: ITS 41,1 (2004) 5 - 30
- Van den Heede, Ph., Weggehen, um wiederzukommen. Das Ostergeheimnis nach der ersten Abschiedsrede im Johannesevangelium, in: IKaZ 1 (2011), 15 - 25
- Van den Heede, Ph., Der Exeget Gottes. Eine Studie zur johanneischen Offenbarungstheologie (HBS 86), Freiburg 2017
- Van der Watt, J. G., Family of the king. Dynamics of metaphor in the gospel according to John (Biblical interpretation series 47), Leiden 2000
- Weidemann, H.-U., Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht (BZNW 122), Berlin-New York 2004
- Wilkens, U., Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der Johanneischen Schriften (FRLANT 200), Göttingen 2003
- Wong, C.H., The structure of John 17, in: Verbum et Ecclesia 27,1 (2006) 374 - 392
- Zumstein, J., Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium, Zürich 2004
- Zumstein, J., Die Johanneische Auffassung der Macht, gezeigt am Beispiel der Fusswaschung (Joh 13,1-17). In: Ders., Kreative Erinnerung 161 - 176
- Zumstein, J., Die verklärte Vergangenheit. Geschichte sub specie aeternitatis nach Johannes 17, in: Ders., Kreative Erinnerung 207 - 217
- Zumstein, J., Die Deutung der Ostererfahrung in den Abschiedsreden des Johannesevangeliums, in: ZThK 104/2 (2007), 117 - 141
- Zumstein, J., Jesus' Resurrection in the Farewell Discourses, in: C.R. Koester - R. Bieringer (Hrsg.), The Resurrection of Jesus in the Gospel of John, (WUNT.1 222), Tübingen 2008, 103 - 126



## 1. Einführung

### Die johanneische Perspektive auf Jesus

a. Das Johannesevangelium ist einerseits ein Evangelium für Fortgeschrittene, weil es die synoptische Tradition (Markus, Lukas, vielleicht auch Matthäus) voraussetzt und auf dieser Basis eine Vertiefung anstrebt: Jesus soll noch intensiver von Gott her verstanden werden; seine Verkündigung soll noch enger mit dem Glauben der Urgemeinde verknüpft werden. Die Stellung am Schluss der vier Evangelien, die seit der Antike (mit ganz wenigen Ausnahmen) unangefochten ist, signalisiert diese Stellung.

b. Das Johannesevangelium ist ein ausgesprochen einfaches Evangelium. Die Sprache ist klar, die Gedankengänge sind nur auf den ersten Blick hoch komplex, bei genauerem Zusehen aber elementar; es werden wenige Bilder, wenige Motive, wenige Leitgedanken intensiv und immer wieder aufgenommen, damit sie der Konzentration auf Gott und Jesus im Heiligen Geist dienen. Deshalb ist das Vierte Evangelium das wichtigste Zeugnis für das, was heute interreligiöser Dialog genannt wird, ebenso wie für das Gespräch zwischen Theologie und Philosophie.

c. Anspruch und Einfachheit widersprechen einander nicht, weil der Glaube an den einen Gott, dem Jesus ein Gesicht gibt, zugleich einfach und tief ist und weil die theologische Grundbotschaft – „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8.16) – schlechterdings klar und eindeutig, aber zugleich unerschöpflich ist.

d. Das Johannesevangelium ist einerseits hoch geschätzt, als Evangelium, das zu Weihnachten (Joh 1,1-18) wie Ostern (Joh 18-21) das Festgeheimnis hell erleuchtet, aber auch das Leben und die öffentliche Verkündigung Jesu als Theologie des Wortes Gottes verstehen lässt.

Andererseits ist das Johannesevangelium hoch strittig, weil ihm vorgehalten wird, keine historische Basis zu haben und die Gestalt Jesu zu vergöttlichen.

Affirmation und Kritik reagieren je auf ihre Weise auf den enorm hohen Anspruch des Evangeliums. Beide Reaktionen müssen relativiert werden.

- Johannes ist nicht der Superstar des Urchristentums, sondern ein Außenseiter, der ins Zentrum vorstößt. Er bestätigt nicht einfach die Lehre, Liturgie und Diakonie der Kirche, sondern stellt sie auf den Prüfstand.
- Johannes ist nicht unhistorisch, weil er die theologische Bedeutung der Inkarnation und Passion zur Geltung bringt, abgesehen von einer ganzen Reihe nicht unwichtiger Details, die er zur Abrundung und Korrektur des synoptischen Jesusbildes bringt. Vor allem provoziert er, im Menschen Jesus das fleischgewordene Wort Gottes zu erkennen.

Die Exegese arbeitet die enorme Last theologischer Legitimation und Kritik auf, die dem Johannesevangelium aufgebürdet worden ist – nicht von ungefähr, weil es eine ambitionierte Lektüre des Glaubens anstößt (Joh 20,30f.), aber auch nicht schicksalhaft, weil die Tradition (nicht ohne Grund) in Diskussionszusammenhängen geltend gemacht hat, die nicht die genuinen sind (Arianismus, Monophysitismus), also hermeneutisch auch von der Lektüre des Johannesevangeliums unterschieden werden müssen.

### 1.1 *Das Johannesevangelium:*

#### *Die alternative Erzählung von Jesus*

a. Das Johannesevangelium erzählt die Geschichte seiner Entstehung mit. Die Geschichte ist nicht historisch im modernen Sinn des Wortes. Sie arbeitet mit idealen Verfasserkonstruktionen, die eine Historizität zweiter Ordnung begründen können, weil sie eine Gedächtnisgeschichte ausgelöst hat, die weit einflussreicher als die Realgeschichte gewesen ist, und nicht ohne historische Referenzen zu erklären ist.

b. Die Autorkonstruktion hat folgende Aspekte:

- In Joh 21,24f. wird der Lieblingsjünger als Autor vorgestellt – wobei er dadurch der literarische Autor, nicht schon auch der historische Autor ist. Die historische Forschung muss mit einem erweiterten Autorbezug rechnen.
- Nach Joh 20,30f. gibt der (reale) Autor, der mit dem Lieblingsjünger identifiziert wird, über das Ziel seines Schreibens Auskunft: für den Glauben an Jesus als messianischen Gottessohn zu werben.
- Nach Joh 19,35 ist der Lieblingsjünger, dem Jesus seine Mutter anvertraut (Joh 19,26f.), der ideale Zeuge des Todes und damit indirekt des gesamten Lebens Jesu.
- Der Lieblingsjünger (vgl. Joh 13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20) ist der – gegenüber Petrus – „andere Jünger“ (Joh 18,15), ein Verwandter des Hohepriesters. Möglicherweise ist er auch mit dem einem der beiden Jünger der ersten Stunde zu identifizieren (Joh 1,35ff.).
- Der literarische Autor, der in der Welt der Erzählung mit dem Lieblingsjünger identifiziert wird, steht nicht allein, sondern ist Teil einer Glaubensgemeinschaft, die sich zu Jesus bekennt (Joh 1,14-18) und den Geist empfängt, damit sie sich an Jesus erinnern und ihn bezeugen kann (Joh 14.16).

Im Johannesevangelium wird die Geschichte der Entstehung des Glaubensbuches (Joh 20,30f.) so erzählt, dass sie sich aus dem Nachfolgeruf Jesu selbst ergibt und ein inspiriertes Zeugnis ablegt, das die Erinnerung an Jesus lebendig hält und dadurch zum Medium des Glaubens wird.

c. Die Autorkonstruktion ist Ausgangspunkt und Gegenstand der historischen Kritik, die nach den geschichtlichen Bezügen des literarischen Zeugnisses fragt und dadurch zugleich die Glaubensperspektive öffnet.

### 1.1.1 Die Verfasserfrage

a. Das Johannesevangelium ist (wie die synoptischen Evangelien) ursprünglich anonym. Die Überschrift „Evangelium nach Johannes“, an der Wende zum 3. Jh. erstmals handschriftlich belegt, trägt es frühestens seit dem 2. Jh.

b. Die altkirchliche Auffassung, der Evangelist sei der Zebedäussohn aus dem Evangelium 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 (Joh 20,30f.) identifiziert (Joh 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 aus dem Nachtragskapitel (Joh 21,2) bekannten Zebedäussohn „Johannes“ (*adv. haer.* III 1,1),
- mit dem „Alten“ resp. „Presbyter“ (2 Joh 1; 3 Joh 1), dem Verfasser der Johannesbriefe (*adv. haer.* III 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.* III 1,1; vgl. 22,5).

#### *Adv. haer.* III 1,1:

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

c. Aber bereits in der Alten Kirche gibt es an einem Punkt kontroverse Debatten: Strittig ist die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher der Apokalypse. Dionysos von Alexandrien (3. Jh.) schreibt:

Völlig anderer und fremder Art ist gegenüber diesen Schriften (d. h. dem Johannesevangelium und den Johannesbriefen) 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 Brief... (nach Euseb., *hist. eccl.* 7,25).

Die Debatte verläuft allerdings ein wenig verquer. Eigentlich strittig war der kanonische Status der Johannesoffenbarung. Sie war im Westen beliebt, im Osten weniger. Die Verfechter einer Kanonisierung haben mit der Verfasserfrage argumentiert: Wenn der Apostel Johannes der Autor ist, muss auch die Offenbarung als kanonisch akzeptiert werden. Die Gegner einer Kanonisierung der Johannesoffenbarung haben hingegen das Gewicht der Apokalypse durch die Infragestellung der johanneischen Autorschaft zu mindern versucht.

d. Die historisch-kritische Exegese lehnt die traditionellen Identifizierungen ab. Die Kritik bedarf jedoch ihrerseits einer kritischen Betrachtung:

1. Die Historizität des Lieblingsjüngers wird zwar oft bestritten<sup>1</sup>, ist aber wahrscheinlich, weil in Joh 21,20-23 sein Tod diskutiert wird.
2. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Seher Johannes ist historisch 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“ (anders *Martin Hengel*).
3. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Zebedaiden ist unwahrscheinlich. Papias scheint den Lieblingsjünger und Johannes nicht zu identifizieren (vgl. Euseb., *hist. eccl.* III 39, 5ff.); die Gleichsetzung erfolgt erst später. Auch andere Gleichsetzungen mit einem der Zwölf (Berger: Andreas; Charlesworth: Thomas) bleiben spekulativ. Ob der „Lieblingsjünger“ ein Mitglied des Zwölferkreises war, ist offen.
4. Der „Lieblingsjünger“ ist die große Autorität, die der johanneischen Gemeinde den Zugang zu Jesus verbürgt (vgl. Joh 20,3-10). Er wird auch als Gewährsmann der auffällig zahlreichen Lokaltraditionen in Jerusalem und Judäa in Betracht kommen.
5. Das Evangelium hat seine endgültige Gestalt in einer „Schule“ gewonnen, die gezielte Traditionspflege getrieben (vgl. Joh 21,24f.) und auch die Johannesbriefe ediert hat (vgl. 1Joh 1,1-4).
6. Die Identifizierung des Evangelisten mit dem Verfasser der Johannesbriefe 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 ist.

---

<sup>1</sup> So von *J. Kügler*, *Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte. Mit einem Exkurs über die Brotrede in Joh 6 (SBB 16)*, Stuttgart 1988; *U. Wilckens*, *Maria, Mutter der Kirche (Joh 19,26f)*, in: R. Kampling - Th. Söding (Hg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments*. FS K. Kertelge, Freiburg - Basel - Wien 1996, 247-266. Doch spricht gerade Joh 21,23 für eine historische Gestalt. Die Irritationen, die der Tod des Jüngers ausgelöst hat, sind als reine Fiktion schwer zu verstehen.

### 1.1.2 Die johanneische Gemeinde

a. Es gibt keine direkte Lokalisierung in den johanneischen Schriften. Zwar haben das Evangelium und die Briefe eine Gemeinde (oder mehrere Gemeinden) vor Augen. Aber ihre Lokalisierung und Zusammensetzung lässt sich nur indirekt erschließen. Hinweise ergeben sich zum einen aus der Machart und den impliziten Leserinnen und Lesern des Textes selbst, zum anderen aus der Stellung des Johannesevangeliums in der Tradition des Urchristentums.

b. Die johanneische Gemeinde lebt als kleine christliche Gruppe in einem potentiell aggressiven Umfeld (Joh 14-16).<sup>2</sup> Das ist an sich typisch für die neutestamentliche Zeit. Ob sich Spezifisches findet, ist strittig. 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.

c. Die johanneische Gemeinde steht im Gedankenaustausch mit weisheitlich-dualistischen Strömungen des Judentums, auch mit den Vorboten der Gnosis und des Dokerismus, gegen den sich der Erste Johannesbrief zur Wehr setzt.

d. Die johanneische Gemeinde wird – zusammen mit dem Evangelisten – unterschiedlich eingeschätzt.

- Wo der Evangelist (in der Tradition Bultmanns) als großer Außenseiter gesehen wird, lange und weitgehend isoliert von anderen Teilen der Kirche, denkt man an eine kleine verschworene Gruppe, die ihr spezielles Charisma pflegt (und erst im Zuge einer recht intensiven Redaktion gesamtkirchlich eingeordnet worden ist (Wengst<sup>3</sup>; Becker; Schnackenburg). Hauptthemen der Nachbearbeitung wären Sakramente und Amt, futurische Eschatologie und gesamtkirchliche Öffnung für die Welt gewesen.
- Wo das Johannesevangelium theologisch tief im Urchristentum verwurzelt gesehen wird, denkt man an die Weiterführung synoptischer und eine konstruktive Auseinandersetzung mit paulinischen Traditionen. Der Evangelist markiert dann selbstbewusst den herausragenden Ort der johanneischen Kommunität in der durch Petrus repräsentierten Gesamt-Kirche (vgl. Joh 21).

Die Einleitungswissenschaft weist von der Traditionsgeschichte her in die zweite Richtung. Dann verhandelt das Corpus Johanneum nicht nur die Probleme und Eindrücke einer kleinen Gruppe, sondern paradigmatisch die einer Elite (wie sie sich selbst sieht) in der größeren Kirche.

---

<sup>2</sup> Vgl. R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979.

<sup>3</sup> Klaus Wengst, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus*, München <sup>4</sup>1992 (<sup>1</sup>1981).

### 1.1.3 Ort und Zeit

a. Das Evangelium ist im Kern älter als die Briefe (vgl. *Klauck*<sup>4</sup> gegen *Schnelle*<sup>5</sup>). Die theologische Nähe zu den Johannesbriefen ist sehr groß, insbesondere zum Ersten Johannesbrief. Wenn man mit einem längeren Entstehungsprozess rechnet, ist auch mit zeitlichen Überschneidungen zu rechnen.<sup>6</sup>

b. Die kirchliche Tradition verortet 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 Hilfshypothese einer späteren Migration nach Kleinasien. Sie setzt die lange Isolation des Evangeliums voraus und kann auf keine Lokaltradition verweisen. 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.

c. Das Evangelium ist ab der Mitte des 2. Jahrhunderts durch Handschriften (P<sup>52</sup>), Rezeption (Justin) und Zitate breit bezeugt. Eine Spätdatierung nach 130 (*F. C. Baur* im 19. Jh.) scheidet deshalb aus.

Eine Frühdatierung auf 65-69 (*Berger*) scheitert u. a. an der Benutzung des Markus. Irenäus rechnet mit einer Entstehungszeit nach den Synoptikern bis spätestens in die Zeit Trajans (*adv. haer.* III 3,1 [Euseb., *hist. eccl.* V 8,4]. 4 [Euseb., *hist. eccl.* III 23,4]). In diesem Zeitraum siedelt auch die heutige Exegese meist die Entstehung an: 90-100.

### 1.1.4 Literarische Integrität

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

- Im Lichte von Joh 20,30f. erweist sich Kap. 21 als Nachtrag.
- An Joh 14,31 schließt unmittelbar Joh 18,1 an. Die Kap. 15-17 sind zwar „johanneisch“, aber redaktionell.

b. Zu unterscheiden sind deshalb:

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

c. Exegetisch-theologisch ist das Evangelium als – gewachsene – Einheit zu lesen. Als literarisches Modell eignet sich das aus der alttestamentlichen Prophetenexegese gewonnene der „Fortschreibung“.

---

<sup>4</sup> *H.-J. Klauck*, Die Johannesbriefe (EdF 276), Darmstadt 1991, 17-22.

<sup>5</sup> So auch *G. Strecker*, Theologie des Neuen Testaments, hg. v. F. W. Horn, Berlin 1995, 439-541; *P. Stuhlmacher*, Biblische Theologie des Neuen Testaments II, Göttingen 1999, 199-286, bes. 209f.

<sup>6</sup> Vgl. *Th. Söding*, Johanneische Fragen. Einleitungswissenschaft, Traditionsgeschichte, Theologie, in: P. Hofrichter (Hg.), Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums. Symposium in Salzburg am 10. März 2000 (Theologische Texte und Studien 9), Hildesheim u. a. 2002, 213-239.

### 1.1.5 Traditionen

a. Johannes wird synoptische Traditionen, wahrscheinlich auch synoptische Evangelien gekannt haben, darüber hinaus aber eigene Traditionen, die auf den Lieblingsjünger zurückgeführt werden.

b. Sehr wahrscheinlich ist, dass Johannes in seinem Passionsbericht einer eigenen Tradition folgt, die sich in manchem von der synoptischen unterscheidet und in den Grundzügen historisch plausibler klingt. Die Alternative (A. Dauer, F. Neiryneck), dass Johannes – oder eine vorjohanneische Tradition – Synoptiker (Markus, Lukas) redigiert habe, ist weniger wahrscheinlich.

c. Die historisch-kritische Exegese war sich lange Zeit einig, dass Johannes eine „Semeia-Quelle“ benutzt hat, in der die sieben Wundergeschichten gesammelt waren. Hauptargument: die Zählung in 2,11 und 4,54. Diese „Semeia-Quelle“ wurde von Rudolf Bultmann als Zeugnis einer Herrlichkeitschristologie angesehen, die latent gegen die Kreuzestheologie gerichtet gewesen sei. Heute überwiegt Skepsis (*Schnelle*): weil die Zählung abbricht und die christologische Profilierung eine Projektion ist.

Weitere Quellen-Hypothesen – Jesusreden; Ich-bin-Worte – scheitern an fehlenden Möglichkeiten überzeugender Argumentation.

d. Joh 20,30f. spricht dafür, dass auch Johannes im wesentlichen Traditionen aufgreift. Sie werden auf den „Jünger, den Jesus liebte“ zurückgeführt. Er war nach Joh 18,16 ein Bekannter des Hohenpriesters, wird also aus Jerusalem stammen und begegnet ausdrücklich nur im Kontext der Passionsgeschichte und des Osterevangeliums. Verdanken sich ihm die im Vergleich zu den Synoptikern auffällig zahlreichen Jerusalem-Episoden?<sup>7</sup>

e. Die johanneischen Jesustraditionen haben in vielen Fällen einen historischen Kern; sie begegnen aber in einer Überlieferungsgestalt, die in sehr starkem Maße nachösterlich transformiert und theologisch reflektiert sind. Gerade dies begründet den einzigartigen Wahrheitsanspruch des Johannesevangeliums. Der johanneische Kreis nimmt für sich in Anspruch, gerade durch die Selektion und Redaktion, durch Stilisierung und Interpretation die Wahrheit Jesu Christi zum Vorschein zu bringen.

Freilich bricht desto stärker die Frage nach dem Verhältnis zur synoptischen Tradition auf. Johannes wollte schwerlich die Synoptiker verdrängen; er setzt sie ja voraus. Zuweilen mag er sie korrigieren wollen, vor allem will er sie ergänzen und vertiefen. Das richtige Gespür hatte wohl Clemens Alexandrinus (nach Euseb., *hist. eccl.* 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.

Die Lösung zeichnet Johannes vor, indem er am Beispiel des Petrus und des Lieblingsjüngers (in Joh 20,1-10) die Relationen klarstellt und gleichzeitig seinen Ort in der Kirche definiert (vgl. Joh 21,15-23).

---

<sup>7</sup> Vgl. Th. Söding, „Er hat es gesehen“ (Joh 19,35). Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium, in: Matthias Kratz – Ludwig Mödl (Hg.), *Freunde und Feinde – Vertraute und Verräter*, München 2009, 97-113.

#### 1.1.6 Theologische Grundlinien

Die johanneische Theologie ist profiliert. Sie erreicht Spitzenwerte neutestamentlicher Christologie.

##### *a. Jesus ist das fleischgewordene Wort Gottes.*

Der Prolog, der „ganz oben“ bei der Göttlichkeit des Schöpfungswortes anfängt, endet „ganz unten“ bei einem Menschen aus Fleisch und Blut (Joh 1,1-18). Jesus ist nach dem Johannesevangelium „eins“ mit dem „Vater“ (Joh 10,30) – nicht identisch, aber im Leben und Sterben voller Liebe mit ihm verbunden. Weil er gesandt ist und Gott schaut (anders als jeder andere Mensch), bringt er authentisch Kunde von Gott (Joh 1,18).

##### *b. Jesus bringt das ewige Leben.*

Der Sohn hat vom Vater die Vollmacht erhalten, der Welt das ewige Leben zu bringen. Es besteht in der Teilhabe an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im Heiligen Geist. Um dieses Leben der Welt zu bringen, muss Jesus sie in die Krise führen: zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge zu unterscheiden. Diese Unterscheidung, die viele als Dualismus deuten, dient aber nur wieder der Heilsvermittlung, die Gottes Liebe zur Welt (Joh 3,16) verwirklicht.

##### *c. Jesus fordert die Bruderliebe nach Maßgabe seiner eigenen Liebe.*

Die Fußwaschung, eine johanneische Besonderheit, ist eine Tat der Liebe, die der Herr seinen Knechten erweist (Joh 13), um sie zu seinen Freunden zu machen (Joh 15). Diese Liebe Jesu zu den Seinen soll ausstrahlen. Im Johannesevangelium gibt es keinen Aufruf zur Feindesliebe. Aber die Bruderliebe ist nicht exklusiv, sondern positiv zu verstehen. Sie soll anziehend wirken und gerade so ihren Radius ausweiten.

##### *Literatur:*

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



1.2 Die Geschichte des Sohnes:  
Der Aufbau des Johannesevangeliums

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

1,19 - 12,50	Die Offenbarung Jesu vor der Welt in Zeichen und Worten
--------------	---

Galiläa	1,19-36	Das Zeugnis des Täufers Johannes
	1,37-51	Die Berufung der ersten Jünger
	2,1-12	Das Weinwunder zu Kana (1. Zeichen)
Jerusalem	2,13-22	Tempelaustreibung vor dem Paschafest
	2,23 - 3,21	Das Gespräch mit Nikodemus
Judäa	3,22-36	Das letzte Zeugnis des Täufers über Jesus
Samaria	4,1-42	Das Gespräch mit der Samariterin
Galiläa	4,43-54	Heilung des Sohnes eines Beamten (2. Zeichen)
Jerusalem	5,1-9	Heilung des Gelähmten von Bethesda (3. Zeichen)
	5,10-47	Selbstoffenbarung Jesu als Sohn Gottes
Galiläa	6,1-15	Speisung der Fünftausend (4. Zeichen)
	6,16-21	Seewandel (5. Zeichen)
Jerusalem	6,22-71	Selbstoffenbarung Jesu als Brot des Lebens
	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 (6. Zeichen)
	9,8-34	Das Verhör des Blinden
	9,35-41	Der Glaube des Geheilten und Blindheit der Pharisäer
	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 d. Lazarus in Bethanien (7. Zeichen)
	11,45-54	Der Todesbeschluss des Hohen Rates
Jerusalem	11,55-57	Die Stimmung in Jerusalem
	12,1-11	Die Salbung Jesu in Bethanien
	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

13,1 - 17,31	Die Offenbarung Jesu vor den Seinen in einem Zeichen und Wort
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 vor den Augen der Welt
18,1-11	Gefangennahme Jesu
18,12-27	Verhör bei Hannas. Verleugnung durch Petrus
18,28 - 19,16	Jesus vor Pilatus
19,17-37	Kreuzigung
19,38-42	Grablegung
20,1-29	Die Auferstehung Jesu vor den Augen der Seinen
20,1-10	Die Auffindung des leeren Grabes
20,11-18	Die Erscheinung vor Maria aus Magdala
20,19-23	Erste Erscheinung im Jüngerkreis
20,24-29	Erscheinung vor Thomas
20,30f.	Schlusswort des Evangelisten
21,1-23	Nachtrag: Erscheinungen in Galiläa
21,24f.	Epilog der Herausgeber

1.3 *Der Abschied auf Zeit:*  
*Die Komposition des Testamentes Jesu*

1.3.1 Strukturanalyse Struktursignale des Erzählers

Regiebemerkungen	Redeform und Redehalt
<sup>13,21</sup> Nachdem Jesus dies gesagt hatte, wurde er im Geist erschüttert und bezeugte und sagte:	13,21- 16,32 Abschiedsgespräch Jesu mit seinen Jüngern
<sup>31</sup> Als er hinausgegangen war, sagt Jesus:	
<sup>38</sup> Simon Petrus sagt ihm: ... Jesus antwortet ihm:	
<sup>37</sup> Petrus sagt ihm:	
<sup>38</sup> Jesus antwortet:	
<sup>14,5</sup> Sagt ihm Thomas: ...	
<sup>6</sup> Sagt ihm Jesus: ...	
<sup>8</sup> Sagt ihm Philippus:	
<sup>9</sup> Sagt ihm Jesus: ...	
<sup>22</sup> Sagt ihm Judas, nicht der Iskarioth: ...	
<sup>23</sup> Jesus antwortete und sagte ihm: ...	
<sup>16,17</sup> Da sagten seine Jünger untereinander: ...	
<sup>18</sup> Da wollten sie sagen: ...	
<sup>19</sup> Jesus wusste, dass sie ihn fragen wollten, und sagte ihnen:	
<sup>16,29</sup> Seine Jünger sagen ihm: ...	
<sup>31</sup> Jesus antwortete ihnen: ...	
<sup>17,1</sup> Nachdem Jesus dies gesagt hatte, erhob er seine Augen zum Himmel und sagte: ...	17 Abschiedsgebet Jesu

Die Regiebemerkungen des Evangelisten decken den dialogischen Charakter der Rede auf, die ein lebendiges Gespräch, kein reiner Monolog ist. Es werden mehrere Jünger einbezogen, die bereits vorher erwähnt worden sind und auch später noch eine Geschichte mit Jesus erleben werden.

- Simon Petrus ist bei Johannes nicht der Erstberufene, aber ein früh Berufener (Joh 1,42), der stellvertretend das Bekenntnis spricht (Joh 6,68), aber Jesus verleugnen wird (Joh 13,36ff.; 18,17-27).
- Thomas ist mit Jesus zu sterben bereit (Joh 11,16), kann aber an seine Auferstehung nicht glauben (Joh 20,24-29).
- Philippus ist einer der ersten Jünger Jesu (Joh 1,43ff.), den Jesus bei der Volksspeisung ins Gespräch zieht (Joh 6,5) und den Griechen um eine Vermittlung zu Jesus angehen (Joh 12,21).

Nur Judas (Thaddäus) kam bislang nicht zu Wort. Johannes schreibt keine Jüngerbiographien, deutet sie aber an.

### 1.3.2 Metareflexion in der Rede Jesu

Nach Johannes spricht Jesus an verschiedenen Stellen über sein Sprechen.

<sup>14,10</sup>Die Worte, die ich sage, sage ich nicht von mir aus; der Vater, der in mir bleibt, tut seine Werke.  
<sup>14,12</sup>Amen, amen, ich sage euch:  
<sup>14,24</sup>Wer mich nicht liebt, wird meine Worte nicht halten; und das Wort, das ihr hört, ist nicht meins, sondern des Vaters, der mich gesandt hat.  
<sup>14,25</sup>Das habe ich euch gesagt, als ich bei euch war. <sup>26</sup>Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, jener wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe.  
<sup>14,28</sup>Ihr habt gehört, dass ich euch gesagt habe: ...  
<sup>14,29</sup>Und jetzt habe ich es gesagt, bevor es geschieht, damit ihr glaubt, wenn es geschieht.  
<sup>30</sup>Viel werde ich nicht mehr mit euch reden; ...  
<sup>31</sup>Steht auf, lasst uns gehen von hier.  
<sup>15,11</sup>Dies habe ich euch gesagt, ...  
<sup>15,12</sup>Dies ist mein Gebot: ...  
<sup>15,17</sup>Dies gebiete ich euch: ...  
<sup>15,20</sup>Erinnert euch der Worte, die ich euch gesagt habe. ..  
<sup>15,20</sup>Wenn sie an meinem Wort festgehalten haben, werden sie auch an eurem Wort festhalten.  
<sup>22</sup>Wäre ich nicht gekommen und hätte nicht zu ihnen geredet, hätten sie keine Sünde; jetzt aber haben sie keine Ausrede wegen ihrer Schuld.  
<sup>25</sup>Aber damit das Wort erfüllt werde, das in ihrem Gesetz geschrieben ist: ...  
<sup>16,1</sup>Dies aber habe ich euch gesagt, damit ihr nicht Anstoß nehmt.  
<sup>16,4a</sup>Aber dies habe ich euch gesagt, damit, wenn ihre Stunde kommt, ihr euch dessen erinnert, was ich euch gesagt habe.  
<sup>7</sup>Aber ich sage euch die Wahrheit: ...  
<sup>16,12</sup>Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es noch nicht tragen. <sup>13</sup>Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit einführen.  
<sup>16,15</sup>Deshalb sage ich:  
<sup>16,20</sup>Amen, amen, ich sage euch:  
<sup>16,25</sup>Dies habe ich euch in Gleichnissen gesagt; es kommt die Stunde, da ich euch nichts mehr in Gleichnissen sage, sondern frei von meinem Vater künde.  
<sup>16,33</sup>Dies habe ich euch gesagt, damit ihr Frieden in euch habt.

In diesen erzählten Selbstreflexionen Jesu wird deutlich, dass er einerseits die Qualität seines Wortes als Wort Gottes klassifiziert und andererseits auf ein Hören aus ist, das seinem Wort Gewicht gibt.

1.3.3 Die Gliederung der Reden

a. Die Abschiedsreden haben mehrere Teile, die sich (nach vielen Studien) literarkritisch unterscheiden lassen, weil Joh 14,31 einen klaren Einschnitt setzt.

Joh 13,21-38	Der Vorspann der Abschiedsrede
	13,21-30 Die Ankündigung des Verrates
	13,31-35 Die Ankündigung des Fortgehens Jesu Die Verherrlichung Jesu (Joh 13,31f.) Der Weg Jesu und seiner Jünger (Joh 13,33) Das Liebesgebot (Joh 13,34f.)
	13,36ff. Die Ankündigung der Verleugnung
Joh 14,1-31	Die Abschiedsrede Jesu
	14,1-3 Die Verheißung der ewigen Wohnungen
	14,4-14 Der Weg Jesu zu Gott
	14,15-31 Die Liebe Gottes bei den Jüngern
Joh 15,1 – 16,4	Die erste Fortsetzung der Rede
	15,1-8 Das Bild des Weinstocks und der Reben
	15,9-17 Die Gemeinschaft der Liebe
	15,18-16,4 Der Hass der Welt und der Geist Gottes
Joh 16,5-32	Die zweite Fortsetzung der Rede
	16,5-15 Das Gehen Jesu und Kommen des Geistes
	16,16-24 Trennung und Wiedersehen
	16,25-32 Friede in der Liebe Gottes

Methodisch besteht die Aufgabe darin, sowohl – synchronisch – den Zusammenhang als auch – diachronisch – die Genese der Abschiedsreden zu analysieren und ins Verhältnis zu setzen.

b. Die Prinzipien der Gliederung müssen eigens diskutiert werden.

- Die Regiebemerkungen des Evangelisten sind kein hinreichend genaues Gliederungsmerkmal. Sie grenzen nur Joh 12,31 – 16,32 nach der Fußwaschung (Joh 13,1-20) und vor dem Gebet (Joh 17,1) ab. Zu berücksichtigen ist allerdings Joh 14,31.
- Die Fragen der Jünger sind kein Gliederungssignal: Nicht sie setzen die Themen, sondern Jesus bestimmt den Verlauf des Gesprächs – auch dadurch, dass er die Fragen provoziert.
- Die Metareflexionen Jesu haben unterschiedliche rhetorische Funktionen. In der Regel sind sie nicht Signale für die Gliederung des Textes, sondern für seine Lektüre.

