ÖKUMENISCHES NETZ
RHEIN-MOSEL-SAAR

Mit Johannes durch die zweite und dritte Corona-Welle ... und darüber hinaus

Auslegungen zum Johannes-Evangelium im Zusammenhang der Krisen des Kapitalismus 2020/21

Einleitung

Biblische Texte in ihrem Kontext zu erschließen und sie in gegenwärtigen Kontexten zu bedenken, gehört zu den wesentlichen Inhalten, für die das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar steht. So war es konsequent, dies auch in ‚Corona-Zeiten' zu tun. Wenn auch keine Begegnungen ‚von Angesicht zu Angesicht' möglich waren, so ist doch die Kommunikation nicht abgebrochen. Sie wurde weitergeführt über einen sog. Corona-Verteiler, in dem unsere gesellschaftskritische und theologische Reflexion einen zentralen Ort fand. Aber auch die gottesdienstliche Kommunikation ist nicht vollends ausgefallen, sondern konnte über unsere digitalen Gottesdienste wenigstens etwas kompensiert werden.

Dabei sind eine Reihe von Auslegungen zum Evangelium nach Johannes entstanden. Den Text dieses Evangeliums haben wir aus mehreren Gründen in das Zentrum unserer Überlegungen gestellt. Bekannter sind eher die sog. synoptischen Evangelien nach Matthäus, Markus und Lukas. Eine Reserve gegenüber dem Johannes-Evangelium dürfte in dem Verdacht begründet sein, hier einem überhöhten, ‚himmlischen' Jesus zu begegnen, eher einem menschlich verkleideten Gott als einem Menschen aus Fleisch und Blut – und das obwohl Johannes betont: „Das Wort ist Fleisch geworden" (1,14). Damit hängt der Verdacht einer dualistischen Weltsicht zusammen, die zwischen Himmel und Erde, Geist und Fleisch, Gut und Böse, Licht und Finsternis trennt. Solche Texte scheinen sich eher zu esoterischer ‚Erbauung' und Fundierung in einer ‚eigentlichen' Welt zu eignen als dass in ihnen eine ‚subversive Erinnerung' (J.B. Metz) und darin humane und gesellschaftskritische Sprengkraft zum Zuge käme.

Unsere Auseinandersetzung mit Johannes macht aber deutlich, dass der Johannes-Text seine subversive Sprengkraft in der kritischen Auseinandersetzung mit der römischen Weltordnung gewinnt. Diese wird bereits in den gängigen Übersetzungen da zum Verschwinden gebracht, wo das griechische Wort ‚Kosmos' umstandslos mit ‚Welt' übersetzt wird, statt danach zu fragen, wo – wie meistens – die römische Weltordnung oder – seltener – Welt im Sinne der Schöpfung gemeint ist. Im Blick auf Johannes ist oft auch die Rede von ‚präsentischer Eschatologie'. Alle Verheißungen und Hoffnungen seien mit Christus bereits erfüllt. Ein anderer Blick legt sich nahe, wenn wir wahrnehmen, dass Johannes den Messias, der zum Vater gegangen ist, schmerzlich vermisst wie vor allem in den sog. Abschiedsreden (Joh 14 – 17) deutlich wird. Hier ist nichts erfüllt. Hier sind offene Wunden sichtbar, werden offene Fragen thematisiert, vor allem diejenigen, die sich an einem zentralen Widerspruch entzünden. Auf der einen Seite steht die Behauptung, Jesus habe die „Welt(ordnung) besiegt", auf der anderen die „Bedrängnis" (Joh 16,33), unter der die messianische Gemeinde des Johannes in ihrer Konfrontation mit der römischen Weltordnung zu leiden hat. Und nicht zuletzt: Die johanneische Rede von der ‚Liebe' mag den einen das Herz rühren, während andere sie als reichlich idyllisch empfinden. Eine andere Perspektive entsteht, wenn wir wahrnehmen, dass Johannes sehr bedacht zwischen Liebe als Liebe zwischen Freunden (griechisch: philia) und – wie Johannes zumeist formuliert – als Solidarität (agapä) unterscheidet. Dann geht es um die Solidarität, den Zusammenhalt der messianischen Gemeinde in ihrem Widerstand gegenüber der Weltordnung und im Zusammenstehen in der Hoffnung, dass Israels Gott als wahr erweise, was in Leben, Kreuz und Auferweckung des Messias erkennbar ist: dass nicht die Weltordnung, sondern Israels Gott der Befreiung angesichts von Unterdrückung und Gewalt, Leid und Tod das letzte Wort hat.

Dazu freilich ist es notwendig, die Texte des Johannes zum einen im Kontext der römischen Herrschaft zu verstehen und zum anderen ihre Verwurzelung in den jüdischen Traditionen der Befreiung zu erkennen. Eine – auch für unsere Auslegungen – entscheidende Hilfe sind dabei die Kommentare von Ton Veerkamp und Klaus Wengst – auch wenn sie in vielem nicht zur Deckung zu bringen sind. Mit der Frage nach der historischen Verwurzelung des Textes untrennbar verbunden ist die Frage, wie er in der gegenwärtigen Situation, d.h. in der von Corona noch einmal verschärften Krise des Kapitalismus und seiner Herrschaft zur Geltung gebracht werden und dazu inspirieren kann, diese zerstörerische Herrschaft zu negieren und auf dieser Grundlage nach Alternativen für das globale menschliche Zusammenleben zu fragen.

Die Auswahl der Texte orientierte sich vor allem an den Festkreisen des Kirchenjahres: der Advent- und Weihnachtszeit sowie der Fasten- und Osterzeit. Orientierung für Advent und Weihnachten war der Anfang des Evangeliums nach Johannes (Joh 1 – 3), für die Fastenzeit waren es Texte von Jesu Einzug in Jerusalem (Joh 12,12-19), seinem letzten Mahl (Joh 13) einschließlich der Abschiedsreden (Joh 14 – 17) sowie aus der Passionsgeschichte (Joh 18) und schließlich für Ostern die Fragen, die sich um die Auferweckung des Messias und den Osterglauben stellen (Joh 20 –21).

Verbunden ist unsere Veröffentlichung der Texte mit dem Wunsch zu einem ‚präsentischen' Nachdenken über Johannes in Gesprächen ‚von Angesicht zu Angesicht' – und das als Stärkung für die Auseinandersetzung mit der kapitalistischen Herrschaft und ihren Krisen- und Katastrophenzusammenhängen, die sich mit Corona verschärft haben und weiter verschärfen. Inspiration und Kraft zu Widerstand und widerständiger Hoffnung könnten uns mit den messianischen Gemeinden des Johannes verbinden.

Herbert Böttcher und Dominic Kloos

Zum 2. Adventssonntag:

„Alles ist durch das Wort geworden …“

(Joh 1,2)

Eine kleine (formale) Vorrede

Das für den Zweiten Adventssonntag im Lesejahr B vorgesehene Evangelium ist Mk 1,1-8, also der Beginn des Evangeliums nach Markus mit dem Auftreten des Täufers Johannes. Am dritten Adventssonntag geht es mit der Botschaft des Täufers weiter[1], wie sie der Evangelist Johannes in seinem Evangelium erzählt. Um den Text des Johannes in seinem Zusammenhang interpretieren zu können, liegt der folgenden Auslegung nicht das anstehende Sonntagsevangelium, sondern der Text aus dem Evangelium nach Johannes zugrunde, in dessen Zusammenhang auch das Evangelium des kommenden Sonntags verstanden werden sollte.

Joh 1,1-8:

1 Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. 2 Dieses war im Anfang bei Gott. 3 Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist. 4 In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. 5 Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst. 6 Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt; sein Name war Johannes. 7 Er kam als Zeuge, um Zeugnis abzulegen für das Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. 8 Er war nicht selbst das Licht, er sollte nur Zeugnis ablegen für das Licht.

Wort, Leben und Licht – anschlussfähig an gnostisch-esoterische Interpretationen?

Die entscheidenden Stichworte dieses Textausschnitts, der auf das Auftreten des Täufers zuläuft, sind: das Wort, das Leben und das Licht. Manche interpretieren das Johannesevangelium so, als gehe es ihm um überzeitliche, also ontologische Wahrheiten, die unabhängig vom Verlauf der Geschichte zu allen Zeiten gelten. Sie interpretieren das Evangelium vom griechischen Denken her: Dann entspringt die Welt aus dem Ursprung des ewigen göttlichen Seins. Durch sein Wort erschafft es alles Seiende (die Schöpfung) und wird in Jesus Mensch („Fleisch“, Joh 1,14). Einige wittern bei Johannes Anklänge an gnostische Dualismen wie das Ringen zwischen Geist und Materie, Kosmischem und Irdischem oder moralisierend die ewigen Kämpfe zwischen Licht und Finsternis, Gutem und Bösem. Darin scheint das Evangelium anschlussfähig für gnostisch-esoterische Interpretationen. Reste der Auseinandersetzungen, die in der Begegnung zwischen christlichem und griechischem Denken auf hohem philosophischen Niveau stattfanden, fließen heute in esoterische Banalitäten ein, die sich im zerfallenden Kapitalismus und seiner zerfallenden Subjektform als Entlastungsangebote ausbreiten und sich in Corona-Zeiten mit Verschwörungsphantasien aufladen, die in falscher Unmittelbarkeit und theoriefeindlich Mächte der Finsternis konkretisieren.

Ein Beispiel ist Thorsten Schulte, ein Geschichtsrevisionist und Bestsellerautor übelster Art, der selbstverständlich schon Gast bei dem rechten ‚Aussteigerjournalisten‘ Ken Jebsen war. Vor dem Bundeskanzleramt sagte er auf einer Demonstration gegen die Einschränkungen wegen Corona: „Wir können uns von diesem satanischen (!) Regierungssystem, das dort in diesem Bundeskanzleramt herrscht, nur absetzen, und ich bete zu Gott und Jesus Christus, und das ist keine PR-Maßnahme, ich habe hier einen Rosenkranz. […] Jesus Christus ist auf unserer Seite. Und ich sage es deutlich. Ihr seid heute alle Zeuge des Beginns, das meine ich sehr sehr ernst, der Apokalypse (!) […]. Und deshalb halte ich euch dieses Kreuz hier hin, ihr satanischen Wesen (!) da drin. Wir werden mit der Liebe und dem Weg Gottes dazu beitragen, dass wir zur Selbstbestimmung kommen […]. Und wir werden mit dem Weg der Liebe dieses System zu Fall bringen.“[2]

Dass er nicht einfach für sich selbst oder eine Gruppe von Wirrköpfen spricht, wird darin deutlich, dass sein Buch „Fremdbestimmt“ zum Bestseller werden konnte. Die „Empfänglichkeit für Verschwörungstheorien“ steigt „offensichtlich immer dann an, wenn die Auffassung überhand nimmt, dass keinerlei Chancen mehr für eine eigenständige, selbstbestimmte Lebensgestaltung bestehen und stattdessen rundum nur noch anonyme Mächte im Geheimen schalten und walten. In solchen ausweglos erscheinenden Drucksituationen, die beispielsweise durch sozialen Abstieg und eine drastische Verschlechterung der wirtschaftlichen Situation hervorgerufen sein können, eröffnen Verschwörungstheorien einen trügerischen Königsweg zur Deutung kompliziertester Zusammenhänge und vermitteln das sichere Gefühl endlich Bescheid zu wissen, was rund um einen herum und mit einem selbst geschieht […]“.[3]

Wo Verschwörungswahn sich ausdrückt, ist der Antisemitismus nicht weit, wie es in der Corona-Krise wieder überaus deutlich wird: „So stimmt beispielsweise rund jede fünfte Person in England mehr oder weniger der Ansicht zu, Juden hätten das Virus geschaffen, um die Wirtschaft kollabieren zu lassen und ein Geschäft aus der Situation zu machen.“ Auch konnte man antisemitische Selbstviktimisierungen auf den Anti-Corona-Demonstrationen in Deutschland beobachten, sogenannter ‚Impfgegner‘, die sich offenbar als die ‚Juden von heute‘ halluzinierten, die T-Shirts mit Judenstern (!) trugen, auf denen „ungeimpft“ (!!) geschrieben stand.[4]

Es geht um Geschichte …

Weder um Ontologie noch um Esoterik, sondern um Geschichte geht es im Evangelium des Johannes. Das „Wort" meint nicht griechisches Sein, sondern ist von dem her zu verstehen, was ‚Wort' im hebräischen Denken meint, wie es auch im Schöpfungshymnus Gen 1,1-2,3 deutlich wird. Auf ihn greift Johannes zurück, wenn er sein Evangelium mit der Formulierung beginnt: „Im Anfang war das Wort …" (Joh 1,1). Dem entspricht in der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde …" (Gen 1,1). Er schuf sie durch sein Wort wie der Text immer wieder deutlich macht: Gott spricht, und es geschieht, was er sagt. Gottes Wort geschieht – und zwar in der Geschichte. Sein Wort ist ein schöpferisches Wort. Es erschafft die Zeit und damit Geschichte und lässt darin Neues geschehen.