Die drei Themenbereiche sind in Joh 13,31-35 angekündigt. Sie werden in unterschiedlicher Reihung und Gewichtung in Joh 14 sowie dann in Joh 15,1-16,4 und Joh 16,5-32 durchgespielt:

- das Thema der Verherrlichung Jesu und des Vaters (13,31f.)  
durch die Verheißung himmlischer Wohnungen in 14,1ff.,  
durch das Bildwort vom Weinstock in 15,1-8,  
durch die (Wiederholung der) Verheißung des Parakleten in 16,5-15,  
verbunden mit der Rede vom Weggang Jesu;
- das Thema des Weges Jesu und seiner Jünger  
durch das Ich-bin-Wort Joh 14,6 und seine Auslegung in Joh 14,4-14,  
durch das Gegen-Motiv des Bleibens, das sich aus der Liebe ergibt, in 15,9-17,  
durch die Dialektik von Trennung und Wiedersehen in Joh 16,16-24;
- das Thema der Liebe  
durch das Liebesgebot und seine Verankerung in der Liebe Gottes in 14,15-31,  
durch das Bleiben in der Liebe in Joh 15,9-17  
und den Kontrast zum Hass der Welt in Joh 15,18 - 16,4,  
durch die Verheißung des Friedens in der Liebe Gottes in 16,25-32.

Die Berücksichtigung von Joh 13,31-35 sichert die thematische Kohärenz, die von Joh 13,36ff. (und 13,21-30) die Dramatik der erzählten Situation, die sich in der Ermutigung Jesu (Joh 14,1ff.), aber auch in den Fragen der Jünger widerspiegelt.

#### 1.3.4 Die Zeitstruktur der Abschiedsreden

a. Grundlegend ist die Unterscheidung zwischen „Jetzt“ und „Später“. In ihr zeigt sich das Verhältnis von Heilsgegenwart und Heilszukunft, das im Johannesevangelium stark betont, aber exegetisch umstritten ist.<sup>8</sup>

b. Das „Jetzt“ ist dadurch geprägt, dass die Stunde Jesu geschlagen hat (Joh 13,1; 16,32).

- „Jetzt (Νῦν) ist der Menschensohn verherrlicht ... (Joh 13,31).
- „Nun (ἄρτι) rede ich zu euch“ (Joh 13,33).
- „Wohin ich gehe, kannst du mir jetzt (νῦν) nicht folgen, ...“ (Joh 13,36; vgl. 13,37).
- „... und von nun an (ἀπ’ ἄρτι) erkennt ihr ihn und habt ihn [Gott] gesehen (Joh 14,7).

Das „Später“ ist dadurch geprägt, dass es eine Zukunft jenseits des Todes Jesu gibt.

- [an Petrus] „... du wirst mir aber später (ὑστερον) folgen“ (Joh 13,36).
- [an alle Jünger] „...damit ihr glaubt, wenn es geschieht“ (Joh 14,29).  
„... Wenn aber der Beistand kommt, ...“ (Joh 15,26).  
„...Und wenn jener kommt, ...“ (Joh 16,8).  
„...Wenn aber jener kommt, ...“ (Joh 16,13).
- [im Blick auf Gegner] „... wenn ihre Stunde kommt (Joh 16,4).

Zwischen beidem liegt die Auferstehung Jesu von den Toten. Sie lässt erst die unendliche Bedeutung der damaligen Gegenwart ermessen, die ihrerseits auf die eschatologische Zukunft der jeweiligen Heilsgegenwart gerichtet war.

---

<sup>8</sup> Hans-Christian Kammler vertritt zwar eine radikal präsentisch-eschatologisch Johannesdeutung: Christologie und Eschatologie. Joh 5,17-30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie (WUNT 126), Tübingen 2000. Aber die futurische Eschatologie lässt sich weder als redaktionelle Bearbeitung identifizieren, wie dies allerdings Jürgen Becker vorsieht (Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick, Tübingen 2004), noch wird sie von der präsentischen aufgesogen; vgl. Jörg Frey, Die johanneische Eschatologie I-III (WUNT 96.110.117), Tübingen 1997-2000.

c. Johannes unterscheidet mehrere Dimensionen des Kommens Jesu.

- Das Kommen, das mit der Inkarnation begonnen hat, geht zu Ende (Joh 13,1f.; vgl. 15,22; 16,27f.29).
- Das Wiederkommen, das Jesus nach seinem Weggehen in Joh 14,1ff. ankündigt, entspricht nach synoptischen und paulinischen Traditionen seiner Parusie – ohne dass ein apokalyptisches Szenario entwickelt würde; deshalb geht.
- Dazwischen gibt es ein Kommen im Sehen, bezogen auf die Auferstehung und die Erscheinungen.
  - „Über kurz (ἔτι μικρόν) bin ich bei euch (Joh 13,33).
  - „Ich komme zu euch; über kurz (ἔτι μικρόν), und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und ihr leben werdet“ (Joh 14,18f.).Dieses Kommen wird vom Kommen des Parakleten gefüllt (Joh 15,26; 16,7.8.13).
- Diese Auferstehungserfahrung kann jeder haben, der zum Glauben kommt.
  - „... ich werde zu ihm kommen und werde Wohnung bei ihm nehmen“ (Joh 14,23).

Im Kommen offenbaren sich Einheit und Dynamik des Heilsgeschehens. Es passt zum leitenden Weg-Motiv und stellt klar, dass er eine Bewegung in Raum und Zeit beschreibt: aus der Welt zu Gott, aus der Gegenwart in die Zukunft und mit zurück in die Gegenwart, die sich aus der Vergangenheit, der Geschichte Jesu, ergibt.



1.4 Erniedrigung als Erhöhung:

*Der Tod Jesu als Vollendung seines Wirkens*

a. 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 (Joh 12,27f.) und von seiner unbändigen Liebe zu den Menschen getragen ist (Joh 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 (Joh 13,1f.; 14-17; 18,37) und der Niedrigkeit des gefolterten (Joh 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 (Joh 3,16). Dass Jesu Tod blutig war, wird bei Johannes nicht verschwiegen, aber zum Zeichen seiner Heilsbedeutung (Joh 19,34; vgl. 7,37f.; vgl. Ez 47,1; Sach 14,8).

b. 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.

c. Das Motiv des Weges verbindet bei Johannes Jesu Passion und Auferstehung (Joh 13,1f.; 14,1-6), indem es beides auf die Inkarnation und die irdische Sendung Jesu zurückbezieht und über die Paschatradition in die Heilsgeschichte Israels einzeichnet. Der Weg Jesu führt aus dieser Welt heraus, wie er in sie hineingeführt hatte (Joh 3,19); er führt zum Vater (Joh 13,1ff.), wie er von ihm ausgegangen war (Joh 5,43; 17,8). Er zielt darauf, die Seinen zu Gott zu führen und ihnen dort eine Stätte zu bereiten (Joh 14,1ff.) – so wie Jesu Ankunft bei den Menschen ihnen die Herrlichkeit Gottes hat aufgehen lassen (Joh 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 paulinische 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“ (Joh 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.

*Literatur:*

*Th. Söding*, Kreuzerhöhung. Zur Deutung des Todes Jesu nach Johannes, in: ZThK 103 (2006) 2-25.

1.5 Auferstehung als Wiedersehen:

Die Offenbarung Jesu im österlichen Licht

- a. Das Johannesevangelium kennt ein ausgefaltetes Osterevangelium,
- das zuerst von der Auffindung des leeren Grabes durch Maria Magdalena sowie Petrus und dem Lieblingsjünger handelt (Joh 20,1-10),
  - dann von mehreren Erscheinungen an mehreren Schauplätzen zu verschiedenen Zeiten.

Nach Joh 20 finden die Erscheinungen in Jerusalem statt,

- am ersten Tag der Woche, am angekündigten „dritten“ Tag nach dem Karfreitag, zuerst vor Maria Magdalena im Garten bei Golgotha (Joh 20,11-18), dann vor den Jüngern in einem geschlossenen Haus zu Jerusalem (Joh 20,19-23), eine Woche später im selben Haus vor den Jüngern einschließlich des Thomas (Joh 20.24-29),
- nach Joh 21 in Galiläa am „See von Tiberias“, gezählt als dritte Erscheinung (Joh 21,1), vor „Simon Petrus, Thomas, genannt Didymus, Natanaël aus Kana in Galiläa, den Söhnen des Zebedäus und zwei anderen von seinen Jüngern“ (Joh 21,1), darunter dem Lieblingsjünger (Joh 21,7.20-23).

Zwischen beiden Kapiteln liegt die Regiebemerkung Joh 20,30f., die abschließend den Sinn der Abfassung bestimmt. Das ist ein starkes Indiz, dass Joh 21 ein Nachtrag ist, eine „Fortschreibung“.

- b. Das johanneische Osterevangelium hat in Kapitel 20 folgende Gliederung

Joh 20,1-10	Die Entdeckung des leeren Grabes 20,1f. Maria Magdalenas Entdeckung 20,3-10 Der Wettlauf Petri und des Lieblingsjüngers
Joh 20,11-18	Die Erscheinung des Auferstehenden vor Maria Magdalena <i>Identifikation – Sendung zu den Aposteln</i>
Joh 20,19-23	Die Erscheinung des Auferstandenen vor den Jüngern <i>Identifikation – Sendung der Apostel</i>
Joh 20,24-29	Die Erscheinung des Auferstandenen vor Thomas <i>Identifikation – Glaube</i>
Joh 20,30f.	Der Epilog des Evangelienbuches

Der Schriftsteller Patrick Roth hat in seiner Novelle „Magdalena am Grabe“<sup>9</sup> am Beispiel eines „Bibliodramas“ von Hollywood-Nachwuchsschauspielern auf eine Leerstelle in Joh 20,11-18 hingewiesen. Der Evangelist hat eine wesentliche Geste nicht erzählt: Maria wendet sich, scheint es, einmal zu viel um (20,14.16). Dazwischen muss passiert sein, was nicht erzählt wird: dass Jesus an ihr vorübergegangen ist. Er kommt nicht aus dem Grab, sondern zu ihr zurück; er geht an ihr vorbei zu Gott, so dass sie sich erneut nach ihm umschauen muss.

<sup>9</sup> Frankfurt/M. 2003.

### 1.5.1 Die Erscheinung vor Maria Magdalena

a. Die Erscheinung vor Maria Magdalena wurde im 20. Jh. meist als Legende betrachtet, weil es keine Entsprechung bei den Synoptikern gibt und in 1 Kor 15 Kephas und die Zwölf als Erstzeugen der Auferstehung benannt werden. In den letzten beiden Jahrzehnten hat sich der Wind gedreht,

- weil die feministische Exegese sich für die Magdalenerin eingesetzt<sup>10</sup>
- und weil die Perspektivität der synoptischen und paulinischen Traditionen gesehen worden ist: dass sie Erscheinungen vor denen erwähnen, die zur öffentlichen Evangeliumsverkündigung berufen sind; das aber konnten nur die von Jesus selbst erwählten männlichen Apostel sein.

Die besseren Gründe sprechen für einen historischen Kern.

b. Der Verdacht der Maria Magdalena ist der tödliche Verdacht gegen den Auferstehungsglauben: dass der Leichnam Jesu, von wem auch immer, beiseite geschafft worden sei, so dass Ostern eine reine Illusion wäre.

c. Das Leitmotiv der Geschichte ist das Erkennen.

- Maria erkennt Jesus nicht, sondern hält ihn für den Gärtner.
  - Dass sie ihn nicht erkennt, hängt nicht daran, dass er sich versteckt oder so sehr verändert hätte,
  - sondern daran, dass er selbst es ist und sich ganz offen zeigt.

Die Erkenntnisschwierigkeiten Marias spiegeln die Unglaublichkeit der Auferstehung wider.

Indem Maria an Jesus für den Gärtner hält, ist sie ihm schon ganz nahe, auch wenn sie es noch gar nicht weiß.

- Sie redet ihn als „Kyrios“ an (Joh 20,15) – eine Höflichkeitsanrede, deren Wortlaut nicht geändert werden muss, wenn sie zum Bekenntnis wird.
  - Sie hält ihn für den Gärtner – ein altes Bild Gottes seit der Paradiesgeschichte.
  - Jesus selbst gibt sich zu erkennen, indem er sie bei ihrem Namen ruft – und sie antwortet auf Hebräisch, indem sie bei seinem vertrauten Titel: „Rabbuni“ – „mein Meister“ ruft.

Der Moment der wahren Erkenntnis ist äußerst reduziert und aufs Intimste konzentriert. Es ist die Anknüpfung an eine vorösterliche Geschichte, die bei Johannes – bis auf die pure Notiz Joh 19,25 – unerzählt bleibt, wie im gesamten Neuen Testament, ausgenommen Lk 8,2.

d. Die Begegnung ist eine auf Distanz. Jesus hält Maria auf Abstand (*noli me tangere* – berühre mich nicht) – während er später bereit ist, sich von Thomas sogar an seinen Wundmalen berühren zu lassen (Joh 20,24-29). Das hat nicht mit dem Unterschied zwischen Mann und Frau zu tun, sondern mit dem in der Zeit.

- Nach Joh 20,11-18 ist Jesus bei seiner Auferstehung noch unterwegs: hinauf zu Gott seinem Vater. Bevor er diesen Weg nicht zu Ende gegangen ist, kann er – wie die Abschiedsreden erklärt haben, seinen Jüngern nichts geben.
- Nachdem er aber angelangt ist, kann er wiederkommen und sich von seinen Jüngern berühren lassen.

---

<sup>10</sup> Vgl. *Ingrid Maisch, Maria Magdalena. Zwischen Verachtung und Verehrung. Das Bild einer Frau im Spiegel der Jahrhunderte, Freiburg - Basel - Wien 1996.*

*Österliche Christologie in Joh 20*

a. Die johanneischen Erscheinungserzählungen halten einerseits den urchristlichen Gedanken einer leiblichen Auferstehung Jesu fest: Der auferweckte Kyrios *ist* und *bleibt* Jesus von Nazareth; er ist nicht eine Idee, ein Archetyp, sondern eine Person. Johannes vertieft dieses Glaubenswissen dadurch, dass er zu verstehen gibt, der Auferstandene trage nach wie vor die Wundmale an seinen Händen und an seiner Seite (20,20.27): Jesus ist und bleibt stigmatisiert; er gibt sich als er selbst zu erkennen, indem er den Jüngern und schließlich auch Thomas die Verwundungen zeigt, die er in der Passion davongetragen hat.

Andererseits erzählen die Erscheinungsgeschichten, gerade die johanneischen, so von Jesu Auferstehungsleiblichkeit, dass deutlich wird: Die Auferweckung Jesu ist alles andere als die Wiederbelebung eines Leichnams. Sie ist nicht Rückkehr ins irdische, sie ist Aufbruch ins himmlische, ins ganz und gar von Gott bestimmte, nicht mehr an Raum und Zeit, nur noch an den Geist gebundene Leben. Johannes verdeutlicht dieses Moment dadurch, dass der Auferstandene durch die geschlossenen Türen hindurch wie aus dem Nichts in die Mitte der Jünger gelangt. Nicht das Mirakulöse ist betont, sondern das Erstaunliche einer Begegnung mit Jesus, die an keine irdische Grenze mehr gebunden ist. Entscheidend ist nur, dass er „*kommt*“ - wie er es in seiner Abschiedsrede verheißen hat (Joh 14,18.28). Jede historische, philosophische, tiefenpsychologische oder auch dogmatische Theorie, die das Rätsel der österlichen Begegnung mit dem leibhaftig Auferstandenen auflösen wollte, müsste versagen. Die Erzählung ist an theologischer Präzision nicht zu übertreffen. Johannes "bewegt sich hier mit traumwandlerischer Sicherheit an der äußersten Grenze des Vorstellbaren und Sagbaren entlang."<sup>11</sup>

b. Was Jesus als erstes überwinden muss, wenn er die Jünger senden will, ist ihre Angst.

- Nach 20,19 ist es ihre Angst vor den Juden (vgl. Joh 7,13; 9,22; 19,38).
- Das aber ist genau jene Angst, die Petrus getrieben hat, Jesus dreimal zu verleugnen (Joh 18,15-18.25ff): die Angst um ihr eigenes Leben; die Angst, dasselbe Schicksal wie Jesus zu erleiden; die Angst, um der Solidarität mit Jesus willen verfolgt zu werden; die Angst vor dem eigenen Versagen; die Angst vor der Kreuzesnachfolge.

Hintergründig ist es die Angst, von Jesus im Stich gelassen zu werden, die Angst also, den Tod Jesu als endgültiges Scheitern seiner Sendung und damit den Gott, für den Jesus gelebt hat und gestorben ist, als Illusion erkennen zu müssen.

c. Diese Angst ist nur allzu verständlich. Sie ist auch im johanneischen Gemeindeverband weit verbreitet. In der Abschiedsrede Jesu hat der Evangelist ihr breiten Raum gegeben (Joh 14,1.27).

Diese Angst kann nicht mit Appellen, sie kann nicht mit Durchhalteparolen und nicht mit Schulterklopfen überwunden werden. Sie steckt so tief in den Jüngern, dass sie nur durch Jesus selbst überwunden werden kann: dadurch, dass er zu ihnen kommt; dadurch, dass er sich in ihre Mitte stellt; dadurch, dass er sich ihnen zu erkennen gibt; dadurch, dass er sie anredet; dadurch dass er sich ihnen ganz und gar zusagt. Dass eben dies geschehen ist (und noch und noch geschieht) - davon erzählt das Osterevangelium des Johannes. Jesus überwindet die Angst seiner Jünger, indem er ihnen die Erfahrung vermittelt, bei ihnen zu sein und sie zu stärken.

---

<sup>11</sup> J. Blank, Das Evangelium nach Johannes (Geistliche Schriftlesung 4) III, Düsseldorf 1977, 175.

d. Die Überwindung der Angst ist gleichbedeutend mit der Weckung des Glaubens. Das ist das Thema der Thomas-Perikope. Thomas wird von Johannes als Repräsentant aller derer eingeführt, die nicht glauben können, dass Jesus lebt, weil sie seine Nähe nicht unmittelbar erfahren, sondern nur durch andere vom Ostergeheimnis gehört haben. Das ist aber die Situation nicht nur des „ungläubigen Thomas“; es ist die Situation der johanneischen Gemeinde und aller Christen.

Wiederum ist entscheidend, dass Jesus „kommt“ und auf einmal da ist, weil Thomas ihn braucht. Jesus, so glaubt Johannes, zeigt sich dem, der zweifelt, weil er nicht unmittelbar mit dem Kyrios in Kontakt kommt. Freilich zeigt er sich seinem Jünger so, dass dessen Wunsch nach handfester Vergewisserung überholt wird: Jesus ist bereit, sich anfassen zu lassen. Doch es kommt nicht dazu. Die Bereitschaft allein ist es, die Thomas bekennen lässt (Joh 20,28): „Mein Herr und mein Gott.“ Darin wird die Perikope zur kritischen Glaubens-Anrede an alle, die ihren Glauben von scheinbar unzweideutigen Wundern, von anscheinend unwiderlegbaren Beweisen abhängig machen. Sie stehen in der Gefahr, an Äußerlichkeiten haften zu bleiben. Selbst einen Glauben, der sich im wesentlichen auf die Wunder Jesu stützt, steht Jesus im Johannesevangelium (wie nach der synoptischen Tradition) reserviert gegenüber (Joh 2,23f. u.ö.). Er weiß, „was im Menschen ist“ (Joh 2,25); deshalb weiß er, dass die Fixierung auf Wunder die Verengung auf Spektakuläres, Exzeptionelles, Sensationelles bedeutet. Wahrer Glaube aber macht sich von solchen Fixierungen frei.

e. Das gilt vor allem für die zentrale Botschaft von der Auferstehung Jesu. Es gibt keinen zwingenden Beweis für sie; selbst das leere Grab ist kein unwiderlegbares Argument. Es gibt auch nicht eine unaufhörliche Kette österlicher Visionen, in denen sich Jesus als der auferstandene Gekreuzigte zu erkennen gibt. Es gibt nur das Zeugnis derer, die erzählen, dass sie ihn gesehen haben. Das muss genügen - und das kann genügen: weil es um die Erfahrung der Auferstehung Jesu geht.

f. Johannes weiß, dass die Christen seiner Gemeinde den Auferstandenen nicht mehr sehen können, wie ihn die ersten seiner Jünger gesehen haben. Auch die johanneischen Christen leben vom Hörensagen. Es gibt im Grunde *nichts* zu sehen; aber durch dieses Nichts hindurch lässt sich doch Jesus als der Lebendige sehen - und sei es nur durch den Buchstaben des Evangeliums, das Johannes in einem Buch aufgeschrieben hat, um dem Glauben zu dienen (Joh 20,31f.). Ohne handfeste Wunder, ohne klare Beweise, ohne eindeutige Christophanien doch die Gegenwart Jesu wahrzunehmen - das erst ist Glaube. Wer so zu glauben vermag, ist selig: Er ist erfüllt von Gottes Gnade. Er ist selbst Gnade. Man kann ihn nicht machen. Er wird geschenkt. Dass er aber doch vom Auferstandenen immer wieder geschenkt und geweckt wird - das gehört zum Geheimnis von Ostern.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Der Abschnitt basiert auf: *Thomas Söding / Ferdinand Schumacher*, Leben gegen den Tod, Das Ostergeheimnis im Johannesevangelium, Freiburg - Basel - Wien 1994.

### 1.5.2 Die Erscheinung vor den Aposteln

a. Dreimal wünscht Jesus den Jüngern Frieden (Joh 20,19.21.26). Beide Jünger-Erscheinungen werden mit dem Friedensgruß eingeleitet. Das zeigt seine Bedeutung für das Ostergeschehen. Johannes knüpft an den üblichen jüdischen Willkommensgruß an. Doch ist der Friedensgruß Jesu alles andere als Konvention. Vielleicht weiß Johannes schon um einen gottesdienstlichen „Sitz im Leben“. Doch ist der Friedenswunsch Jesu weit mehr als eine liturgische Formel. Nach der Abschiedsrede ist der Friede das große Geschenk, das der Auferstandene den in der Welt zurückbleibenden Jüngern macht (Joh 14,27):

„Frieden hinterlasse ich euch,  
meinen Frieden gebe ich euch,  
nicht wie ihn die Welt gibt,  
gebe ich ihn euch.“

Dieser Friede wird die Furcht und Angst, den Kleinmut und die Verzagtheit der Jünger überwinden (Joh 14,27). Denn der Friede, von dem der Auferstandene redet, ist das schlechthin umfassende Heil, das aus dem Sieg Jesu über Sünde und Tod, aus der umfassenden Versöhnung Gottes mit der Welt resultiert. Es ist der Friede, den Jesus durch sein Leben, durch sein Leiden und schließlich durch seinen Kreuzestod erwirkt hat: dadurch, dass er auf Gewalt und auf Hass mit Liebe geantwortet hat. Diesen Frieden *wünscht* Jesus den Jüngern nicht nur; indem er in ihrer Mitte ist, *schenkt* er ihnen diesen Frieden auch. Er befreit sie von ihrer Angst und ihrem Unglauben zum Vertrauen auf Gott, indem er sie in seiner Person die Herrlichkeit Gottes sehen lässt (vgl. Joh 2,11; 11,40).

b. In der Abschiedsrede hat Jesus den Jüngern verheißen, er werde sie nicht allein in der Welt zurücklassen (Joh 14,18), sondern ihnen den "Parakleten" senden, den "Beistand", den "Geist der Wahrheit" (Joh 14,16f.). Dieses Versprechen erfüllt Jesus bei seiner Erscheinung vor den Jüngern. Er haucht sie an und sagt (Joh 20,22): „Empfangt den Heiligen Geist.“ Die Anspielung auf den Schöpfungsbericht (Gen 2,7) ist unverkennbar. Durch diese Reminiszenz werden die Dimensionen des Oster-Geschehens deutlich: Die Geist-Verleihung ist Neuschöpfung (vgl. Ez 36,26f.); sie verleiht Anteil am Leben des Auferstandenen selbst; die Jünger, die den Auferstandenen sehen, werden durch den Geist wiedergeboren (Joh 3,3ff.); sie werden zu neuen Menschen.

- Der Geist, den die Jünger durch Jesus empfangen, ist nicht eigentlich ein neues Bewusstsein, ein neues Denken, eine neue Werteskala. Der Geist ist die eschatologische Schöpfermacht Gottes selbst.<sup>13</sup> Er ist die Kraft, in der Gott sich durch Jesus den Menschen in der Fülle seiner Gnade mitteilt; und er ist deshalb die Kraft, in der die Menschen Gott als Gott erkennen (Joh 14,20.26) und anbeten (Joh 4,23f.) können. Deshalb ist dieser Geist, so wie Jesus ihn durch seine Worte (6,63c) und seine ganze Person (Joh 14,6) vermittelt, das Leben selbst (Joh 6,63a).
- Das also ist das eigentliche Ziel der österlichen Erscheinungen Jesu: nicht etwa die Demonstration, dass er doch recht gehabt hat, nicht die endgültige Widerlegung seiner Gegner, nicht die Beschämung seiner Feinde, sondern die personale Mitteilung des Geistes, der die Jünger aus dem Unglauben zum Glauben führt, aus der Dunkelheit zum Licht und aus dem Tod zum Leben.

---

<sup>13</sup> Vgl. *Eduard Schweizer*, Heiliger Geist, Stuttgart 1978.

c. Die Geist-Verleihung zielt auf die Sendung der Jünger. Diese Sendung gründet in der Sendung des Sohnes durch den Vater. Sie ist eine Konsequenz dieser ersten, grundlegenden Sendung (vgl. Joh 17,18). Dieser Ursprung bestimmt den Inhalt und die Richtung der Jünger-Sendung. Wie die Sendung Jesu darin bestanden hat, der Welt zu offenbaren, dass Gott der Vater ist (Joh 1,18), so besteht auch die Sendung der Jünger darin, Gott als den Vater zu verkünden (Joh 4,38). Diese Sendung könnten sie aus eigener Kraft niemals erfüllen. So überzeugend lebt keiner von ihnen, dass er mit seinen eigenen Worten und Taten glaubwürdig Gott bezeugen könnte. Die Jünger sind ganz und gar darauf angewiesen, dass Jesus selbst sie in seinen Dienst nimmt und ihnen die Fähigkeit zum glaubwürdigen Zeugnis verleiht. Das geschieht an Ostern. Indem der Auferstandene sich den Jüngern zeigt, sendet er sie. Indem er sie sendet, lässt er sie kraft des Geistes an seiner eigenen Vollmacht teilhaben (vgl. Joh 13,20). Sie begründet keine weltliche Macht; sie ist Autorität, die wie bei Jesus in nichts anderem gründen kann als im Zeugnis für die Wahrheit (Joh 18,37).

d. Worin die Vollmacht besteht, die Jesus den Jüngern verleiht, wird zum Schluss an einem signifikanten Beispiel gesagt. Weil es um die Sendung des lebenspendenden Geistes in die Welt geht, klingt das Thema Sünde und Sündenvergebung auf. Der Sinn des Todes Jesu liegt nach dem Täufer-Wort Joh 1,29 darin, dass er als „Lamm Gottes ... die Sünde der Welt wegträgt“. Diese Dynamik setzt sich in der österlichen Sendung der Jünger fort. Die Vollmacht zur Sündenvergebung ist nach Johannes weder für die ersten Jünger Jesu noch für kirchliche Amtsträger reserviert; sie ist eine Vollmacht der Jünger-Gemeinde als ganzer. Sie ist die Vollmacht, verbindlich zusagen zu dürfen, dass Gott durch Jesus Christus (auf den Glauben hin) Sünden vergibt.

- Die Bedeutung dieser Vollmacht erhellt, wenn vor Augen steht, was bei Johannes Sünde heißt. Er denkt nicht in erster Linie an einzelne Gebotsübertretungen. Nicht das Gesetz, sondern das Evangelium liefert den Maßstab. Sünde ist bei Johannes, die Finsternis mehr zu lieben als das Licht (Joh 1,9), das Gesetz mehr als die Gnade (Joh 1,17f.), die Welt mehr als Gott. Diese Sünde führt zur Sklaverei und zur Unmündigkeit (Joh 8,37-47); denn sie führt die Menschen, selbst die Juden, zur Selbstvergessenheit und Gottvergessenheit, zu falschem Heilsvertrauen und falschen Götterbildern. Von dieser Sünde kann nur die Wahrheit erlösen. Denn nur dann, wenn sie in der Person Jesu der Wahrheit die Ehre geben, können die Menschen sich erkennen als diejenigen erkennen und akzeptieren, die sie sind: als Geschöpfe, die um ihres Lebens willen auf Gott angewiesen sind; und nur dann können die Menschen Gott als denjenigen erkennen und bejahen, der er ist: als den Herrn, der die Sünde ans Licht bringt und den Sündern sich gnädig erweist.
- Darin besteht die Sendung zur Sündenvergebung, die den Jüngern aufgetragen ist: die Wahrheit zu bezeugen, die Jesus durch sein Leben und Sterben bezeugt hat. Im Zuge dieses Zeugnisses für die Wahrheit kann freilich auch den Jüngern Misstrauen und Ablehnung, Verweigerung und Aggression entgegenschlagen - auch in ihren eigenen Reihen. Deshalb kann nicht nur vom Nachlassen, es muss auch vom Festhalten der Sünde die Rede sein. Alles andere wäre unrealistisch und unehrlich, solange die Geschichte währt. Doch liegt alles Gewicht auf der Fähigkeit und dem Auftrag der Jünger Jesu, im Geist ihres Kyrios Sünden zu vergeben. Diese Perspektive öffnet die Sendung Jesu, weil sich in ihr die Liebe Gottes zur Welt ereignet (Joh 3,16).

In der Sendung der Apostel lebt am empfindlichsten Punkt die Sendung Jesu auf.



### 1.5.3 Die Erscheinung am See (Joh 21)

a. Joh 21 ist, wie die Naht Joh 20,30f. erkennen lässt, ein redaktioneller Nachtrag zu Joh 20. Joh 20 kommt zu einem stimmigen Schluss. Joh 21 ist aber kein Fremdkörper, sondern erfüllt wichtige erzählerische Funktionen, die nicht notwendig, aber stimmig sind:

b. Er nimmt die galiläischen Ostertraditionen auf, die aus Markus und Matthäus bekannt sind, auch wenn sie dort nicht mit dem See, sondern dem Berg verbunden sind. Ursprünglich waren sie im Johannesevangelium entweder unbekannt oder um der Einheit des Ostergeschehens willen ausgeblendet worden.

- Er schreibt die Petrusgeschichte weiter: Während alle anderen Evangelien und auch Joh 20 über die Petrusverleugnung, die sie nicht verschweigen, hinweggehen, greift Joh 21 das Thema stillschweigend auf und führt es zum Abschluss: Vergebung durch Liebe.
- Er bringt die Geschichte des Lieblingsjüngers zum Abschluss, indem er
  - das Verhältnis zu Simon Petrus, an Joh 20 anknüpfend, pointiert,
  - das Verhältnis des Petrus zum Lieblingsjünger durch Jesus definieren lässt (Joh 21,20ff.),
  - die Prophetie Jesu richtigstellt (Joh 21,23).

Dadurch vervollständigt er die Autorgeschichte im Evangelium selbst.

Joh 21 ist ein Nachtrag, der kein Appendix ist, sondern eine Weiterführung.

#### 1.5.3.1 Der reiche Fischfang

a. Joh 21,1-14 ist eine Parallele zu Lk 5,1-11.

- Es gibt starke Gemeinsamkeiten:
  - Beide Male geht es um einen reichen Fischfang im See Genezareth auf Jesu Geheiß hin am Morgen nach einer erfolglosen Arbeitsnacht,
  - beide Male geht es um Jüngerschaft.
- Es gibt aber auch starke Unterschiede:
  - Lk 5 spricht von der vorösterlichen Berufung in die Jüngerschaft: Aus Fischern werden Menschenfischer.
  - Joh 21 spricht von der österliche Identifikation Jesu als auferstandener Kyrios und von der Berufung zu missionarischen Fischzügen nicht durch ein Berufungswort, sondern durch ein – noch so genanntes – Zeichen, den reichen Fischfang.

Die Redaktionsgeschichte neigte dazu, Joh 21,1-14 als Bearbeitung von Lk 5,1-11 zu interpretieren. Falls, wie wahrscheinlich ist, der Vierte Evangelist das Johannesevangelium gekannt hat, ist auch ein Einfluss nicht auszuschließen. Allerdings ist die Figur des Lieblingsjüngers bei Lukas ebenso unbekannt wie die Zahl der Fische, die ins Netz gegangen sind. Bei Lukas fehlt auch der Kontext eines Ostermahles.

Eine alternative Erklärung besteht darin, dass beide Evangelientexte auf eine gemeinsame Tradition zurückgehen, die unterschiedlich ausgestaltet worden ist.

- Lukas setzt das Menschenfischerwort (Mk 1,17) ins Bild und zieht die Galiläa-Geschichte in die vorösterliche Zeit.
- Die Johannesschule will eine Brücke zu den synoptischen Galiläa-Traditionen bauen – was mit der Ostererscheinungstradition geschieht.

Diese Alternative ist besser begründet, weil die Unterschiede zwischen den Versionen für eine direkte Bearbeitung zu groß sind.

c. In der Geschichte vom reichen Fischfang (Joh 21,1-14)

- wird das Verhältnis zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger geklärt:
  - Es gibt eine Art „Primat“ des Petrus, stärker betont als in Joh 20:
    - Alle Jünger gehen auf Petri Aufforderung hin „mit“ ihm (Joh 21,3),
    - Petrus springt ins Wasser, um als erster bei Jesus zu sein (Joh 21,7);
    - auf Jesu Aufforderung hin, die an alle Jünger gerichtet ist, geht Simon Petrus, das Netz mit den Fischen an Land zu ziehen, damit sie dem gemeinsamen Mahl dienen können (Joh 21,10f.).

Die Spitzenstellung des Petrus wird in Joh 21,15-19 ausgebaut.

- Der Lieblingsjünger behält seine überlegene Sicht auf Jesus; er sagt zu – keinem anderen als – Petrus: „Es ist der Herr“ (Joh 21,7).

Die Linie von Joh 20,1-10 wird weiter ausgezogen, ohne dass die Rollen verändert werden. Allerdings ist Petrus aktiver und dominanter als in Joh 20 dargestellt.

- wird die Mission angedeutet, auf die Jesu Erscheinung hinausläuft:
  - Während Joh 20 sie explizit anspricht, wird sie in Joh 21 symbolisiert;
  - während Joh 20 auf die Sündenvergebung anspricht, fokussiert Joh 21 auf die Gewinnung von Menschen für die Gemeinschaft mit Jesus;
  - während Joh 20 die Bevollmächtigung betont, kommt durch Joh 21 die Vergeblichkeit ins Spiel – die aber von einer größeren Verheißung überboten wird. Die rätselhafte Zahl 153 (Joh 21,11) verlangt nach einer ekklesiologischen Deutung.<sup>14</sup>
- wird der Zusammenhang von Sendung und Sammlung durch den Zusammenhang von Fischzug und Essen dargestellt, allerdings nicht in dem grundlegenden Sinn, dass der Sendung die Sammlung vorausgeht, sondern in dem eschatologischen Sinn, dass die Sendung zur Sammlung führt – in der Perspektive von Joh 17,21: „... dass alle eins seien“.

Beim Mahl spielen Brot und Fisch eine Rolle – wie in Joh 6, an gleicher Stelle, auch am Paschafest, aber vorösterlich.

- Dort wie hier behebt Jesus keine existentielle Not, sondern schafft einen immensen Überfluss – mehr als genug für alle. Hier wie dort schafft er das Essen herbei.
- Allerdings gibt es Unterschiede.
  - In Joh 6 geht es darum, das Volk so zu speisen, dass es sich Gottesvolk konstituiert, während nach Joh 21 durch das gemeinsame Mahl die Freundschaft zwischen Jesus und seinen Jüngern erneuert wird.
  - In Joh 6 werden die Jünger aufgefordert, einzusammeln, was übrig ist – in Joh 21 werden sie eingeladen, zu essen.
  - In Joh 6 nimmt Jesus an und auf, was der kleine Junge dabei hat, in Joh 21 die Fische, die die Jünger auf sein Wort hin gefangen haben.

Die Unterschiede spiegeln den österlichen Wandel.

Die Symbolik ist klar, wenngleich nicht banal: Jesus macht die Jünger zu Fischern, denn sie sollen Menschenfischer werden, so das synoptische Motiv.

---

<sup>14</sup> Auf die universale Kirche aus Juden und Heiden deutet vor allem der Rückbezug auf 11,52 und 12,32. Vgl. U. Wilckens, Joh 324: „Die symbolische Bedeutung der Zahl 153 muss also als ‚Vollzahl‘ der Jünger in der *einen* Kirche gedeutet werden.“

1.5.3.2 Die Einsetzung Petri als Hirte der Herde Jesu

a. Im Dialog Jesu mit Petrus wird durch die dreifache Frage Jesu und die dreifache Antwort Petri (Joh 21,15ff.) zweierlei geklärt:

1. Die Schuld, die Petrus durch seine dreifache Verleugnung Jesu während der Passion auf sich geladen hat (Joh 18,12-17), wird vergeben.

- Jesus hatte sie Petrus vorhergesagt, nachdem der – ähnlich irrend wie bei der Fußwaschung (Joh 13,6-10) – erklärt hatte, lieber für ihn sterben zu wollen (Joh 13,36ff.). Dass Petrus bei Jesu Verhaftung ein Schwert zieht, um Jesus herauszuhauen (Joh 18,10f.), zeigt nur eine weitere Facette seines Missverständnisses – denn Jesus reagiert nicht mit Gewalt auf Gegengewalt, sonst wäre sein Reich von dieser Welt, wie er Pilatus erklären wird (Joh 18,36).
- Petrus verleugnet, indem, er Jesus verleugnet, sich selbst. Zweimal explizit darauf angesprochen, ob er ein Jünger Jesu sei, antwortet er jedes Mal „Ich bin's nicht“ (οὐκ εἰμί) – anders als die synoptische Wendung: „Ich kenne diesen Menschen nicht“ (Mk 14,71 parr.).

Jesu vergibt die Schuld indirekt, indem er Petrus nach seiner Liebe fragt und Petrus dreimal seine Liebe beteuert – bis schließlich beide (mit *phileo*) in der wechselseitigen Freundschaft übereinstimmen.

Diese Liebe wird Petrus, so die Prophetie Jesu, durch sein Martyrium bewähren (Joh 21,18).

2. Petrus wird als Hirt der Herde Christi eingesetzt. Die Stelle ist sehr umstritten,

- weil die einen aus ihr einen universalen Petrusdienst ableiten – den es aber über Jahrhunderte nicht gegeben hätte und dessen Verbindung und Ausgestaltung mit dem Bischof von Rom zwar die lateinische Kirche lange geeint, die Gemeinschaft mit der Orthodoxie aber beeinträchtigt hat.
- während die anderen die petrinische Leitungsfunktion dadurch zu relativieren versuchen, dass sie sie auf den Prototyp des Pfarrers, des Leiters einer Gemeinde, reduzieren<sup>15</sup> und/oder mit der normativen Funktion des Kanons verbinden, die aus der Fortsetzung abgeleitet wird.

Die theologische Legitimation des Kanons gegen das Amt überzeugt nicht,

- weil die Kanonisierung nicht ohne das Lehramt der Kirche, das in sich vielförmig ist, vonstattengegangen ist
- und in der kanonisierten Schrift des Vierten Evangeliums die Petrusstelle stehen bleibt.

Die Reduktion auf das lokale Hirtenamt ist textwidrig,

- weil der Rückbezug auf Joh 10 übersehen wird, wo vom einen Hirten und der einen Herde die Rede ist,
- und die Aussage in Joh 21,15ff. uneingeschränkt gilt.

Petrus wird nach Joh 21,15ff. zum Stellvertreter Christi eingesetzt.

- Jesus ist und bleibt der Gute Hirt; es ist und bleibt seine Herde.
- Petrus wird die Herde anvertraut; er soll sie im Sinne Jesu weiden.

Mit dieser Einsetzung des Petrus ist die Frage gestellt, ob und wie dieser Petrusdienst durch ein Petrusamt auf Dauer gesichert werden kann. Das ist Gegenstand ökumenischer Theologie.

---

<sup>15</sup> So U. Heckel, Hirtenamt und Herrschaftskritik. Die urchristlichen Ämter aus johanneischer Sicht (BThSt 65), Neukirchen-Vluyn 2004.

b. Abschließend wird das Verhältnis des Petrus zum Lieblingsjünger bestimmt (Joh 21,20ff.).

- Petrus fragt – Jesus antwortet.
  - Petrus fragt aus der ihm übertragenden Verantwortung als Hirt der Herde Jesu Christi heraus.
  - Jesus antwortet, indem er Petrus auf seine eigene Nachfolge verweist, dem anderen Jünger aber seine Freiheit lässt.
- Petrus geht, der Lieblingsjünger bleibt.
  - Das Gehen bezieht sich auf die Kreuzesnachfolge, also das Martyrium.
  - Das Bleiben signalisiert, dass der Lieblingsjünger nicht das Martyrium erleiden wird, weil er seinen Zeugendienst zu erledigen hat.

Dass der Lieblingsjünger aber zwischenzeitlich doch gestorben ist, scheint zu einer Krise in der johanneischen Kommunität geführt zu haben, weil man – offenbar in starker Naherwartung – damit gerechnet hat, dass er bis zur Parusie leben bleibt.

Die Krise wird gelöst durch eine genaue Besinnung auf das – offenbar überlieferte – Wort Jesu (Joh 21,22f.).

Der Lieblingsjünger bleibt nicht körperlich – aber sein Zeugnis bleibt, wenn auch nur in Form des Evangelienbuches.

2. Liebesgebot und Abschiedsankündigung:

Der Vorspann der Abschiedsreden (Joh 13,21-35)

a. Jesus hält seine Abschiedsrede, die eigentlich ein Abschiedsgespräch mit seinen Jüngern ist, in der „Stunde“, die nun geschlagen hat, weil sein öffentliches Wirken beendet ist und seine Passion unmittelbar bevorsteht (Joh 13,1f.).

b. Anders als die Synoptiker (Mk 14,22-25 parr.) überliefert Johannes nicht, dass Jesus Brot und Wein gibt, in denen er sich selbst gibt. Johannes erwähnt das „Mahl“, aber er überliefert, dass Jesus seinen Jüngern die Füße gewaschen hat (Joh 13,1-20). An dieser Fußwaschung werden wesentliche Konstellationen des Heildienstes Jesu und der Auseinandersetzung der Jünger mit ihm sichtbar, die allesamt für die Abschiedsreden grundlegend sind.

c. Jemandem vor dem Mahl die Füße zu waschen, ist ein Dienst, den traditionellerweise Sklaven ihren Herren erweisen (vgl. 1 Sam 25,41).<sup>16</sup> Das Waschen der Füße ist ein Ritus der Vorbereitung, der eine körperliche Wohltat mit einer Geste der Höflichkeit verbindet, die Anerkennung und Ehrerbietung meint (Gen 18,4; vgl. Lk 7,44), und mit einer rituellen Bedeutung versieht, die einen Übergang gestaltet: von draußen nach drinnen, vom Alltag zum Fest, vom Profanen zum Heiligen.

Joh 13,13f. zeigt, dass die sozialen Dimensionen der Fußwaschung klar vor Augen stehen.

d. Im Gespräch mit Petrus wird die Bedeutung der Fußwaschung soteriologisch gedeutet. Petrus erkennt nach Joh 13,6 das Unmögliche der Situation: dass der Herr ihm einen Sklavendienst leistet. Er wehrt diesen Dienst doppelt ab (Joh 13,6.8a) – so wie er nach Joh 13,36ff. nicht will, dass Jesus für ihn sein Leben einsetzt. In diesem Nein kommt eine Liebe zu Jesus zum Ausdruck, die aber bestimmen will. Gleichzeitig aber ist das Nein auch Ausdruck des Missverständnisses, dass Petrus der Diakonie Jesu womöglich gar nicht bedarf.

e. Jesus antwortet auf diesen Widerstand zuerst formal, dann inhaltlich.

- In Joh 13,7 markiert Jesus die Grenze des Verstehens, die Petrus gesteckt ist. Er versteht den Dienst, den Jesus ihm leistet, „jetzt noch nicht“, wie er ihm nach Joh 13,36 „jetzt nicht“ folgen kann. Dies entspricht den Notizen in Joh 2,22 und 12,16, dass die Jünger „jetzt“ noch nicht verstehen, sondern erst später, nach der Auferstehung Jesu. In Joh 21,18f. wird Jesus Petrus, der ihn verleugnet hat, das Martyrium vorhersagen.
- In Joh 13,8b gibt Jesus die entscheidende theologische Deutung der Fußwaschung: Sie schafft Gemeinschaft mit Jesus. Die Gemeinschaft ist darin begründet, dass Jesus sich in seinen Dienst stellt. Dem muss entsprechen, dass Petrus sich den Dienst gefallen lässt. Er muss Jesus so nahe wie in der Fußwaschung an sich heranlassen. Er muss den Rollentausch akzeptieren. Er muss bejahen, dass er nur durch Jesus zu Gott kommen kann, weil er der Reinigung bedarf und weil nur Jesus ihn reinigen kann.

Petrus bleibt beim Nein, verändert aber dessen Vorzeichen unter dem Vorwand der Zustimmung (Joh 13,9): Wenn schon, denn schon. So wie er aus vermeintlicher Liebe und Ehrerbietung Jesus Vorschriften machen will, nicht als sein Sklave zu dienen, so will er aus vermeintlicher Zustimmung ganz von Jesus gewaschen werden.

---

<sup>16</sup> Hellenistische Parallelen: Neuer Wettstein I/2 636-644.

f. Jesus deckt das Missverständnis des Petrus auf.

- Die Fußwaschung steht nicht am Anfang des Weges mit Jesus. Am Anfang steht die Taufe – bei Petrus wie den ersten Jüngern durch Johannes den Täufer, bei allen anderen durch das „Wasser“ und den „Geist“ der Wiedergeburt (Joh 3,3ff.).
- Die Fußwaschung steht vor der Vollendung, ohne mit ihr identisch zu sein. Sie bereitet auf sie vor.

Petrus verkennt, dass er schon „ganz rein“ ist, heißt: im Ganzen, freilich noch nicht: vollendet.

- Die Langversion von Vers 10, die durch den Codex Vaticanus gedeckt und als *lectio difficilior* gesichert ist, entspricht dem Kontext.
  - Im Bild:  
Auch nach dem Vollbad macht man sich wieder die Füße schmutzig. Man lässt sie sich waschen, damit auch sie sauber sind; man lässt nur sie sich waschen, weil der Körper sonst gereinigt ist.
  - In der Sache:  
Wer durch das Bad der Wiedergeburt, die Taufe, „ganz rein“ geworden ist, muss, um sich diese Reinheit zu bewahren, die Füße waschen lassen, um durch Jesus zu Gott zu gelangen. Dem entspricht am ehesten eine Deutung auf die Buße, wie sie die orthodoxen Kirchenväter favorisieren.
  - Im Kontext:  
Petrus braucht keine Wiederholung der Wiedergeburt, der er als gläubig gewordener Täuferjünger teilhaftig geworden ist, aber er bedarf mehr als andere der Vergebung, weil er – entgegen seinem Vorsatz – Jesus verleugnet. Während er sagt, für Jesus sterben zu wollen, muss gerade für ihn Jesus sterben.
- Anders als Bultmann in seiner Kritik meint, ist die Fußwaschung, auf die Buße gedeutet, keine Reinigung zweiter Klasse, sondern genau so unbedingt wie jene der Taufe „aus dem Wasser und dem Geist“ (Joh 3,5).  
Jesus geht den Weg bis zum Ende, zum Ziel, weil die Seinen (nicht nur jene, die es werden sollen, sondern auch diejenigen, die es bereits sind) der Vergebung der Sünden bedürfen, auch derer, die sich nach der Berufung in die Nachfolge begangen haben.

Nur Judas, so erläutert der Evangelist in Vers 11, habe die Reinheit verloren.

2.1 *Das neue Gebot:*

*Der Glanz der Liebe (Joh 13,31-35)*

a. Joh 13,12-20 setzt auf die Vorbildlichkeit des Dienstes Jesu, behält aber das Niveau der soteriologischen Deutung bei.

- Das Verstehen, das Jesus nach Joh 13,12 anmahnt, zielt auf Konsequenzen, die sich aus der Sache ergeben.
  - Ohne die Praxis der Liebe ist nicht verstanden, was Liebe ist – das wird zu einem Leitmotiv des Ersten Johannesbriefes.
  - Die Praxis der Liebe soll aus dem Einverständnis mit der Tat Jesu erwachsen, also nicht blinder, sondern verständiger Gehorsam sein.

Jesus fragt die Jünger nach dem Verständnis seiner Tat, aber damit indirekt auch nach dem Verständnis seiner selbst und seines Heildienstes für sie.

- Kyrios ist Jesus nicht nur als derjenige, dem alles Ansehen und letztlich die Ehre Gottes gebührt, sondern auch als derjenige, der von Gott, dem Vater, die Vollmacht erlangt hat, das ewige Leben zu schenken.

Das Missverständnis des Petrus war ihm Grunde, dass er Jesus nicht als Kyrios und Diakonos hat sehen wollen oder können. Die ethische Deutung setzt voraus, dass die theologische Klarstellung, die Jesus nach Joh 13,6-10 Petrus gegenüber vorgenommen hat, alle erreicht hat.

b. Nach Joh 13,15 stellt Jesus sich als Vorbild (ὑπόδειγμα) dar.

- Die Vorbildlichkeit Jesu kann nicht gegen seine Heilsbedeutung ausgetauscht oder ausgespielt werden, weil nur er derjenige ist, der zu retten, zu reinigen, zu heiligen vermag.
  - Wäre Jesus nur Vorbild, hinge die Möglichkeit der Erlösung an der moralischen Kraft derer, die ihm nacheifern.
  - Die Erlösung wäre dann bestenfalls eine zweiter Klasse, aber nie eine vollkommene, die nur von Gott kommen kann.
  - Die Jünger sind aber keine Heroen der Nachfolge, sondern auf Jesus Diakonie bleibend angewiesen.
  - Wegen der Universalität des Heilswillens Gottes reicht die Vorbildlichkeit Jesu nicht aus.

Die Heilswirksamkeit Jesu besteht in seiner Diakonie aus Liebe. Diese Liebe ist vorbildlich. Sie steckt an. Man kann sich von ihr entzünden lassen. *Imitatio Christi* ist eine Form des Glaubens. Gäbe es sie nicht, bliebe die Gnade den Gläubigen letztlich fremd. Die Möglichkeit der Nachahmung ist selbst eine Wirkung (und keine Einschränkung) des Heildienstes Jesu.

- Die Formulierung in Joh 13,14f. ist genau so, dass die dialektische Einheit von soteriologischer Grundlegung und ethischer Nachahmung deutlich werden kann.

Vers 14 formuliert: „Wenn ... dann“. Das eine folgt aus dem anderen; die Tat Jesu ermöglicht die Tat der Jünger und zielt auf sie, weil der Dienst der Reinigung weiter geleistet werden muss, weil die Jünger immer wieder darauf angewiesen sind.

Vers 15 formuliert: „... so wie ...“. Das καθώς verweist nicht nur auf ein Modell, sondern eine Vorgabe. Das christologische Gefälle bleibt erhalten: Die Jünger, die Jesus nachahmen, waschen ja nicht Jesus die Füße, so als ob der ihren Reinigungsdienst nötig hätte, sondern einander: weil sie nötig haben, dass fortgesetzt wird, was Jesus begonnen hat – in der Weise, dass umgesetzt wird, was er vorgegeben hat.

c. Die christologisch-soteriologische Begründung der Ethik und die ethische Dimension des Heilswirkens Jesu ist eine Grundstruktur johanneischer Theologie; sie zeigt sich auch beim Liebesgebot Joh 13,34, das im Duktus des Evangeliums aus der Fußwaschungserikope abgeleitet wird.

- Die Zeitenfolge ist signifikant:
  - Jesus hat geliebt (Aorist – nicht im Sinn einer abgeschlossenen Vergangenheit, sondern einer schon lange bestehenden Praxis, auf die man bereits zurückblicken kann).
  - Die Jünger sollen lieben – im Blick auf eine Zukunft, die sich ihnen eröffnet.
- Das „neue Gebot“ besteht darin, dass die Jünger einander lieben, „so wie“ Jesus sie geliebt.
  - Die Neuheit des Gebotes ist also nicht der Imperativ der Liebe; der ist viel mehr „alt“ (vgl. 1Joh 2,7 – mit dem Hintergrund Lev 19,18: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst“).
  - Die Neuheit ist vielmehr die Prägung durch Jesus, die in der Weitergabe der Liebe besteht, die er den Seinen erweist.
- Die Jünger sollen „einander“ lieben, „so wie“ Jesus sie „geliebt hat“: Seine Liebe ist Basis und Maßstab, Antrieb und Quelle ihrer Liebe zueinander.

Er hat sie geliebt, „damit“ sie einander lieben: Die Liebesfähigkeit seiner Jünger ist ein wesentliches Ziel der Liebe, die Jesus ihnen erweist.

d. Die Nachahmung der Fußwaschung hat mehrere Dimensionen:

- Sie nimmt einerseits die Dialektik von Herr-Sein und Diener-Sein auf. Das ist eine johanneische Variante zur synoptischen Dialektik (Mk 9,35ff. parr.), die zentral zur Sendungs-Ekklesiologie gehört (die auch in Joh 13,16.20 durchscheint). Das ist der Kern ekklesialer Ethik.
- Sie zielt aber andererseits auch auf die „Reinigung“ von den Sünden, also die Vergebung der Schuld innerhalb des Jüngerkreises. Das ist der Kern ekklesialer Sakramentalität. Insofern ist Joh 13 ein Pendant zu Joh 20,22f., wonach die Vergebung der Sünden im Zentrum der missionarischen Sendung der Jünger durch den Auferstandenen steht.



2.2 *Die Notwendigkeit des Abschieds:*

*Die Ansage der Petrusverleugnung (Joh 13,36-38)*

a. Während die Geschichten aus dem irdischen Leben Jesu Petrus als einen kleingläubigen, aber doch lernbereiten Schüler zeigen, der Jesus nachfolgen will, zeigt die Passionsgeschichte ein massives Versagen, das ihn aus der Nachfolge aussteigen sieht. In allen Evangelien wird die Verleugnung geschildert, sicher nicht ohne historischen Anhaltspunkt.

b. Die quälende Genauigkeit der Erinnerung an die dunkelste Stunde Petri entsteht durch zwei literarische Techniken:

- Jesus kündigt genau an, was passieren wird; Petrus stellt es vehement in Abrede – aber es kommt genau so, wie Jesus es vorhergesagt hat und Petrus es nicht wahrhaben will.
- Petrus verleugnet Jesus genau in dem Moment, da Jesus sich vor dem Hohepriester zu seiner Messiaswürde bekennt – und dadurch den Todesbeschluss heraufbeschwört. Der Kontrast könnte größer nicht sein.

Das literarische Arrangement ist genau komponiert – um den Skandal aufzudecken.

c. Das Versagen des Petrus steht nicht allein. Judas, „einer der Zwölf“, liefert Jesus aus; alle Jünger fliehen bei der Verhaftung Jesu (Mk 14,50) - wobei allerdings Johannes den Lieblingsjünger ausnimmt und nach Lukas die „Bekanntenen“ Jesu wenigstens aus der Ferne beobachtet haben, wie Jesus stirbt. Die Passion ist die große Krise des Glaubens.

d. Die synoptischen Varianten erklären sich von Markus her; Johannes hat eine eigene Tradition.

e. Während die Evangelien die Verleugnung durch Petrus festhalten, spielt sie in den Petrusbriefen keine Rolle. Sie gehört aber zum historischen Gedächtnis der Petrusgeschichte, von der sich auch eine Theologie des Petrusamtes nicht dispensieren kann.

f. Im Johannesevangelium gewinnt die Ansage der Verleugnung spezifische Farbe.

- Petrus will sich von Jesus nicht die Füße waschen lassen, glaubt also zuerst, seines Sklavendienstes nicht würdig zu sein (Joh 13,1-20).
- Petrus weiß aufgrund der Antwort, die nicht er, sondern der Lieblingsjünger erfragt, dass nicht er, obgleich er es (wie alle anderen Jünger befürchtet), Jesus verraten wird, sondern Judas (Joh 13,21-30).
- Petrus nimmt die Ansage auf, dass Jesus fortgehen wird (Joh 13,33), aus der sich die Notwendigkeit intensivster Liebe ergibt. Er insistiert ebenso auf seinen Wunsch, Jesus so nahe wie möglich zu bleiben, um ihn so gut wie möglich zu ehren, wie bei der Fußwaschung (Joh 13,36f.). Er greift das zentrale Motiv der Nachfolge auf – aber er greift daneben, weil er nicht wirklich Jesus seinen Weg gehen lassen, sondern weil er ihm vorschreiben will, was für ihn das Beste sei. Es ist also Überschwang, der ihn fehlen lässt.

Im Vorgespräch mit Petrus kommt das zentrale Motiv der Abschiedsworte auf: der Weg, den Jesus weg von seinen Jüngern gehen wird, hin zu Gott – um wiederzukehren und den Jüngern wie allen anderen alles bereiten zu können. Dadurch, dass Petrus insistiert, kommt dieses Leitmotiv sehr gut heraus.

g. Petrus spricht in aller Offenheit und in vollem Selbstbewusstsein die Spannung zwischen Wollen und Können an.

- Er fragt kritisch nach, weshalb Jesus ihm die Fähigkeit abspreche, jetzt mit ihm zu kommen, also aus dieser Welt zu Gott zu gehen (Joh 13,1f.), um Jesus auf dem Weg zu Gott die Treue zu halten.
- Er beteuert seinen Willen, „für“ Jesus sein Leben zu geben – was genau konterkariert, dass er es nötig hat, dass Jesus sein Leben für ihn gibt, um ihn zu retten – was die Fußwaschung symbolisch realisiert.

Petrus will also eine genaue Umkehrung der Rollen, die im Heilsplan Gottes für ihn und Jesus vorgesehen sind. Das aber heißt, dass er – nach dem Johannesevangelium – diesen Heilsplan selbst nicht verstanden hat.

- Aufgrund seiner Schwäche wird er schuldig – und ist der Erlösung bedürftig.
- Er ist nicht Jesus, sondern Petrus und nicht der Messias, sondern ein Jünger.

Diese Diskrepanz wird durch die Ansage der Verleugnung aufgedeckt. Die Verleugnung Christi zeigt nicht nur, dass Petrus den selbstgesteckten Ansprüchen nicht zu genügen vermag; sie zeigt auch, dass er zum Verräter eines Freundes wird – den dieser Freund, Jesus, aber nicht fallen lässt.

Am Fall des Petrus wird nicht ein Charakterproblem dieses einen Jüngers aufgedeckt, sondern das Thema der Erlösungsbedürftigkeit überhaupt.

### 3. Der Weg zu Gott:

#### Die erste Abschiedsrede (Joh 14)

a. Joh 14 ist die erste Abschiedsrede, die Jesus hält – vielleicht ursprünglich die einzige. Aber nach dem Aufbruchsignal in Joh 14,31 kommt es zu einer langen Fortsetzung, sekundär oder nicht. Im kanonischen Text ist Joh 14 der programmatische Auftakt, der fortgesetzt wird.

b. Vers 1 setzt kein erkennbares Gliederungssignal. Deshalb muss die erste Rede eng auf die Fußwaschung (Joh 13,1-20) und auf die an die Deutung anschließende Gespräche über den Verräter (Joh 13,21-30), das Liebesgebot (Joh 13,31-35) und die Vorhersage des Petrusverrates bezogen werden.

- Alle Jünger haben es nötig, dass ihnen die Füße gewaschen werden (Joh 13,1-20).
- Alle Jünger können nicht ausschließen, Jesus zu verraten (Joh 13,22). Die Bezeichnung des Verräters macht sie nicht selbstsicher, sondern spiegelt ihnen, wie nahe sie an der moralischen und theologischen Katastrophe sind.
- Das Liebesgebot (Joh 13,31-35) spricht sie nicht als moralische Heroen an, sondern als schwache Menschen, die geliebt sind – und deshalb sich in den Augen Gottes nicht nur als liebenswürdig, sondern auch als liebesfähig erweise: weshalb sie ihrerseits lieben sollen, in erster Linie (nicht exklusiv) diejenigen, die ihnen auch wirklich nahestehen, in der Familie Gottes.
- Petrus beteuert zwar, für Jesus sterben zu wollen, hört aber, dass er ihn verleugnen werden (Joh 13,31-35). Das gibt der Evangelist wiederum als ein Problem zu erkennen, dass nicht nur Petrus persönlich hat, dass die Angst aller Jünger versammelt, um Jesu willen leiden zu müssen.

Vor dem Hintergrund von Joh 13 erklärt sich, dass die erste Abschiedsrede mit dem Motiv der tiefen Irritation der Jünger einsetzt, die aufgeklärt und kuriert werden soll, und das Glaubensmotiv an den Anfang stellt, das erläutert werden soll.

#### *Die Form und Gattung*

a. Die Form der Abschiedsworte in Joh 14 sowie des gesamten Passus Joh 14-17 erschließt sich als Konkretion eines Gattungsmusters der „Abschiedsrede“.

b. Das Neue und Alte Testament kennen prominente Beispiele

- In der synoptischen Tradition hält Jesus eine Abschiedsrede nach Lk 22, 21-30, während des Letzten Abendmahles und im Anschluss an die *verba testamenti*. Er setzt drei Themen:
  - Ansage des Verrates (Lk 22,21ff.)
  - Jüngerbelehrung über die Größe des Dienens (Lk 22,23-30)
  - Ankündigung der Verlegung durch Petrus und der Vergebung (Lk 22,31-34).

Für die erste und die dritte Redepartie gibt es – anders komponierte – markinische Vorgaben im ähnlichen Kontext, das Mittelstück berührt sich mit Mk 10,31-45, der Jüngerbelehrung nach der dritten Leidens- und Auferstehungsansage Jesu. Die lukanische Komposition weist einige Parallelen zu Joh 13 auf.

- Nach Apg 20,17-36 hält Paulus in Milet vor den ephesinischen Presbytern, die er als Episkopen anspricht, eine Abschiedsrede, in der sie auf seinen Tod und die kommenden Zeiten schwerer Herausforderungen einstimmt, in denen sie sich am Wort und Beispiel des Apostels orientieren müsse, der sich seinerseits an Jesus orientiert.

- Das Deuteronomium ist als eine große Abschiedsrede gestaltet, die Mose am Tage seines Todes hält, da er das Volk nach vierzig Jahren der Wüstenwanderung an der Schwelle des Gelobten Landes versammelt, um das Geschehene in Erinnerung zu rufen, das Gesetz in den wesentlichen Grundzügen und paränetisch gewendet zu wiederholen und Israel auf die Zeit nach seinem Tod einzuschwören.
- Jakob (Israel) hält nach Gen 49 eine Rede vor seinem Tode, da er alle seine Söhne segnet, indem er ihnen zugleich die Zukunft prophezeit. Im Frühjudentum wird das zu einer großen apokryphen Schrift mit einem herausragenden Ethos der Bruderliebe und der Fremdenliebe entfaltet, den „Testamenten der Zwölf Patriarchen“, die nun ihrerseits ihren Kindern vor ihrem Tode mitgeben, was ihr Erbe ist.<sup>17</sup>
- Aus dem Frühjudentum gibt es literarisch selbständige „Testamente“ der zwölf Patriarchen, des Hiob, Abraham, Isaak, Jakob, Salomo, Mose, überdies zahlreiche Abschiedsreden in größeren Werken.

Auch außerhalb der Bibel ist die Tradition beliebt. Die mit Abstand wichtigste Abschiedsrede der griechisch-römischen Literatur ist des Sokrates, die Platon im Phaidon überliefert. Hier wird nicht nur Philosophie getrieben, sondern die Kunst des Sterbens eingeübt. An diese sokratische Überlieferung heftet sich die Tradition der „Letzten Worte“, die bis heute lebendig ist.

d. Abschiedsreden haben testamentarischen Charakter:

- Sie blicken angesichts des nahenden Todes auf das Leben des Redenden zurück und ziehen Bilanz, indem oft wichtige Stationen, entscheidende Motive kommemoriert werden.
- Sie bereiten die Erben auf den kommenden Tod vor, der für die Adressaten eine tiefe Erschütterung sein wird.
- Sie verteilen das Erbe, das nach den Reden meist nicht in materiellen, sondern ideellen Gütern besteht.
- Sie stellen die Erben auf die Herausforderungen der neuen Zeit ein, beschwören das Erbe zu erwerben, „um es zu besitzen“ (Goethe) – als Schutz vor Gefahr und Basis für gelingendes Leben.

f. Im Blick auf die Gattungsgesetze ist bei der Exegese von Joh 13-17 zu fragen:

- Wie stellt Jesus im Rückblick sein Leben dar?
- Wie deutet er seinen Tod?
- Welches Erbe vermachte er seinen Jüngern?
- Auf welche Zukunft stellt er sie ein?
- Welches Jesusbild zeichnen die Abschiedsworte? Auf welcher Basis?
- Welche Funktion haben die Abschiedsreden im Gang der Erzählung? Welche sollen sie in der Welt der (damaligen) Leser haben?

All diese Fragen werden in Joh 14 und weiter in Joh 15-16 sowie in Joh 17 gestellt und beantwortet.

---

<sup>17</sup> Weitere Beispiele aus dem AT: Jos 23 (Josua), 1Kön 2 (David), Tob 4.14 (Tobit), 1Makk 2,49-75 (Mathatias).