Dass es bei Gottes Wort um Geschichte geht – und nicht um die Selbstoffenbarung eines ‚ewigen Seins' oder eines ewigen guten Prinzips, das gegen irdische und kosmische Mächte der Finsternis kämpft – wird darin deutlich, dass der Schöpfungshymnus in einer bestimmten Situation der Geschichte entstanden ist, dem babylonischen Exil. Nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Babylonier war ein Teil des Volkes nach Babylon verschleppt worden. Die Propheten interpretierten das Exil als Folge der Geschichte, genauer als Folge davon, dass Israel sich ein Königtum mit all den Konsequenzen sozialer Spaltung, dem Aufbau eines Herrschaftsapparates mit Beamten und Militär geschaffen und Eroberungskriege geführt hatte. Dies hat – so die Propheten – den Weg in die Katastrophe gebahnt und Israels Befreiung aus Ägypten verraten. Dennoch war das nicht das Ende des Volkes, das Gott in der Befreiung aus Ägypten ‚erschaffen' hatte. Nachdem im Volk der Bruch mit der Geschichte der Befreiung erkannt war, spricht Gott sein schöpferisches Wort neu und befreit sein Volk aus der babylonischen Gefangenschaft. Beim Zweiten Jesaja, der sich auf das Exil bezieht, heißt es von Gottes Wort: „Es kehrt nicht leer zu mir zurück, ohne zu bewirken, was ich will, und das zu erreichen, wozu ich es aussende" (Jes 55,10). Gesendet wird es in die Geschichte. Erreichen will es einen neuen Anfang aus Unrecht und Gewalt. Das ist die Schöpfung, die Gottes Wort bewirkt. In diesem Zusammenhang soll alles geschehen – im Himmel und auf der Erde: Schöpfung, mit der die Zeit und damit die Geschichte beginnt, Neuschöpfung als Befreiung aus Unrecht und Gewalt bis hin zu einem neuem Himmel und einer neuen Erde am Ende der Zeit.

Entsprechend seiner Bibel stellt Johannes sein Evangelium in den Zusammenhang von Gottes schöpferischem Wort, das die Geschichte Israels prägt. Eingebettet in diese Geschichte spricht Gott zur Zeit der Herrschaft des römischen Imperiums in Jesus, dem Messias aus Israel, sein schöpferisches Wort neu. Erreichen will es die Befreiung aus der Herrschaft des Imperiums. Wie das gehen soll, erzählt Johannes in der Geschichte des Messias, in dem „das Wort Fleisch geworden ist" (Joh 1,14). Sie läuft auf seinen gewaltsamen Tod und seine Auferweckung hinaus. In ihr spricht Gott sein schöpferisches Wort neu und macht darin deutlich, dass die Herrschaft Roms nicht das ‚letzte Wort' hat. Dies gilt dem Messias, der solidarisch mit den Opfern des Imperiums gegen dessen Herrschaft aufgestanden ist. Es wird zur Hoffnung für alle, die ihm auf diesem Weg folgen.

Bei Johannes geht es also nicht um den Ursprung des Lebens im Kosmos bzw. seine Verbindung mit kosmischen Mächten und Energien, sondern um Befreiung von geschichtlich zu begreifender Herrschaft des Unrechts und der Gewalt. Schöpfung ist nicht kosmologisch, sondern geschichtlich zu verstehen, nicht als esoterisch-mythische Beruhigung, sondern als Kritik geschichtlicher Verhältnisse, als Ermutigung, die gefährlichen Wege derer zu gehen, die Herrschaft überwinden wollen.

„In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen …" (Joh 1,4)

Johannes geht es auch nicht um eine innere Erleuchtung, sondern um das geschichtliche Licht der Befreiung. Die Befreiung, von der in der Geschichte Israels erzählt wird und die Johannes in der Geschichte des Messias verdichtet sieht, beinhaltet Leben. Befreiung von Herrschaft ist das Licht, das hinein leuchtet in die Finsternis von Unrecht und Gewalt. Diese darf nicht das ‚letzte Wort' behalten. Das ‚letzte Wort' ist das Licht messianischen Lebens.

Um dies deutlich zu machen, greift Johannes wieder auf den Schöpfungshymnus zurück. „Gott sprach: Es werde Licht. Und es wurde Licht" (Gen 1,2). Die Erzählung davon, dass Gott als Herr der Zeit und der Geschichte auch das Licht erschafft, richtet sich gegen die babylonische Mythisierung des Kosmos. Demnach sind Sonne, Mond und Sterne kosmische Gottheiten, von denen die Erde erleuchtet wird. Im biblischen Schöpfungshymnus werden sie ‚entmythologisiert' und als Geschöpfe des Gottes der Befreiung, als funktionale Leuchten, an den Himmel gehangen. Damit ist zugleich die Macht Babylons ‚entmythologisiert'. Im Umgang mit diesen ‚Leuchten' und in der Deutung des Lichts als Licht der Befreiung wird Babylon entmachtet und ein neuer Weg der Befreiung gebahnt. Und am Ende der Geschichte, wenn Gott einen neuen Himmel und eine neue Erde, ein neues Jerusalem erschaffen wird, ist das kosmische Licht überflüssig. Die neue Stadt Jerusalem „braucht weder Sonne noch Mond, die ihr leuchten. Denn die Herrlichkeit Gottes erleuchtet sie und ihre Leuchte ist das Lamm" (Offb 21,23). Die ‚Erleuchtung' kommt nicht von kosmischen Mächte, sondern von den Opfern geschichtlicher Herrschaft, dem als Lamm geschlachteten Messias und allen Opfern in der Geschichte.

Johannes interpretiert die Metapher des Lichts im Zusammenhang des Weges des Messias unter der Finsternis des römischen Imperiums. Ihm geht es um das messianische Licht der Befreiung, das hineinleuchtet in die Strukturen der Herrschaft und diese in ihrem zerstörerischen Charakter aufdecken und überwinden will. Der Messias Jesus ist der ‚Luzifer', wört-

lich: der Träger des Lichts. Der Begriff galt für Jesus, bis sich die Verhältnisse änderten. Mit der konstantinischen Liaison des Christentums mit geschichtlicher Herrschaft erstrahlte das Licht über den Kronen der Mächtigen. Sie wurden zu ‚Lichtgestalten'. Zum satanischen ‚Luzifer' wurden jetzt diejenigen, die sich der Herrschaft widersetzten.

Hier wird deutlich, dass auch eine geschichtliche Interpretation des Lichts nicht schon einfach aus und für sich selbst spricht. Was geschichtlich als Licht und was als Finsternis gedeutet wird, ist abhängig von der Sicht auf die Geschichte und die gesellschaftlichen Verhältnisse. Wenn Religion nicht in die Fallen eines Thorsten Schulte geraten will, reicht es nicht, sich in falscher Unmittelbarkeit rein assoziativ mit der Geschichte und der Gesellschaft auseinander zu setzen. Die Anstrengungen gesellschaftskritischer Analyse bleiben unverzichtbar, wenn die Metaphern von Licht und Finsternis nicht so pervertiert werden sollen, dass Finsternis zum Licht und Licht zur Finsternis wird.

Robert Kurz hat die Metapher des Lichts im Blick auf die Aufklärung aufgegriffen und gesellschaftskritisch reflektiert: „Die Geschichte der Modernisierung schwelgt in Metaphern des Lichts. Die strahlende Sonne der Vernunft soll die Finsternis des Aberglaubens durchdringen und die Unordnung der Welt sichtbar machen, um die Gesellschaft nach rationalen Kriterien zu gestalten"[5]. Eine gesellschaftskritische Analyse bringt etwas anderes ans Tageslicht. In der Aufklärung steckt kein universales Licht der Vernunft – wie ihre Anhänger behaupten. Bei ‚Licht betrachtet' erweist sie sich als ideologische Begleitmusik des Kapitalismus und seiner Unterwerfung der Welt unter das irrationale und selbstbezügliche Prinzip der Vermehrung von Kapital/Geld um seiner selbst willen.

Dann aber zeigt sich die Licht-Symbolik der Moderne

„als paradoxe Unvernunft der kapitalistischen Vernunft selbst. Denn merkwürdig: die aufklärerischen Metaphern des Lichts riechen geradezu nach angebranntem Mystizismus. Die Vorstellung einer überirdisch glänzenden Lichtquelle, wie sie die Idee der modernen Vernunft nahelegt, erinnert an die Beschreibungen der vom Glanz Gottes erhellten Reiche der Engel, und auch aus den religiösen Systemen des fernen Ostens kennen wir den Begriff der ‚Erleuchtung'. Obwohl das Licht der Aufklärung ein irdisches ist, hat es trotzdem einen seltsam transzendentalen Charakter angenommen. Der himmlische Glanz eines schlechthin unbegreiflichen Gottes hat sich nämlich bloß säkularisiert zur monströsen Banalität des kapitalistischen Selbstzwecks, dessen Kabbalistik in der sinnlosen Anhäufung des ökonomischen Werts besteht. Das ist nicht Vernunft, sondern höherer Irrsinn; und was da leuchtet ist der Abglanz der Absurdität, der weh tut und die Augen blendet."[6]

Welche Lichter im Advent angezündet werden und was da an Weihnachten erstrahlt, bedarf also gesellschaftskritischer und theologischer Erhellung, auch um postmodernem Wirrsinn zu entgehen: In diesem „geht ja alles" wie ein Seitenblick auf die corona-geleitete Diskussion um Kultur zeigt: Kultur ist Event und Event ist Kultur und, wenn es nützlich erscheint, kann Kultur auch wieder zur ‚reinen' Kultur ohne Event-Geschmack werden. Bei soviel Dunkelheit im Chaos ist dringend ein Lichtschalter geboten.

„Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt, sein Name war Johannes …" (Joh 1,6-8)

Wörtlich übersetzt heißt es: „Es geschah ein Mensch …" Gottes Wort geschieht also wieder, jetzt in der Zeit unter römischer Herrschaft. Dieser Mensch, Johannes, ist nicht das Wort und auch noch nicht das Licht, sondern sein Zeuge. Er steht für die Geschichte des Wortes wie sie im Ersten Testament erzählt wird. Was der Evangelist Johannes unter der Perspektive „Und das Wort ist Fleisch geworden …" (Joh 1,14) erzählen wird, ist nicht als unmittelbares Ereignis vom Himmel gefallen, sondern hat seine Wurzeln in Israels Geschichte. Sie – so die messianische Interpretation dieser Geschichte – setzt mit dem Messias Jesus neu ein. Hinter diesem Neuansatz droht Johannes fast zu verschwinden. Er wird auf die Rolle des Zeugen für das Licht verwiesen, das der Messias ist. Der Evangelist betont: Johannes der Täufer „war nicht selbst das Licht …" (V. 8).

Das dürfte darauf schließen lassen, dass die Bewegung des Täufers und die messianische Bewegung gar nicht so leicht zu unterscheiden waren und daher durchaus in Konkurrenz zueinander standen. Diese historische Konstellation darf jedoch nicht zu einer Aussage werden, die nach dem Schema von Verheißung und Erfüllung der jüdischen Tradition ihr Eigengewicht nimmt und sie als eine Art Vorgeschichte dem Christentum ein- bzw. unterordnet. Demnach wäre dann die jüdische Tradition nur insofern ‚Licht', als sie das wahre Licht, den Messias, anstrahlt. Gegen ein solches Verständnis spricht auch die Art und Weise, in der Johannes im Lauf des Evangeliums an die jüdische Tradition anknüpft. Sie ist die unaufgebbare Wurzel, von der her er den Messias Jesus versteht. In seiner messianischen Interpretation will er deutlich machen, dass alles das, was in dieser Tradition geschieht und zur Geltung kommt, im Messias Jesus gleichsam als einer ‚konkreten Totalität' Israels Wirklichkeit geworden ist, d.h. in der konkreten Geschichte und Person des Messias leuchtet das Ganze der Geschichte Israels und der mit ihr verbundenen Hoffnung auf Befreiung und Rettung für alle auf. Diese Sicht unterscheidet sich von der jüdischen Interpretation der hebräischen Bibel. Damit ist aber keine Abwertung verbunden, jedenfalls solange nicht, wie klar bleibt, dass es neben dem messianischen, sich für die Völker öffnenden Weg der Befreiung und der Rettung weiter den eigenständigen jüdischen Weg gibt, dem Wort in der eigenen Interpretation zu folgen. Diesem verdankt sich die messianische Interpretation und von diesem Wort darf und kann sie sich nicht trennen, ohne ihre Inhalte und die Hoffnung auf Befreiung zu verraten.