*Der Gedankengang von Joh 14*

a. Der Gedankengang von Joh 14 lässt sich schematisch darstellen

14,1-3	Einleitung: Das Thema der Abschiedsrede 14,1 Mahnung zum Glauben an Gott und an Jesus 14,2 Das Fortgehen zur Bereitung einer Stätte beim Vater 14,3 Die Verheißung des Wiederkommens und der Gemeinschaft mit Jesus
14,4-11	Das Fortgehen Jesu 14,4-6 Jesus, der Weg zum Vater 14,4 Einführung des Weg-Motivs 14,5 Frage des Thomas nach dem Ziel und dem Weg 14,6 Ich-bin-Wort Jesu: Jesus als Weg, Wahrheit, Leben 14,7-11 Die Gemeinschaft zwischen Jesus und dem Vater 14,7 Erkenntnis Jesu als Erkenntnis Gottes 14,8 Frage des Philippos nach dem Vater 14,9ff. Aufforderung zum Glauben 14,12ff. Die Zusage der Gebetserhörung
14,15-24	Das Wiederkommen Jesu 14,15ff. Die Verheißung des Parakleten (vgl. 14,26) 14,18-21 Die Verheißung des Kommens Jesu 14,22ff. Die Verheißung der Liebe 14,22 Frage des Judas nach der Offenbarung Jesu 14,23f. Die Notwendigkeit der Liebe zu Jesus
14,25-31a	Zusammenfassung und Vertiefung 14,25ff. Die Verheißung des Parakleten und des Friedens 14,25 Die Ansage 14,26 Die zweite Zusage des Parakleten 14,27 Die Zusage des Friedens 14,28f. Die Verheißung des Weges Jesu 14,28a Die Ansage 14,28b Die Freude der Liebe 14,29 Die Notwendigkeit des Glaubens 14,30f. Die Verheißung der Erkenntnis der Welt 14,30a Die Ansage 14,30b Der Sieg über den Fürsten der Welt 14,31 Die Erkenntnis der Liebe
14,31b	Das Signal zum Aufbruch

b. Der Gedankengang des Gesprächs lässt sich rekonstruieren. Er wird nicht durch die Fragen der Jünger, sondern durch die Worte Jesu bestimmt.

- Am Anfang steht ein Bild, wie in Joh 15: dort der Weinstock mit den Reben, hier das Haus mit den Wohnung, die Jesus bereitet.
- Joh 14 lenkt den Blick von der Heilszukunft auf die Heilsgegenwart, Joh 15 umgekehrt von der Heilsgegenwart auf die Heilszukunft,
- Joh 14 lenkt den Blick auf das, was Jesus für die Jünger tut, Joh 15 auf das, was er für die Jünger ist.
- Joh 14 erschließt den Jünger, wie Jesus ihr Verhältnis zu Gott, seinem Vater gestaltet.  
Joh 15, wie er das Verhältnis der Jünger zu sich selbst gestaltet, ihrem Freund.
- Joh 14 setzt beim zentralen Motiv von Joh 13,31-35 ein, dem Weg (Joh 13,33).  
Joh 14,1-3 beschreibt das Ziel.  
Joh 14,4-11 beschreibt den Weg von den Jüngern weg zu Gott (vgl. 13,1f).  
Joh 14,18.24 beschreibt den in Joh 14,3 verheißenen Weg zurück.  
Dazwischen steht (14,12-17), was die Jünger für die Zwischenzeit erhalten: den Geist. Joh 14,25-31 ist eine Rekapitulation mit paränetischem Akzent.  
Im Mittelpunkt steht das „Ich bin der Weg“ (Joh 14,6).

In der Situation des Abschieds, den Jesus nach dem Weggang des Judas angekündigt hat, und der Vorhersage, dass nicht etwa Petrus für Jesus sein Leben einsetzen wird, sondern Jesus sein Leben gerade für ihn einsetzen muss, weil er ihn verleugnen und damit sich selbst verraten wird (13,31-38), ergreift Jesus das Wort, um im Gespräch seinen Jüngern die namenlose Angst zu nehmen, er würde sie verraten,

- und zwar nicht nur durch sein Leiden und Sterben, das alle ihre Hoffnung auf den Messias durchkreuzt,
- sondern auch durch seine Auferstehung, weil sie, der Weg des Heiles, eine Flucht sein könnte, die die Jünger schutzlos zurücklässt, selbst wenn Jesus dereinst wiederkommen sollte.

Auf die abgründige Angst, die aus der Frage des Thomas spricht, und auf das Unverständnis, das aus dem Votum des Philippus und der Frage des Judas (Thaddäus) spricht, kann Jesus, wenn er antwortet, nur unbedingt antworten. Deshalb die Absolutheit der Aussagen in Joh 14,6f.:

- nicht *ein* Weg, *eine* Wahrheit, *ein* Leben,
- sondern *das* Leben, deshalb *die* Wahrheit und darum *der* Weg, und nicht viele Mittler des ewigen Lebens, sondern *einer*.

Jesus steht außer Konkurrenz. Die Absolutheit seiner Heilszusage und Heilmittlerschaft bahnt gerade wegen der Fülle des Heils die Fülle der Wege von Menschen zu Gott. Der Weg der Glaubens ist der, auf dem man das wissen und leben kann. Das ist das Privileg und ist auch der Auftrag der Jüngerschaft. In der Zwischenzeit sind die Jünger nicht allein. Dass Jesus geht (durch den Tod zum Leben, aus der Welt zu Gott), lässt die Jünger nicht allein zurück, sondern erschließt ihnen neu die Nähe Gottes: durch den Geist, der ihre Gebete inspiriert und erhören lässt (Joh 14,12-17). Aus dieser Gabe folgt die Aufgabe: die Liebe Gottes anzunehmen und weiterzugeben.

3.1 *Jesus als Quartiermacher:*

*Die Verheißung himmlischer Wohnungen (Joh 14,1-3)*

a. Die Abschiedsworte beginnen mit einer Verheißung, die das ewige Leben anschaulich werden lässt. Sie nehmen ein archaisches religiöses Motiv auf, das biblisch transformiert ist, und füllen es durch den Bezug auf Jesus neu mit Inhalt. Diese Verheißung ist einerseits genau auf die Urangst der Jünger abgestimmt, andererseits genau auf das Bildfeld der Verkündigung Jesu nach Johannes.

b. Der kurze Passus hat eine einfache Form.

14,1	Die doppelte Aufforderung
1a	Negativ: Unerschütterlichkeit
1b	Positiv: Glaube
14,2a	Begründung in Form einer Verheißung: Die himmlischen Wohnungen
14,2b.3	Die Verbindung der Verheißung mit der Aufforderung
2b	Die Bereitung der Wohnungen als Ziel des Weges Jesu
3	Das Weggehen als Voraussetzung des Wiederkommens

V. 1 nimmt die Spannung der gesamten Szene auf und wendet sie positiv: die unausgesprochene, aber lähmende Angst der Jünger vor dem Fortgehen Jesu, das in Joh 13,31-35 angeklungen ist.

V. 2a begründet die Mahnung, indem die Positivität des Glaubens erhärtet wird – durch ein Bild der Verheißung.

V. 2b.3 schlagen die Brücke zurück: Das Ziel der himmlischen Wohnungen muss erreicht werden; deshalb bedarf es des Weges, des Fortgehens. Doch ist es keine Flucht, sondern die Vorbereitung des Wiederkommens.

c. Jesus will nach V. 1 die Jünger vor einer seelischen Erschütterung (ταράσσω) bewahren, die er selbst kennt, aber überwunden hat.

- Jesus selbst ist erschüttert:
  - angesichts des Todes seines Freundes Lazarus und des traurigen Unglaubens der Menge (Joh 11,33),
  - angesichts der Herrschaft des Todes mitten im Leben, die den Einsatz seines eigenen Lebens erfordert (Joh 12,27),
  - angesichts des Verrates in seinem eigenen Jüngerkreis (Joh 13,21).

Diese Erschütterung ist bei ihm eine Empörung, die er sich zu Herzen nimmt, eine Emotion, die seine Menschlichkeit ebenso offenbart wie seine Heiligkeit.

- In V. 27 kommt er auf die seelische Erschütterung zurück, die seine Jünger erleiden werden. Sie sollen sie überwinden – durch ihn, der sie überwunden hat.

In Joh 5,7 bezeichnet das Verb einen Vorgang, bei dem Wasser, das durch eine geheimnisvolle Macht aufgewühlt wird. Das passt sehr gut

d. Die Jünger sind verängstigt und verwirrt. Der Ort ihrer aufwühlenden Emotion ist ihr Herz, das zentrale Nervensystem und die personale Mitte, die Denkquelle und der Frömmigkeitsraum, der Gefühlshaushalt, der Angstkeller und der Hoffnungsfundus des biblischen Menschen. Es ist von Trauer erfüllt (Joh 16,6), soll aber vor Freude jauchzen (Apg 16,22).

e. Glaube ist die Grundbestimmung der positiven Antwort des Menschen auf Gott. Johannes hat freilich einen differenzierten Glaubensbegriff.

- Es gibt Glauben, der noch nicht zur Klarheit gelangt ist, sondern über das Staunen über Wunder nicht hinauskommt (Joh 2,23ff.) und zwar Jesus als messianischen Propheten, nicht jedoch als inkarnierten Logos (Joh 6,60) und zwar als Gottesboten, nicht jedoch als Gottessohn betrachtet (Joh 8,30f.). Dieser Glaube muss scheitern, wenn er nicht vertieft wird.
- Es gibt Glauben, der zur Klarheit gelangt ist: dass Jesus in Einheit mit Gott zu sehen ist und dass Gott eins mit Jesus ist. Das ist der Glaube, zu dem Jesus seine Jünger führen will (vgl. Joh 20,30f.).

In Joh 14,1b ist der Glaube an Gott mit dem Glauben an Jesus koordiniert. Der Glaube an Jesus kommt nicht zum Glauben an Gott hinzu, sondern in ihn hinein. Der Glaube an Gott wird durch den Glauben an Jesus nicht relativiert, sondern konkretisiert.

f. Das Motiv der himmlischen Wohnungen kann in der Antike an Jenseitsvorstellungen anknüpfen, die das Paradies oder das Elysium nicht als Natur, sondern als Kultur, als Stadt, als Zivilisation, als Haus vorstellen (Plato, Phaidon 114d). Dem entsprechen jüdische Apokalypsen (ApkAbr 16,17; 21,8; 29,13-18; äthHen 39,4-7; syrBar 48,6; 61,8ff.).

In der johanneischen Theologie ergeben sich zwei weitere konkludierende Referenzen.

- Das Haus Gottes, in dem Jesus Wohnungen bereitet, ist der Tempel, und zwar der himmlische, dessen Abbild (gut jüdisch) der irdische Tempel ist. Für diesen irdischen Tempel brennt Jesus, weil er für Gott brennt: Die Tempelaustreibung (Joh 2,13-17) ist eine prophetische Symbolhandlung, die auf das Pascha Jesu, auf seinen Hinübergang, verweist. Nach Joh 2 ist der Leib Jesu der Tempel; die himmlischen Tempelwohnungen sind also Anteilhaber an ihm selbst.
- Jesus antwortet auf die Frage seiner Jünger, wo er bleibe: „Kommt und seht“ (Joh 1,39). Dieser Weg führt nicht nur durch sein Leben und nach Golgotha, sondern durch den Tod zur Auferstehung. Wenn seine Jünger ihn bis zum Ende verfolgen, werden sie von Jesus, der wiederkommt, willkommen geheißen und in die himmlischen Wohnungen geleitet, die ihnen bereitet sind.

Die johanneischen Akzente unterstreichen die jüdischen und färben sie christologisch.

g. Die Dialektik, dass Jesus weggehen muss, um wiederkommen zu können, erhellt in der metaphorischen Soteriologie von Joh 14,2b.3. Zwischen der „Welt“, in der die Jünger mit Jesus leben, und dem Himmel, der Gottes Wohnungen beherbergt,



3.2 *Jesus als Weg:*  
*Die Verheißung der Wahrheit (Joh 14,4-14)*

- a. Nachdem er seinen Jüngern mit seinem Eingangsstatement die Richtung vorgegeben hat, appelliert er an ihr Wissen (das sie eigentlich haben müssten, aber nicht realisieren) und löst damit jene Debatten auf, die ins Zentrum führen. Joh 14,4-14 ist ein erster Hauptteil der Abschiedsrede, zentriert im Weg-Motiv des Ich-Bin-Wortes.
- b. Joh 14,4-10 ist als Gespräch aufgebaut.

14,4	Der Appell Jesu an das Wissen der Jünger
14,5	Das Geständnis des Thomas: Nichtwissen
14,6f.	Das Ich-bin-Wort Jesu: Weg – Wahrheit – Leben
14,7	Die Bitte des Philippus: Wegweisung
14,8-14	Die Ausführung des Ich-bin-Wortes

Die Form des Gespräches spiegelt die Nähe zu Jesus; die Gesprächsführung deckt die Glaubensnöte der Jünger auf. Jesus erhört die Bitte seiner Jünger, den Weg, den er geht, erklärt und gewiesen zu bekommen. Freilich löst die Erklärung neue Glaubensfragen aus.

c. Der Weg Jesu, den die Jünger kennen müssten (V. 4), ist der Weg des Heiles, den er bahnt, weil er selbst dieser Weg ist. Das Ich-bin-Wort steht zwar erst in V. 6, kommt aber nicht von ungefähr.

- Jesus ist diesen Weg gegangen – mit seinen Jüngern, bis in die Stunde des Abendmahles und der Fußwaschung hinein.
- Schon Johannes der Täufer, dessen Jünger seine ersten Jünger früher gewesen sind, identifiziert sich nach Joh 1,23 mit dem Boten Gottes, der dem „Herrn“ den Weg bereitet (Jes 40,3).

Das, was die Jünger wissen könnten, wissen sie aber nicht (V. 5). Thomas ist offen und ehrlich genug, dieses Nicht-Wissen einzugestehen und auszusprechen.

- Er nimmt im Abendmahlssaal vorweg, dass er nicht glauben kann, auch nicht an die Auferstehung Jesu, wenn er nicht unzweideutig sehen und berühren kann (Joh 20,24-29).
- Er ist aber willens und bereit zu glauben, wie sein mutiger Entschluss zeigt, mit Jesus nach Jerusalem zu gehen, auch wenn es lebensgefährlich ist (Joh 11,16).

Indem die Jünger den Weg nicht kennen, kennen sie Jesus selbst nicht. Ihnen bleibt die Hoffnung versperrt. Sie verkennen auch sie selbst. Deshalb braucht sie Hilfe – in Form einer Zuwendung, die Aufklärung ist.

d. Jesus antwortet mit einem Wort totaler Offenheit und unbedingter Geltung, die aus unendlicher Liebe und Hingabe erfolgt. Der direkte Artikel passt zum Ersten Gebot: Weil es nur einen Gott gibt, gibt es auch nur einen Weg zu ihm, nur eine Wahrheit und nur ein Leben. Aus diesem Grund gibt es aber so viele Wege, wie Menschen ihren Lebensweg einschlagen, so viele Wahrheiten, wie Menschen sie erkennen, so viele Leben, wie sie Menschen geschenkt werden.

- e. Weg, Wahrheit und Leben gehören zusammen und erhellen einander wechselseitig.
- Der Weg ist die Offenbarung der Wahrheit, die befreit (Joh 8,32) und deshalb lebendig macht.
  - Die Wahrheit ist nicht statisch, sondern dynamisch. Weil sie das Leben schenkt, bahnt sie einen Weg; der Weg, den sie weist, führt zum Leben, weil sie die Wahrheit Gottes ist.
  - Das Leben ist ein Weg, weil die Wahrheit, die es zum Leben macht, unerschöpflich ist.

Weg, Wahrheit und Leben bilden eine Trias, die auf das Verständnis der Offenbarung als Heilsgeschehen abgestimmt ist.

f. Die Fortsetzung in V. 7 scheint einen Absolutheitsanspruch anzumelden, der totalitär ist – aber nur wenn Weg, Wahrheit und Leben fundamentalistisch, nicht wenn sie auf johanneische Weise christologisch gefüllt werden

- Jesus steht außer Konkurrenz. Joh 14,6f. handelt weder von der Kirche noch vom Christentum als Religion, sondern von Jesus Christus als eschatologischem Heilmittler – wie es das christliche Grundbekenntnis ist.
- Durch Jesus kommen nach Joh 14,6 alle zum Vater, für die Jesus sein Leben hingegeben hat, weil der Vater in ihm seine Liebe zur Welt definitiv offenbart.

Die Jünger definieren den Heilsweg nicht, sondern brauchen ihn. Ihre Sendung ist es, durch Jesus auf die Eindeutigkeit der Liebe des einen Gottes hinzuweisen, aus der sich die größte Vielfalt von Wegen zu Gott, von Ansichten der Wahrheit und von Formen des Lebens gibt, die alle aus Gott stammen und zu ihm führen – nicht ohne Krisen, die den Tod bedeuten, aber zur Auferstehung führen.

g. Auf die Bitte des Philippos, aus dem erneuten Unverständnis spricht, aber wie bei Thomas auch die Hoffnung, erkennen und glauben zu können (V. 8), antwortet Jesus in zusammenhängender Rede, deren erster Teil bis V. 14 führt.

- Jesus macht den unsichtbaren Gott sichtbar, weil er seinerseits durchgängig auf Gott schaut (V. 9). Deshalb ist er selbst die Antwort auf die Frage.
- Das Verhältnis zwischen Vater und Sohn ist das von reziproker Immanenz (Vv. 10f.). Wie der Vater im Sohn ist, so ist der Sohn im Vater. Die räumliche Metapher („in“) indiziert die Intensität der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn.  
Wem der Blick des Glaubens in diese Liebe fehlt, kann sich an den Worten und Werken Jesu orientieren und an ihnen die Kraft der Liebe zwischen Vater und Sohn entdecken.
- Wer diesen Glauben gewinnt, gewinnt selbst Anteil an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn und kann deshalb das Werk Jesu sich zu eigen machen und dadurch vergrößern (Vv. 12-14). Der Weg ist das Gebet: die Bitte, die Gott erhört, wie es seinem Willen entspricht.

Die Zusage der Erhörung gläubiger Bittens ist selbst ein Ausdruck der Liebe Gottes und der Macht, die ihr gebührt.

3.3 *Jesus als Helfer:*

*Die Verheißung des Beistands (Joh 14,15-31)*

a. Auf die Selbstoffenbarung Jesu als Weg, Wahrheit und Leben (Joh 14,6), die im Zeichen des notwendigen Weggehens steht (Joh 14,4-14), folgt im zweiten Hauptteil der (ersten) Abschiedsrede die Ankündigung des Wiederkommens.

- Sie führt zuerst zur Verheißung eines Beistandes (Joh 14,15ff.), der dafür eintritt, dass die Jünger nicht allein in der Welt zurück bleiben, sondern weiter mit Gott verbunden sind, bis Jesus selbst wiederkommt. Um diese Ankündigung, das Kommen des Parakleten, kreist nicht nur Joh 14; auch in Joh 15 und in Joh 16 wird sie wieder aufgenommen, variiert und weitergeführt. Durch den Parakleten wird das Wiederkommen Jesu antizipiert und proklamiert.
- Das Kommen des Parakleten ist mit dem versprochenen Kommen Jesu selbst verbunden; es wird zuerst durch die österlichen Erscheinungen eingelöst (Joh 14,18-21), die ihrerseits mit der Verheißung des Geistes verbunden ist (Joh 20,22f.).
- Auf die Frage des Judas (Thaddäus) hin, warum sich Jesus ihnen, seinen Jüngern, offenbare, nicht aber der Welt (V. 22), antwortet Jesus, indem er die Liebe anspricht, die wechselseitig ist und deshalb der Offenbarung einen Resonanzboden gibt.

Ab V. 25 gibt es mehrere Signale für eine Metareflexion.

- V. 25: „Das habe ich euch gesagt, als ich bei euch war.“
- V. 28: „Ihr habt gehört, dass ich euch gesagt habe.“
- V. 30: „Viel werde ich nicht mehr mit euch reden.“

Diese Signale zeigen an, dass die Jünger sich genauer mit der Zusage Jesu beschäftigen sollen: Doppelt hält besser.

b. Der zweite Teil der Abschiedsrede lässt das dialogische Moment auf der Oberfläche zurücktreten, hat aber durchweg die Jünger im Blick, deren Angst bekämpft und deren Glaubensmut bestärkt werden soll.

14,15-24	Das Wiederkommen Jesu
14,15ff.	Die Zusage des Parakleten (vgl. 14,26)
14,18-21	Die Ankündigung des Wiederkommens und der Selbstoffenbarung Jesu
14,22	Frage des Judas nach der Adresse der Offenbarung
14,23f.	Die Notwendigkeit der Liebe zu Jesus
14,25-31	Schluss: Zusammenfassung
14,25ff.	Zusagen an die Jünger
	14,25 Überleitung
	14,26f. Verheißungen
	14,26 Zweite Zusage des Parakleten
	14,27 Zusage des Friedens
14,28f.	Motivation der Jünger
	14,28a Überleitung
	14,28b Der Sinn des Gehens
	14,29 Das Ziel der Offenbarung
14,30f.	Das Signal zum Aufbruch
	14,30 Überleitung
	14,31a Das Ziel der Offenbarung Jesu: Die Erkenntnis der Liebe durch die Welt
	14,31b Die Aufforderung zum Aufbruch

b. Der Gedankengang des Gesprächs lässt sich rekonstruieren. Er wird nicht durch die Fragen der Jünger, sondern durch die Worte Jesu bestimmt.

- Am Anfang steht ein Bild, wie in Joh 15: dort der Weinstock mit den Reben, hier das Haus mit den Wohnungen, die Jesus bereitet.
  - Joh 14 lenkt den Blick von der Heilszukunft auf die Heilsgegenwart, Joh 15 umgekehrt von der Heilsgegenwart auf die Heilszukunft,
  - Joh 14 lenkt den Blick auf das, was Jesus für die Jünger tut, Joh 15 auf das, was er für die Jünger ist.
  - Joh 14 erschließt den Jünger, wie Jesus ihr Verhältnis zu Gott, seinem Vater gestaltet.  
Joh 15, wie er das Verhältnis der Jünger zu sich selbst gestaltet, ihrem Freund.
- Joh 14 setzt beim zentralen Motiv von Joh 13,31-35 ein, dem Weg (Joh 13,33).
  - Joh 14,1-3 beschreibt das Ziel.
  - Joh 14,4-11 beschreibt den Weg von den Jüngern weg zu Gott (vgl. 13,1f).
  - Joh 14,18.24 beschreibt den in Joh 14,3 verheißenen Weg zurück.
  - Dazwischen steht (14,12-17), was die Jünger für die Zwischenzeit erhalten: den Geist.
  - Joh 14,25-31 ist eine Rekapitulation mit paränetischem Akzent.  
Im Mittelpunkt steht das „Ich bin der Weg“ (Joh 14,6).
- In der Situation des Abschieds, den Jesus nach dem Weggang des Judas angekündigt hat, und der Vorhersage, dass nicht etwa Petrus für Jesus sein Leben einsetzen wird, sondern Jesus sein Leben gerade für ihn einsetzen muss, weil er ihn verleugnen und damit sich selbst verraten wird (13,31-38), ergreift Jesus das Wort, um im Gespräch seinen Jüngern die namenlose Angst zu nehmen, er würde sie verraten,
  - und zwar nicht nur durch sein Leiden und Sterben, das alle ihre Hoffnung auf den Messias durchkreuzt,
  - sondern auch durch seine Auferstehung, weil sie, der Weg des Heiles, eine Flucht sein könnte, die die Jünger schutzlos zurücklässt, selbst wenn Jesus dereinst wiederkommen sollte.
- Auf die abgrundtiefe Angst, die aus der Frage des Thomas spricht, und auf das Unverständnis, das aus dem Votum des Philippus und der Frage des Judas (Thaddäus) spricht, kann Jesus, wenn er antwortet, nur unbedingt antworten. Deshalb die Absolutheit der Aussagen in Joh 14,6f.:
  - nicht *ein* Weg, *eine* Wahrheit, *ein* Leben, sondern *das* Leben, deshalb *die* Wahrheit und darum *der* Weg,
  - und nicht viele Mittler des ewigen Lebens, sondern einer.Jesus steht außer Konkurrenz. Die Absolutheit seiner Heilszusage und Heilmittlerschaft bahnt gerade wegen der Fülle des Heiles die Fülle der Wege von Menschen zu Gott. Der Weg der Glaubens ist der, auf dem man das Wissen und leben kann. Das ist das Privileg und der Auftrag der Jüngerschaft.
- In der Zwischenzeit sind die Jünger nicht allein. Dass Jesus geht (durch den Tod zum Leben, aus der Welt zu Gott), lässt die Jünger nicht allein zurück, sondern erschließt ihnen neu die Nähe Gottes: durch den Geist, der ihre Gebete inspiriert und erhören lässt (Joh 14,12-17).

Aus dieser Gabe folgt die Aufgabe: die Liebe Gottes anzunehmen und weiterzugeben.

### 3.3.1 Die Verheißung des Wiederkommens (Joh 14,15-24)

a. Jesus nimmt die Zusage, gläubige Bitten zu erhören (Joh 14,13f.), auf und qualifiziert sie durch eine Zusage, die alle Bitten der Jünger transzendiert (14,15ff.): die Gabe des Parakleten.

- Ein „Paraklet“ ist ein Mediator, ein Helfer und Anwalt. Er vertritt die Interessen derer, denen er beisteht. Parakleten erfüllen im Rechtswesen und Sozialbereich eine wichtige Funktion, Frieden zu stiften, indem Gerechtigkeit gefördert wird und vor allem die Schwachen eine Stimme erhalten.
- Der „Paraklet“, den Jesus nach Joh 14,15ff. verheißt, kommt von Gott – der ihn auf Jesu Bitte hin senden wird. Es ist der „Geist“, den Jesus verheißt hat: der vom auferstandenen Gekreuzigten ausgeht (Joh 7,38f.).

In der Abschiedsrede Joh 14-16 wird die Verheißung des Parakleten immer wieder aufgegriffen und variationsreich weitergeführt (Joh 14,26; 15,26; 16,7-11.13ff.). Sukzessive werden verschiedene Aspekte seiner Herkunft, seines Kommens und seiner Wirkung beschrieben. Jede einzelne Stelle muss deshalb sorgfältig auf seinen spezifischen Aspekt hin und auf ihren Zusammenhang mit den anderen Stellen hin untersucht werden.

b. In Joh 14,15ff. wird die Grundlage der Geistverheißung geschaffen. Die Liebe der Jünger zu Jesus ist nicht die Voraussetzung, sondern die Folge der Liebe Gottes zur Welt und der Liebe Jesu zu den Seinen (Joh 13,1-20). Ohne dass die Jünger aber Jesus lieben, können sie die Gabe Gottes nicht empfangen; sie bleibt ihnen äußerlich. Die Bitte Jesu an den Vater nimmt die Bitte der Jünger an Gott auf und verstärkt sie. Das Beste, was sie erbitten können, ist die Gemeinschaft mit Gott selbst. Sie wird eschatologisch vollendet – aber gegenwärtig antizipiert, durch die Gegenwart des Geistes.

- Der Paraklet ist eine Gabe Gottes – die auf die Bitte Jesu hin gegeben wird. Deshalb heißt es später, Jesus werde den Geist geben: als Auferstandener.<sup>18</sup>
- Das erste Wort, Paraklet, Beistand, weist die Richtung: Was Gott gibt, schadet nicht, sondern hilft – zur Selbsthilfe. Worin die Hilfe besteht, wird sich zeigen. Sie gilt denen, die in Todesangst sind, weil sie nicht nur Jesus und womöglich ihr eigenes Leben, sondern auch ihre Hoffnung, ihren Glauben und ihre Liebe zu verlieren drohen, da sie befürchten, alles sei verraten worden.
- Der Paraklet ist das *alter ego* Jesu: er ist der „andere“, Jesus der eine.
- Der Paraklet ist – das ist wieder die erste Bestimmung – „mit“ den Jüngern. Das „Mit“ ist eine Präposition der Solidarität. Es entsteht größte Nähe, die sogar zum „in“ wird. „In Ewigkeit“ heißt hier: für alle Zeit.
- Der Paraklet ist der „Geist der Wahrheit“, weil er sie – und mit ihr Jesus (Joh 14,6) – offenbart. Er informiert nicht nur über Richtigkeit; er erschließt die Wahrheit, die befreit (Joh 8,32), weil sie der Weg zum Leben ist: Heilswahrheit im Jargon der modernen Theologie.
- Der „Welt“ bleibt der Geist verschlossen, wenn sie nur Welt bleibt – weil sie dann keinen Zugang zu Gott findet. Sie wird aber nicht abgeschlossen; sie soll durch die Jünger aufgeschlossen werden.
- „Bleiben“ und „In-Sein“ sind die bestimmenden Faktoren, die einander wechselseitig erhellen.

Die einzelnen Elemente gehören zusammen. Wesentliche Aspekte – die Hilfe, die Nähe, das „Mit“ und das „In“, die „Wahrheit“ – sind genannt. Sie sind lange im Evangelium vorbereitet und werden allesamt im weiteren Verlauf der Rede Jesu entfaltet.

---

<sup>18</sup> Diese Aussage spielt in der *filioque*-Debatte eine große Rolle.

c. Die Gabe des Parakleten sorgt dafür, dass die Jünger nicht die Einsamkeit erleiden müssen, die sie befürchten. Jesus sagt den Jüngern zu, zu ihnen zu kommen. Der Duktus zeigt, dass hier nicht die Parusie, sondern die österlichen Erscheinungen gemeint sind (Joh 20-21). Dafür spricht das Sehen. Die „Welt“ kann der Auferstandenen nicht sehen, weil er nur mit den Augen des Glaubens wahrgenommen werden kann. Sehen kann nur, wer lebt. Das Leben meint nicht nur das Vegetieren, sondern das Erfülltsein von Gott. Die Jünger leben, weil der Auferstandene lebt: mit ihnen, für sie, in ihnen. Dem Sehen entspricht das Erkennen: das Erkennen des Glaubens (V. 20). Dieses Erkennen ist soteriologisch geprägt. Zu erkennen ist die wechselseitige Immanenz von Vater und Sohn, die auf die Jünger überspringt (V. 20b).

- Zuvor ist sie Gegenstand der Glaubensfrage (V. 10) und des Glaubensappells (V. 11), jetzt der Verheißung (V. 20b).
- Zuvor ist sie auf das Verhältnis zwischen dem Vater und dem Sohn bezogen (Joh 14,10f.); jetzt strahlt sie von dort her auf das Verhältnis zwischen Jesus und seinen Jüngern aus.
  - „Ihr in mir“: Jesus, der Auferstandene, umgibt, umkleidet und umarmt sie. Sie bewegen sich „in“ ihm, weil er ihnen einen Raum öffnet, indem sie leben und wohnen können: dadurch, dass er ihnen Gott nahebringt, der ihnen das irdische und ewige Leben schenkt.
  - „Ich in euch“: Jesus, der Auferstandene, ist den Gläubigen näher, als sie sich selbst sind: weil er sie mit Gott verbindet und dadurch ihre Gottesebenbildlichkeit wie ihre Erlösungshoffnung erfüllt. Die Jünger lassen Jesus über ihr Leben bestimmen, indem sie ihm einen Platz in ihrem Herzen geben: durch den Glauben.

Beide Wendungen sind auf Jesus hin und von ihm her formuliert: weil er den Weg des Lebens in ihnen bahnt, so dass sie in Christus leben können.

Diese Verheißung ist konkret; sie führt zur Erfüllung der Gebote: die bei Jesus im Liebesgebot kulminieren (V. 21).

d. Zum Schluss wird die Frage der Offenbarung gestellt: nicht hinsichtlich des Inhaltes, sondern hinsichtlich der Adressaten. Judas (Thaddäus<sup>19</sup>), der sonst nicht vorkommt, nimmt auf, was Jesus selbst feststellt: dass er jetzt diejenigen ins Auge fasst, denen er die Füße gewaschen hat. Der Aspekt ist hier nicht eine mögliche Ausweitung, sondern die gewollte Konzentration auf den Jüngerkreis. Es geht nicht um eine exklusive, sondern um eine positive Bestimmung.

Die Antwort besteht darin, dass Jesus die Position und Positivität der Liebe beschreibt (V. 23). Wo diese Liebe fehlt oder gar Hass herrscht, kann keine Erkenntnis der Wahrheit entstehen, die Liebe ist. Wo die Liebe herrscht, kommt es zur Begegnung und zum vertrauten Bleiben. Es entsteht eine Wohngemeinschaft zwischen Jesus und den Jüngern: Sie bilden nicht nur eine Lebenspartnerschaft, sondern eine Familie: weil die Liebe sie mit Gott und deshalb untereinander verbindet.

Der Hass hingegen trennt (V. 24). Deshalb kann die Offenbarung nicht dort Kommunikation schaffen, wo Hass herrscht. Würde er gebrochen, wäre der Glaube nicht frei. Nur wo er – durch Liebe – verwandelt wird und dann nicht mehr Hass ist, kann es zur Einheit zwischen Vater und Sohn kommen.

e. Der Schluss (V. 24a) greift mit seiner Theologie des Wortes auf den Prolog zurück (Joh 1,1.14.18) und reflektiert das Petrusbekenntnis nach der Brotrede Jesu (Joh 6,68). Sie hat hier ihren Ort, weil alles an der Glaubwürdigkeit Jesu hängt.

---

<sup>19</sup> Thaddäus taucht in Mk 3,18; Mt 10,3; Lk 6,16 und Apg 1,13 als einer der Zwölf auf.

### 3.3.2 Die Vertiefung der Zusage (Joh 14,25-31)

a. In drei Phasen, die rhetorisch gegliedert sind, nimmt Jesus nach Joh 14,25-31 die Thematik und Zusage der Abschiedsrede auf und spiegelt sie seinen Jüngern, damit bei ihnen der Glaube an die Wahrheit seines Wortes (vgl. V. 24b) wächst.

- In den Versen 25-27 wird reflektiert, was Jesus seinen Jüngern vermachte: den Beistand (V. 26) und den Frieden (V. 27).
- In den Versen 28-29 kommt heraus, wie die Jünger, seine Erben, mit dem Vermächtnis Jesu umgehen sollen: indem sie die Freude des Glaubens entdecken.
- In den Versen 30-31 wird erklärt, weshalb und wie Jesus sein Vermächtnis macht: durch sein Handeln (und Leiden), dass darauf zielt, dass die Welt glaubt.

Der Schluss, der in V. 31b die Situation des Pascha (Joh 13,1f.) aufruft, begründet sowohl die Zusage des Erbes (Vv. 25ff.) als auch die Forderung an die Jünger, sich das Erbe zu erwerben (Vv. 28f.).

b. V. 25 ist eine Orts- und Zeitangabe:

- Die Abschiedsrede wird als Wort des Irdischen markiert – der der Auferstandene sein wird und als solcher das Wort bewahrheitet, das er zu Lebzeiten gesagt hat.
- Die Abschiedsrede wird – im Kontext der gesamten Sendung Jesu – als Ausdruck der Nähe Jesu zu den Seinen, des Mitseins, mit ihnen ausgewiesen – das durch seinen Tod und seine Auferstehung nicht negiert, sondern transformiert wird: Der Geist tritt für Jesus ein.

V. 26 knüpft direkt an die frühere Bestimmung des Parakleten (Joh 14,16f.) an:

- Er wird „vom Vater gesandt“ – nach Joh 14,16f. auf die Bitte Jesu hin.
- Er wird „lehren“ und „erinnern“. Beides gehört zusammen, weil Erinnerung Vergewärtigung ist und Lehren die aktuelle Bedeutung der Geschichte Jesu entdecken lässt. Die Verbindung ist genuin jüdisch – sie wird christologisch gefüllt und pneumatologisch aufgeladen.

Lehre und Erinnerung beziehen sich auf das Wort Jesu – weil Jesus das inkarnierte Wort Gottes selbst ist (Joh 1,14.18).

Der Geist verschafft die Möglichkeit inspirierten Lehrens und kreativer Erinnerung,

- weil er von Gott her und auf ihn hin die Möglichkeit des Verstehens schenkt, und zwar zuerst derer, die lehren, dann durch sie derer, die von ihnen lernen (um selbst später zu lehren);
- weil er von Gott her und auf ihn hin die Möglichkeit des Gedenkens schenkt, das der vergangenen Geschichte in ihrer Gegenwarts- und Zukunftsbedeutung gerecht wird und dadurch diejenigen verändert, ja: neu erschafft, die sich auf die Vergangenheit beziehen, um sich selbst zu verstehen.

In Joh 14,26 wird das biblische Konzept des Gedenkens auf den Punkt formuliert.

V. 27 greift die urbiblische Friedensverheißung auf, die sich aus der Liebe Gottes, des Schöpfers und Erlösers ergibt, und bezieht sie auf die Situation der Jünger, die stellvertretend für die Situation aller Menschen ist (vgl. Joh 16,27).

- Der Friede ist nicht von der Welt, sondern von Gott. Deshalb ist er aber nicht weltlos: Er muss vielmehr von Gott her den Unfrieden in der Welt besiegen. Mit den Jüngern wird deutlich, wie das geschieht.
- Friedensaktivitäten in der Welt werden nicht desavouiert. Aber sie werden transzendiert, weil allein Gott ewigen Frieden stiften und garantieren kann.

Der Friede ist eine Gabe des Auferstandenen (Joh 20,19.21.26). Der Schluss bezieht sich auf das Herz – und greift damit die Ausgangsproblematik auf (Joh 14,1).

c. Nachdem V. 27 die Überwindung der Herzensangst angesprochen hatte, bringt der nächste Abschnitt die Glaubensfrage ins Spiel.

- V. 28 greift das Weggehen Jesu auf, die große Herausforderung für den Glauben der Jünger (Joh 14,4-14), die aber die Voraussetzung des Wiederkommens ist, das Jesus nochmals zusagt. Das Weggehen und Wiederkommen wird aber nicht neuerlich als solches beschrieben; das Interesse gilt vielmehr der Reaktion der Jünger: Würden sie Jesus wahrhaft lieben (und nicht nur sich selbst oder ihr Bild von Jesus), würden sie sich über das Weggehen freuen: Sie könnten es als Bedingung der Möglichkeit des Wiederkommens bejahen, also auch dem sinnlosen Tod Jesu einen Sinn abgewinnen. Die Konsequenz ist Freude: erfüllt vom Glaubenswissen von Gottes Heilswillen und vom Glücksgefühl einer Liebe, die kein Ende kennt.
- Entscheidend ist der Glaube, der erkennt (V. 29). Die Möglichkeit des Glaubens wird am Timing der Offenbarung festgemacht. Würde Jesus nicht „jetzt“ schon, vor dem Eintreffen, offenbaren, was sein wird mit seinem Tod und seiner Auferstehung, könnte man denken, dass es sich nur um eine nachträgliche Schönfärberei handle. Zum „jetzigen“ Zeitpunkt aber wird klar, dass Jesus freiwillig und bewusst seinen Weg geht, der zum Heilsweg der Jünger und der Welt werden soll.

Die geistgewirkte Erinnerung (V. 26) stiftet ein nachträgliches Erkennen dessen, was von Anfang an wesentlich gewesen ist, aber von den Jüngern nicht verstanden wurde. Die nachösterliche Erinnerung an diese Krise des Verstehens und deren Lösung dynamisiert das Verständnis der Offenbarung und des Glaubens: Die Prozesse sind immer zu durchlaufen.

d. Die Vv. 30-31 bringen die Abschiedsrede zu einem (vorläufigen) Abschluss, weil sie – in Form einer Metareflexion – die Ausgangssituation aufnehmen, die auf den Kontext abgestimmt ist (Joh 14,1-3), aber nun nicht unter dem Aspekt, die Jünger zu überzeugen, sondern unter dem Aspekt, dass Jesus entschieden seinen Weg geht, um über den Glauben der Jünger hinaus der „Welt“ die Möglichkeit der Erkenntnis des Glaubens zu verschaffen. Was es im Kern zu erkennen gilt, ist die Liebe des Sohnes, Jesu, zum Vater. Worin diese Gottesliebe Jesu besteht, kann man auf verschiedenen Stufen erahnen und erkennen, auch wenn man die Voraussetzungen expliziten Glaubens nicht teilt. Der Blick auf die Liebe Jesu kann aber die Augen für die Erkenntnis der Heilswahrheit Gottes öffnen.

Die Mission der Jünger wird dadurch relativiert und konzentriert. Das Heil der Welt hängt nicht von ihnen ab – aber genau das muss verkündet werden. Das Johannesevangelium selbst ist das Medium dieser Proklamation.

V. 31b markiert den Übergang: Dem Wort folgen Taten. Die Worte haben erklärt, was geschieht; der Aufbruch bewahrheitet, was Jesus gesagt hat.



4. Die Liebe zu Jesus:

Die erste Fortsetzung der Abschiedsrede (Joh 15,1 – 16,4)

a. Die Rede, die Jesus auf seine Aufforderung, aufzubrechen, folgen lässt, folgt einem klaren Plan.

<b>Joh 15 – Die (2.) Abschiedsrede Jesu</b>	
<b>1. Das Bild: Weinstock und Reben (15,1-8)</b>	
Die Zusage in der Warnung (1-5)	Die Warnung in der Zusage (5-8)
1 „Ich bin der Weinstock“	5 „Ich bin der Weinstock“
2-4 Die Alternative	6ff. Die Alternative
<b>2. Die Bild-Interpretation Das Bleiben der Jünger in der Liebe Jesu (15,9-17)</b>	
9a Die christologisch-theologische Dimension der Agape	
9b Das Liebesgebot Jesu	
10f. Die Verheißung der Liebe: Gemeinschaft mit Gott	
10 Der Weg: In der Liebe Jesu bleiben	
11 Das Ziel: Freude haben	
12 Das Liebesgebot Jesu	
13-16 Das Wesen der Liebe: Freundschaft mit Jesus	
13 Die Liebe Jesu zu seinen Freunden	
14f. Die Jünger als Jesu Freunde	
16 Die Erwählung der Jünger	
17 Das Liebesgebot Jesu	
<b>3. Die Anwendung Liebe in Zeiten des Hasses (15,18 – 16,4)</b>	
15,18-25 Der Hass der Welt auf Jesus und seine Jünger	
18 Die Erfahrung: Der Hass auf die Jünger und der Hass auf Jesus	
19-21 Der Grund des Hasses: Die Ablehnung des Anderen	
22-25 Das Wesen des Hasses: Der Hass als Sünde	
15,26f. Die dritte Verheißung des Parakleten	
16,1-4 Die Verfolgung durch Juden	

b. Wenn Joh 14,31 mit dem Signal zum Aufbruch das Ende der ersten Abschiedsrede anzeigt, beginnt mit Joh 15 eine erste Fortschreibung. Die Fortschreibung dient einer Aktualisierung und tieferen Ausleuchtung des Testaments Jesu.

Wenn Joh 14-17 eine literarische Einheit darstellt, wird ab Joh 15,1 das Aufbrechen qualifiziert, bevor es dann nach Joh 18,1 tatsächlich stattfindet. Dieser Aufbruch nimmt dann das Wegmotiv auf und gestaltet es theologisch, spirituell und ethisch.

Auch bei der Annahme eines literarischen Wachstums stellt sich die Frage der Kohärenz des kanonisch gewordenen Endtextes. Es wäre dann anzunehmen, dass noch weitere wichtige Themen hätten nachgetragen werden sollen, die Joh 14 noch nicht angesprochen hatte, die aber für die johanneische Gemeinde und die ganze Kirche wichtig sind.

#### 4.1 Jesus als Weinstock:

*Die Fruchtbarkeit der Gemeinschaft mit ihm (Joh 15,1-8)*

a. Das farbige Bild vom Weinstock und den Reben wird zuerst gemalt (Joh 15,1-8), dann ausgedeutet (Joh 15,9-17) und schließlich angewendet (Joh 15,18 – 16,4).

b. Die Doppelung des Bildes hat ihren theologischen Sinn:

- Zuerst stellt sich Jesus in seiner Verbundenheit mit Gott, dem Vater, dar: Der Weinstock wird von einem Winzer gepflegt (V. 1).
- Dann stellt sich Jesus in seiner Verbundenheit mit den Jüngern dar: Der Weinstock hat Reben (V. 5).

Die Theozentrik geht der Ekklesiologie voraus. Beide Teile sind verbunden: Durchweg ist es der Vater, der als Winzer arbeitet – und durchweg sind es die Jünger, die bei Jesus bleiben sollen.

c. Das Bild ist ein johanneisches Original.

- Die Prägung des Bildes folgt – wie auf einer antiken Münze – auf zwei Seiten.
- Beide Seiten haben die Aufschrift des Ich-bin-Wortes (Joh 15,1.5).
  - Auf der Vorderseite wird das Verhältnis Jesu und seiner Jünger zum Vater geklärt (Joh 15,1).
  - Auf der Rückseite wird das Verhältnis Jesu zu seinen Jüngern geklärt (Joh 15,5).

Beide verbinden die Zusage mit einer Mahnung und Warnung.

- Joh 15,1-4 lässt die Zusage, die in der Warnung, von dem Rebstock abgeschnitten zu werden, steckt, dadurch aufleuchten, dass die Möglichkeit beschrieben wird, der Katastrophe zu entgehen.
- Joh 15,5-8 lässt die Warnung, die in der Zusage, Frucht zu bringen, verborgen ist, dadurch hervortreten, dass die schreckliche Alternative beschrieben wird, sich von Christus zu trennen.

In der Zusage liegt die Mahnung, sie nicht in den Wind zu schlagen; in der Warnung liegt eine Zusage, die sie dringlich sein lässt. Deshalb gehören sie wie zwei Seiten einer Medaille zusammen.

Die johanneische Prägung des Bildes ist typisch für seine Theologie der Liebe Gottes: Auf der Vorderseite leuchtet die Verheißung; auf der dunklen Rückseite wird deutlich, wie stark die Verheißung alle Illusionen, auch die der selbstverständlichen Liebe Gottes, durchkreuzt.

d. Das Bild vom Weinstock und den Reben ist tief in der Welt der Bibel verwurzelt.

- Im Johannesevangelium klingt die Erzählung von der Hochzeit zu Kana auf (Joh 2,1-11), in der Jesus Wasser in Wein wandelt – um anzuzeigen, dass er selbst der Wein ist, den Gott als Segen der Schöpfung den Menschen in ihrer Arbeit schenkt (Ps 104).
- Die Synoptiker kennen die biblischen Bilder des Weinberges, der für Israel steht (Mk 12,1-12 parr. – nach Jes 5).
- Jesus selbst identifiziert den Wein des Abendmahlkelches mit sich selbst in der Hingabe seines Lebens (Mk 14,22-25 parr.).

Das Ich-bin-Wort Jesu ist streng theologisch auszulegen – allerdings mit einer ekklesiologischen Note: „Ihr seid die Reben“.

e. Das Fruchtbringen ist vor dem Hintergrund von Joh 14,12 auszulegen: dass der Geist die Jünger „noch größere Werke“ vollbringen lassen wird. Gemeint sind Erfolge beim Wachstum des Glaubens, innerlich und äußerlich.

f. Das Leitmotiv des Bleibens ist in Joh 14,7 pneumatologisch vorbereitet worden; es wird in der Deutung intensiv nachbesprochen werden (Joh 15,9-17). In der Metapher des Weinstocks funktioniert es perfekt: Es drückt die Zugehörigkeit aus, die sich durch Fruchtbarkeit erweist. Übertragungen sind angezeigt, werden hier aber noch nicht vorgenommen, weil zuerst das Motiv selbst metaphorisch eingeführt werden soll.

g. Zum Bild gehören Winzertechniken:

- Ohne das Wegschneiden fruchtloser Reben können auch die fruchtbaren keine gute Ernte tragen; letztlich ist der ganze Weinstock gefährdet.
- Das „Reinigen“ ist das Ausputzen der guten Reben, die dadurch mehr Trauben und Beeren tragen können.
- Das Verbrennen abgeschnittener Reben gehört zur üblichen Praxis.

Das Bild darf nicht dogmatisiert werden – wie es häufig geschehen ist, bis hin zur Legitimation von Ketzerverbrennungen. Es unterstreicht den Einsatz Gottes, des Winzers, für einen möglichst großen Ertrag seines Weinstocks – und motiviert damit indirekt diejenigen, die sich mit den Reben identifizieren sollen, alles zu tun, bei Jesus zu bleiben.

h. Der Vergleich scheint zu hinken, weil er die Jünger nur in einer passiven Rolle zu beschreiben scheint. Aber der Schein trügt, wie die Biologie lehrt: Die Reben sind hoch aktiv, um in lebendiger Einheit mit dem Weinstock zu bleiben, sonst können sie keine Frucht tragen. Zur Metaphorik gehört, dass Jesus das, was biologisch natürlich zu sein scheint, die Zugehörigkeit der Reben zum Weinstock und das organische Wachstum, zu einer Frage des Willens, des Glaubens und also auch der Freiheit macht.

i. Die ekklesiologischen Züge sind soteriologisch verankert.

- Die Reinigung ist durch die Fußwaschung erfolgt (Joh 13,1-20).
- Jesus ist das inkarnierte Wort Gottes, das seine Jünger gehört haben, um zum Glauben zu kommen (Joh 1,14-18).

Ohne den Glauben gäbe es keine Zugehörigkeit zu Jesus – und keine Fruchtbarkeit des Weinstocks.

#### 4.2 Jesus als Freund:

##### *Die Verheißung unverbrüchlicher Liebe (Joh 15,9-17)*

a. In den Versen 9-17 wird das Bild vom Weinstock und den Reben ausgelegt: durch einen Hinweis auf die unverbrüchliche Liebe Gottes, ohne die es weder zum Bleiben der Reben am Weinstock noch zum Wegschneiden um der größeren Frucht willen kommen würde. (Joh 15,1-8).

b. Der Passus ist durch die dreifache Variation des Liebesgebotes in seiner johanneischen Fassung gegliedert.

V. 9b          Das Bleiben in der Liebe Jesu

V. 12          Die wechselseitige Liebe nach dem Gebot und Vorbild Jesu

V. 17          Das Gebot der wechselseitigen Liebe

Das Motiv ist identisch, die Variation charakteristisch.

c. Getragen ist die dreifache Warnung von der einfachen und eindeutigen Verheißung in V. 9a, die Joh 13,1-20 aufnimmt, die Fußwaschung, darin aber die ganze Liebe Gottes, die Jesus verkündet, verkörpert und verwirklicht.

- Jesus empfängt die Liebe Gottes, um sie weiterzugeben.
- Die Jünger empfangen die Liebe Jesu und in ihr die Liebe Gottes, um sie weiterzugeben.

Die Deutung des Bildes ist von einem Grundsatz johanneischer Theologie der Liebe getragen (Joh 15,9), der das Verhältnis Jesu zu seinen Jüngern vom Verhältnis Jesu zu Gott her erschließt.

Wie hat Gott Jesus geliebt?

- unbedingt,
- vor alle Zeit und für alle Zeit,
- indem er ihn der Welt gegeben hat (Joh 3,16).

Diese Liebe hat Jesus weitergegeben:

- unbedingt,
- von Ewigkeit her für alle Zeit und Ewigkeit,
- indem er sich selbst hingegeben hat für die Menschen.

Diese Liebe sollen die Jünger Jesu nachahmen.

- Es gibt Liebe nicht unter Vorbehalt, sondern nur ganz und gar.
- Liebe sagt: Ich will, dass du bist – jetzt und für immer.
- Liebe schenkt – nicht etwas, sondern sich selbst.

Nach dem Johannesevangelium ist die *imitatio Dei* als *imitatio Christi* im Geist möglich.

d. Das Thema wird durch das dreifache Liebesgebot konkretisiert.

- An der ersten Stelle (Joh 15,9b-11) wird die Verheißung deutlich: Wer liebt, hat an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn teil. Das entspricht der Perspektive von Joh 15,1-4.
- An der zweiten Stelle (Joh 15,12-16) wird das Wesen der Liebe zwischen Jesus und seinen Jüngern deutlich. Das entspricht der Perspektive von Joh 15,5-8. Die Liebe, die Jesus ihnen schenkt, ist Freundschaft. Die Freundschaft hält über den Tod hinaus.
- An der dritten Stelle (Joh 15,17) wird das Liebesgebot wiederholt.

Das Liebesgebot knüpft an Joh 13,34 an und konkretisiert Joh 14,15.21 sowie 14,23ff., dass die Liebe zu Jesus die Erfüllung seiner Gebote umfasst und ihrerseits aus der Liebe Jesu stammt.

#### 4.2.1 Die Verheißung der Liebe

a. Die Liebeserklärung Jesu in V. 9a begründet die Verheißung der Liebe in Joh 5,10f., die das Liebesgebot Joh 15,9b trägt. Die Verheißung ist keine Sekundär-, sondern die Primärmotivation der Liebe, weil sie Zukunft schenkt: mit Gott.

b. Das „Wenn“ in V. 10 (ἐάν) stellt nicht die Liebe Jesu unter Vorbehalt, sondern zeigt einen Weg, wie die Jünger selbst Zukunft gewinnen können, angezeigt vom Futur, das die Ewigkeit wahrer Liebe einfängt. Die Gebote Jesu kulminieren im Liebesgebot. Wer liebt – Gott, Jesus, den Bruder und die Schwester „wie sich selbst“ – „bleibt“ in der Liebe Gottes und deshalb in Jesus. Die präsentische Eschatologie gewinnt Farbe.

c. Wie in V. 9a steht „so wie“ (καθώς) als Begründung, nur von der theologisch-christologischen auf die christologisch-ekklesiologische Ebene verschoben, wie im Übergang von Joh 15,1 zu Joh 15,5.

Jesus ist auch hier Vorbild und Ursache:

- Er „hat“ die Gebote seines Vaters gehalten: Das Perfekt antizipiert die gesamte Sendung Jesu und öffnet sie definitiv für die Zukunft.
- Er „bleibt“ in Gottes Liebe: Das Präsens indiziert die Ewigkeit.

Deshalb können die Jünger durch Anteilnahme an der Liebe Jesu Christi die Hoffnung des ewigen Lebens gewinnen.

d. Die Verheißung bereitet – im Christentum notorisch unterbetont – Freude (V. 11). Es ist die Freude des ewigen Lebens:

- an Gott, der Liebe ist,
- an der Liebe selbst, sie kennengelernt zu haben,
- am eigenen Leben: geliebt zu sein,
- am Leben der anderen: sie lieben zu können und geliebt zu wissen.

Die Erfüllung der Freude entspricht dem Bleiben in der Liebe, in Gott.

e. In diesem Bleiben, das Teilhabe an der Liebe Gottes in Jesus Christus ist, verwirklicht sich die Fruchtbarkeit, die Joh 15,1-5 verheißt.

#### 4.2.2 Das Versprechen der Freundschaft

a. Die Verheißung der Liebe bleibt nicht allein; sie gewinnt ihre persönliche Note durch das Versprechen der Freundschaft, das Jesus ablegt.

b. Freundschaft ist ein elektrisierendes, aber auch strittiges Thema:

- Das anthropologische Motiv: Gibt es wahre Freundschaft?
- Das theologische Motiv: Kann man mit Gott befreundet sein?
- Das christologische Motiv: Ist Jesus mein Freund? Bin ich Jesu Freund?

In der Freundschaft mit Jesus, „auf die doch alles ankommt“ (Joseph Ratzinger/Benedikt XVI.), verbindet sich dem Johannesevangelium zufolge die Freundschaft unter Menschen, die ein allgemeiner Wunsch ist mit, mit der Freundschaft zu Gott, die meist als unmöglich erachtet wird.

c. Was Freundschaft ist, bedarf einer genauen Bestimmung, die philosophisch und theologisch erfolgen muss.

- Freundschaft aus Spaß: Die Erfahrung der Weisen (Spr 14,12)
- Freundschaft aus Interesse: Pilatus und Herodes Antipas (Lk 23,12)
- Freundschaft aus Neigung: David und Jonathan (1Sam 18 – 2Sam 1)

Nach Aristoteles hat die wahre Freundschaft keine Hintergedanken. Es gibt sie um ihrer selbst willen. Sie erfüllt die beiden anderen Formen der Freundschaft, weil sie Freude und Interesse am Guten hat, für die eigene Person und die des Freundes oder der Freundin.

d. Das Freundschaftsmotiv in Joh 15 ist nicht singulär.

- Nach Lukas bildet die Urgemeinde eine vorbildliche Freundesgemeinschaft (Apg 2,42ff.; 4,32-37), die ihren Besitz teilt, weil sie ihren Glauben teilt und darin ein hellenistisches Ideal ebenso verwirklicht, wie sie eine alttestamentliche Verheißung beherzigt: dass es keine Armen mehr geben wird im Volk Gottes (Dtn 15,4f.). Es ist keine Freundschaft mit Jesus, aber um Jesu willen.
- Die Urgemeinde ist für Lukas ein Vorbild. Die Kraft des Anfangs muss in jeder Generation wirksam werden. Paulus baut in seine Ethik Freundschaftstopik ein, um einerseits die Gemeinschaft des Glaubens zu stärken, andererseits die Verschiedenheit der Biographien zu wahren.

Die Freundschaft in der Kirche ist nicht exklusiv, sondern positiv. Freundschaft baut auch Brücken über die Grenzen des Glaubens hinaus. Das ist kein Verrat am Glauben, sondern die Konkretion seiner Humanität.

e. Im Johannesevangelium ist das Freundschaftsmotiv christologisch gewendet und reicht deshalb noch tiefer als in der Apostelgeschichte verwurzelt.

Johannes betont die Freundschaft, die Jesus seinen Jünger schenkt (Joh 15). Jesus setzt bei der Intensität der Freundesliebe an (Joh 15,13), die nicht nur in der Kirche und Israel, sondern auch in der griechisch-römischen Antike und weit darüber hinaus bekannt gewesen ist. Die Freundesliebe geht bis zur Hingabe des Lebens.

- Seneca (ep. mor. I 9,10): „Weshalb suche ich einen Freund? Um jemanden zu haben, für den ich sterben kann.“
- Jesus nach Joh 10,11: „Ich bin der Gute Hirt. Der Gute Hirt setzt sein Leben ein für seine Schafe.“

Das antike Freundschaftsideal wird aufgenommen – aber im Horizont der Verheißung ewigen Lebens.

f. Diese Liebe Jesu wird in der Fußwaschung anschaulich. Jesus, der Herr, leistet ihnen, seinen Jüngern, durch die Fußwaschung einen Dienst, der Sklavenarbeit ist, um sie zu „reinigen“, heißt: mit Gott in Verbindung zu bringen (Joh 13). In diesem Dienst vollendet sich zeichenhaft die Liebe Jesu zu den Seinen (Joh 13,1f.), in der sich die Liebe Gottes zur Welt konkretisiert.

g. Die Jünger sind Jesu Knechte; er ist ihr Herr (Kyrios). Jesus macht sie zu Freunden, weil er ihnen alles anvertraut, was er weiß: Die Wissensvermittlung ist Lebensvermittlung (Joh 15,15). Dass er seine Jünger Freunde „nennt“, heißt: dass er sie zu Freunden macht – es ist wie eine Taufe.

h. Die Freundschaft, die Jesus schenkt, ist nicht einseitig; sie muss wechselseitig sein. Das Zeichen der Fußwaschung ist vorbildlich (Joh 13,15). Das Gebot Jesu, das halten muss, wer seine Freundschaft erwidern will, ist das Liebesgebot (Joh 13,31-35)

i. Die Liebe, die Jesus den Seinen erweist, ist die Weitergabe der Liebe, die Gott ihm erweist (Joh 15,9ff.). Die Liebe Jesu sollen die Jünger weitergeben. Dadurch kann sie auf die Welt ausstrahlen – so wie ihnen selbst die Teilhabe an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn im Heiligen Geist verheißen ist.

#### *Literatur zum Weiterstudium*

Th. Söding, Freundschaft mit Jesus. Ein neutestamentliches Motiv, in: *Communio* 36 (2007) 220-231.



#### 4.3 Jesus als Leidensgenosse:

*Die Hilfe des Geistes gegen den Hass der Welt (Joh 15,18 - 16,4)*

a. Während der Abschnitt zuvor das Bild vom Weinstock und den Reben (Joh 15,1-8) unter dem Aspekt auslegt, wie die Bindung an Jesus sich festigen kann (Joh 15,9-17), wird im folgenden Passus erläutert, welchem Druck die Gläubigen ausgesetzt sind und wie sie ihm standhalten können.

b. Das neue Thema wird in zwei untergliederten Teilen entwickelt.

Joh 15,18-25	Der Hass der Welt auf die Jünger wie auf Jesus
	15,18 Die Erfahrung: Der Hass auf die Jünger und der Hass auf Jesus
	15,19-21 Der Grund des Hasses: Die Ablehnung des Anderen
	15,22-25 Das Wesen des Hasses: Der Hass als Sünde
Joh 15,26-16,4	Der Beistand Gottes im Hass der Welt
	15,26f. Die erneute Verheißung des Parakleten
	16,1-4 Die Warnung vor dem Abfall

Die Anwendung des Bildes arbeitet mit der Herausforderung der Liebe durch den Hass der Welt; ihn erfahren die Jünger, wie Jesus ihn erfahren hat (Joh 15,18-25); er konkretisiert sich in Exkommunikationen und Verfolgungen durch Juden, die meinen, damit „Gott einen Dienst zu erweisen“ (Joh 16,2).

c. Hass ist das Gegenteil von Liebe,

- gleich in der Leidenschaft und Stärke,
- entgegengesetzt in der Orientierung und Wirkung.

Liebe lässt leben – Hass tötet. Es kann durchaus Hass aus Liebe geben: Der Tod wird aus Liebe zum Leben, das Unrecht aus Liebe zur Gerechtigkeit gehasst. Aber wenn gehasst wird, was nach Gottes Willen geliebt werden soll, entsteht ein großes Problem. Das trifft die Jünger.

d. V. 18 will die Augen öffnen: nicht dafür, dass es Hass auf die Jünger geben wird (der wird vorausgesetzt), sondern dass es derselbe Hass ist, der auch Jesus getroffen hat. Diese Nähe im Leid wird weiter entfaltet.

e. Jesus erklärt nach Joh 15,19ff. den Grund des Hasses: eine Selbstliebe, die andere auf das Eigene festlegt.

- Im Hass der Welt erkennen die Jünger, dass sie zwar *in*, aber nicht *von* der Welt sind. Der Hass trifft diejenigen, die nicht so sind, wie man selbst ist (V. 19).
- Die Jünger trifft nichts anderes, als was Jesus getroffen hat (V. 20a). Der Hass ist aber nicht zwangsläufig, weil es auch Zustimmung gibt: zu Jesus und zu seinen Jüngern (V. 20b).
- Hass folgt aus Unkenntnis (V. 21). Sie wird hier als Unkenntnis Gottes erklärt: Eine falsche Theologie führt zum Hass unter Menschen. Das johanneische Kriterium, richtig und falsch zu unterscheiden ist die Christologie.

Der Hass, der hier verworfen wird, gründet in einer Fixierung auf sich selbst und die heiligsten Überzeugungen – die aber nicht für Gott selbst und sein Kommen geöffnet werden.

f. Jesus erklärt nach Joh 15,22-25 den Hass auf seine Jünger und auf ihn als Sünde, weil er von denen geübt wird, die Jesus gehört haben.

- Die Explikation als „Sünde“ ist eine theologische Verschärfung, aber auch eine theologische Vertiefung.
  - Der Gegensatz zu Sünde ist nicht lediglich das Tun des Guten, sondern auch das Verhängnis, das böse Schicksal.
  - Von Sünde wird in der Bibel nicht nur, wie in der Moderne, gesprochen, wenn Schuld, individuelles Fehlverhalten zugerechnet wird, sondern auch wenn Unheil entsteht, sei es unwissentlich und unwillentlich.
  - Mit der Qualifikation des Hasses (nicht etwa als fromm und gerecht, sondern) als sündig kommt die Gottesbeziehung ins Spiel: der Widerspruch zu ihm.

Die Verschärfung bringt die Heilsfrage ins Spiel – deren Kehrseite die Vertiefung der Heilsvermittlung ist.

- Nach V. 21 ist es eine tiefe Unkenntnis Gottes, die zum Hass führt. Nach Joh 16,2 meinen diejenigen, die Jesus und seinen Jünger hassen, Gott einen Dienst zu tun.

Die Unkenntnis, die zur Sünde des Hasses führt, ist nicht verantwortungslos und unfrei. Sie muss verantwortet werden, weil sie in Freiheit entsteht. Das Kommen Jesu deckt genau diese Krise auf – mit der an dieser Stelle noch offenen Frage, ob und wie sie zum Heil dient.

g. Auch wenn die Jünger, die von Jesus in der Welt zurückgelassen werden, auf Hass stoßen werden, brauchen sie nicht zu verzagen. Nach Joh 14,16f. und 14,26 wird ein drittes Mal der Paraklet verheißen, nun unter dem Aspekt, dass er sie nicht nur erkennen und sich erinnern lässt, sondern unter dem Aspekt, dass er sie zum Zeugnis führt (Joh 15,26). Dieses Zeugnis ist nach V. 27 genau jene Gemeinschaft mit Jesus, von der das Weinstock-Gleichnis ausgegangen ist (Joh 15,1-8).

h. Zum Schluss der Perikope wird der „Sitz im Leben“ der nachösterlichen Applikation beschrieben, auf die Jesus von Anfang an hinsteuert.

- Die Verse 1 und 4 bauen den Rahmen: Ermutigung durch Erinnerung.
- In den Versen 2 und 3 werden die Erfahrungshorizonte gezeichnet:
  - Der Ausschluss aus der Synagogen (V. 2a) spiegelt die Nähe wie die Trennung. Er ist nicht als ein einmaliger offizieller Akt vorzustellen, aber als ein schleichender Prozess: zukünftig aus der Sicht der erzählten Welt, weitgehend vollzogen aus Sicht der Erzählwelt.
  - In V. 2b wird das Motiv für den Ausschluss genannt: religiöser Eifer.
  - In V. 3 wird der Grund genannt: Unkenntnis Gottes. Hass folgt aus fehlgeleiteter Gotteserkenntnis.