Anmerkungen

[1] Im Lesejahr B steht das Evangelium nach Markus im Mittelpunkt. In den Gang der Erzählung des Markus werden Texte aus dem Evangelium nach Johannes eingefügt. Johannes ist kein eigenes Lesejahr gewidmet. Texte aus seinem Evangelium werden außer im Gang des Evangeliums nach Markus in den sog. ‚geprägten Zeiten' des Kirchenjahres (Advents-/Weihnachtszeit sowie Österliche Bußzeit/Osterzeit) verstärkt aufgegriffen.

[2] Zitiert nach dem Editorial der exit! Krise und Kritik der Warengesellschaft Nr. 18/2021. Daraus auch auch die Zitate unter Anm. 3 und 4, ebenso wie die genaue Angabe der Quellen.

[3] Rudolf Jaworski, Verschwörungstheorien aus psychologischer und aus historischer Sicht, in: Caumanns, Ute; Niendorf, Mathias: Verschwörungstheorien – Anthropologische Konstanten – historische Varianten, Einzelveröffentlichungen des Deutschen Historischen Instituts Warschau, Osnabrück 2001, 19 und 22. (Jaworski 2001, 22. Zum Fundort s. Anm. 2.)

[4] Vgl. Thorsten Fuchshuber: Antisemitismus in der Pandemie: Alter Wahn, neues Gewand, jungle.world vom 23.7.2020. Zu den Corona-Demos in Deutschland vgl. auch: https://report-antisemitism.de/documents/2020-09-08_Rias-bund_Antisemitismus_im_Kontext_von_covid-19.pdf.

[5] Robert Kurz, Das Licht der Aufklärung. Die Symbolik der Moderne und die Vertreibung der Nacht, in: ders., Weltkrise und Ignoranz. Kapitalismus im Niedergang, Berlin 2013, 125-132, 125.

[6] Ebd., 126.

Zum 3. Adventssonntag:

Die Verbindung des Täufers mit dem Messias

Joh 1,6-8.19-28

6 Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt; sein Name war Johannes. 7 Er kam als Zeuge, um Zeugnis abzulegen für das Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. 8 Er war nicht selbst das Licht, er sollte nur Zeugnis ablegen für das Licht. [...] 19 Und dies ist das Zeugnis des Johannes, als die Juden von Jerusalem aus Priester und Leviten zu ihm sandten mit der Frage: Wer bist du? 20 Er bekannte und leugnete nicht; er bekannte: Ich bin nicht der Christus. 21 Sie fragten ihn: Was dann? Bist du Elija? Und er sagte: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet? Er antwortete: Nein. 22 Da sagten sie zu ihm: Wer bist du? Wir müssen denen, die uns gesandt haben, Antwort geben. Was sagst du über dich selbst? 23 Er sagte: Ich bin die Stimme eines Rufers in der Wüste: Ebnet den Weg für den Herrn!, wie der Prophet Jesaja gesagt hat. 24 Die Abgesandten gehörten zu den Pharisäern. 25 Sie fragten Johannes und sagten zu ihm: Warum taufst du dann, wenn du nicht der Christus bist, nicht Elija und nicht der Prophet? 26 Johannes antwortete ihnen: Ich taufe mit Wasser. Mitten unter euch steht einer, den ihr nicht kennt, 27 der nach mir kommt; ich bin nicht würdig, ihm die Riemen der Sandalen zu lösen. 28 Dies geschah in Betanien, jenseits des Jordan, wo Johannes taufte.

„Es trat ein Mensch auf …" (Joh 1,6)

Der Text des Evangeliums zum dritten Adventssonntag verbindet Verse aus dem Prolog des Evangeliums nach Johannes (VV. 6-8) mit dem Beginn der Erzählung des Evangeliums (1,19ff). Die Verbindungsbrücke ist der Täufer Johannes. Im Prolog wird er mit dem Satz eingeführt: „Es trat ein Mensch auf …" (Joh 1,6). Wörtlicher wäre zu übersetzen: „Es geschah ein Mensch …" Im Ersten Testament wird mit den Worten „es geschah" die Unterbrechung einer Geschichte von Unterdrückung und der Beginn von etwas Neuem gekennzeichnet. Ton Veerkamp verweist als Beispiel auf das aus Buch der Richter. Darin wird von Samson erzählt (13-16)[1], der Israel vor der Bedrohung durch die Philister rettet. Die Erzählung beginnt aber nicht mit Samson, sondern mit Manoach (13). Dessen Frau war unfruchtbar und gebar dennoch den Samson. Am Beginn dieser Erzählung begegnet uns die Formulierung: „Es

war ein Mann …“, was wieder wörtlicher zu übersetzen wäre mit: „Es ‚geschah‘ ein Mann …“ Die Geschichte von der Rettung des Volkes durch Samson ließe sich nicht erzählen, ohne dass zuvor das geschah, was von Manoach erzählt wird.

Ähnliches gilt für Johannes den Täufer. Ohne ihn wäre es dem Evangelisten Johannes nicht möglich gewesen, die Geschichte vom Messias Jesus zu erzählen. Seine Bedeutung wird durch die Formulierung „Es geschah …“ unterstrichen. Sie taucht wieder auf, wenn Johannes im Prolog davon spricht, dass das Wort Fleisch geworden ist: „Das Wort ‚geschah‘ als Fleisch …“ (Joh 1,14). In diesen Formulierungen wird deutlich, dass der Evangelist nicht in griechischen Begriffen des Seins, sondern hebräisch von der Geschichte her denkt, von dem her, was ‚geschieht‘, genauer von dem her, was als Unterdrückung geschieht und durch ein neues schöpferisches Geschehen überwunden wird bzw. werden soll.

„… von Gott gesandt“ (1,6)

So charakterisiert unser Text den Täufer Johannes. Das verbindet ihn mit dem, was der Evangelist zu Beginn des Prologs vom Wort gesagt hatte: Das Wort, durch das alles geschieht, „war bei Gott“ (1,1). Johannes ist „von Gott gesandt“, damit er Zeugnis gebe von dem Wort, das durch den Messias Jesus geschehen soll. Er gehört in die Reihe derer in Israels Geschichte, die in ihrem Reden und Handeln dazu beigetragen haben, dass ‚geschehen‘ konnte, was Gottes Wort beinhaltet. Im Täufer Johannes ist gleichsam die ganze Reihe derer, die Gott gesandt hatte, um sein Wort der Befreiung geschehen zu lassen, zusammengefasst.

Und dennoch betont unser Evangelist: „Er selbst war nicht das Licht …“ (V. 7); Johannes selbst war also nicht das Licht der Befreiung, der das Wort den Weg weist, damit ein neues Leben beginnen kann. Seine Rolle ist die des Zeugen. Sein Zeugnis ist auf das Licht ausgerichtet, das im Messias Jesus aufleuchtet. Er – so heißt es im Prolog weiter – kam als „das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, … in die Welt“ (V.9)[2]. Mit „Welt“ wird das griechische Wort ‚Kosmos‘ übersetzt. Im Evangelium des Johannes ist damit zumeist die Welt gemeint, die durch die römische Herrschaft bestimmt ist, also eine Welt der Unterdrückung und Zerstörung des Lebens, also der römische Kosmos, die römische Weltordnung. Der Messias kommt in die römischen Weltordnung, um in ihrer Finsternis das Licht der Befreiung und das Licht eines anderen Lebens aufleuchten zu lassen. Darauf ist das Zeugnis des Johannes ausgerichtet, genauer: darauf, dass „alle … zum Glauben kommen“ (V. 7). Das griechische Wort, das hier mit ‚glauben‘ übersetzt wird, verweist auf Treue und Vertrauen. Treue und (Ver-)Trauen gehören zusammen. Genau das entspricht dem hebräischen Begriff, an den der Evangelist anknüpft: aman. Wir kennen ihn durch das aramäische Wort ‚Amen‘. Er besagt soviel wie: Darauf kannst du vertrauen und dich trauen. Hier geschieht etwas, das wahr ist und Wirklichkeit werden soll. Es geht also um ein Licht, das sich beim Gehen der Wege der Befreiung als vertrauenswürdig erweist. „Jeder der glaubt“ soll „in ihm“, dem Messias Jesus, „ewiges Leben“ haben (Joh 3,15). ‚Ewiges Leben‘ meint bei Johannes ein neu anbrechendes, von keiner Gewalt mehr zerstörbares Leben, das mitten in der Geschichte, mitten in der Welt beginnt. Johannes ist Zeuge für dieses mit dem Messias neu beginnende Leben. Sein Zeugnis will darauf hinaus, dass „alle zum Glauben“, zum Vertrauen auf den Messias Jesus und seinen Weg der Befreiung finden. Das ist gleichsam die Klammer um das ganze Evangelium des Johannes. Es ist – wie es am Ende heißt – „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,30).

„Dies ist das Zeugnis des Johannes …“ (1,19ff)

Mit diesem Satz beginnt der Evangelist die Erzählung vom Weg des Messias. Der Täufer Johannes ist auch hier wieder die Brücke, über die der Weg zum Messias Jesus führt, zu seiner Geschichte, die im Evangelium erzählt wird. Das Zeugnis des Johannes muss vor denen verantwortet werden, die „von Jerusalem Priester und Leviten sandten“ (V. 19). „Die Abgesandten gehörten zu den Pharisäern“, präzisiert der Evangelist (1,24). Es sind Vertreter der führenden jüdischen Schicht. Dabei überlagern sich zwei Zeitebenen: die Zeit, *über die* erzählt wird: die Zeit Jesu, und die Zeit, *in der* erzählt wird: die Zeit des Evangelisten. In diesen Zeiten hat sich die jüdische Führungsebene verändert. Zur Zeit Jesu waren die Priester, die sog. Sadduzäer, diejenigen, die im Rahmen dessen, was Rom zuließ, das Sagen hatten. Nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels hatten sie ihren Einfluss verloren. An ihre Stelle treten die Pharisäer, wörtlich: die ‚Abgesonderten‘. Sie hatten sich als Gruppe nach dem Widerstand der Makkabäer gegen die griechische Herrschaft gebildet. Ihr Ziel war es, den Weg der Tora zu gehen, ohne in Konflikt mit dem System der Herrschaft zu geraten. Ihnen ging es darum, vor allem in persönlichen Lebensbereichen der Tora treu zu sein. Zur Zeit des Evangelisten bekommen sie immer mehr Leitungsfunktionen. Sie versuchen, nach dem desaströsen Krieg der Römer das jüdische Leben neu zu organisieren und zu orientieren. Wesentlich schien es ihnen dabei, weitere Konflikte mit Rom zu vermeiden. Dies galt umso mehr, als es auch weiterhin immer wieder zu Aufständen kam. Verdächtig waren alle messianisch orientierten Gruppierungen, weil in ihnen – ob sie gewaltsame Aufstände befürworteten oder nicht – die Sehnsucht nach einer anderen als der römischen Welt lebendig war. Sie wurde gespeist aus dem Glauben, dass nur Israels Gott der Befreiung ‚Herr‘ über sein Volk sein könne.

Daher ist es kein Zufall, dass die Kontrollfragen an den Täufer Johannes darauf ausgerichtet sind, ob er der Führer oder Repräsentant einer messianischen Gestalt oder Bewegung sei. Sein Zeugnis und Bekenntnis ist als erstes ein negatives: „Ich bin nicht der Christus“ (V. 20), d.h. nicht der Messias. Mit dieser wohl als ausweichend empfunden negativen Antwort geben sich die Abgesandten aus Jerusalem nicht zufrieden. Sie bieten eine mögliche Identifikation messianischer Bewegungen an: „Bist du Elija?“ (V. 21). Elija ist jener Prophet, der ge-

gen die assyrische Herrschaft aufgestanden war und die für Israel zentrale Unterscheidung zwischen Israels Gott der Befreiung und Götzen, die Herrschaft legitimieren, stark gemacht hatte. In der prophetischen Tradition galt er als eine Gestalt, die Gott senden werde, um vor dem „großen und furchtbaren Tag", an dem er seine Herrschaft durchsetzen werde, sein Volk durch Umkehr darauf vorzubereiten. Aus der Perspektive der nun führenden Pharisäer signalisiert auch Elija messianische Unruhe, die Rom auf den Plan rufen könnte.

Eine weitere gefährliche Identifikation könnte „der Prophet" (V. 21) sein. Gemeint ist – wie der Artikel „der" deutlich macht – nicht irgendein Prophet, sondern ein bestimmter: Mose. Ein neuer Mose ist der Prophet, von dem es in einer Mose in den Mund gelegten Rede heißt: „Einen Propheten wie mich wird der HERR, dein Gott, aus deiner Mitte, unter den Brüdern, erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören" (Dtn 18,15). Es ist der Prophet, der Israel endgültig den Weg zur Erfüllung der Verheißungen der Befreiung weisen wird. Auch diese Identifikation wehrt Johannes ab. Auf die Frage, was er über sich selbst sagt, antwortet er:

„Ich bin die Stimme eines Rufers in der Wüste: Ebnet den Weg des Herrn " (V. 23)

Mit diesem ‚Selbstzeugnis' greift der Täufer auf ein Zitat aus dem Propheten Jesaja, genauer aus dem sog. zweiten Jesaja, zurück (Jes 40,3). Darin geht es um die Befreiung aus Babylon. „Bereitet dem Herrn den Weg" riefen Herolde, die den Prozessionen voran ritten, in denen Götzenstatuen durch die Prachtstraßen Babylons getragen wurden. Jesaja wendet diese Parole um: Es geht nicht darum, den babylonischen Götzen den Weg frei zu machen, sondern sich darauf einzustellen, dass Israels Gott seinem Volk einen neuen Weg der Befreiung bahnt. Der wird durch die Wüste in die Heimat führen. In diesem Sinne gilt es, Israels Gott und seinen Wegen der Befreiung den Weg zu bereiten. In dieser Tradition verortet sich Johannes. Wie damals Jesaja so kündigt er jetzt einen neuen Weg der Befreiung, ein neues schöpferisches Wort Gottes an. Jetzt, zur Zeit der Herrschaft Roms, kommt es darauf an, dem Messias Jesus den Weg zu bereiten. In ihm, in seinem Auftreten, seinem Kreuz und seiner Auferweckung – so wird es das Evangelium erzählen – kommt Israels Gott neu seinem unterdrückten und gequälten Volk entgegen.

„Warum taufst du dann, wenn …?" (V. 25)

Auf die Frage, warum er tauft, wenn er weder Elija, noch der Prophet, noch der Messias ist, macht Johannes deutlich, dass seine Taufe keine messianische Bedeutung hat: „Ich taufe mit Wasser" wehrt er ab, um sofort wieder von sich weg und auf den Messias hinzuweisen: „Mitten unter euch steht einer …" (V. 26). In der Formulierung „mitten unter euch" klingt der Hinweis auf den neuen Propheten, den neuen Mose an, den Gott versprochen hat, „aus deiner Mitte" (Dtn 18,15), d.h. aus der Mitte Israels erstehen zu lassen. Er kommt zwar nach Johannes, aber dennoch ist er ihm voraus (vgl. 1,15); denn er ist der Messias und Johannes ‚nur' sein Zeuge. Das wird noch einmal dadurch unterstrichen, dass Johannes sich nicht einmal für würdig hält, ihm den Dienst eines Sklaven zu tun und ihm „die Riemen der Sandalen zu lösen" (V. 27).

„Dies geschah in Betanien …" (V. 28)

Am Schluss bleibt das Rätsel um Betanien. „Jenseits des Jordan, wo Johannes taufte" (V. 28), ist geographisch kein Betanien aufzufinden. Dafür aber in dem, was der Evangelist Johannes erzählt. In Betanien wird das geschehen, was zur Festnahme des Messias führen wird: die Auferweckung des Lazarus (Joh 11). Sie wird als Symbolhandlung dafür erzählt, dass Gott sein nach dem römischen Krieg am Boden liegendes Volk Israel wieder neu aufrichten wird. Dass es darum geht, haben die „Hohepriester und die Pharisäer" (Joh 11,47) sehr genau verstanden. Die Notwendigkeit nun einzuschreiten, begründen sie mit dem Hinweis: „Wenn wir ihn gewähren lassen, werden alle an ihn glauben. Dann werden die Römer kommen und uns die heilige Stätte und das Volk wegnehmen " (Joh 11,48). Was der Täufer als das Ziel seines Zeugnisses formuliert: „damit alle durch ihn (nämlich den Messias) zum Glauben kommen", wird für die führenden Schichten zum Problem, wenn sie den Messias gewähren lassen. Sie treiben Rom zum Einschreiten. Aber auch gegen die Hinrichtung des Messias durch Rom wird Gott sein ‚letztes Wort' sprechen und der Befreiung den Weg bahnen …

Anmerkung

[1] Vgl. Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums. I. Teil: Johannes 1,1-10,21, in: Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 109-111, 29. Jahrgang, 1-3/2006, 13f.

[2] Der Vers gehört zu dem Teil des Prologs, der im heutigen Sonntagsevangelium ausgelassen ist (VV. 9-17), um nicht schon auf Weihnachten vorzugreifen.

Zum Evangelium vom ersten Weihnachtstag:

„Und das Wort ist Fleisch geworden …“

(Joh 1,14)

Joh 1,1-18

1 Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott und das Wort war Gott. 2 Dieses war im Anfang bei Gott. 3 Alles ist durch das Wort geworden und ohne es wurde nichts, was geworden ist. 4 In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. 5 Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst. 6 Ein Mensch trat auf, von Gott gesandt; sein Name war Johannes. 7 Er kam als Zeuge, um Zeugnis abzulegen für das Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. 8 Er war nicht selbst das Licht, er sollte nur Zeugnis ablegen für das Licht. 9 Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt. 10 Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. 11 Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. 12 Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben, 13 die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind. 14 Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. 15 Johannes legt Zeugnis für ihn ab und ruft: Dieser war es, über den ich gesagt habe: Er, der nach mir kommt, ist mir voraus, weil er vor mir war. 16 Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. 17 Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit kamen durch Jesus Christus. 18 Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.

Ein Pro-log als Vor-Wort

Als Evangelium wird im Festgottesdienst zum ersten Weihnachtsfeiertag der sog. Prolog des Evangeliums nach Johannes gelesen. Pro-log meint wörtlich ‚Vor-Rede‘ oder auch ‚Vor-Wort‘. Ein solches Vorwort greift auf das Ganze eines Textes voraus. Es steckt den Horizont ab, in dem das, was gesagt bzw. geschrieben wird, verstanden werden soll. Mit seinem Prolog macht Johannes deutlich, in welcher Perspektive die Erzählung von Jesu Wirken, seinem Tod und seiner Auferstehung verstanden werden soll.

„Im Anfang war das Wort …“ (1-5)[1]

Johannes stellt Jesus in den Zusammenhang seiner Bibel. Und die beginnt mit: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde …“ (Gen 1,1). Er schuf sie durch sein Wort. ‚Er sprach und es geschah‘ zieht sich als Struktur durch den Lobgesang auf die Erschaffung der Welt und allen Lebens. Das erste Werk, das Gott durch sein Wort schafft, ist das Licht (Gen 1,3-5). Johannes deutet das Licht auf das durch Gottes Wort geschaffene Leben, wenn er sagt: „In ihm (d.h. dem Wort) war Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst“ (Joh 1,4f). Damit deutet er bereits an, dass er von dem Licht erzählen wird, das der Messias Jesus ist, der von sich sagt: „Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibt“ (Joh 12,46). Das Licht des Messias leuchtet hinein in die Finsternis einer Welt, die unter der Herrschaft Roms zu leiden hat. In diese Finsternis hinein spricht Gott sein Wort des Lebens als Wort der Befreiung von dem Unrecht und der Gewalt, die das römische Imperium über die Erde verbreitet. Es ist das Licht eines neu aufbrechenden Lebens inmitten der Finsternis. Johannes deutet aber auch schon an, dass die Finsternis, dieses Licht nicht erfassen wird. Sie wird es nicht als Licht der Befreiung begreifen, aber es ergreifen, um es hinzurichten.

Der Macht Roms zum Trotz stellt Johannes Jesus in den Horizont der Schöpfung des Lebens und damit der Bibel ‚in ihrem Anfang‘. Was von Jesus zu erzählen ist, kommt von Israels Gott. In ihm hat es seinen ‚Ursprung‘, seine Quelle; in ihm ist es verwurzelt; in ihm leuchtet das Licht der Befreiung neu auf, die Gott seinem Volk geschenkt hat. Im Horizont der Schöpfung und ihres schöpferischen Lichts geht es in der Erzählung um eine neue Schöpfung. Was ‚im Anfang‘ verwurzelt ist, setzt neu ein und schafft Neues, das auch Rom nicht auslöschen kann. Es setzt neu ein mit dem Messias Jesus und schafft Neues: die messianische Gemeinde.

„Ein Mensch trat auf …“ (6-8)

Mit dem Auftreten des Täufers Johannes beginnt das, was Johannes zu erzählen hat – im Prolog wie mit dem Beginn des Erzählfadens (1,19ff). Wörtlich übersetzt heißt es: „Es geschah …“ Mit dem Auftreten des Täufers beginnt Gottes Wort neu zu geschehen. Der Evangelist macht aber deutlich, dass der Täufer Johannes selbst nicht das Licht, sondern sein Zeuge ist. Sein Zeugnis verweist auf das Licht, das der Messias ist. Es zielt darauf ab, dass „alle durch ihn zum Glauben kommen“ (1,7). Alle sollen darauf vertrauen, dass der Messias das Licht ist, das die Finsternis des römischen Imperiums überwindet.

„Das wahre Licht …“ (9-13)

Der Messias, den der Täufer Johannes bezeugt, ist das wahre Licht. Obwohl der Evangelist noch nicht ausdrücklich vom Messias Jesus gesprochen hat, ist in den folgenden Versen die Geschichte seines Lebens gegenwärtig. „Er war in der Welt …, aber die Welt erkannte ihn nicht“ (V. 10). Jesus wurde von der ‚Welt‘ nicht erkannt, sogar abgelehnt. ‚Welt‘ meint kein überzeitliches Abstraktum. Es geht also nicht um einen abstrakten Gegensatz zwischen ‚der‘ Welt und den Glaubenden etwa in dem Sinne, dass die ‚Welt‘ immer den Glauben ablehnen werde. Mit Welt kann bei Johannes mehrfaches gemeint sein: sie kann Welt als Schöpfung Gottes, aber auch die Herrschafts‘ordnung‘ der römischen Welt sein, mit der Teile der jüdischen Welt, die führenden Schichten, paktieren. Die Welt als Schöpfung Gottes ist gemeint, wenn Johannes sagt: „Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab …“ (3,16). In diese Welt kam der Messias. Es ist die Welt, von der es im Prolog heißt, sie sei „durch ihn“ (d.h. den Messias) geworden; denn das Wort, das mit ihm „in der Welt“ war, ist jenes schöpferische Wort, das Gott „im Anfang“ gesprochen hat und durch das alles geworden ist und in dem der Messias schon „bei Gott“ war (vgl. Joh 1,1f). Israels Gott und sein Messias(,) sind von Anfang an so miteinander verbunden, dass Jesus sagen kann: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30)[2].

Von der ‚Welt‘, in die Jesus gesandt ist und die durch ihn als Wort geworden ist, heißt es: Sie „erkannte ihn nicht“. Hier kommt die römische Welt in den Blick. Von ihr wird Johannes erzählen, was das Nicht-Erkennen heißt: Im Namen der römischen Weltordnung wurde der Messias hingerichtet. Das Licht der Befreiung kam aber nicht nur in die römische Weltordnung, sondern auch „in sein Eigentum“ (V. 11). Gottes und des Messias „Eigentum“ ist Israel. In der Befreiung aus Ägypten hat Gott sich dieses Volk ‚zu eigen‘ gemacht und ihm verheißen, es auf seinem Weg durch die Geschichte als Retter und Befreier zu begleiten. Aber auch in seinem „Eigentum“ wurde der Messias nicht aufgenommen, sondern in Kooperation der führenden Schichten mit der Weltordnung ans Kreuz gehängt.