Die Erfahrung der Exklusion ist traumatisierend, weil sie weh tut und die ureigenen Hoffnungen Israels zu dementieren scheint.

Jesus fordert nach Joh 15 nicht zur Feindesliebe, sondern zur Intensivierung der Christus- und Bruderliebe, damit die Herausforderung bestanden werden kann. Allein diese Liebe hat die Kraft, den Hass zu verwinden.

Die Jünger werden vom Hass der Welt nicht vernichtet, weil sie den Geist erhalten, der sie befähigt, von der Liebe Gottes zur Welt Zeugnis abzulegen (Joh 15,26f.).

5. Das Kommen des Geistes:

Die zweite Fortsetzung der Abschiedsrede (Joh 16,5-33)

a. Der Gedankengang von Joh 16,5-33 ist wieder etwas stärker dialogisch, weil Jesus auf die Probleme seiner Jünger mit seinem Weggang eingeht, wie in Joh 14.

Joh 16,4-15	Die Gabe des Geistes an die Jünger
16,4-7	Die vierte Verheißung des Parakleten
16,8-11	Das Wirken des Parakleten gegenüber der Welt
16,12-15	Das Wirken des Parakleten im Blick auf Jesus
16,16-23a	Die Trauer und Freude der Jünger beim Pascha Jesu
16,16	Die Ankündigung Jesu
16,17f.	Die unausgesprochene Frage seiner Jünger
16,19-23a	Jesu Erklärung seiner Ankündigung
16,23b-33	Der kommende Glaube der Jünger
16,23b-28	Die Zusage der Gebetserhörung
16,29f.	Der gegenwärtige Glaube der Jünger
16,31-33	Die Vorhersage künftiger Verfolgungen

b. Während Jesus

- nach Joh 14 die namenlose Angst der Jünger dadurch bekämpft hat, dass er seinen Weg erklärt hat,
- und die Jünger nach Joh 15 dadurch in ihrer kommenden Situation nach Ostern angesprochen hat, dass er ihnen vor Augen stellt, weshalb die bleibende Verbindung mit ihnen notwendig ist und wie sie möglich wird,

richtet er nach Joh 16,5-32 sein Augenmerk auf die Jünger in den kommenden drei Tagen und der ganzen folgenden Zeit.

Nach Joh 16,5f. spricht Jesus noch einmal die tödliche Angst der Jünger Jesu an – wie in Joh 14,1. Darauf reagiert er im folgenden.

- Zuerst geht es um den Geist, der den Jüngern gegeben werden wird, weil Jesus seinen Weg geht (Joh 16,6-15).
- Dann geht es um die Trauer der Jünger wegen des Weggehens Jesu, die in Freude verwandelt werden wird (Joh 16,16-23a.).
- Schließlich geht es um den kommenden Glauben der Jünger, der von der Verheißung der Gebetserhörung leben wird (Joh 16,23b-32).

c. Nach Joh 16,5-15 erklärt Jesus ein letztes Mal und besonders ausführlich,

- wie der Geist als Paraklet kommt,
- was er im Blick auf die Welt wirkt,
- und was im Blick auf Jesus.

Der Paraklet<sup>20</sup> kommt von Jesus, der weggeht, und führt zu Jesus, der einige Zeit nicht da ist, aber sich wieder sehen lassen wird. Er bringt die Wahrheit, weil er vergegenwärtigt, was Jesus sagt, der ja seinerseits als Kritiker auftritt, insofern nur die Wahrheit zum Ziel führt.

<sup>20</sup> Vgl. H.-Chr. Kammler, Jesus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie, in: O. Hofius – ders., Johannesstudien 87-190.

d. Nach Joh 16,16-23a spricht Jesus von der Osterzeit.

- Nach Joh 16,16 macht Jesus eine Zeit-Ansage, die kurze Fristen nennt, da er unsichtbar und wieder sichtbar ist. Nach Ausweis des Kontextes und der Motive kann damit nicht die ganze Zeit bis zur Parusie gemeint sein, sondern nur die jeweils kurze Zeit bis zu seiner Kreuzigung und Auferstehung.
  - Das Problem der Jünger besteht also nach wie vor darin, dass sie nicht wahrhaben wollen, dass Jesus wirklich stirbt und wahrhaft aufersteht.
  - Jesus nimmt sich dieses Problems und sagt den Jüngern voraus, dass sie trauern werden, dass sich aber ihre Trauer in Freude verwandeln wird (V. 20).
  - Das Bild der Frau, die Angst vor der Stunde der Geburt hat, aber diese Angst hinter sich lässt, sobald das Kind geboren wird (V. 21), soll den Jüngern Mut machen, nicht in Trauer zu versinken, sondern sich auf die kommende Freude zu freuen.

In Joh 16,16-21 wird das Pascha Jesu selbst besprochen.

- Ostern ist ein freudiges Wiedersehen (V. 22),
  - ein Wiedersehen, weil Jesus aufersteht und die Jünger im Auferstandenen keinen anderen erblicken werden als Jesus,
  - ein freudiges Wiedersehen, weil die durcheinandergebrachten Jünger von ihrer Trauer erlöst werden.

Im Wiedersehen kommt die Einheit des Weges Jesu zum Ausdruck. Das österliche Kommen antizipiert das endzeitliche. Die Freude resultiert aus der Gottesgegenwart.

Ostern ist – wie in Joh 13,1f. – als Weg gesehen. Aber während dort die Richtung nur fort aus der Welt hin zum Vater war und das Kommen und Holen, das Joh 14 anspricht, am besten futurisch-eschatologisch zu deuten ist, wird hier das österliche Wiederkommen beschrieben, nicht nur als Antizipation der Parusie, sondern als Offenbarung, die den Jüngern ihre Trauer in Freude verwandeln wird, so dass sie in der Lage sind, den Geist zu empfangen und ein Zeugnis auch im Leiden abzulegen.

In Joh 16,22 wird im Vorhinein besprochen, was im Nachhinein erzählt werden wird

e. Joh 16,23b-32 charakterisiert den Glauben der Jünger in der Zeit nach Ostern, wenn ihre Trauer in Freude, ihre Unkenntnis in Einsicht verwandelt sein wird.

- Ihre Gebete werden erhört werden, weil sie im Glauben eine eigene Sprache gefunden haben werden (16,23b- 28).
- Diesen Glauben bekennen sie schon vorab (Joh 13,29f.).
- Jesus öffnet ihnen aber die Augen dafür, dass sie noch in der Nacht der Passion zerstreut werden: Sie bedürfen seines Todes und seiner Auferstehung, um den Glauben zu erreichen, den sie schon im Munde führen.

Das Bestehen der österlichen Krise gibt Kraft für alle Zeit – in der immer wieder Ostern vergegenwärtigt werden soll und muss.

f. Die Eschatologie ist auf die Christologie abgestimmt.

- Jesus ist als Geber präsent: Er schenkt den Geist (Joh 16,5-15).
- Jesus ist als Offenbarer präsent: Er kommt wieder (Joh 16,16-23a).
- Jesus ist als Sieger präsent: Er überwindet den Tod (Joh 16,23b-32).

Die Christologie ist eschatologisch aufgeschlossen: Heilsgewalt ist antizipierte Heilzukunft, Heilzukunft vollendete Heilsgewalt.

5.1 *Jesus als Geber:*

*Die Zusage des Geistes (Joh 16,5-15)*

- a. Der Abschluss der (erweiterten) Abschiedsrede greift die Verheißung des Parakleten auf, um sie neu zu kontextualisieren und zu konfigurieren.
- b. Der Passus ist folgendermaßen gegliedert:

Joh 16,4	Die Markierung des neuen Redeabschnittes
Joh 16,5-7	Die Verheißung des Parakleten durch Jesus
Joh 16,8-11	Die Wirkung des Parakleten in der Welt
Joh 16,12	Die Markierung der Redesituation
Joh 16,13-14	Die Wirkung des Parakleten unter den Jüngern
Joh 16,15	Die Verheißung des Parakleten durch Jesus

Die Markierungen der Redesituationen sind aufeinander abgestimmt (Vv. 4.12).

Der Paraklet wird konzentrisch besprochen:

- Am Anfang und Ende steht das Versprechen Jesu (Vv. 5-7.15),
- in der Mitte wird zuerst das Wirken des Parakleten in der Welt (Vv. 8-11), dann unter den Jüngern (Vv. 13-14) beschrieben.

Beides nimmt die früheren Parakletworte auf und schreibt sie fort.

5.1.1. Die Markierung des neuen Redeabschnitts (Joh 16,4b)

- a. Der neue Redeabschnitt wird durch eine Metareflexion seines Kairos markiert (V. 4).
- V. 4b bezieht sich nicht nur auf den Abschluss der Rede, sondern auf die gesamte Abschiedsrede seit Joh 14,1 resp. Joh 13,31.
  - Im Lichte der vorangegangenen öffentlichen Verkündigung, die auch zum großen Teil an die Jünger adressiert war, sind in der Abschiedsrede einige Elemente neu:
    - die Verheißung des Parakleten, die den folgenden Kontext dominiert (Joh 16,5-15);
    - die Thematisierung der Angst der Jünger, mit der Joh 16,5f. fortsetzt,
    - die Erschließung der österlichen und nachösterlichen Herausforderung der Jünger, die sich durch Jesu Tod und Auferstehung ergibt.
  - Die Neuheitselemente sind keine Additionen, sondern Explikationen der öffentlichen Verkündigung.

Diese Markierung wird in V. 12 variiert, um die Zusage des Parakleten zu variieren.

b. Die bisherige Zurückhaltung Jesu vor der Fußwaschung erklärt sich daraus, dass er immer persönlich präsent gewesen ist bei seinen Jüngern und unter den Menschen in der Welt. Nun muss er Auskunft geben, ob sein Pascha eine Lücke reißt oder neue Gegenwart konstituiert. Dafür steht die Verheißung des Parakleten.

### 5.1.2 Die erneute Verheißung des Parakleten (Joh 16,5-7)

a. In den Versen 5-6 reflektiert Jesus die Situation der Jünger. Sie hat sich durch das, was er bislang gesagt hat, nicht aufgeklärt und verbessert, sondern durch seinen langen Monolog nach Joh 14,22, der Frage des Judas (Thaddäus), noch verschärft. Diese Verschärfung passt ins johanneische Konzept einer Offenbarung als Krise. Sie verlangt aber eine Aufnahme und Wendung ins Positive; die geschieht im folgenden Passus.

b. Jesus erkennt im „Herzen“, also in der Personmitte der Jünger „Trauer“ (λύπη). Diese Trauer wächst nicht aus der Anteilnahme am Leid anderer oder aus der Betroffenheit durch einen schmerzlichen Verlust, sondern meint eine Depression, eine Trübsal, die keine Zukunft mehr sieht, kein Licht am Ende des Tunnels, keinen Ausweg aus einer absolut verfahrenen Situation.

Der Indikator dieser spirituellen Depression ist das Schweigen der Jünger; sie frage noch nicht einmal mehr – obgleich Joh 14,5 die Thomasfrage festgehalten hatte, die aber offenbar auf eine so fulminante Art und Weise beantwortet worden war, dass bei den Jüngern mehr Zweifel als Glauben zurückgeblieben war. Joh 16,12 verheißt die Möglichkeiten eines späten Verstehens, das jetzt noch nicht eingelöst werden kann.

c. In V. 7 erläutert Jesus (ein weiteres Mal) den Nutzen, den nicht er von seinem Weggehen haben wird, sondern den seine Jünger haben werden. Dieser Nutzen besteht in der Sendung des Parakleten. Hier werden die Angaben, die nach Joh 14,16; 14,26 und 15,16 macht, aufgenommen und zusammengefasst. Das Weggehen Jesu schafft Platz für den Geist als Beistand, als Tröster, als Anwalt.

### 5.1.3 Die Wirkung des Parakleten in der Welt (Joh 16,8-11)

- a. Die Parakletworte haben in den johanneischen Abschiedsworten eine klare Abfolge.
- Nach der ersten Stelle (Joh 14,16) bewahrheitet der Geist die Gegenwart des weggegangenen Jesus.
  - Nach der zweiten Stelle (Joh 14,26f.) vergegenwärtigt der Geist durch Erinnerung die Verkündigung Jesu.
  - Nach der dritten Stelle (Joh 15,16) befähigt der Geist die Jünger zum kompetenten Zeugnis in einer Welt des Hasses.

Diese Dynamik nimmt Joh 16 auf und führt sie zweifach weiter: zuerst, indem die Außenwirkung des Geistes betont wird (Joh 16,8-11), dann, indem die Innenwirkung des Geistes anschaulich wird (Joh 16,13f.).

b. Die Außenwirkung des Geistes, also das, was die Jünger durch ihr Zeugnis (Joh 15,16) bewirken, ist Kritik: Kritik des Hasses, auf den sie stoßen (Joh 16,1-4), und der Formen, die er annimmt. Drei Eckpunkte einer forensischen Theologie werden markiert: Sünde, Gerechtigkeit und Gericht. Der Zusammenhang ist klar: In Gottes Gerechtigkeit wird die Sünde im Gericht verurteilt, so sehr auch diejenigen, die Jesus und seine Jünger hassen, meinen, Sünder im Namen der Gerechtigkeit Gottes vor Gericht stellen zu müssen.

c. Der Geist führt die Jünger dahin, die Sünde zu analysieren, die in der Welt ist, ohne dass sie der Versuchung erliegen (V. 9).

- Die Sünde wird als Unglaube entlarvt – so wie nach jüdischer wie christlicher Grundüberzeugung die Verkehrung religiöser Orientierung die Verkehrung sozialer Beziehungen zur Folge hat (vgl. Rom 1,18-23).
- Der Unglaube wird als Sünde entlarvt – so wie nach einer alten Lesart der Genesis in der christlichen Tradition die Sünde Adams Ungehorsam und insofern Unglaube ist (Röm 5,1-11).

Die Entlarvung der Sünde als Unglaube folgt dem Muster von Joh 15,22-26. Das schützt sie vor Antijudaismus. Der Glaube an Jesus ist für Johannes der Ernstfall des Glaubens an Gott. Der hasserfüllte Verfolgungswahn, den der Evangelist fokussiert, richtet sich gegen die Jünger Jesu – desto beschämender für spätere Verfolgungen von Juden und Andersgläubigen durch Christen.

d. So wie die Sünde der Gerechtigkeit gegenübersteht, so der Unglaube dem Heilsweg Jesu, auf dem die Jünger gläubig mitgehen (V. 10). Die Gerechtigkeit ist biblisch-theologisch die Verwandlung von Unrecht in Recht, nicht nur durch Verurteilung und Strafe, sondern mehr noch durch die Neuschöpfung des Lebens aus dem Tode. Dafür steht Jesus ein. Mehr noch: er verkündet nicht nur die Gerechtigkeit Gottes, sondern verwirklicht sie: durch seinen Tod und seine Auferstehung, seinen Weg zum Vater, den er als Heilsweg für alle Menschen bahnt. „Gerechtigkeit“ taucht als theologischer Schlüsselbegriff nur hier im Johannesevangelium auf, pointiert ist es bei Paulus und bei Matthäus. Die Sprache von Joh 16 erklärt sich am besten als Öffnung für andere theologische Sprachspiele, besonders das paulinische, das Gerechtigkeit, Glaube und Gericht in der Rechtfertigungslehre auf das Engste zusammenbringt.

e. Sünde und Gerechtigkeit stoßen, wenn es nach Gott geht, im Gericht aufeinander (V. 11). Der Fokus richtet sich nicht auf Vergehen einzelner, sondern auf das Grunddilemma, das hinter der Sünde als Unheilsmacht (und nicht nur als Schuld) steht: der „Fürst“ dieser Welt ist bei Johannes der Verwirrer. Der Teufel ist der schwache Antipode des Parakleten, wie ein (methodisch noch nicht ausgeführter) Vergleich mit Hiob zeigt. Joh 14,30 wird aufgenommen und nun nicht als Heldentat Christi (Joh 12,32), sondern als Vollmacht seiner geistbegabten Jünger gedeutet.

#### 5.1.4 Der passionstheologische Vorbehalt und die österliche Verheißung

a. V. 12 ist ein retardierendes Element, das auf die Grenzen des Verstehens jetzt verweist, die bei den Jüngern bestehen bleiben werden, aber eine Überwindung dieser Grenzen in Aussicht stellt, die durch die Gabe des Geistes motiviert. Damit werden die aus der Trauer wachsenden Verstehensprobleme der Jünger ebenso antizipiert wie z.B. die Verleugnung Jesu durch Petrus, die noch erzählt werden wird.

b. Joh 16,12 steht in einem Setting von Notizen, die das „Noch nicht“ mit dem „Dann“ eines Verstehens kombinieren.

- Nach Joh 2,22 verstehen die Jünger erst nachösterlich den Sinn der Tempelaktion Jesu, indem sie sich erinnern.
- Nach Joh 12,16 werden die Jünger erst nach Ostern im Licht der Heiligen Schrift Jesu Tod als Vollendung seines Heilswirkens begreifen.
- Nach Joh 13,7 wird Petrus den Sinn der Fußwaschung erst *post factum* erkennen.

Verstehen ist nicht zeit- und ortlos, sondern reagiert immer auf Erfahrungen und Entwicklungen: auf Irritationen, die das eigene Denken erweitern.

#### 5.1.5 Die Wirkung des Parakleten in den Jüngern (Joh 16,13f.)

a. Nach dem Überleitungsvers 12, der die Jünger auf eine Zukunft des Verstehens verweist, wird in den Versen 13 und 14 erklärt, wie der Geist das Verstehen schenkt.

b. Signifikant ist der Bezug zur „Wahrheit“ in der Genitivverbindung vorgegeben, die auch Joh 14,17 kennt. Die Wahrheit ist – wie bei Johannes immer – Heilswahrheit, die aber genau den Punkt der inkarnierten Verkündigung des Wortes Gottes trifft, also eine historische Referenz in der Verkündigung Jesu hat, die nicht eine historisierende Lektüre des Johannesevangeliums fordert, aber die Frage aufwirft, ob der Vierte Evangelist nicht mit der Einheit zwischen Jesus und Gottes Wort genau den Punkt der geschichtlichen Sendung Jesu getroffen hat.

c. Die Wahrheit ist nach Joh 16 – wie überhaupt in der Bibel – keine feststehende Größe, über die man sich informieren könnte, sondern die Wirklichkeit des von Gott geliebten Lebens selbst, die sich den Beobachtern in immer neuen Dimensionen zu erschließen vermag, wenn sie sich selbst nicht mit den erstbesten Eindrücken oder traditionellen Überzeugungen begnügen, sondern auf den Weg der Entdeckung neuer Horizonte machen. Das gilt *a fortiori* für die Heilswahrheit Gottes. Sie bleibt – als Dativ – ein Raum, den es je neu zu erkunden gilt. Der Geist ist Wegweiser und Pfadfinder. Die „ganze Wahrheit“ ist nicht ein Ziel, das erst noch erreicht werden muss, sondern eine Vorgabe, die geschenkt wird, damit sie empfangen und weitergegeben wird.

d. Die Unergründlichkeit der Wahrheit, die der Geist erschließt, ergibt sich daraus, dass er auf nichts anderes als auf das Wort Gottes selbst rekurriert, das Jesus verkündet hat. Das entspricht genau den vorangehenden Parakletworten; der Geist verkündet, was kommt, lässt also die Zeichen der Zeit entziffern.

#### 5.1.6 Die letzte Verheißung des Parakleten durch Jesus (Joh 16,15)

a. Die Pneumatologie wird vom johanneischen Jesus selbst theozentrisch rückgebunden. Joh 16 hat einen trinitarischen Grundton.

b. Der Paraklet ist Verkünder – wie Jesus. Er verkündet Jesus, wie der sich selbst verkündet hat: als Wort Gottes.



5.2 *Jesus als Offenbarung:*

*Trennung und Wiedersehen (Joh 16,16-23a)*

a. Während in Joh 16,5-15 die tödliche Angst der Jünger mit der Zusage des göttlichen Beistandes durch den Parakleten bearbeitet wird, löst Jesus im Fortgang der Rede das dröhnende Schweigen der Jünger – die aber nur untereinander sprechen und nicht dazu kommen, Jesus anzusprechen, weil er ihre Gedanken liest, bevor sie ausgesprochen sind. Die Rede blickt auf die österlichen Erscheinungen voraus – und weiter auf die Zeit danach bis zur (zeitlich unbestimmten) Parusie.

b. Der Redeteil ist ein unausgesprochenes Frage-Antwort-Spiel:

Joh 16,16	Die Zeitanzeige Jesu: „kurz“
Joh 16,17f.	Die (unausgesprochene) Rückfrage der Jünger: „kurz?“
Joh 16,19-23a	Die Antwort Jesu:
19	Die Reflexion der Frage
20ff.	Freud und Leid
20	Der Gegensatz von Freude und Leid
21	Das Bild der schwangeren Frau
22	Der Wandel von Leid in Freude
23a	Die Verheißung, nicht mehr fragen zu müssen

In der Antwort Jesu wird die Frage, die seine Zeitanzeige ausgelöst hat, nicht nur beantwortet, sondern neu gestellt. Nun aber als Verheißung, die geglaubt sein will.

b. V. 16 nimmt das Motiv des Wiedersehens auf, das bis V. 22 den Gesprächsgang bestimmt.

- Das Verhältnis von Sehen und Glauben ist bis zur Thomas-Perikope konstitutiv für die johanneische Theologie (Joh 20,24-29).
- Das Weggehen bedeutet, dass der Blickkontakt abreißt. Das Wiederkommen ist auch ein Wiedersehen.

Der Zeittakt, den Jesus anspricht, ist kurz. Er deutet nicht auf eine extreme Naherwartung hinsichtlich des Untergangs der Welt. Das „kurz“ oder „klein“ misst zu Beginn von V. 16 die Zeitspanne bis zur Passion, zur Kreuzigung und Grablegung Jesu aus. Deshalb kann auch das Wiedersehen, das V. 16 anspricht, nur auf die österlichen Erscheinungen bezogen sein.

c. Das Referat der Jüngerfrage (Vv. 17f.) reflektiert beides: ihre Angst, ihr Unverständnis – und die Wichtigkeit der Verheißung Jesu. Die retardierenden Elemente bringen die Ratlosigkeit der Jünger zum Ausdruck. Die Fortsetzung greift V. 5 auf. Die Ratlosigkeit ist komplett.

d. Jesus reflektiert nach V. 19 die Frage, indem er sie als Suchende durchaus ernstnimmt – aber zugleich klarstellt, dass sie an der falschen Adresse sind, wenn sie nur sich selbst fragen und nicht ihm gegenüber mit der Sprache herauskommen.

e. Nach V. 20 baut Jesus den paradoxen Kontrast aus, der sich logisch aus dem gegeneinander von Hass und Liebe erklärt:

- Während (und weil) die Jünger „klagen und weinen“ (nämlich um den gekreuzigten Jesus und ihre eigene Verstrickung in seine Passion), wird „die Welt“ sich freuen – aber spotten, feixen, sich amüsieren.
- Die Trauer der Jünger (vgl. V. 6), ihre abgründige Hoffnungslosigkeit, wird sich in „Freude“ verwandeln (vgl. Joh 15,11) – weil Jesus von den Toten auferstanden sein wird (vgl. Joh 20,20: „Da freuten sich die Jünger ...“).

Liebe ist stärker als der Tod. Glaube besiegt den Hass. Gott rettet die Menschen ins ewige Leben – durch Jesus.

f. Das Bild der schwangeren Frau (V. 21) ist ein Archetyp.

- Die Sorge, die eine Frau vor der Geburt eines Kindes ergreift, erklärt sich in der Antike nicht zuletzt durch die sehr hohe Sterblichkeitsrate. Die Wehen sind ein in der antiken Literatur oft bemühtes Bild, um die Schmerzen zu beschreiben, die einer glücklichen Geburt vorangehen.
- Wenn das Kind geboren wird, überstrahlt die Freude alles. Man freut sich nach Joh 16,21 nicht nur über einen Jungen, sondern ebenso über ein Mädchen – keineswegs selbstverständlich in der Antike (in Teilen der Welt bis heute): Es steht: „Mensch“ (*anthropos*) – auch ein Zeichen für die Wertschätzung des Kindes.

Die irdische Geburt ist ein uraltes Bild der Auferstehungshoffnung.

g. Es gibt eine eschatologische Freude des Wiedersehens (V. 22).

- Wiedersehen setzt die Identität der Sehenden und der Gesehenen voraus.
  - Der auferstandene Jesus ist kein anderer als der irdische.
  - Diejenigen, die ihn jetzt sehen, werden ihn mit neuen Augen wiedersehen: erkennen und lieben.

Die irdische Korrespondenz wechselnder Blicke wird eschatologisch vollendet.

- Wiedersehen setzt ebenso die Neuheit ins Bild:
  - Es gibt einen Bruch, ein schwarzes Loch, und sei es nur von drei Tagen.
  - Das Bild des Wiedersehens entlarvt den Abschied und die Trennung nicht als optische Täuschung, ebenso wie es die Trauer theologisch denunziert.

Das Wiedersehen steht nicht im Zeichen eines notwendigen Endes, sondern eines vielversprechenden Anfangs.

Das Wiedersehen ist zunächst einseitig dargestellt: Jesus hat seine Jünger nie aus den Augen verloren; deshalb wird er sie wiedersehen. Und sie werden sich von ihm die Augen öffnen lassen müssen.

h. Beendet wird der quälende Zweifel; beginnen wird die Freude des Staunens (V. 23a).

5.3 *Jesus als Sieger:*

*Die Überwindung des Todes (Joh 16,23b-33)*

a. Den Abschluss der Abschiedsrede vor dem hohepriesterlichen Gebet Joh 17 bietet die Verheißung des Sieges über den Tod (V. 31), von der die Rede ihren Ausgangspunkt genommen hat (Joh 14,1f.), ohne dass die Jünger hätten überzeugt werden können. Jetzt glauben die Jünger, in vollem Einverständnis mit Jesus zu sein (Vv. 29f.) – aber sie täuschen sich, weil ihnen ihre dunkelste Stunde noch bevorsteht (Vv. 31f.).

b. Den roten Faden des Gesprächsteils bildet die Kommunikation, die nicht abgebrochen werden darf.

Joh 16,23b.24	Die Zusage der Erhörung gläubiger Bitten
	Joh 16,25 Die Ansage offenen Redens
Joh 16,26ff.	Die Erneuerung und Vertiefung der Zusage
	Joh 16,29ff. Das Bekenntnis der Jünger
	Joh 16,31ff. Die Korrektur der Jünger und die Reflexion der Rede

Die eine Kommunikationsebene ist *vertikal*: das Gebet, zu dem Jesus ermutigt, das die Jünger aber nicht von Jesus abhängig macht – vermittelte Unmittelbarkeit.

Die andere Kommunikationsebene ist *horizontal*: das Gespräch des irdischen Jesu mit seinen Jüngern, das scheinbar die vollkommene Verständigung herbeiführt, in Wahrheit aber die Krise des Glaubens anzeigt. Aus dieser Spannung bezieht das Gespräch seine Kraft.

c. Die Zusage der Gebetserhörung ist nicht neu, sondern wiederholt sich permanent (Joh 14,13f.; 15,7.16). Das Problem unerhörter Bitten wird nicht erörtert – weil solche Bitten besprochen werden, die dem Willen Gottes entsprechen. Beten ist nicht nur Sprechen, sondern zuerst Hören: auf Gottes Wort. Die Jünger sollen aktiv das Heilswerk Gottes im Namen Jesu fortsetzen. Deshalb müssen sie zu Gott beten – und um das Wollen und wie das Gelingen bitten.

- Die Bitte richtet sich an den Vater (Joh 16,23; vgl. 14,13; 15,16).
- Die Bitte wird „im Namen“ Jesu gesprochen (Joh 16,23.26; vgl. 14,13.14; 15,16): mit Berufung auf ihn, bevollmächtigt von ihm, mit seiner Stimme – als ob er selbst bitten würden.
- Wenn Jesus selbst gebeten wird (Joh 14,14), dann in diesem Rahmen und wiederum in seinem eigenen Namen.
- Die Gebetserhörung garantiert Jesus: nicht nur mit seiner Zusage, sondern auch mit seinen Gaben (Joh 14,13f.; 15,16). Darin aber gibt Gott, der Vater (Joh 16,23; vgl. 15,16: *passivum divinum*).

Während nach den anderen Stellen immer die Mittlerschaft Jesu betont wird, ist nach Joh 16,26 gesagt, dass es der Fürbitte Jesu nicht bedarf – weil es die Zusage Gottes in Form des Wortes Jesu von Anfang an gibt.

Die Zusage der Gebetserhörung ist als die Einladung, an einem Gespräch zwischen Gott und Mensch teilzunehmen, das allein die Kraft hat, Gutes zu bewirken.

d. Die Rede wird im Gespräch Jesu mit seinen Jüngern besprochen.

- Jesus selbst spricht (nach V. 25), dass er „frei“ spricht (παρρησία), nicht mehr in Gleichnissen (ἐν παροιμίαις). Der Unterschied besteht nicht in der Gattung, sondern in der Wirkung. Jesus kündigt nicht mehr nur seinen Tod an, so dass man überlegen muss, wie er mit seinem Heildienst in Verbindung steht. Er spricht im Moment des Sterbens selbst; sein Wort ist Teil seines Weggehens.
- Die Jünger greifen diese Klarstellung dankbar auf (Vv. 29f.) – weil sie meinen, jetzt den Schlüssel gefunden zu haben. Sie denken, dass sie nun zum vollen Glauben gelangt sind – und drücken ihn auch christologisch korrekt aus.
- Allerdings verkennen sie sich selbst, wie Jesus klarstellt (Vv. 31f.) Die Stunde der Flucht und der Verleugnung liegt noch vor ihnen. Sie bedürfen des neuen Anfangs im österlichen Wiedersehen Jesu und in der Gabe des Geistes, der ihnen verheißen ist.

Das Gespräch selbst weist also die Krise des Verstehens aus – und über sie hinaus in ein neues Verstehen aus der Erinnerung an die Probleme des Verstehens heraus.

e. Die beiden Redeteile sind durch christologische Basissätze im Modus von literarischen Selbstaussagen Jesu überliefert.

- V. 28: Jesus beschreibt abschließend seinen gesamten Heilsweg vom Himmel auf die Erde und wieder zurück. Dass es sich um einen Heilsweg handelt, der für die Jünger das denkbar Beste bewirkt, wird nicht an soteriologischen Formeln, sondern an den Wegmarken selbst deutlich.
- V. 32 ist das genaue Gegenteil von Mk 15,34 (Ps 22,2).  
V. 33 ist die Antizipation der Auferstehung.

Jesus überwindet nicht nur seinen Tod, sondern auch das Unverständnis und die Schuld seiner Jünger. Aus diesem Grund muss er weggehen, um wiederzukommen.

6. Einheit in Liebe:

Das Abschiedsgebet Jesu (Joh 17)

a. Joh 14-16 sind Worte Jesu mit seinen Jüngern und zu seinen Jüngern. Es handelt sich um Gespräch und Rede. Thema ist Gott:

- Der Weg Jesu führt zu Gott;
- dadurch bahnt er den Weg der Jünger zu Gott, der er selbst dieser Weg ist.

Gott selbst hat diesen Heilsweg nicht nur gewiesen; er leitet die Menschen auf ihn und auf ihm; er führt die Menschen zum Ziel – durch Jesus, mit ihm und in ihm. Dieses Ziel ist er selbst.

b. Joh 17,1 markiert einen Gattungswechsel. Es bleibt beim Weg, beim Weggehen und Wiederkommen. Aber nun wendet Jesus sich selbst im Gebet an Gott. Dadurch steigt der Text auf eine andere Ebene:

- Im Beten antizipiert er spirituell den Weg zu Gott, den er geht, um wiederzukommen und seine Jünger wiederzusehen, auf dass er sie mitnehme zum Vater.
- Weil Jesus für seine Jünger und vor seinen Jüngern betet, antizipiert er gleichfalls, dass und wie sein Weggehen zu ihrem Heil ist: Sie bleiben in Kommunikation miteinander. Er beschenkt sich mit seiner Liebe zu Gott.

Das Beten Jesu ergibt sich aus dem, was er über seinen Heildienst und Heilsweg offenbart. Es ist die Transformation seiner Verkündigung: in jene Sprache, aus der seine Verkündigung gespeist wird.

c. Es ist eine wichtige Facette johanneischer Christologie, dass Jesus als Sohn zum Vater betet: vor den Ohren seiner Jünger und nicht, um im Gebet um die Erkenntnis des Willens Gottes und die Annahme seines Leidens zu ringen, sondern um vor seinem Tod ein Wort für die Jünger einzulegen, damit sie nach seinem Tod in der Welt ihre Sendung wahrnehmen können.

In Joh 17 kommt diese Facette nicht erstmals heraus, sondern gewinnt durch ihren Umfang, ihre Stellung und ihren Duktus besonderes Gewicht.