„… Kinder Gottes … aus Gott geboren …“ (V. 13)

Und dennoch gab es diejenigen, „die ihn aufnahmen“, die messianische Gemeinde. Ihnen „gab er Macht, Kinder Gottes zu werden“ (V. 12). Das klingt ebenso vertraut wie harmlos. Die Brisanz wird aber deutlich, wenn wir die Formulierung aus V. 13 beachten. Dort werden die „Kinder Gottes“ als solche bestimmt, die „aus Gott geboren sind“. Wer zum Reich Gottes gehören will, kann nicht mehr ein Kind der römischen Weltordnung sein. Er muss „von oben geboren“ werden; denn so erklärt Jesus im nächtlichen, d.h. geheimen Gespräch dem Nikodemus: „Wenn jemand nicht von oben geboren ist, kann er das Reich Gottes nicht sehen“ (Joh 3,3). Wer nicht auf dem Weg der Befreiung durch die Wasser des roten Meeres gegangen ist, wer nicht geprägt ist von Gottes Geist der Befreiung, also wer „nicht aus dem Wasser und dem Geist geboren ist“, sondern Fleisch vom Fleisch des Imperiums, „kann nicht in das Reich Gottes kommen“ wie Jesus im weiteren Verlauf des Gesprächs noch einmal unterstreicht (Joh 3,5). „Kinder Gottes“ bzw. „von oben geboren“ werden beinhaltet die Absage an die Welt(ordnung) des römischen Imperiums und das Vertrauen auf die Welt Gottes wie sie im Messias und in der messianischen Gemeinde Gestalt annimmt. Sie sind diejenigen, die an „seinen Namen glauben“, diejenigen, die erkennen, dass im Messias Jesus all das geschieht, was der Gottesname beinhaltet und verspricht. Wer darauf vertraut, ist „aus Gott geboren“ wie auch der Messias zu Gott gehört und in ihm seinen Ursprung hat, also als Wort „bei Gott“ (1,1) war.

„Aus Gott geboren“ ist die messianische Gemeinde eine neue Schöpfung. Sie entsteht weder aufgrund der Verbundenheit durch das Blut noch aus dem Willen einer patriarchalischen Ordnung; sie wird Wirklichkeit als Gottes neue Schöpfung, die weder aus einer natürlichen noch aus einer geschichtlichen Ordnung abgeleitet werden kann. In ihr begegnen sich Menschen nicht mehr als Knechte, sondern als befreite Freunde und Freundinnen des Messias; „denn“ – so sagt Jesus – „euch habe ich alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe“ (Joh 15,14-15). Das liegt nahe bei dem, was Paulus in seinem Brief an die Galater als altes Taufbekenntnis zitiert: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich“ und als Begründung hinzufügt: „Ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (Gal 3,28).

„Und das Wort ist Fleisch geworden …“ (V. 14-18)

Analog zu der Formulierung „Ein Mann tritt auf“, also wörtlich: „Es geschah … ein Mann“ heißt es jetzt: „Das Wort geschah als Fleisch“. Gottes schöpferisches und neu schaffendes Wort wird in der Geschichte konkret im Fleisch des Messias. Es geht ein in die vergängliche Materie. Vor dem Hintergrund der Erzählung des Evangeliums ist aber nicht einfach allgemein auf menschliche Vergänglichkeit angespielt, sondern auf die Vergänglichkeit, die der Messias an seinem Fleisch erleiden musste, sein am Kreuz gefoltertes und hingerichtetes Fleisch. Es geht also nicht einfach um die „Menschwerdung Gottes“ wie es in Weihnachtspredigten – und dann noch mit dem Zusatz ‚Er wird einer von uns‘ – häufig zu hören ist. Das Wort wird ‚jüdisches Fleisch‘. Es gehört zur jüdischen Geschichte, zu all dem, wofür der Name von Israels Gott steht. Und als gefoltertes Fleisch gehört dieser Messias nicht unmittelbar zu uns, sondern zu all denen, die in Gegenwart und Geschichte Herrschaftsverhältnissen zum Opfer fallen. Erst vermittelt über die Opfer und den von Rom hingerichteten Juden Jesus aus Nazaret ist Gott für alle „Mensch geworden“. Einen Zugang zu ihm und der messianischen Gemeinde gibt es – wie Johannes deutlich macht – nur über den Weg, aus Israels Gott neu geboren zu werden.

„… und hat unter uns gewohnt …“ (V. 14)

In diesem gefolterten und vernichteten jüdischen Fleisch hat das Wort „unter uns gewohnt“. Es fällt auf, dass jetzt nicht mehr in der dritten (er/sie/es hat …), sondern in der ersten Person (Wir) gesprochen wird. Darin wird der Zusammenhang zur messianischen Gemeinde als neuer Schöpfung weitergeführt. Johannes formuliert ihr Bekenntnis. Die Rede vom Wohnen – wörtlich: ‚er hat gezeltet‘ – greift die Tradition vom Wohnen Gottes in seinem Volk Israel auf. Das Zelt repräsentiert Gottes Gegenwart auf Israels Weg der Befreiung aus Ägypten in das Land der Verheißung. Es erinnert an das Zelt der Begegnung (Ex 40,34-38), der Wohnung Gottes, von der aus Gott vermittelt über Mose zu seinem Volk gesprochen hat. Gott geht Israels Weg der Befreiung mit, aber auch dann, wenn dieser Weg scheitert, trennt er sich nicht von seinem Volk, sondern geht sogar den Weg mit ins Exil. Nur weil in Israel darauf vertraut wurde, dass Gott, obwohl es sich von ihm verlassen fühlte, er doch auch im Vermissen seiner Nähe, in der Erfahrung seiner Ferne da war, konnte die Hoffnung auf eine neue Befreiung auch aus dem Exil wachsen. In der jüdischen Tradition – gerade auch nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer und die Vertreibung der Juden über das ganze römische Reich hinweg – war dieses Vertrauen lebendig geblieben.

„… und wir haben seine Herrlichkeit geschaut …“ (V. 14)

Der Begriff ‚Herrlichkeit‘ meint von seinem sprachlichen Hintergrund her den Glanz, der in einem Geschehen gegenwärtig ist (griechisch: doxa) bzw. von der Grundbedeutung des zugrundeliegenden hebräischen Wortes – kabód – das Gewicht, das in einem Geschehen zur Geltung kommt, genauer das Schwergewicht Gottes, das in ihm sichtbar wird. Dieses Schwergewicht Gottes wird in der Erzählung des Evangeliums nach Johannes in der Hinrichtung des Messias am Kreuz der Römer sichtbar. Diese Hinrichtung war Folge des Wegs der Solidarität mit den Opfern der römischen Herrschaft, den der Messias gegangen war. Dieser Weg kommt – so Johannes – am Kreuz an sein Ziel, zu seiner Vollendung. Am Kreuz ist alles „vollbracht! Und er neigte sein Haupt und übergab den Geist“ (Joh 19,30) seinem Gott.

Im Weg der Solidarität, den der Messias im Widerstand gegen die römische Herrschaft bis in seine Erniedrigung am Kreuz der Römer zu Ende geht, hat die messianische Gemeinde die Herrlichkeit Gottes geschaut. So paradox es erscheinen mag: Auf dieser Erniedrigung liegt das ganze Gewicht von Israels Gott. Darin wird Gott selbst sichtbar. Seine Herrlichkeit leuchtet gerade da auf, wo menschlich-solidarische ‚Herrlichkeit‘ am Ende ist, weil alles Schwergewicht der Herrschaftsverhältnisse, die Selbstherrlichkeit ihrer Macht darüber triumphiert. Das hat nichts mit einer Überhöhung des Leidens zu tun, wie es oft da zum Ausdruck kommt, wo gegen aufkommende Theodizeefragen schnell versichert wird, Gott sei im Leiden und bei den Leidenden zu finden. Schon gar nicht geht es darum, dem Leiden einen Sinn zu geben. Wenn Johannes von Gottes Präsenz am Kreuz des Messias spricht, dann deshalb, weil er von der Hoffnung getragen ist, dass Roms Macht nicht das ‚letzte Wort‘ hat, sondern Israels Gott auch gegen Rom und angesichts des Todes des Messias sein schöpferisches Wort neu gesprochen, ihn auferweckt und der Verfügung Roms entzogen hat. Gott geht mit ins Exil, mit ans Kreuz des Messias, weil nur da, wo Gott gegenwärtig ist, Herrschaft und Tod negiert werden können, ihnen das ‚letzte Wort‘ streitig gemacht werden kann. Gott wird nicht einfach ‚ohnmächtig‘ – schon gar nicht um die Ohnmacht zu verklären –, sondern zeigt in der Erniedrigung seine schöpferische Macht, seine ‚Allmacht‘.

Johannes stellt dies so stark heraus, weil die offensichtliche Niederlage des Messias am Kreuz der Römer ihn bei seinen jüdischen Gegnern am deutlichsten zu diskreditieren und zu widerlegen schien. Wie kann es einen Messias geben, ohne dass die messianischen Hoffnungen in der Welt Wirklichkeit werden? Johannes will deutlich machen, dass es durchaus jüdischer Tradition entsprechen kann, den Messias von seiner paradoxen Verherrlichung am Kreuz her zu verstehen. Am Ort tiefster Erniedrigung, an den der Weg der Solidarität geführt hat, „haben wir seine Herrlichkeit geschaut“, bekennt die messianische Gemeinde. Hier hat Gott gezeigt, dass er in der Auferweckung des Messias sein ‚letztes Wort‘ gesprochen, den Messias ins Recht und Rom ins Unrecht gesetzt hat.

„… die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (V. 14)

Mit der Formulierung „voll Gnade und Wahrheit“ greift Johannes wieder auf eine zentrale Tradition der hebräischen Bibel zurück. Nach Ex 34 ging Gott vor Moses Angesicht „vorüber und rief: Der HERR ist der HERR, ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue“ (Ex 34,6). Diese Aussage steht im Zusammenhang damit, dass Gott dem Mose zum zweiten Mal die Tafeln mit den zehn Geboten gibt, nachdem Mose die ersten Tafeln nach dem Bau des goldenen Kalbes (Ex 32) zerbrochen hatte. Gottes „Huld und Treue“ zeigt sich darin, dass er seinem Volk nachgeht und mit ihm einen neuen Anfang macht. Sie wird jetzt neu erfahrbar im Leben des Messias. Dem was hebräisch mit „Huld und Treue“ gemeint ist, entspricht das, was aus dem Griechischen mit „Gnade und Wahrheit“ übersetzt wird. Wahrheit ist dabei nicht als eine abstrakte Einsicht zu verstehen, die wahr ist. Als wahr, als richtig, als zuverlässig bewährt sich die Treue Gottes, die sich in seiner Zuwendung zu Israel zeigt. Im Blick auf das Kreuz des Messias heißt das: Israels Gott hat im Weg der Solidarität, den der Messias gegangen ist, seine Treue gezeigt. Er war „erfüllt von solidarischer Treue“, wie Ton Veerkamp übersetzt[3]. Dieser Treue kann die messianische Gemeinde trauen, sich ihr anvertrauen. In ihr steckt die Fülle des Lebens, die Gott am Ende der Zeit für alle durchsetzen wird; denn dazu ist der Messias gekommen und hat sein Leben eingesetzt, „damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Entsprechend schließt das Evangelium mit dem Hinweis: Es

ist „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31).

„Johannes legt Zeugnis über ihn ab …“ (V. 15)

Das Bekenntnis der messianischen Gemeinde schließt sich mit dem Zeugnis des Täufers Johannes zusammen. Er hatte über Jesus gesagt: „Er, der nach mir kommt, ist mir voraus, weil er vor mir war“ (V. 16). „Mir voraus“ meint wörtlich: Der Messias ist „der erste“. Johannes, kommt dem Rang nach hinter ihm, obwohl er zeitlich der ältere ist. Er ist der Zeuge für den Messias, der zeitlich nach ihm kommt und dennoch „der erste“ ist, weil er als Gottes Wort schon von Anfang an ‚bei Gott‘ war und von ihm her kommt (1,1f) und von ihm her „Kunde gebracht“ hat (1,18), wörtlich: ihn ausgelegt hat.

„Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen …“ (V. 16f)

Aus der Fülle des Lebens, die im Messias gegenwärtig ist, hat die messianische Gemeinde ihr Leben der Solidarität, das sie im Widerstand gegen die Herrschaft Roms lebt, empfangen. Ihre messianische Existenz bezeugt: Rom hat nicht das ‚letzte Wort‘. Die messianische Gemeinde lebt nicht ‚von Roms Gnaden‘. Sie verdankt sich dem Messias und dem Wirken Gottes, das in ihm zur Wirkung und zur Wirklichkeit kommt. Das ist „Gnade über Gnade“ (V. 16) oder „Solidarität für Solidarität“ wie Veerkamp übersetzt[4]. Das alles hat seine Wurzeln im Ersten Testament: Da hat Gott – vermittelt über Mose – seinem Volk als Ausdruck seiner „Huld und Treue“ die Tora geschenkt. Jetzt unter dem scheinbaren Ende Israels unter römischer Herrschaft schenkt er seine Gnade, seine ‚Huld und Treue‘ neu. Er macht sie wahr „durch Jesus Christus“.

„Niemand hat Gott je gesehen …“ (V. 18)

Aber es gibt einen, der „Kunde gebracht“ (1,18) hat, wörtlich, der ‚Gott ausgelegt hat‘. Er ist der „einzige, der Gott ist und am Herzen des Vater ruht“: der Messias. Mit diesem Bekenntnis greift der Prolog auf den Anfang zurück: Der Messias war als das Wort, das Fleisch geworden ist, von Anfang an bei Gott. Er kam von Gott und konnte deshalb „Kunde“ bringen bzw. Israels Gott auslegen. Ausgelegt hat er ihn in seinem Weg der Solidarität bis ans Kreuz der Römer. Darin hat er Gott, den „niemand je gesehen“ hat, sichtbar gemacht. Die Sichtbarkeit des Messias am Kreuz greift zugleich vor auf das Ende des Evangeliums. Thomas hat die Wunden des Gekreuzigten gesehen und bekennt: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20,29). Dieses Bekenntnis ist antirömisch; denn zur Zeit des Johannes ließ sich der römische Kaiser als „Herr und Gott“ verehren. Für Thomas zeigt sich die HERRlichkeit Gottes aber nicht in der HERRschaft, sondern in dem von ihr Hingerichteten und Erniedrigten. Darauf antwortet der Auferstandene: „Weil du mich gesehen hast, glaubst du.“ (Joh 20,29). Thomas gehörte zu denen, die noch „gesehen“ hatten wie der Messias seinen Weg der Solidarität bis zur letzten Konsequenz gegangen ist. „Selig“ gepriesen werden nun die, „die nicht sehen und doch glauben“ (Joh 20,29). Gemeint sind diejenigen, die den Messias in ihrem Leben nicht mehr gesehen haben. Auch sie können zum Glauben an das finden, was diejenigen bezeugen, die es „gesehen“ haben: Gottes HERRlichkeit, die sichtbar geworden ist im Weg des Messias. Dafür steht als neue Schöpfung Gottes die messianische Gemeinde, in der der Weg des Messias und das befreiende Wirken von Israels Gott lebendig ist.

Anmerkungen

[1] Vgl. die ausführlicheren Darstellungen hierzu in den Auslegungen zum Zweiten und Dritten Adventssonntag 2020.

[2] Gemeint ist nicht eine Identität, also Jesus ist Gott. Im Text steht nicht „… sind einer“, sondern „eins“. Gott und Jesus gehören so zusammen, dass in Jesus all das gegenwärtig ist, was Inhalt des Gottesnamens ist. Zugleich aber wird Jesus als der Sohn von Gott als dem Vater unterschieden.

[3] Ton Veerkamp, Das Evangelium nach Johannes, Texte & Kontexte, Exegetische Zeitschrift, Sonderheft Nr. 3 (2015), 11

[4] Ebd., 16.

Die Taufe Jesu:

„Ich sah, dass der Geist vom Himmel herab kam wie eine Taube und auf ihm blieb“

(Joh 1,32)

Joh 1,29-34

29 Am Tag darauf sah er Jesus auf sich zukommen und sagte: Seht, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt! 30 Er ist es, von dem ich gesagt habe: Nach mir kommt ein Mann, der mir voraus ist, weil er vor mir war. 31 Auch ich kannte ihn nicht; aber ich bin gekommen und taufe mit Wasser, damit er Israel offenbart wird. 32 Und Johannes bezeugte: Ich sah, dass der Geist vom Himmel herabkam wie eine Taube und auf ihm blieb. 33 Auch ich kannte ihn nicht; aber er, der mich gesandt hat, mit Wasser zu taufen, er hat mir gesagt: Auf wen du den Geist herabkommen und auf ihm bleiben siehst, der ist es, der mit dem Heiligen Geist tauft. 34 Und ich habe es gesehen und bezeugt: Dieser ist der Sohn Gottes.

Eine kleine Vorbemerkung zur Leseordnung

Mit dem Fest der Taufe Jesu schließt die Weihnachtszeit und es beginnt zugleich der Zyklus der Sonntage im Jahreskreis. Das Evangelium in den Gottesdiensten zum Fest der Taufe Jesu ist – je nach Lesejahr – den synoptischen Evangelien entnommen. Johannes kommt dann an den jeweils 2. Sonntagen im Jahreskreis noch einmal zu Wort mit Texten aus Joh 1 und 2, die dann auf drei Lesejahre verteilt sind, so dass ein Zusammenhang mit dem gesamten Text seines Evangeliums nicht erkennbar wird. Wir werden in den Auslegungen zu diesem und den kommenden Sonntagen – im Unterschied zur Leseordnung – dem Zusammenhang des Beginns des Evangeliums nach Johannes (1,19-2,12) folgen und dabei an den Prolog (1,1-17) und den Beginn der Erzählung (1,19-28), die in diesem Lesejahr (B) als Evangelium zum dritten Adventssonntag vorgetragen wurde, anknüpfen.

Zum Zusammenhang von Joh 1,29-34 mit dem Gesamttext des Evangeliums nach Johannes

Nach vorne hin ist – wie gesagt – unsere Perikope mit dem Prolog (1,1-18) und dem Beginn des Erzählfadens (1,19-28) verbunden. Johannes der Täufer tritt als Zeuge des Messias auf und wird von den amtlichen Behörden befragt. Was in dem nun folgenden Abschnitt (1,29-2,12) erzählt wird, spielt sich nach dem Tag der Befragung an weiteren aufeinander folgenden Tagen ab: Offenbarung und Taufe Jesu (1,29-34), das Hinzukommen der ersten Jünger: Andreas und Johannes (1,35-39) und Petrus (1,40-41) sowie Philippus und Natanael (1,43-51). Das Geschehen mündet ein in die Hochzeit zu Kana (2,1-12) als dem ersten Zeichen, in dem sich Jesu Herrlichkeit offenbart und das die Jünger zum Glauben kommen lässt (2,12).

„Seht das Lamm Gottes …“ (Joh 1,29)

Unsere Perikope erzählt von dem ausdrücklichen Zeugnis, das der Täufer über Jesus ablegt: „Seht das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt!“ (1,29). Das Bild vom Lamm Gottes stellt zwei Bezüge zum Ersten Testament her. Zum einen heißt es bei Jesaja über den Gottesknecht:

„Er wurde bedrängt und misshandelt, aber er tat seinen Mund nicht auf. Wie ein Lamm, das man zum Schlachten führt, und wie ein Schaf vor seinen Scherern verstummt, so tat auch er seinen Mund nicht auf.“ (Jes 53,7)

Und:

„Er hob die Sünden der Vielen auf und trat für die Abtrünnigen ein.“ (Jes 53,12b)

Zum zweiten kommt **Lev 16,21f** zur Geltung:

„Aaron soll seine beiden Hände auf den Kopf des lebenden Bockes legen und über ihm alle Schuld der Israeliten und all ihre Frevel mitsamt all ihren Sünden bekennen. Nachdem er sie auf den Kopf des Bockes geladen hat, soll er ihn durch einen bereitstehenden Mann in die Wüste schicken und der Bock soll all ihre Sünden mit sich in die Einöde tragen …“

Das griechische Wort im Evangelium nach Johannes, das mit ‚Sünde‘ übersetzt wird, meint Verirrung im Sinne des Verfehlens eines Zieles bzw. einen Fehler machen. Das gilt für Israel wie für die Welt. Israel hat das Ziel der Befreiung verfehlt, auf Macht gesetzt, und Könige über sich zugelassen. Das hat Israel gespalten und zerstört. Die Folge war das babylonische Exil. Bei dem Begriff ‚Welt‘ geht es nicht abstrakt um die immer irgendwie schlechte Welt als solche, sondern um die römische Welt, den Kosmos – wie es im griechischen Text heißt – die

Welt(ordnung) Roms, deren Opfer auch Israel, vor allem im römischen Krieg gegen Israel geworden ist.

Gibt es aus diesen Verirrungszusammenhängen einen Ausweg? Der Tempel als Wohnort Gottes in seinem Volk ist zerstört, das Volk wird über das römische Reich verstreut. Der Evangelist Johannes sieht in dem Messias Jesus einen Weg, diese Verirrungen aufzuheben. Dies findet seinen Ausdruck im Zeugnis des Täufers: „Seht das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt!“ (1,29). Hinweg genommen, aufgehoben werden sollen die Verirrungen Israels und der Weltordnung, genauer die Verstrickungen Israels in die Verirrungen der Weltordnung Roms, die in ihrer Herrschaft über die ‚Welt‘ zum Ausdruck kommt. Sie sollen wie der Bock aus Lev 16,21f in die Wüste geschickt werden. Der Weg, aus den Verirrungen herauszukommen, istzudem – das macht die Anspielung auf den Gottesknecht (Jes 53) deutlich – nicht der Kampf darum, die Herrschaft Roms mittels der Überlegenheit eigener Macht und Stärke durch eine neue Herrschaft zu ersetzen, sondern jegliche Herrschaft zu überwinden. Von einem solchen Weg erzählt der Evangelist, wenn er von dem Weg erzählt, den der Messias geht. Seine Solidarität mit denen, die unter der Weltherrschaft zu leiden haben, führt ihn an das Kreuz der Römer. Hier wird er zum von Rom geschlachteten Pessachlamm, zum ‚Lamm Gottes‘, in dem die Traditionen vom Sündenbock und vom Gottesknecht zusammen kommen. Dass der Evangelist Jesus als ‚Lamm Gottes‘ versteht, wird auch darin deutlich, dass Johannes die Hinrichtung Jesu auf den Tag vor Pessach fallen lässt, also auf Tag und Zeit, an dem die Pessachlämmer geschlachtet werden (Joh 19,33.36). Hier offenbart sich Jesus als ‚Lamm Gottes‘, als Misshandelter, der verstummt, als Bock, der als Opfer römischer Herrschaft die Verirrungen Israels und der Weltordnung (weg)trägt. Der Evangelist spannt also einen Bogen vom Zeugnis des Täufers bis hin zur Kreuzigung des Messias. Darauf läuft das, was er zu erzählen hat, hinaus.

„Nach mir kommt ein Mann, der mir voraus ist …“ (1,30)

Der Täufer spricht von Jesus als einem „Mann“, der zeitlich nach ihm kommt, ihm aber dennoch „voraus ist“. Er ist ihm deshalb voraus, weil er – wie es wörtlich bereits in 1,15 heißt – „der erste“ ist. Für den Evangelisten ist der Messias deshalb der „erste“, weil er den Weg der Solidarität bis ans Kreuz der Römer gegangen ist und auf diesem Weg Gott selbst als das fleischgewordene Wort (1,14) ‚geschieht‘. Er kommt zur Geltung als Gott derer, deren Fleisch gefoltert wird und verblutet. So wird sichtbar, dass Befreiung nicht auf dem Weg der Herrschaft, sondern auf den Wegen der Solidarität mit ihren Opfern möglich werden kann. Daraus einen Kult der Ohnmacht Gottes oder einen Sinn der Opfer aufgrund der Nähe Gottes zu ihnen ableiten zu wollen, wäre verfehlt. Zur Geltung kommen muss die Macht und Stärke Gottes, die sich in der Ohnmacht zeigt. Sie wird in der Auferweckung des Gekreuzigten sichtbar, in der Roms Macht negiert wird. Gottes schöpferisches Wort im Anfang (Joh 1,1) ist auch sein ‚letztes Wort‘, das Wort, das er in der Auferweckung des Gekreuzigten als Anfang eines neuen Himmels und einer neuen Erde neu spricht. Nur wenn das gilt und zur Geltung kommt, verkommt die Rede von der Nähe Gottes im Leiden nicht zu einer überhöhenden, beschwichtigenden und leeren Vertröstung. Nur dann kann Gottes Wort neu aufrichten für Wege der Befreiung, nur dann hat die Hoffnung einen Grund, dass niemand verloren ist. Dies ist freilich eine Hoffnung, die zu groß erscheint. Deshalb bescheiden sich manche lieber mit kleineren Hoffnungen, die ‚realistischer‘ erscheinen. Zu deren Realismusgehört dann aber auch, dass es keine Rettung für die Opfer gibt, dass ‚letztlich‘ alle verloren sind. Die große und unbescheidene Hoffnung auf Rettung aller, die für den Evangelisten Johannes aus Jesu Solidarität mit den Opfern der Gewaltherrschaft erwächst, kommt nicht aus uns selbst, sondern ist uns von Generationen vor uns ‚überliefert‘. In dieser Überlieferung ist uns ihre Weigerung anvertraut, sich mit nicht weniger als der Rettung der Opfer und damit aller zufrieden zu geben. Genau dafür steht der Name Gottes. Solch unbescheidene Hoffnung kann nur lebendig bleiben, wenn sie immer neu erinnert und buchstabiert wird aus den biblischen Überlieferungen und als Widerspruch zu den Strukturen der Herrschaft, die als real und alternativlos gelten. Diese Hoffnung ist keine ‚Idee‘, sondern ist im Leben des Messias Fleischgeworden. Fleisch und anschauliche Gestalt bekommt sie auch im Leben der messianischen Gemeinde, in dem schon vorweg genommen wird, was für alle erhofft wird.