Johannes hat während des öffentlichen Wirkens Jesu weniger Gebetsnotizen als die Synoptiker, besonders Lukas.

- Er übernimmt resp. variiert, dass die Speisung des Volkes sich im Dankgebet Jesu vollzieht (Joh 6,11).
- Er verändert die Gethesame-Tradition, indem er
  - weder ein Ölberggebet überliefert
  - noch das Ringen Jesu mit seinem eigenen Leiden,
- sondern in der Öffentlichkeit von Jerusalem seiner Erschütterung über den Unglauben der Welt zum Ausdruck bringt (Joh 12,27), die er, um ihn zu entlarven und zu verändern, als Gebet an Gott artikuliert.

Den christologischen Stellenwert des Gethsemane-Gebetes nimmt bei Johannes das Abschiedsgebet Joh 17 ein.

- Jesus setzt sich nicht mehr mit seinem Leiden auseinander, weil er es bereits angenommen hat,
- aber er erklärt, dass und wie er den Willen des Vaters erfüllt.

Die Patrozentriz Jesu, des Menschen aus Nazareth, kommt im Beten zum Ausdruck, ohne dass es keine Heilsvermittlung an die Menschen gäbe, die unter ihnen selbst Wirklichkeit wird, um sie in Freiheit zu vermitteln.

d. Joh 17 gilt als das „hohepriesterliche Gebet“ Jesu. Deshalb wird es in der Gründonnerstagsliturgie gebetet: nach der Eucharistiefeier, im Übergang zum Karfreitag.

Die traditionell katholische Kennzeichnung ist exegetisch umstritten, weil Jesus nur nach dem Hebräerbrief, aber nicht nach dem Johannesevangelium als „Hohepriester“ dargestellt wird. Doch in Joh 17,17.19 ist von der Heiligung Jesu und seiner Jünger die Rede. Das ist eine kultische Sprache, die metaphorisch aufgelöst werden kann, weil sie zum Passionsgeschehen zu gut passt. Es ist eine Metapher, die etwas sichtbar macht: die Vereinigung Jesu mit Gott und die in ihm verheißene Vereinigung der Menschen untereinander.

*Literatur:*

Th. Söding, Der betende Jesus, in: Ambo. Jahrbuch der Hochschule Heiligenkreuz 2: Gebet (2017) 68-94.

6.1 *Der Weg des Betens:*

*Der Duktus des hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Joh 17)*

a. Der Gedankengang des Gebetes lässt sich schematisch darstellen.

17,1-4	Die Gebetseröffnung		
17,1b $\alpha$	Anrede:	„Vater“	
17,1b $\beta$	Aussage:	„Gekommen ist die Stunde“	
17,1c	Bitte:	„Verherrliche deinen Sohn, damit dein Sohn dich verherrliche:“	
17,2-4	Begründung:	Die Verherrlichung des Vaters durch den Sohn	
17,5-8	Die Bitte Jesu für sich selbst:		
17,5	Bitte:	„Verherrliche du mich ...“	
17,6-8	Begründung:	Die Verherrlichung Gottes in der Welt	
17,9-19	Die Bitte Jesu für die Jünger		
17,9ff.	Der Status der Jünger in der Welt		
17,11b.	Bitte:	Bewahrung in Gottes Namen	
17,12-14	Begründung:	Jesu Gottesoffenbarung	
17,15-19	Bitte.	Heiligung in der Welt	
17,20-23	Die Bitte Jesu für die künftigen Jünger		
17,20f.	Bitte:	Einheit	
17,22f	Begründung:	Die Sendung Jesu	
17,24ff.	Der Gebetsabschluss		
17,24	Der Gebetswunsch Jesu		
17,25f.	Die Sendung Jesu		

b. Das Gebet hat einen Rahmen, der durch explizite Anreden

- „Vater“ (V. 1; V. 24),
- „Gerechter Vater“ (V. 25)

markiert wird.

Dazwischen sind es gleichfalls die direkten Anreden

- V. 5: „Vater“;
- V. 11: „Heiliger Vater“;
- V. 21: „Vater“,

die drei Teile des Gebetes unterscheiden lassen: Jesus betet

- zuerst für sich selbst,
- dann für seine Jünger
- und schließlich für alle, die durch sie zum Glauben kommen.

In dieser Gebetsbewegung kommen Positionalität und Universalität, Glaube und Liebe genau zum Ausdruck.



### 6.1.1 Die Verherrlichung Gottes in der Verherrlichung Jesu

a. Das Gebet ist, wie sich aus der Gliederung ergibt, durchgängig patrozentrisch. Gott wird in der Anrede als der wahrgenommen und angerufen, der er ist: so wie er sich im Johannesevangelium offenbart hat.

- Er ist „Vater“ (Joh 17,1.5.11.21.24.25), wie Jesus der Sohn ist. Im Hintergrund steht das „Abba“ der Gottesanrede Jesu selbst (Mk 14,36), die auf Griechisch transponiert und dadurch kulturell geöffnet wird. Jesu „Vater“ ist Gott nicht als sein biologischer Erzeuger, sondern als der, der immer schon nicht einsam war, sondern in lebendiger Liebe, in der er die Welt erschaffen hat durch den Logos (Joh 1,1-3), seinen Sohn gesandt hat (Joh 1,14).

Aus der Vater-Anrede ergibt sich eine strukturelle Nähe zum Vaterunser.

- Er ist heilig (Joh 17,11) und gerecht (Joh 17,25). Beide Attribute sind biblisch-theologisch traditionell, gewinnen aber durch die Jesusgeschichte an Tiefenschärfe.
  - Gottes Heiligkeit ist genuin seine Unantastbarkeit, die ausstrahlt und fasziniert, indem sie verändert, was unheilig ist.  
Gottes Heiligkeit ist nach Johannes seine Liebe, die sich in der Hingabe Jesu ereignet, bis zum Kreuz, und die Welt dadurch verwandelt, dass sie an ihr teilnimmt, sich also profanieren lässt, um dadurch das Profane zum Ort der Gegenwart Gottes zu machen.
  - Gottes Gerechtigkeit ist genuin seine Verheißungstreue, in der er Unrecht aus der Welt schafft und Gerechtigkeit dadurch aufrichtet, dass er sich selbst treu bleibt.  
Gottes Gerechtigkeit ist nach Johannes sein Wille, durch die Sendung seines Sohnes den Kosmos zu verwandeln und dadurch die Schöpfung zum Ort der Erlösung zu machen.

Heiligkeit und Gerechtigkeit gehören wie in der ganzen Bibel zusammen, haben aber eine christologische Prägung, die sie menschlich und göttlich macht.

Gott ist als „Vater“ nicht nur „heilig“, sondern auch „gerecht“. Seine Vaterschaft steht dafür, dass seine Heiligkeit nicht vernichtet, sondern verwandelt, und seine Gerechtigkeit nicht verdammt, sondern versöhnt.

b. Das Leitmotiv ist die Verherrlichung Gottes. Dem dient die Sendung Jesu (Joh 17,2) und die Sendung der Jünger durch Jesus (Joh 17,25f.).

- Die Verherrlichung Gottes besteht darin, dass sein Leben verbreitet wird, das ewige Leben (Joh 17,2).
- Diese Verherrlichung durch die Vermittlung ewigen Lebens kann nur gelingen, wenn Jesus als derjenige verherrlicht werde, der Gott zu vollen Ehren bringt.
  - Diese Verherrlichung ist eine Sache Gottes.
  - Sie muss sich auf Seiten der Menschen verwirklichen, indem sie glauben.

Nach Johannes wird Gott gerade dadurch die Ehre gegeben, dass Jesus geglaubt wird, weil Gott selbst Jesus verherrlicht: nicht erst durch seine Auferstehung und Erhöhung, sondern antizipatorisch bereits durch sein irdisches Wirken und seine Passion.

Mit dem Motiv der Verherrlichung stellt Jesus sich im hohepriesterlichen Gebet noch einmal unter das Wort Gottes, dem er selbst sein Gesicht und seinen Namen gibt. Gottes Ehre ist das Heil der Menschen; Jesu Ehre ist die Vollendung seines Dienstes, auch wenn sie am Kreuz geschieht; im Glauben der Jünger kommt diese Ehre zum Ausdruck. Sie wird nicht gemehrt, sondern wahrgenommen und ausgesprochen.

### 6.1.2 Die Bitte Jesu für sich selbst (Joh 17,5-8)

a. Die erste Bitte, die Jesus in eigenem Namen äußert (Joh 17,5-8), nimmt die Eingangsbitte (Joh 17,2) auf und markiert sie aber als Vorzeichen vor die gesamte Sendung Jesu.

- Jesus muss nicht beten – er will beten, um seiner Liebe zum Vater Ausdruck zu verleihen.
- Jesus betet um seine Verherrlichung, nicht weil er Angst vor Schmach und Elend hat, sondern weil er will, dass mit ihm, durch ihn und in ihm Gottes Heil die Menschen erreicht – was den Sieg über Tod und Schande voraussetzt.

Die Bitte Jesu für sich selbst ist Konzentration und Reflexion, Meditation und Explikation.

b. Die Sendung, die Jesus nach Joh 17,5-8 sich selbst und seinen Jüngern vergegenwärtigt, besteht im Kern in der Offenbarung des Namens Gottes.

- Erneut ist die Nähe zum Vater unser zu greifen (vgl. Mk 6,9 par. Lk 11,2: „Geheiligt werde dein Name“).
- Der Unterschied besteht darin, dass Jesus nach Joh 17 artikuliert, was nach den Synoptikern vorausgesetzt ist: dass er selbst Gottes Namen heiligt, der er die Jünger lehrt, um die Heiligung des Namens zu bitten – was sie nur können, wenn sie selbst geheiligt werden.

Der Name Gottes ist eine urbiblische Kategorie dessen, was später – abstrahierend, aber nicht besser – das Wesen Gottes genannt wird.

- Nomen est omen.
- Gott, der einen Namen hat, ist nicht der unbewegte Beweger, sondern ein lebendiges Du.  
Gott, der seinen Namen offenbart, macht sich ansprechbar, indem er sich selbst offenbart.
- Der Gottesname ist nach der Bibel Israels unaussprechlich: JHWH (Ex 3), entsprechend seiner Unsichtbarkeit.  
Nach Johannes und dem gesamten Neuen Testament wird dieses Geheimnis Gottes von Jesus gewahrt. Dem dient gerade die Verherrlichung Gottes.

Im Rückblick erscheint die Offenbarung des Namens Gottes als das Entscheidende der Sendung Jesu.

c. Die Offenbarung Gottes durch Jesus besteht darin, dass er die Worte, die er selbst gehört hat, unverkürzt weitergegeben hat. Bei den Jüngern hat er für diese Worte Glauben gefunden. Dieser Glaube entspricht der Verkündigung des Wortes Gottes.

### 6.1.3 Die Bitte Jesu für seine Jünger (Joh 17,9-19)

a. Die Jünger stehen im Mittelpunkt des hohepriesterlichen Gebetes, so wie sie auch im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit Jesu von Anfang an stehen, konzentriert ab der Fußwaschung (Joh 13).

b. Jesus tritt für die Jünger ein, da sie in der Welt zurückbleiben. Die konkreten Bitten lauten, dass sie „bewahrt“ (Joh 17,11b.15) und „geheiligt“ (Joh 17,17.19) werden; das Ziel wird genannt:

- „dass sie dein seien“ (V. 9),
- „dass sie eins seien“ (V. 1b).

Bewahrung und Heiligung dienen der Einigung (s.u. 6.2).

c. Der zweite Teil der Bitte arbeitet mit Wiederholungen und Varianzen.

Joh 17,9-11a	Die Reflexion des Bittens
Joh 17,11b-16	Die Bitte um die Bewahrung
Joh 17,17ff.	Die Bitte um die Heiligung

Von programmatischer Redundanz sind die Begründungen:

- V. 12 nennt die Bewahrung des Namens Gottes in der irdischen Sendung Jesu.  
V. 14 nennt die Weitergabe des Wortes Gottes an die Jünger (vgl. 17,8).
- V. 18 nennt die Heiligung Jesu für seine Jünger.

Entscheidend ist nicht ein informeller Neuigkeitswert, sondern die Wiederholung einer Garantie, die in der Liebe begründet ist. Jeweils gibt es entsprechend:

- Weil Jesus sie „bewahrt“, sollen die Jünger Jesu Wort „bewahren“.
- Weil Jesus sich heiligt, sollen sich die Jünger heiligen.

Christologie, Soteriologie und Ethik spielen zusammen – wie in der Fußwaschung.

d. Das Bewahren ist das Gegenteil von Traditionalismus.

- Gott „bewahrt“ die Jünger (V. 11b) in seinem „Namen“, indem er ihnen den Glauben schenkt und sie – durch die Gabe des Geistes – zum Zeugnis ermutigt.
- Gott „bewahrt“ die Jünger vor dem „Bösen“ (V. 15).
- Jesus hat die Jünger in Gottes Namen „bewahrt“ (V. 12) und „behütet“ (V. 12), indem er ihnen Gottes Wort nahegebracht hat. Judas ist Ausnahme von der Regel.

Die Bitte will Gott weder zu etwas bewegen, was er selbst nicht wollte, nicht den Verdacht ausräumen, er könnte nicht tun, was er verheißen hat. Sie will vielmehr zeigen, dass die Bewahrung nicht selbstverständlich ist, kein Anspruch, sondern ein Geschenk, das immer neu nötig ist.

e. Die Heiligung der Jünger ist in der Heiligung Jesu begründet.

- Die Heiligung Jesu geht nach Joh 10,36 der Sendung voraus und bleibt mit ihr verbunden. Das erklärt sich präexistenz- und inkarnationstheologisch.
- Nach Joh 11,55 pilgern Juden zum Fest nach Jerusalem, um sich zu heiligen. Diese bewahrheitet Jesus auf eschatologische Weise.

In Joh 17,19 ist die Heiligung Jesu der Vollzug seiner gesamten Sendung (V. 18) in den Tod hinein und durch ihn durch.

- Die Heiligung der Jünger setzt ihre „Bewahrung“ voraus (Joh 17,11-16) und gestaltet sowohl ihr Verhältnis zu Jesus (und durch ihn zu Gott) wie auch ihr Verhältnis zur Welt.
- Das Verhältnis zu Gott zielt auf die Partizipation an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn, die sich in der innergemeindlichen Liebe realisieren soll, damit aber zur Quelle der Sendung wird, die Gottes Liebe zum Kosmos auf menschliche Weise konkretisiert.

Heiligung ist Anteilgabe am Gottsein Gottes. Das wird durch den von Gott gesandten Menschen Jesus vermittelt, der selbst Gott ist.

6.2 Die Einheit mit Gott:

*Die ökumenische Perspektive*<sup>21</sup>

a. Joh 17 ist ein Leittext der Ökumene. Der Gebetswunsch Jesu, dass „alle eins seien“, ist für Johannes aktuell: Er erkennt zwar das (synoptische) Zeugnis des Petrus an, beharrt aber auf dem besonderen Wahrheitsanspruch des „Lieblingsjüngers“. Sein Begriff der „Einheit“ führt ins Zentrum des Evangeliums. Er beschreibt das Verhältnis Gottes zu Jesus, deren Liebe in die Welt ausstrahlt und alle Glaubenden einbezieht.

b. Einheit ist ein Ideal und kann ein Horror sein; sie ist ein Ideal, wo Zerrissenheit Wunden schlägt und wo Verbundenheit das Leben steigert, sie ist aber ein Horror, wo Vielfalt ausgemerzt und Gleichmacherei verordnet wird. Einigkeit ist eine Hoffnung und kann eine Qual sein; sie ist eine Hoffnung, wenn Streitigkeiten verletzt haben und wenn eine wichtige Aufgabe gemeinsam gelöst werden muss, sie ist aber eine Qual, wenn Konflikte unter den Teppich gekehrt werden und Dummheit regiert. „Ein Volk, ein Reich, ein Führer“ ist der Ausdruck einer mörderischen Militanz, die einen Weltkrieg verschuldet und Millionen von Juden das Leben gekostet hat. „Dass alle eins seien“ (V. 21), ist nach dem Abschiedsgebet Joh 17 der Inbegriff der Hoffnung, die der Jude Jesus nicht nur für seine Jüngerinnen und Jünger, sondern für die ganze Welt hat (vgl. Joh 17,11). Einheit ist ein Begriff, der schwer ins Gewicht fällt, aber leicht missbraucht werden kann. Er muss im Sinne Jesu mit Leben gefüllt werden, um klar und präzise zu sein.

6.2.1 Die Frage nach der Einheit der Kirche

a. Dass die Kirchen „einig“ seien, ist nicht nur das Ziel weniger Vorkämpfer der Ökumene, sondern die Hoffnung vieler Menschen, innerhalb und außerhalb der Kirchen. Worin aber kann die Einigkeit der Kirchen bestehen? Was schützt sie vor Uniformität? Ist die Einheit der Kirche ein Ziel, für das es zu streiten sich lohnt, weil dadurch das Evangelium Jesu an Glaubwürdigkeit gewinnt? Oder ist sie ein Irrweg, der bestenfalls eine sublimale Form von Gleichmacherei bedeutet und am Ende das, was für das vollendete Gottesreich verheißen ist, mit dem verwechselt, was unter den Beschränkungen menschlicher Schuld und Schwäche verwirklicht werden kann?

b. Joh 17, die an Gott gerichtete Bitte Jesu um Einheit, steht im Zentrum ökumenischer Hoffnungen. Zu Recht? Redet Jesus nach Joh 17 von der Einheit der Kirche? Die Antwort ist umstritten, der Streit nicht nur eine Sache exegetischer Argumente, sondern auch Gegenstand konfessioneller Auseinandersetzungen. Wenn der Papst seine Ökumene-Enzyklika von 1995 mit den Worten von Joh 17,21 beginnt: „Ut unum sint, bringt er eine typisch katholische Interpretation zum Ausdruck: Im Horizont des „Hohepriesterlichen Gebetes“ Jesu stehe eine Kirchen-Einheit, die nicht nur eine geistliche, sondern auch eine geschichtliche Größe sei und nicht erst im vollendeten Reich Gottes verwirklicht sein werde, sondern kraft des Geistes auch schon gegenwärtig sei, besonders im Geheimnis der Eucharistie; der Petrus-Dienst, von dem zum Schluss des Johannesevangeliums betont gesprochen wird (Joh 21,15ff.), sei Dienst an der Einheit der Kirche, die eine Vielfalt an Riten, Kulturen und Biographien einschließe, aber auf dem Boden einer gemeinsamen Lehre und einer verbindenden Ordnung blühen lasse.

---

<sup>21</sup> Der folgende Passus basiert auf: Th. Söding, Die Einheit der Liebe. Joh 17 auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin, in: *Bibel und Kirche* 58 (2003) 119-126.

c. In der evangelischen Theologie wird diese römische Lektüre abgelehnt, besonders dort, wo Friedrich Schleiermacher seinen Einfluss ausübt: Der Jesus des Johannesevangeliums sei weit davon entfernt, eine irgendwie institutionalisierte Einheits-Kirche zu propagieren, gar unter päpstlichem Primat, sondern rede von einer Einheit im Geiste, die, solange die Zeit währe, nur unter den Bedingungen konfessioneller, kultureller, vor allem aber individueller Pluralität sich darstellen dürfe; nicht amtliche Strukturen könnten diese Einheit garantieren, sondern nur der Geist selbst, der, wie es auch bei Johannes steht, „weht, wo er will“ (Joh 3,8).

d. In dieser typisch neoprotestantischen Position kommen nicht nur Grundanliegen der Reformation zum Ausdruck, die zwar den Machtanspruch des Papstes kritisiert und die Freiheit aller Christenmenschen fordert, aber doch den Gedanken der Kirchen-Einheit nicht aufgegeben hat; gleichzeitig melden sich starke Tendenzen der Moderne, das Gewissen des Einzelnen nicht zu bevormunden, den Wert fremder Kulturen nicht zu verabscheuen, den Reiz des Neuen nicht zu verbieten. Umgekehrt steht die katholische Position nicht nur in der Tradition ihrer langen Geschichte und ihrer differenzierten Amtstheologie, sondern zugleich in Verbindung mit gegenwärtigen Initiativen, auf dem Markt der Möglichkeiten verbindliche Werte stark zu machen, im Auseinanderdriften der Gesellschaften kulturelle Integration zu fördern und im kapitalistischen Triumph des Egoismus soziale Strukturen aufzubauen.

e. Von theologischen Ambitionen, kirchenpolitischen Interessen und kulturellen Prägungen ist keine Auslegung von Joh 17 frei (auch die vorliegende nicht)<sup>22</sup> – und darf von ihnen nicht frei sein, weil das Gebet Jesu weder theologisch unbeschlagen oder politisch naiv noch kulturell desinteressiert ist, sondern im Gegenteil einen der Schlüsseltexte johanneischer Theologie darstellt, der die Stellung johanneischer Gemeinden in der frühesten Kirche Jesu Christi genau im Blick hat und die johanneische Tradition zugleich auf die Höhe ihrer Zeit und in die Tiefe ihrer Christus-Meditation führen will. Johannes bestimmt den Sinn der Einheit so, dass er zum Maßstab und Motor der Ökumene werden kann.

Literaturhinweis:

Evangelische, orthodoxe und katholische Verstehensweisen von Joh 17 dokumentiert die Studie des (im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen arbeitenden) Deutschen Ökumenischen Studienausschusses:

W. Bienert (Hg.), Einheit als Gabe und Verpflichtung. Eine Studie des DÖSTA zu Joh 17,21, Paderborn – Frankfurt 2002.

---

<sup>22</sup> Durchgängig konsultiert sind u.a. die Kommentare von *U. Schnelle* (ThHKNT 4), Berlin 1998; *U. Wilckens* (NTD 4), Göttingen 1998, und *K. Wengst* (ThKNT 4), 2 Bde., Stuttgart 2001; zudem: *W. Thüsing*, Herrlichkeit und Einheit. Eine Auslegung des Hohepriesterlichen Gebetes Jesu (Joh. 17), Münster<sup>2</sup>1975.

### 6.3.2 Das Gebet Jesu als Horizont der Suche nach Einheit

a. Nach dem Johannesevangelium hält Jesus beim letzten Mahl, das er mit den Seinen in der Nacht vor der Passion gefeiert hat (Joh 13,2), im Anschluss an die Fußwaschung (Joh 13,1-20) eine lange Abschiedsrede (Joh 13,21 - 16,33) und schließt sie mit einem Abschiedsgebet (Joh 17). Dass Jesus – als gläubiger Jude und Sohn seines himmlischen Vaters – betet, ist ein wichtiger Grundzug seines Lebens. Johannes führt ihn zum Schluss seines Glaubensbuches noch stärker aus als die synoptischen Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas. Das Menschsein und die Theozentrik Jesu, seine Verwurzelung im Judentum und seine Heilssendung für die ganze Welt, seine Gottessohnschaft und seine Anteilnahme an der menschlichen Leidensgeschichte – in kaum einem Text des Neuen Testaments kommen sie dichter zum Ausdruck als im Gebet Jesu nach Joh 17.

b. Jesus wendet sich durchweg an den „Vater“ (Joh 17,1.5.11.21.24.25), den „heiligen“ (Joh 17,11) und „gerechten“ (Joh 17,25). Die Konzentration auf die Vater-Anrede, die in der Tradition israelitischer Psalmenfrömmigkeit steht, nimmt nicht nur die typische Gebetsform Jesu auf, der zu Gott als Ausdruck seines tiefen Vertrauens „Abba“ gesagt hat (Mk 14,36 par.; vgl. Röm 8,15; Gal 4,4ff.); sie entspricht auch der Gottessohnschaft Jesu. Im Gebet finden sich immer wieder das „Ich“ Jesu und das „Du“ Gottes. Die Beziehung zwischen Jesus und Gott, dem Vater, zur Sprache zu bringen, ist der tiefe Sinn des Gebetes Jesu. Jesus betet, um zu sagen, was ihm Gott bedeutet und was er Gott, seinem Vater, bedeutet.<sup>23</sup> Er betet inmitten seiner Jünger; denn er will, dass sie sein Gebet hören und verstehen: Er nimmt sie ins Gebet, indem er für sie betet. Sie sollen erkennen, wie wichtig ihm Gott und wie wichtig die Menschen ihm sind. Neben dem „Ich“ Jesu und dem „Du“ Gottes ist deshalb das „sie“ seiner Jüngerinnen und Jünger die dritte Größe des Gebetes Jesu, und über die jetzt schon Glaubenden hinaus sind es „alle“, die Gott seinem Sohn zur Rettung „gegeben“ hat (Joh 17,24; vgl. 17,20).

c. Liest man das Johannesevangelium in seiner kanonisch gewordenen Endgestalt, so ist das Abschiedsgebet Jesu ein Höhepunkt des Buches, thematisch genau auf den „Prolog“ (Joh 1,1-18) abgestimmt. Dort ist von der Menschwerdung des ewigen Gottessohnes zum Heil der Welt die Rede, hier von seiner Passion als Vollendung seines irdischen Lebensweges, der allen Glaubenden Zugang zu Gott verschafft. Joh 17 ist ein Konzentrat des ganzen Evangeliums. Liest man das Johannesevangelium entlang seiner (mehr oder weniger genau zu rekonstruierenden) Wachstumsschichten, so lässt sich das Kapitel als Fortschreibung und Verdichtung der johanneischen Jesusgeschichte verstehen, als Wiederaufnahme, Variation und Vertiefung der wichtigsten Botschaft, die Jesus ausrichten kann.<sup>24</sup> Dass sie als Gebet begegnet, kommt nicht von ungefähr: Johannes hat die Theozentrik Jesu stark betont; sein Heilswerk kommt am klarsten in der Sprache des Gebetes zum Ausdruck: weil Gott es wirkt und weil Jesu Gebet, im Glauben gesprochen, von Gott erhört werden wird.

---

<sup>23</sup> Nach Johannes betet Jesus nicht, weil er sich zur Annahme des Leidens durchringen müsste, wie nach der synoptischen Gethsemanetradition (vgl. Mk 14,32-42 parr. mit Joh 12,28-31), oder gar seine Gottverlassenheit beklagte, wie nach dem markinischen Kreuzigungsbericht (Mk 15,34 [Ps 22,2]).

<sup>24</sup> Man kann mit einer „Johannesschule“ rechnen, die sich nicht nur der Textpflege und Edition des Evangeliums gewidmet (vgl. Joh 21,24f.), sondern auch die Johannesbriefe in Umlauf gebracht hat; vgl. *J. Zumstein*, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich 1999.

### 6.3.3 Der Radius des Betens Jesu als Vermessung der Einheit

a. Joh 17 ist ein Bittgebet. Jesus bittet zuerst für sich selbst. Er bittet um seine „Verherrlichung“ (Joh 17,2: vgl. 17,5), weil durch seinen Tod und seine Auferweckung in einer nicht mehr zu steigernden Intensität geoffenbart wird, wer Gott ist und dass sein Heilshandeln den Tod überwindet.

b. Deshalb schließt sich notwendig die Bitte Jesu für die Seinen an, die sein Wort gehört haben und es glauben (Joh 17,6). Er weiß um ihre Gefährdung: Als religiöse Minderheit haben sie Ausgrenzungen, Benachteiligungen, Verfolgungen durch ihre – jüdische und griechische – Umgebung zu erleiden (Joh 15,18; 16,1ff.); als berufene Zeugen der Wahrheit werden sie zermürbende, verletzende und vergebliche Kämpfe um den rechten Glauben führen, die in den Johannesbriefen mit harten Bandagen ausgetragen werden; die Zweifel, ob Jesus wirklich das „Brot des Lebens“ (Joh 6,35) ist, werden ihnen nicht erspart bleiben und haben schon einen Riss quer durch die Jüngerschaft gebildet (Joh 6,60-66); die Angst, Jesus habe sie, indem er am Kreuz stirbt, um ihre Hoffnung betrogen (Joh 14,1-7), lähmt sie und kann ihnen nicht ausgeredet werden.

c. Jesus weiß aber auch, wer diese Glaubensmenschen in Gottes Augen und deshalb in Wirklichkeit sind. Sie stammen „nicht aus der Welt“, so wie Jesus „nicht aus der Welt“ stammt (Joh 17,16). Gewiss sind sie Menschen von Fleisch und Blut. Aber ihr Leben als Glaubende erklärt sich weder aus ihrer Geschichte und Kultur noch aus ihrem Geschlecht und ihrer Lebenswelt, sondern allein aus dem Wirken und Willen Gottes (vgl. Joh 1,12f.). Sie gehören Gott (Joh 17,6), der ihnen die Zugehörigkeit zu Jesus vermittelt (Joh 17,9). Gottes Liebe stiftet ihnen eine neue Identität ein: Sie leben in der Gemeinschaft dessen, der für sie betet, um sie in seine vollendete Gemeinschaft mit Gott hineinzunehmen.

d. So wichtig sind die Glaubenden für Jesus, dass es in Joh 17,9 äußerst anstößig und missverständlich heißen kann: „Nicht für die Welt bitte ich, sondern für die, die du mir gegeben hast“ (Joh 17,9). Jesus sind die vielen, die nicht zur Jüngergemeinde gehören, alles andere als gleichgültig. Schon gar nicht will er sie dem Untergang weihen. Aber solange die Zeit währt, ist alle Welt darauf angewiesen, dass es Jüngerinnen und Jünger gibt, die zu Jesus halten und für den lebendigen Gott eintreten. Deshalb heißt es später: „Nicht für diese allein bitte ich dich, sondern auch für die, die durch ihr Wort zum Glauben an mich kommen“ (Joh 17,20) – und es ist die ganze Welt, die, so die johanneische Hoffnung, auf die Weise zum Glauben finden soll (Joh 17,22).<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Außerhalb des Gesichtskreises bleiben hier allerdings die Juden, von denen nach Joh 4,22 „das Heil kommt“ und zu deren Rettung Jesus nach Joh 11,50ff. den Tod auf sich genommen hat. Was dies jenseits eines Missionserfolges für die Rettung Israels heißen kann, von der Paulus spricht (Röm 11,25f.), bleibt in Joh 17 offen.



#### 6.3.4 Die Bitten Jesu als Qualifizierung der Einheit

a. Die Fürbitte von Joh 17 zeigt, wie sehr Jesus die Menschen am Herzen liegen, die sich auf den Weg der Nachfolge machen. Die Jüngergemeinde ist des Gebetes Jesu bedürftig und um ihrer Existenz willen darauf angewiesen, dass Gott es erhört. Die Bitten Jesu nach Joh 17 sind, mit theologischen Schlüsselwörtern gespickt, auf die Lebenssituation der johanneischen Gemeinde abgestimmt.

b. „*Bewahre sie in deinem Namen*“ (Joh 17,11). Das Bewahren (Luther spricht vom „Erhalten“) zielt auf die Bewährung in der Anfechtung. Die Jünger, auf sich allein gestellt, erliegen jeder halbwegs ernsthaften Versuchung, an die Stelle des Wortes Gottes ihre eigenen Herrschaftsansprüche zu setzen, am liebsten tun sie es im Namen Gottes. Die einzige Rettung liegt darin, dass *Gott* es ist, der sie „in seinem Namen“ bewahrt. „In seinem Namen“ kann Gott die Gemeinde Jesu „bewahren“, indem er ihnen das lebendige Wissen einstiftet, wer er in Wahrheit ist. Die Selbstoffenbarung Gottes ist mit Jesus nicht beendet, sondern definitiv so erschlossen, dass sie sich in der Kraft des Geistes immer neu vergegenwärtigt. Darum bittet Jesus.

c. „*Ich bitte dich nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst*“ (Joh 17,15). Es mag für die johanneische Gemeinde mit ihrer Leidensgeschichte und ihrer überlegenen Glaubensweisheit verführerisch gewesen sein, die ungläubige Welt abzuschreiben und sich nur auf sich selbst zu konzentrieren. Um so wichtiger ist, dass Jesus dieser Flucht ins Sektiererische einen Riegel vorschiebt. Aber sie sollen nicht glauben, wegen ihrer Zugehörigkeit zu Jesus könne ihnen das Böse nichts anhaben. Joh 17 ist ganz nah beim Vaterunser: „Erlöse uns von dem Bösen“ (Mt 6,13). Wer diese Bitte spricht, weiß um die Macht des Bösen, das die Menschen tötet, und dass nur der Gott, der die Toten lebendig macht, zu retten vermag – und dass Gott dies tut, so wie Jesus ihn darum bittet.

d. „*Heilige sie in der Wahrheit*“ (Joh 17,17). Jesus bittet um die Heiligung der Jünger, weil er um ihre Schuld und Sünde weiß, ihre Herrschsucht und Unbarmherzigkeit, zumal in Sachen des Glaubens. Die Heiligung besteht darin, dass Gott sie aus ihren Verstrickungen ins Getriebe der Welt herauslöst und in seine Gegenwart holt. Dass die Heiligung „in der Wahrheit“ geschieht, entspricht nicht nur der allgemein menschlichen Erfahrung, dass auf Lüge und Verstellung kein Friede gebaut werden kann. Für Johannes ist wichtig, dass sich Jesus selbst als „die Wahrheit“ vorgestellt hat, die das „Leben“ bedeutet, weil sie den „Weg“ zu Gott bahnt (Joh 14,6). Wie sehr allerdings das Böse auch dort ins Ungeheuerliche anwachsen konnte, wo im Namen Gottes angeblich die Wahrheit und nichts als die Wahrheit beschworen wird, konnte der Evangelist kaum schon ahnen. Er wusste aber mit einem Jesuswort, dass nur die „Wahrheit frei machen“ wird (Joh 8,32). Dort, wo Jesus mit seiner Botschaft und seinem Geschick das Denken und Handeln der Glaubenden bestimmt, wird deutlich, dass das Bestehen auf „Wahrheit“ nicht militant, sondern friedfertig ist, zwar kritisch, aber erlösend und nicht nur intelligent, sondern auch überzeugend.

e. Die Erfüllung der Fürbitten Jesu hat nach Joh 17 selbst noch einmal ein Ziel. Es wird nicht weniger als viermal angesprochen:

- „damit sie eins sind wie wir“ (Joh 17,11);
- „damit alle eins sind“ (Joh 17,21);
- „damit sie eins sind, wie wir eins sind“ (Joh 17,22);
- „damit sie vollendet seien zur Einheit“ (Joh 17,23).