„Und Johannes bezeugte, dass der Geist vom Himmel herabkam wie eine Taube und auf ihm blieb“ (1,32)

In dem Messias Jesus kommt Israels Gott zur Geltung, weil er ganz aus dem Geist des Gottes der Befreiung lebt. Nicht die römische Herrschaft prägt ihn, bestimmt seinen Charakter, die Form seines Lebens, sondern der Geist Gottes, der weder aus uns selbst noch aus der Immanenz der Geschichte abgeleitet werden kann, aber in der Geschichte seine Spuren hinterlassen hat. Auch hier schlägt der Evangelist wieder einen Bogen zum Ende seines Evangeliums. In der Stunde des Todes, nachdem alles „vollbracht“, der Weg der Solidarität an sein Ziel gekommen ist, neigte Jesus „das Haupt und übergab den Geist“ (19,30). Für Johannes ist dies die Stunde der Verherrlichung Gottes und des Messias, die Stunde, auf der das ganze Schwergesicht Gottes und des Weges liegt, den der Messias gegangen ist. Der Rom übergebene (ausgelieferte) Messias übergibt seinen Geist seinem Gott der Befreiung. Johannes benutzt für beide Zusammenhänge das gleiche griechische Wort. Hier wird bereits deutlich, dass der Messias nicht nur passives Opfer römischer Macht ist, sondern der letzte Akt ihm gehört: die Übergabe seines Geistes an Israels Gott, bei dem der Unterschied zwischen Lebenden und Toten aufgehoben ist.

Den Geist, der am Kreuz des Messias lebendig ist und zur Geltung kommt, macht die hinter verschlossenen Türen versammelten JüngerInnen am Ostertag wieder lebendig. Der

Messias haucht sie an und sagt: „Empfangt den Heiligen Geist!“ (Joh 20,22). Als neue Schöpfung einer messianischen Gemeinde werden sie gesandt, „die Sünden“ zu erlassen, neu aufzubrechen und sich nicht von der Angst vor herrschaftlichen Gewalten und Strukturen bannen zu lassen. Wer jedoch weiter auf die Macht Roms setzen will, kann durch Gottes Geist auch nicht lebendig werden, folglich behält er seine Sünde (Joh 20,23).

Da es um neues Leben, um eine neue Schöpfung geht, ist es kein Zufall, dass der Täufer den Geist „wie eine Taube“ auf den Messias herabkommen sieht. Das Bild der Taube taucht in der Genesis (8,6-12) auf. Die Erde versinkt in den Fluten der Gewalt, die im Bilddes steigenden Wassers symbolisiert werden. Aus der vor den Fluten rettenden Arche schickt Noah eine Taube aus, um zu erkunden, ob die Erde wieder bewohnbar ist. Sie ist ein Zeichen für die Bewohnbarkeit der Erde. Wenn Johannes dieses Bild aufgreift, wird deutlich: Mit dem Messias Jesus will Israels Gott die Erde wieder zu einem bewohnbaren Ort des Lebens machen.

„Auf wen du den Geist herabkommen und auf ihm bleiben siehst, der ist es, der mit dem Heiligen Geist tauft“ (1,33)

Darin, dass der Geist auf hin herabkommt und auf ihm bleibt, ist der Messias gegenüber Johannes „der erste“. Der Unterschied zwischen Johannes und dem Messias kommt auch darin zum Ausdruck, dass Johannes mit Wasser tauft, um auf den Messias hinzuweisen und ihm den Weg zu bereiten. Der Messias selbst wird mit Heiligem Geist taufen. Er wird Gott und sein Volk wieder zusammenführen, den heiligen Gott und sein heiliges Volk. Dass sie zusammengehören, ist in der Tora mit dem Gebot formuliert: „Seid heilig; denn ich, der HERR, euer Gott, bin heilig“ (Lev 19,2). Gottes Heiligkeit ist die Trennung von Ägypten. Das beinhaltet sein Name, der befreit und mit der Versklavung bricht. Deshalb soll sich auch Israel als heiliges Volk seines heiligen Gottes von Mächten fern halten, die unterdrücken und versklaven. Vor diesem Hintergrund beinhaltet die Taufe mit dem Heiligen Geist die Trennung von Rom und die Zugehörigkeit zu Israels Gott der Befreiung wie sie im Weg des Messias zum Ausdruck kommt.

„Dieser ist der Sohn Gottes“ (1,34)

‚Söhne Gottes‘ sind nicht mehr die Könige aus Israel, die bei ihrer Inthronisation als von Israels Gott adoptierte Söhne proklamiert wurden (vgl. Ps 2,7) und schon gar nicht die römischen Kaiser, die sich mit diesem Titel schmücken ließen. ‚Sohn Gottes‘ ist jener Messias, der sich Verhältnissen der Macht widersetzt und deren Opfern die Treue hält. Und auch hier begegnen wir wieder einer ‚Klammer‘ um das gesamte Evangelium des Johannes: Von dem vom Täufer bezeugten „Sohn Gottes“ heißt es am Ende des Evangeliums: Es ist „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist (d.h. der Messias), der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31).

„Was sucht ihr?“ (Joh 1,38)

Joh 1,35-39

35 Am Tag darauf stand Johannes wieder dort und zwei seiner Jünger standen bei ihm. 36 Als Jesus vorüberging, richtete Johannes seinen Blick auf ihn und sagte: Seht, das Lamm Gottes! 37 Die beiden Jünger hörten, was er sagte, und folgten Jesus. 38 Jesus aber wandte sich um, und als er sah, dass sie ihm folgten, sagte er zu ihnen: Was sucht ihr? Sie sagten zu ihm: Rabbi – das heißt übersetzt: Meister –, wo wohnst du? 39 Er sagte zu ihnen: Kommt und seht! Da kamen sie mit und sahen, wo er wohnte, und blieben jenen Tag bei ihm; es war um die zehnte Stunde.

„Am Tag darauf …“ (1,35)

Johannes strukturiert seine Erzählung an aufeinander folgenden Tagen. Nachdem an einem Tag die Abgesandten von Jerusalem den Täufer ihrer prüfenden Befragung (also einer ‚Inquisition‘) unterzogen hatten (1,19-27), legte am darauf folgenden Tag der Täufer Johannes sein öffentliches Zeugnis über Jesus ab (1,29-34). An dem Tag, von dem der Evangelist nun erzählt, wird das Zeugnis des Johannes wirksam. Zwei Jünger folgen auf sein Zeugnis hin dem Messias Jesus nach.

Die Szenerie ist ähnlich wie am Vortag. Der Täufer „stand wieder dort“, diesmal jedoch standen zwei seiner Jünger bei ihm. Diese beiden Jünger, die namenlos bleiben, dürften als Repräsentanten Israels zu verstehen sein. Sie stehen für das, was ganz Israel tun soll und wofür der Täufer eintritt: „den HERRN“, seinen „Gott … suchen“ (Dtn 4,29) – und das „mit ganzem Herzen, mit ganzer Seele und mit ganzer Kraft“ (Dtn 6,5). Das ist das ‚Gebot der Stunde‘ in einer Situation, in der Gott nach der Zerstörung des Tempels keine „Bleibe“, keine Wohnung mehr in Israel hat und das Volk zerstreut ist.

„Als Jesus vorüberging …“ (1,36)

Gemeint ist kein zufälliger Spaziergang. Das griechische Wort, das mit ‚vorübergehen‘ übersetzt wird, meint ‚umhergehen‘, ‚wandeln‘, ‚seinen Weg gehen‘. Es greift die hebräische Tradition der Erzählung vom Lebenswandels Israels auf dem Weg der Tora und der Treue zu den Traditionen der Befreiung, die Halacha, auf. In den Blick gerückt wird also Jesu ‚Lebenswandel‘ in Treue zu Israels Gott und den Wegen der Befreiung, die er weist. Was das genauer bedeutet, wird in dem deutlich, was die Traditionen vom „Lamm Gottes“ beinhalten. Damit knüpft Johannes an das Zeugnis an, das er bereits am Tag vorher (1,29) abgelegt hatte. Das „Lamm Gottes“ steht als Bogen über dem Leben Jesu. Zu Beginn seines Weges bezeugt Johannes den Messias als „Lamm Gottes“. Und dieser Weg mündet in seine Hinrichtung, zu der Stunde, an der die

Pessachlämmer geschlachtet werden. In Jesu ‚Lebenswandel', in seinem ‚Gang' zum Kreuz wird das sichtbar und wirksam, was die Bilder vom geschundenen Gottesknecht (Jes 53) und dem Bock, der mit Israels Schuld in die Wüste geschickt wird (Lev 16), beinhalten. Auf dieses Zeugnis des Täufers hin machen sich die beiden Jünger auf den Weg Jesus nachzufolgen.

„Jesus wandte sich um … und sagte zu ihnen: Was sucht ihr?" (1,38)

Im Unterschied zu den synoptischen Evangelien erzählt Johannes nicht von einer Berufung der Jünger. Sie erhalten auch noch keinen Auftrag, das Evangelium zu verkünden. Von einer ausdrücklichen Sendung der Jüngerinnen und Jünger erzählt Johannes erst am Ende seines Evangeliums, also nach Kreuz und Auferstehung (20,19ff). Am Beginn des Evangeliums folgen die beiden Jünger nicht einem Ruf Jesu, sondern dem Zeugnis des Täufers. Von Jesus heißt es: Er „wandte sich um …" (1,38), als die beiden ihm folgten. Wenn nach dem Verständnis des Evangelisten in Jesus Israels Gott „wohnt" und die beiden Jünger für Israel stehen, wendet sich Gott um und seinem Volk wieder zu. Die Bewegung geht von Gott aus: Er sammelt sein Volk auf. Er findet es als in die Irre gegangen und am Boden liegend auf.

Statt des Rufs Jesu in die Nachfolge heißt es beim Evangelisten Johannes: „Was sucht ihr?" Dass es sich hier nicht um eine beiläufige Frage handeln kann, zeigt bereits ein statistischer Befund. Das Verb ‚suchen' taucht im Evangelium des Johannes 34 mal auf. Das Thema des Suchens zieht sich durch das gesamte Evangelium. Jesus sagt von sich selbst: „Ich … suche … den Willen dessen, der mich gesandt hat" (5,30). Dem stehen diejenigen gegenüber, die ihre „Ehre voneinander" annehmen, „nicht aber die Ehre" suchen, „die von dem einen Gott kommt" (5,44, vgl. auch 7,18). Während es Jesu Lebensziel ist, den Willen Gottes zu ‚suchen' und geschehen zu lassen, suchen seine Gegner ihn zu vernichten (vgl. 7). Vor diesem Hintergrund fragt Jesus die Soldaten, die ihn festnehmen wollen: „Wen sucht ihr?" (18,4). In unserer Szene fragt Jesus die beiden Jünger: „Was sucht ihr?" Die Frage erhält noch keine Antwort. Stattdessen erfolgt die Gegenfrage.