Die Einheit, die Jesus meint, ist eine Form der Vollendung. Sie zeigt sich schon dort, wo Gott die Bitten Jesu erfüllt: sie in seinem Namen zu bewahren (Joh 17,11), sie von dem Bösen zu erlösen (Joh 17,15) und sie in der Wahrheit zu heiligen (Joh 17,17). Einig sollen die Jünger und Jüngerinnen Jesu sein, aber nicht nur sie: Es geht ebenso um die vielen, die erst noch zum Glauben finden sollen. Letztlich geht es um „alle“ (Joh 17,21), weil Jesus für das Heil aller da ist; es geht um die ganze „Welt“, weil Jesus nicht nur der Herr seiner Kirche ist, sondern sich in den Dienst aller Menschen stellt, die Gott erschaffen hat und erlösen will.

f. Form und Inhalt des Gebetes Joh 17 stimmen zusammen. Jesus bittet um die Einheit der Glaubenden untereinander und mit Gott; gleichzeitig ist das Gebet Ausdruck der Einheit Jesu mit Gott und ihrer beider Liebe zu den Menschen.

### 6.3.5 Die Qualität der Einheit

a. Die Einheit, um die Jesus für die Kirche und für die Welt bittet, basiert auf seiner Einheit mit Gott, dem Vater, und der Einheit Gottes mit ihm und ist deren Auswirkung. Diese Einheit ist keine Identität, sondern intensivste Gemeinsamkeit. Sie ist die Einheit eines „Wir“. Überwörtlich übersetzt heißt der Schlüsselsatz: „Ich und der Vater – wir sind eins“ (Joh 10,30). Die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn ist eine Einheit des Wirkens und des Wesens. Gott ist Gott *als* der Vater Jesu, Jesus ist „Gott“ (Joh 1,1.18; 20,28) und „Mensch“ (Joh 19,5: „Ecce homo“) *als* der Sohn Gottes. Auf der einen Seite steht also die radikale Unterscheidung: der Vater bleibt Vater, der Sohn bleibt Sohn; gerade dies festigt die Verbindung derer, die von Anfang an verbunden sind. Auf der anderen Seite steht die radikale Zusammengehörigkeit: Gott ist der Vater *Jesu*, Jesus der Sohn *Gottes*; gerade dies bejaht das Anderssein des Anderen. Das Wort, das beides zusammenbringt, heißt: Liebe (Agape). Weil er der Sohn ist, wird Jesus von Gott geliebt (Joh 3,35; 5,20; 10,17; vgl. 15,9; 17,23f.26); weil er der Vater ist, wird Gott von Jesus geliebt (Joh 14,31). Weil die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn reine Liebe ist, kann sie sich nicht selbst genug sein. Johannes sagt: Kraft des Geistes springt sie über auf die Welt. Auf diese Weise entsteht jene Einheit, um die Jesus bittet.

b. Sie ist zuerst *Einheit der Glaubenden mit Gott*. In Zwietracht mit Gott zu verharren, wäre für Jesus gleichbedeutend mit dem Tod. Dass die selbstverschuldete Feindschaft mit Gott aber von Gott selbst her überwunden wird und an die Stelle Freundschaft tritt – das ist die Frohe Botschaft Jesu. Dass diese Freundschaft „Einheit“ mit Gott bedeutet, ist der spezifische Akzent der johanneischen Jesustradition. Die Einheit mit Gott ist Anteilgabe an der Einheit, die zwischen dem Vater und dem Sohn herrscht. Dass Gott und Jesus „eins“ sind, zielt von vornherein auf die Einigung mit den Menschen: ihre Versöhnung mit Gott und ihre Teilhabe an der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn. Mitten hinein genommen zu werden in das innerste Geheimnis Gottes selbst – das ist für Jesus, wie Johannes ihn verstanden hat, Inbegriff der Vollendung. Damit ist auch klar, dass die Einheit mit Gott, um die Jesus bittet, eine Größe der jenseitigen Vollendung ist: des ewigen Lebens. Nur verkündet Jesus im Johannesevangelium mit größtem Nachdruck, dass diese Zukunft, die Zukunft ewigen Heiles, schon begonnen hat und schon Gegenwart ist: In der Inkarnation und der Passion Jesu hat Gott rein gar nichts von seiner Liebe zurückbehalten, sondern sie ganz und gar geschenkt: rückhaltlos, vorbehaltlos, bedingungslos. Wo deshalb im Glauben erkannt zu werden beginnt, dass dies wahr ist, geschieht wirkliche Sündenvergebung, wirkliche Gotteserkenntnis, wirkliche Neuschöpfung. Die Einheit mit Gott ist nicht ein „Ding“, das man haben, nicht ein Besitz, den man veräußern, nicht ein Recht, auf das man pochen könnte, sondern die unendliche Bewegung einer intensivsten Begegnung, aber darin doch eine von Gott geschaffene Wirklichkeit, die das wahre Leben ist.

c. Aus der von Gott selbst geschenkten und gewirkten Einheit mit Gott – nur aus ihr – erwächst die *Einheit der Glaubenden untereinander*. So sehr Johannes die persönliche Glaubensbeziehung eines jeden Christenmenschen zu Gott und zu Jesus Christus betont, so gewiss gehört es zum Wesen des Glaubens, in die Gemeinschaft der Nachfolge zu führen<sup>26</sup>. Zwar fällt im gesamten Evangelium das Wort „Kirche“ (3 Joh 6.9.10) nicht ein einziges Mal. Aber schon der Prolog läuft auf ein Bekenntnis in der 1. Person Plural zu: „Unter *uns* nahm er Wohnung, und *wir* haben seine Herrlichkeit gesehen“ (Joh 1,14). Noch deutlicher ist das Gleichnis vom guten Hirten: „Ein Hirt und eine Herde“ (Joh 10,16), das ist die Verheißung Jesu, der sein Leben hingibt, um Juden und Heiden auf die Weide des Reiches Gottes zu führen (Joh 10,1-18). Wiederum gilt: In Vollendung ist die Einheit der Glaubenden ein Aspekt des ewigen Lebens; aber dank der Lebenshingabe Jesu ist sie schon ein wesentlicher Aspekt der Heilsgegenwart.

d. Die Einheit der Kirche, die Joh 17 im Blick hat, beruht nicht eigentlich auf gleichen Interessen, Traditionen oder Erfahrungen, sondern auf der Einbeziehung in die Liebe zwischen dem „Vater“ und dem „Sohn“. Die Einheit der Glaubenden untereinander ist eine Gabe Gottes. Deshalb ist sie eine Einheit des Glaubens und der Liebe. Nicht Uniformität kennzeichnet sie, sondern Solidarität, nicht Monotonie, sondern Polyphonie, aber auch nicht „Vielmeinerei“ (Goethe), sondern Entschiedenheit. Johannes hat selbst für eine solche Einheit der Kirche mit seinem Evangelium gekämpft: Er beruft sich auf die einzigartig tiefe Glaubenseinsicht des Lieblingsjüngers, auf dessen Zeugnis sein Buch beruht (vgl. Joh 21,24f.). Von diesem Anspruch macht er keinerlei Abstriche. Aber er weiß, dass es auch Petrus gibt: Langsamer ist er, ein Versager in der Passion und noch im leeren Grab schwer von Begriff (Joh 20,4-10), aber doch der Sprecher der Zwölf (Joh 6,67ff.) und nach Joh 21 derjenige, der die Herde Christi weiden soll (Joh 21,15ff.). Das Gebet Joh 17 ist die spirituelle Mitte dieses johanneischen Einheitsstrebens, in der die Stimme seines Evangeliums weder verstummt noch alle anderen dominiert, sondern mit anderen zusammen den Gott bezeugt, den Jesus verkündet hat.<sup>27</sup>

---

<sup>26</sup> Anders hingegen (in seinem vorzüglichen Standardwerk) *J. Roloff*, Die Kirche im Neuen Testament (NTD.E 10), Göttingen 1993, 307: „Bestimmend für sie ist ausschließlich die Vertikale“.

<sup>27</sup> Es gibt in der neutestamentlichen Exegese allerdings auch starke Stimmen, die bei Johannes einen Zug ins Sektiererische sehen, so z.B. *J. Roloff*, a.a.O. 308f.

#### 6.1.6 Das Gebet um Einheit

a. Die kontroverstheologischen Streitfragen über die sichtbare und die unsichtbare Kirche, über die Bedeutung von Ämtern und Diensten, gar über Papst und Bischöfe, können mit einem Rekurs allein auf das Johannesevangelium nicht entschieden werden. Das spricht nicht gegen Joh 17 als Leittext christlicher Ökumene: Das Vierte Evangelium relativiert den alten Streit, indem es in den Mittelpunkt rückt, von wo her sich heilen lässt, was die Kirchen im Laufe ihrer Geschichte einander und vor allem den Menschen angetan haben, indem sie Jesus untreu geworden sind.

b. Die Einheit, um die Jesus nach Joh 17 bittet, ist kein Ergebnis politischer Verhandlungen, sondern eine Gabe des Geistes, die angenommen sein will, und eine Aufgabe, die nur von Gott gelöst werden kann.

c. Es ist eine *Einheit des gegenseitigen Dienens*, geformt vom Dienst Jesu Christi. „Ich habe euch ein Beispiel gegeben: Wie ich euch getan habe, so sollt auch ihr einander tun“ (Joh 13,15), sagt Jesus nach der Fußwaschung (Joh 13,1-20). Wo die herrischen Gesten der Mächtigen in der Kirche aufhören und Demut nicht nur den Gedeemütigten gepredigt wird, wächst die Einheit im Sinne Jesu. Johannes plädiert schwerlich für eine Gemeinde ohne Amt.<sup>28</sup> Wohl aber steht der Lieblingsjünger dafür, dass die authentische Erinnerung an Jesus nicht ein Monopol der „Zwölf Apostel“ ist, und dass der Heilige Geist das heilsame Wissen über Jesus allen Glaubenden (also, in späterer Terminologie: der ganzen Kirche) vermittelt. Und es dürfte nicht von ungefähr sein, dass es gerade Petrus und die Zwölf – samt dem Lieblingsjünger – sind, denen Jesus mit der Fußwaschung zweierlei schenkt: dass sie, gerade sie, um ihres Heiles willen auf *ihn* angewiesen sind, der sich zu ihrem Sklaven macht, und dass sie, gerade sie, zu keinem anderen Zweck Vollmacht erlangen, als dem Heil der Menschen zu dienen.

d. Es ist eine *Einheit des Bekenntnisses*, geformt von der Selbstoffenbarung Gottes durch seinen Sohn Jesus Christus: „Mein Herr und mein Gott!“ (Joh 20,28), sagt der „ungläubige“ Thomas, damit es alle nachsprechen, die „nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20,29). Wo an der Klarheit, an der Verständlichkeit und Verbindlichkeit dieses Bekenntnisses gearbeitet wird, ob in der Schule oder in der Kirche, ob in der Familie oder in der Gruppe, ob im privaten oder öffentlichen Raum, wächst die Einheit im Sinne Jesu. Im johanneischen Traditionskreis kam es sehr schnell darauf an, nicht nur die Göttlichkeit Jesu zu erkennen, sondern auch sein wahres Menschsein nicht zu leugnen. Dies dürfte von größter Aktualität bis heute sein. Wo das Bekenntnis – diesseits des Fundamentalismus – klar, fest und ehrlich ist, wächst die Einheit der Kirche, weil die Konzentration auf den einen Gott und seinen einzigen Sohn Jesus Christus wächst.

---

<sup>28</sup> So aber immerhin eine Erwägung von H.-J. Klauck, *Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften*, in: ders., *Gemeinde – Amt – Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 195-222.

e. Es ist eine *Einheit des Betens*, geformt vom Vorbeter Jesus: „Worum du Gott bittest, das wird er dir geben“ (Joh 11,22), sagt Martha zu Jesus, der sie anscheinend im Stich gelassen hat, da ihr Bruder Lazarus gestorben ist. Wo Christenmenschen allein oder gemeinsam im Vertrauen darauf beten, dass Gott das Gebet Jesu nicht unerhört lässt, wächst die Einheit im Sinne Jesu. Die Erhörung der Bitte hängt nicht von der Zahl und der Intensität der Bitten ab. Sie geschieht, weil Jesus die Bitte spricht. Die ökumenische Bewegung unserer (und früherer) Tage – darf man sie nicht als einen lebendigen Ausweis realer Gebetserhörung sehen? Wo Christenmenschen sich nicht mit der Kirchenspaltung abfinden, sondern die Anderen verstehen und sich ihnen verständlich machen wollen; wo sie Brücken und Wege über die Gräben der Kontroverstheologie suchen, ohne dass ihnen die Unterschiede egal wären; wo nicht Rechthaberei, sondern Wahrheitsliebe und nicht Laisser-faire, sondern Anteilnahme ihr Denken und Handeln bestimmt, realisiert sich, worum Jesus bittet.

f. Es ist eine *Einheit der Sendung*, geformt von der Sendung Jesu: „So wie Du mich in die Welt gesandt hast, so sende ich sie in die Welt“ (Joh 17,18), betet Jesus am Ende seines irdischen Weges. Wo die Kirche nicht um sich selbst kreist, sondern mitten in der Welt Zeugnis von Gottes Gnade und Wahrheit (Joh 1,17) ablegt, wächst die Einheit im Sinne Jesu. Am Ende könnte es sich für die Ökumene als hemmend erweisen, wenn die Diskussionen sich auf Modelle von Kirchen-Gemeinschaft, „versöhnter Verschiedenheit“ und Kirchen-Einheit fokussierte. Die Einheit, johanneisch verstanden, wächst von innen: durch den Geist, der lebendig macht; sie wächst von oben: durch Gott, der sie will und wirkt; sie wächst von unten: durch die Gläubigen, die der Geist in die ganze Wahrheit einführen wird; und sie wächst von außen: durch den Dienst an denen, die nicht glauben (können), durch das Gespräch mit ihnen, durch die Fragen, die sie stellen, und die Antworten, die sie erwarten dürfen, durch die Kritik, die sie üben, und die Kritik, die sie auslösen.

g. Joh 17 ist kein Text, mit dem Katholiken Protestanten unter Druck setzen könnten, mehr für die organisierte Einheit der Kirche zu tun, oder umgekehrt Protestanten Katholiken, ihr Verständnis sichtbarer Kirchengemeinschaft aufzugeben. Joh 17 ist aber sehr wohl ein Text, der jede Spiritualisierung des Kirchenbegriffs in Frage stellt, gerade weil er einen geisterfüllten Begriff der Einheit hat, und jede Fixierung des Einheitsstrebens auf amtliche Vollmachten in Frage stellt, gerade weil er auf vollmächtige Sendung in der Nachfolge Jesu Christi setzt.

h. Vor allem: Joh 17 ist ein Gebet, das zum gemeinsamen Gebet um Einheit im Glauben und in der Liebe anstiftet – und darauf baut, dass nichts wirksamer ist als das Gebet.

## 7. Auswertung:

### Der Glaube als Weg

#### a. Das Wegmotiv ist im Johannesevangelium zentral:

- christologisch, weil Jesus der Weg zu Gott ist, den er bahnt und verkündet,
- soteriologisch, weil die Menschen durch die Krise des Todes hindurch zum lebendigen Gott geführt werden,
- ethisch, weil die Liebe den Weg aus dem Eigenen zum Anderen motiviert.

Die Zentralität zeigt die Dynamik der johanneischen Theologie, ihre existentielle Dichte und ihre ambitionierte Einfachheit.

#### b. Glaube ist die zentrale Antwort, die Menschen nach dem Johannesevangelium auf die Verkündigung des Wortes Gottes geben sollen. Glaube ist freilich nach Johannes nicht einfach fertig, sondern selbst ein kritischer Prozess, der einen Lebensweg führen lässt.

- Es gibt einen Wunderglauben, der durchaus einen Weg zu Jesus öffnen kann, sich dabei freilich christologisch wandeln muss (Joh 20,30f.), aber auch oberflächlich bleiben kann und dann an Jesus scheitern wird (Joh 2,23ff.).
- Es gibt einen Messiasglauben, der Jesus als Gesandten Gottes betrachtet und darin zur Christologie der Gottessohnschaft vorzustoßen vermag, aber auch auf einer letzten Distanz zwischen Jesus und Gott beharren kann und dann gegen Jesus aggressiv wird (Joh 8,30-47).
- Es gibt einen Auferstehungsglauben, der auf die Zukunft gerichtet ist, aber sich zur christologisch vermittelten Heilsgegenwart wandeln kann (Joh 11,20-27).

Die Dynamik des Glaubens unterscheidet Johannes von Paulus.

#### c. Weil Jesus nach Johannes *der Weg* zu Gott ist, jenseits aller Konkurrenzen von Religionen und Kulturen, bahnt er so viele Wege zu Gott, wie Menschen leben.

- Es gibt keinen Punkt eines gelebten Lebens, an dem der Weg zu Gott nicht beginnen könnte – weil Gott immer schon dort ist, wo er gebraucht wird.
- Es gibt keinen Weg zu Gott, der nicht durch eine tiefe Krise führte – weil Gott immer größer ist als jede menschliche Gottesidee und kein Mensch ohne Umkehr die Wahrheit seines Lebens entdecken kann.
- Es gibt keine Krise im Verhältnis zu Gott, die Gott nicht zum Guten wenden könnte – weil Gott Liebe ist.

Die Heilsuniversalität Gottes und die Positionalität des Glaubens passen eng zusammen.

#### d. Die *Ausgangspunkte* der Glaubenswege, die Jesus nach dem Johannesevangelium bahnt, sind alltägliche oder festliche, religiös und moralisch ambitionierte oder prekäre, gesundheitlich schwierige oder günstige, sozial und politisch heikle oder gefestigte Lebenssituationen, die er durch seine Präsenz zu Schnittstellen der Gottesbeziehung macht. Das Spektrum ist denkbar weit, nicht nur geographisch und kulturell, sondern auch spirituell und ethisch.

- Von den Jüngern des Täufers (Joh 1) bis zu den Griechen (Joh 12).
- Von Nikodemus (Joh 3) bis zur Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4).
- Vom Gelähmten (Joh 5) bis zum Blindgeborenen (Joh 9).

Jesus geht den Weg seines Lebens, seines Sterbens und seiner Auferstehung, um die Menschen zu finden, die dort, wo er sie anspricht, den Weg zu Gott neu beginnen können. Die günstigsten Voraussetzungen erweisen sich als die schwierigsten, die schlechtesten als die aussichtsreichsten. Beides hängt an der Revolution der Liebe, die Jesus ausruft.

Freilich erreicht Jesus mit seinen einladenden Gesten lange nicht alle. Die Heiden bleiben noch im Hintergrund, stehen aber schon im Blick der wogenden Ährenfelder, die geerntet werden (Joh 4,35-38). Aber In Israel sind es mit den Pharisäern und den Hohepriestern gerade die jüdischen Eliten, die sich ihm verweigern (Ausnahmen wie Nikodemus und Joseph von Arimathäa bestätigen die Regel); überdies verschweigt Johannes weder die Gleichgültigkeit noch die Ablehnung eines großen Teils im jüdischen Volk. Dieses Nein zu Jesus bleibt gegenüber dem anfänglichen Ja bestehen und läuft im Untergrund des Evangeliums mit.

e. So groß die Bereitschaft und Fähigkeit Jesu ist, überall, wo Menschen leben, die Gottesliebe anzuzünden, so groß sind die *Krisen*, die auf dem Weg zu Gott durchlaufen werden müssen. Das kritische Moment ergibt sich daraus, dass mit Jesus das Wort Gottes in der Welt zu hören ist, die aber anderes im Sinn hat und weder die Größe des verheißenen Heils zu begreifen noch den Abgrund unmenschlicher Schuld und Not auszuloten vermag, wenn nicht Gott es den Menschen nahebrächte. Dazu müssen sie sich wandeln.

- Die Krise des Nathanaël (Joh 1,45f.) und der jüdischen Experten (Joh 6-7).
- Die Krise der Jünger (Joh 6) und besonders der Zwölf (Joh 18).
- Die Krise des Nikodemus (Joh 3).
- Die Krise der Samariterin (Joh 4).
- Die Krisen der Geheilten (Joh 5.9).

Die Krise ist notwendig, weil der Weg des Glaubens zur Begegnung mit Gott führt, der in seiner Liebe der ganz Andere ist; er weckt in den Menschen nicht nur die Sehnsucht, unbedingt geliebt zu sein; er löst auch den Widerstand gegen seine Liebe aus, komme der aus der Sorge von Menschen, nicht liebenswürdig zu sein, oder aus ihrem Unwillen, von der Liebe eines anderen abhängig zu sein, oder auch von ihrer Ungläubigkeit, Gott könne Menschen lieben, die ihn und sie hassen.

f. Die Krisen, die Jesus auslöst, sollen nicht in den Untergang, sondern zur Rettung führen. Dort, wo er Anknüpfungspunkte markiert und Probleme aufgedeckt hat, wird auch das Ziel eines Glaubens sichtbar, der – schon hier und jetzt – das ewige Leben begründet.

- Die Wandlung des Nathanaël (Joh 1) und der Jünger (Joh 13-20.21).
- Die Wandlung des Nikodemus (Joh 3.7.19).
- Die Wandlung der Samariterin (Joh 4).
- Die Wandlungen der Geheilten (Joh 5.9).
- Die Wandlung der Welt (Joh 17).

Johannes erzählt Beispielgeschichten eines Glaubens, der sich entwickelt. Diese Geschichten sind von der bleibenden Zuwendung Gottes zu denen bestimmt, die eine Krise durchmachen. Es gibt keinen Heilsautomatismus, weil die Wahrheit frei macht (Joh 8,32), aber es gibt einen Heilsuniversalismus, der in Gottes Liebe zur Welt begründet ist (Joh 3,16). Deshalb gibt es für Menschen immer einen Ausweg: Jesus hat die Grenze des Todes durchschritten, um diejenigen zu Gott zu bringen, die sich den Weg zu Gott führen lassen.



7.1 *Die Perspektive der Vollendung:*

*Die Abschiedsrede im Spiegel der Verkündigung Jesu*

a. Die Abschiedsworte, die Jesus an seine Jünger richtet, um ihnen sein Wiederkommen anzukündigen, reflektieren seine Verkündigung und schließen sie für die Zukunft auf. Sie sind Erinnerung als Vergegenwärtigung und Zukunftsorientierung.

- Die zentralen Themen und Motive der Abschiedsreden sind nicht neu, sondern eingeführt, so dass sie aufgenommen und vertieft werden können.
  - Weggehen und Wiederkommen:  
Jesus ist nach dem Johannesevangelium während seines gesamten Lebens permanent unterwegs, immer anknüpfend an die Verkündigung des Täufers in Galiläa und immer hinführend nach Jerusalem, wo Jesus sich nach Johannes oft aufhält: als Pilger, der das Haus Gottes heiligt (Joh 2,13-22).
  - Weg, Wahrheit und Leben  
Jesus erhebt von Anfang an den Anspruch, *der Prophet Gottes, der Retter, der Sohn Gottes* zu sein: nicht um sich selbst in Szene zu setzen, sondern um den Menschen, die ihm begegnen, zu spiegeln, wie wichtig und liebenswert sie in Gottes Augen sind, so dass sie ihren Weg des Lebens finden, diesseits wie jenseits.
  - Geistesgegenwart  
Der Geist, in dem nach Joh 3,3.5 eine Wiedergeburt zum ewigen Leben geschieht und nach Joh 4,23f. die wahre Anbetung Gottes, wird, wie nach Joh 7,37ff. angekündigt, nicht schon vom Irdischen, sondern erst vom auferstandenen Gekreuzigten verliehen – und genau so in Joh 14-17 angesprochen, besonders in den Parakletworten.

Die Neuaufnahme und Variation unterstreicht ihre Bedeutung, die sie präsentisch-eschatologisch für alle Zeit haben sollen und werden.

- Die öffentliche Verkündigung Jesu gewinnt durch die Adressierung an die Jünger während des Abschiedsmahles und vor der Passion an Intensität, weil sie die Todesangst der Jünger aufgreift und ihren Verdacht zerstreut, Jesus wolle sein eigenes Leben retten, während sie mutterseelenallein in der Welt zurückbleiben müssten. Dies begründet eine spirituelle Depression der Jünger, die von Jesus ernstgenommen, aber therapiert wird – nicht schon durch die Ansprache selbst, aber durch seine nachhaltige Verwirklichung genau dessen, was er auf die kommende Glaubenskrisen der Jünger hin weiterhin von Gott her und auf Gott hin tun wird. Indem die Glaubenskrisen der Jünger aufgedeckt, aber auch zu einem Therapieplan führt, der durch die Auferstehung und das Wiederkommen Jesu gedeckt wird.

Die Jünger verstehen während der Rede noch nicht, wie ihnen geschieht und was Jesus für sie im Sinn. Aber der von Jesus verheißene Geist Gottes wird ihnen das Verstehen schenken. Dann bleibt die Erinnerung an ihre Krisen wesentlich, die jederzeit wieder Gegenwart werden kann.

b. Im Blick auf die Gattungsgesetze ist bei der Exegese von Joh 13-17 zu fragen:

- Wie stellt Jesus im Rückblick sein Leben dar?
- Wie deutet er seinen Tod?
- Welches Erbe vermachst er seinen Jüngern?
- Auf welche Zukunft stellt er sie ein?
- Welches Jesusbild zeichnen die Abschiedsworte? Auf welcher Basis?
- Welche Funktion haben die Abschiedsreden im Gang der Erzählung? Welche sollen sie in der Welt der (damaligen) Leser haben?

Diese Fragen lassen sich beantworten:

- Wie stellt Jesus im Rückblick sein Leben dar?  
Jesus geht ganz darin auf, Gott als Vater zu offenbaren und in der Ehre Gottes das Heil der Menschen zu verkünden.
- Wie deutet er seinen Tod?  
Der Tod Jesu ist das Ziel seines Erdenlebens und der Durchgang seiner Auferstehung, der Gipfel seiner Hingabe, der Erweis seiner Freundschaft, die Heiligung der Welt durch die Heiligung seiner selbst.
- Welches Erbe vermachst er seinen Jüngern?  
Jesus schenkt den Jüngern Gottes Wahrheit und Leben; der Geist ist die Gabe, das *alter ego* Jesu, das ihnen beides erschließt.
- Auf welche Zukunft stellt er sie ein?  
Jesus stimmt die Jünger sowohl auf die geschichtliche Zukunft seines Sterbens und seiner Auferstehung ein, von der alle Zeit geprägt ist, als auch auf die futurische Vollendung, in der im Haus Gottes für alle, die glauben, Platz sein wird.
- Welches Jesusbild zeichnen die Abschiedsworte? Auf welcher Basis?  
Johannes nutzt synoptische und johanneische Traditionen, um nicht begriffliche Christologie zu treiben, sondern parakletische: die Christologie eines Zuspruchs, der aus der Nähe zu Gott stammt und in die Nähe der Jünger führt.
- Welche Funktion haben die Abschiedsreden im Gang der Erzählung? Welche sollen sie in der Welt der (damaligen) Leser haben?  
Die Abschiedsreden dienen der Rekapitulation des Wortes Gottes, das Jesus verkündet hat, und seiner Aktualisierung für die Hörer.

Insofern sind die Abschiedsreden ein Kompendium der johanneischen Theologie, eine erzählte Selbstreflexion Jesu, die aber nicht selbstreferentiell ist, sondern sich kommunikativ auf die Jünger bezieht – die ihrerseits die Offenbarung Jesu kommunizieren sollen: was wiederum durch das Buch des Evangeliums einerseits dokumentiert, andererseits stimuliert wird.

7.2 *Die Dynamik des Glaubens:*

*Tod und Auferstehung Jesu als Anfechtung und Verheißung*

a. Die stärkste Krise ist der Tod, ist aber auch die Auferstehung.

- Es ist schlicht unglaublich, dass Jesu Tod am Kreuz Sinn machen soll.
  - Der Tod ist grausam.
  - Der Tod trifft einen Unschuldigen, der durch den Tod als Schwerverbrecher dargestellt wird.
  - Der Tod zerstört alle Hoffnungen, die Menschen auf Jesus gesetzt haben.

Das johanneische Krisis-Motiv deckt genau diese Unglaublichkeit auf: anders als Paulus es mit seiner Kreuzestheologie getan hat (1 Kor 1,18-23), aber so, dass im Drama, das Johannes erzählt, die Widerstände bis in den innersten Kreis der Jünger hinein aufgedeckt werden.

- Es ist ebenso unglaublich, dass Jesus von den Toten auferstanden ist, weil die Auferstehung, wenn es sich nicht nur um eine Einbildung, einen Wunschtraum, eine Projektion handelt, die Grenzen von Raum und Zeit überschreitet und die eschatologische Vollendung vorwegnimmt. Johannes hat die Auferstehung Jesu auch insofern als existenzielle Glaubenskrise dargestellt, dass die Jünger den Verdacht haben, Jesus wolle nur sich, aber nicht sie retten.

Der Tod Jesu ist ebenso wie die Auferstehung Jesu eine Anfechtung, die als solche im Johannesevangelium dargestellt wird. Die Anfechtung ist mit dem Tod und der Auferstehung Jesu selbst gegeben, weil sie das Gottesbild und die Heilshoffnung auf die denkbar härteste Probe stellen.

b. Tod und Auferstehung sind weit mehr als eine Anfechtung eine Verheißung – die freilich nur der Glaube zu erkennen und zu verstehen vermag.

- Der Tod Jesu erklärt sich nach Johannes im Lichte von Joh 3,16 als rückhaltlose Gabe Gottes, der aus reiner Liebe die Welt retten will.
  - Mit seinem eingeborenen Sohn, dem einzigen und geliebten, schenkt Gott sich selbst – und zwar bis zum Äußersten.
  - Jesus wird von Gott weder manipuliert noch funktionalisiert. Er setzt sich mit seiner Sendung auseinander. Er bejaht und vollzieht sie. Er stirbt, obgleich gebunden, in Freiheit.

Der populäre Verdacht, Gott wolle Blut sehen, um sich besänftigen zu lassen, erweist sich im Licht (nicht nur) des Johannesevangeliums als Karikatur: Gott gibt, ohne auf eine Gegengabe zu spekulieren. Er liebt.

- Die Auferstehung Jesu ist bei Johannes nicht nur die Bestätigung des irdischen Jesus und seiner Verheißung ewigen Lebens; sie zielt vielmehr auf das Wiederkommen, das notwendig ist, um die Jünger mitzunehmen zu Gott, wo ihnen bereits eine Wohnung bereitet ist.
  - Die Osterevangelien zeigen, dass Jesus die Verheißung ewigen Lebens nicht einfach gegen den Unglauben setzt, sondern aus der Auseinandersetzung mit ihm entwickelt.
  - Die irdische Auferstehungsverkündigung verbindet die Inkarnation mit der Verwandlung der Teilhabe am Gottsein Gottes – was die Abschiedsreden ins Wort bringen.

Die Verheißung der Auferstehung ist die Verheißung des Evangeliums selbst.

Die Verheißung ist die Kreativität des Wortes Gottes selbst, das Liebe ausdrückt.

c. Der Glaube reagiert nach Johannes dynamisch auf die Krise, die Gott dadurch heraufbeschwört, dass er seinen Sohn in die Welt sendet, um ihr rückhaltlos seine Liebe zu bezeugen, die den Menschen aufgeht, wenn sie glauben. Dieses Aufgehen ist kein evolutiver, sondern auch ein kritischer Prozess. Es gibt ein Wachstum im Glauben, aber nicht ohne dass tiefe Erschütterungen und starke Veränderungen geschähen.