„Wo wohnst du?" (1,38)

Dass es nicht um die Frage nach einer Adresse geht, macht eine wörtlichere Übersetzung mit ‚Wo bleibst du?' deutlich. Es geht um ‚bleiben'. Gefragt wird nach Jesu ‚Bleibe'. Nach der Erzählung des Evangeliums hat Jesus seine ‚Bleibe' in Israels Gott, dessen Willen er sucht und den er ‚geschehen' lassen will. Und auch umgekehrt gilt: Im Messias „wohnt" Israels Gott (1,14). In ihm hat er ‚bleibend' gezeltet und findet sein Volk, das in die Irre gegangen ist und in der römischen Weltordnung keine ‚Bleibe' mehr hat. Deshalb geht der Messias den Weg zum Vater; denn in seinem Haus „gibt es viele Wohnungen", wörtlich ‚Bleiben' (14,2). Er tut dies, um seinen Jüngerinnen und Jüngern „einen Platz … vorzubereiten" (14,2). Dabei geht es nicht einfach um eine Wohnung im Himmel, sondern um einen „Platz", einen Ort in und unter der Weltordnung, um den Ort, den der Messias durch seinen ‚Lebenswandel' der messianischen Gemeinde bereiten will, an dem und von dem sie unter der und gegen die römische Weltordnung leben kann.

Nicht zufällig taucht im Evangelium nach Johannes immer wieder die Frage auf, ob die Jüngerinnen und Jünger ‚gehen' oder ‚bleiben' wollen. Angesichts der Gefahren, die vom römischen Imperium ausgehen, sind manche in der Versuchung zu gehen, d.h. die messianische Gemeinde zu verlassen. Ihnen gegenüber drängt der Messias zu ‚bleiben'. „Bleibt in mir" mahnt Jesus die Jüngerinnen und Jünger in seinen Abschiedsreden (Joh 15) und verspricht: „Ich bleibe in euch" (15,4). Auf die Verbundenheit zwischen Messias und messianischer Gemeinde im Angesicht der Gefahr zielt das Bild vom Weinstock und den Reben und die Verheißung, „reiche Frucht" (15,5) der Rettung und Befreiung zu bringen.

„Kommt und seht!" (1,39)

Das fordert Jesus von den beiden Jüngern. Sie müssen schon kommen, sich auf den Weg machen, um zu sehen. Es reicht keine erklärende Lehre. Ohne dass sie an einen Wandel, an einen Lebenswandel gebunden ist, käme sie über einen Trocken-Ski-Kurs nicht hinaus. Das heißt nun gerade nicht, dass die Lehre des Glaubens gegen die Praxis des Glaubens, Orthodoxie gegen Orthopraxie, ausgespielt würde. Es geht um ‚sehen', d.h. um reflektierende Erkenntnis Gottes. Bleibt diese Erkenntnis jedoch in ontologischen Begriffen stecken, also in der Frage nach Gott als dem ewigem Sein jenseits der gesellschaftlichen Verhältnisse, kann nicht das ‚gesehen' und bedacht werden, um das es Johannes geht. Ihm geht es um das ‚Sehen' und Erkennen Gottes auf dem Weg in die Erniedrigung am Kreuz der Römer. Genau dahin führt der ‚Lebenswandel' des Messias. In diesem Zusammenhang entscheidet sich, wem ‚Ehre' gebührt: Israels Gott oder den Menschen, die sich verehren lassen. Hinter der Übersetzung mit ‚Ehre' steht wieder unser inzwischen schon vertrautes Wort von der ‚Verherrlichung' bzw. vom ‚Schwergewicht Gottes'. Also gefragt ist, worauf das Schwergewicht von Israels Gott der Befreiung liegt: auf der Selbstverherrlichung derer, die Macht haben, bzw. auf der Aura, mit der sich Herrschaft umgibt und verHERRlicht oder auf dem am Kreuz der Römer erniedrigten Messias. In ihm – darauf will Johannes hinaus – liegt die Herrlichkeit Gottes. In ihm hat Israels Gott eine ‚Bleibe'. Und in und bei ihm sollen auch die Jüngerinnen und Jünger ‚bleiben', eine Wohnung und einen Ort in und unter der sowie gegen die Weltordnung finden, einen Ort messianischen Lebens der Befreiung. Auf den Weg dahin machen sich die angesprochenen Jünger. Sie kommen, sehen, wo Jesus wohnt, „und blieben jenen Tag bei ihm" (1,30). Auf diesem Weg soll sich ganz Israel sammeln, aufrichten und befreien lassen. Erst nachdem die Jüngerinnen und Jünger die Herrlichkeit von Israels Gott in der Verherrlichung des gekreuzigten Menschensohns ‚gesehen' haben und von Gottes Geist aufgerichtet wurden, werden sie gesandt, wie der Vater den Messias gesandt hat (20,22).

„Wir haben den Messias gefunden …“

(Joh 1,41)

Joh 1,40-42

40 Andreas, der Bruder des Simon Petrus, war einer der beiden, die das Wort des Johannes gehört hatten und Jesus gefolgt waren. 41 Dieser traf zuerst seinen Bruder Simon und sagte zu ihm: Wir haben den Messias gefunden – das heißt übersetzt: Christus. 42 Er führte ihn zu Jesus. Jesus blickte ihn an und sagte: Du bist Simon, der Sohn des Johannes, du sollst Kephas heißen, das bedeutet: Petrus, Fels.

„Andreas, der Bruder des Simon Petrus …“ (Joh 1,40)

Der eine von den beiden zunächst anonym bleibenden Jünger ist Andreas. Er wird als Bruder des Petrus vorgestellt und war einer der Jünger des Täufers Johannes, die auf dessen Zeugnis hin Jesus gefolgt waren. Von Andreas heißt es nun: „Dieser traf zuerst seinen Bruder …“ (Joh 1,41), wörtlich: er ‚findet‘ seinen Bruder. Am nächsten Tag wird Jesus Philippus ‚finden‘ (Joh 1,42), und Philippus findet Natanael (Joh 1,45). Im Unterschied zu den synoptischen Evangelien fällt auf: In letzteren werden die Jünger berufen. Petrus und Andreas sind gerade beim Fischen. Mit der Berufung verbindet sich der Auftrag, Menschenfischer zu werden, also in den Dienst der Sammlung Israels für das Reich Gottes zu treten (vgl. Mk 1,16-18; Mt 4,18-22). Bei Johannes gibt es weder eine ausdrückliche Berufung noch – vor der Auferstehung – einen Auftrag, zu dem die Jünger gesandt sind. Stattdessen: Die Jünger werden gefunden und finden zusammen, indem sie Jesus ‚sehen‘ und bei ihm ‚bleiben‘ bis zum Ende. Erst daraus kann eine Sendung und ein Auftrag erwachsen. Gegenüber seinem Bruder Petrus bezeugt Andreas Jesus als den Messias. Dabei spricht er in der ersten Person Plural.

„Wir haben den Messias gefunden …“ (Joh 1,41)

Diese Aussage des Andreas gegenüber seinem Bruder Petrus bietet die Antwort auf Jesu Frage an die beiden Jünger des Johannes: „Was sucht ihr?“ (Joh 1,38). Sein Sprechen in der Wir-Form dürfte darauf hindeuten, dass er als einer aus der Gruppe der Jünger des Johannes spricht. Dessen Zeugnis über den Messias Jesus zieht weitere Kreise.

Im Unterschied zum Evangelium nach Matthäus ist Andreas dem Petrus vorangestellt, während Matthäus zuerst Petrus und dann Andreas nennt. Bei Matthäus tritt Petrus als Sprecher der Jüngerinnen und Jünger auf und bekennt Jesus als den Messias: „Du bist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“ (Mt 16,16). Nach Johannes führt Andreas seinen Bruder Petrus zu Jesus und bezeugt ihm Jesus als Messias. Petrus wird zwar – ebenso wie bei Matthäus (16,18) – Kephas, also Fels genannt. Johannes legt aber Wert darauf, Petrus in die Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger zu integrieren. Eine Vorrangstellung eines der Jüngerinnen und Jünger würde seinen Vorstellungen von messianischer Gemeinde als solidarischer Gemeinde ohne Über- und Unterordnungen widersprechen. Und dennoch soll Simon …

„… Kephas heißen, das bedeutet Petrus, Fels“ (Joh 1,42).

Johannes tut sich offensichtlich schwer mit Petrus und kommt doch nicht an ihm vorbei. Er ist als Fels, d.h. als tragende Basis der messianischen Gemeinde zwar anerkannt, wird aber dennoch relativiert. Das wird besonders im Unterschied zu dem Täufer Johannes deutlich. Von ihm heißt es an der Stelle, an der die ‚Inquisitoren‘ von Jerusalem anreisen, um ihn zu befragen (Joh 1,19-28): „Er bekannte und leugnete nicht …“ (Joh 1,20). Demgegenüber bekennt Petrus nicht, sondern „leugnet“ drei mal, als er in der Stunde der Verhaftung mit Jesus hätte solidarisch sein sollen. Auch bei der Erzählung vom leeren Grab (Joh 20,1-10) ist „der andere Jünger“ (Joh 20,3) vor Petrus am Grab (Joh 20,4). Petrus war ihm gefolgt, geht aber als erster ins Grab. Dann erst ging „der andere Jünger, der als Erster an das Grab gekommen war, hinein.“ Von ihm heißt es nun: „Er sah und glaubte“ (Joh 20,8). Petrus geht zwar als erster ins Grab. Der „Erste“, vom dem gesagt wird: „Er sah und glaubte“, ist der „andere Jünger“. Die Bedeutung des Petrus als „Fels“ wird zwar ‚irgendwie‘ respektiert, aber zugleich auch dadurch relativiert, dass sein Glaube eingebunden ist, in das Zeugnis und den Glauben der anderen. Auf sie ist er angewiesen, wenn er der „Fels“ sein soll.

„Liebst du mich mehr als diese?“ (Joh 21,15)

Die Tradition des Johannes dürfte erst im Nachtrag zum Text des Evangeliums (Joh 21) ihren Frieden mit Petrus gemacht und ihn endgültig als ‚Fels‘ anerkannt haben. Durch den Auferstandenen wird er mit drei recht peinlichen Fragen konfrontiert. Dabei entspricht die Zahl drei seinem dreimaligen Verleugnen. Wie er dreimal verleugnet hatte, so wird er nun dreimal gefragt, ob er Jesus ‚liebt‘. Leider trägt die Übersetzung den unterschiedlichen Verben für ‚lieben‘, die sich im griechischen Text finden, nicht Rechnung. Einmal ist von ‚lieben‘ im Sinne von ‚solidarisch sein‘ (agapä) und einmal von ‚lieben‘ im Sinne von ‚Freund sein‘ (phileo) die Rede. Also: In den beiden ersten Fragen müsste es dann heißen: „Bist du solidarischer mit mir als diese?“ Petrus antwortet: „Du weißt doch, ich bin dein Freund.“ Beim dritten Mal fragt auch Jesus: „Bist du mein Freund?“ Darauf heißt es von Petrus – wohl analog zu den Traditionen um seine Verleugnung Jesu – : „Da wurde Pe-

trus traurig“ und antwortete: „Du weißt alles, du weißt auch, dass ich dein Freund bin.“ (vgl. Joh 20,17).

Solidarisch sein, den Weg Jesu zu Ende gehen, und Jesu Freund sein gehören zusammen. Dies wird deutlich, wenn es im Evangelium nach Johannes heißt: „Es gibt keine größere Liebe (Solidarität), als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage“ (Joh 15,13f). Solidarisch zu sein bis zur letzten Konsequenz, das hat Jesus seinen Jüngerinnen und Jüngern mit auf den Weg gegeben. Das ist der ‚Fels‘ ihrer messianischen Gemeinschaft. Indem Petrus das bezeugt und nicht leugnet, kann er als ‚Fels‘ die ihm anvertraute Herde weiden (Joh 20,17).

„Du bist der Sohn Gottes, der König von Israel!“ (Joh 1,49)

Joh 1,43-51

43 Am Tag darauf wollte Jesus nach Galiläa aufbrechen; da traf er Philippus. Und Jesus sagte zu ihm: Folge mir nach! 44 Philippus war aus Betsaida, der Stadt des Andreas und Petrus. 45 Philippus traf Natanaël und sagte zu ihm: Wir haben den gefunden, über den Mose im Gesetz und auch die Propheten geschrieben haben: Jesus, den Sohn Josefs, aus Nazaret. 46 Da sagte Natanaël zu ihm: Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen? Philippus sagte zu ihm: Komm und sieh! 47 Jesus sah Natanaël auf sich zukommen und sagte über ihn: Sieh, ein echter Israelit, an dem kein Falsch ist. 48 Natanaël sagte zu ihm: Woher kennst du mich? Jesus antwortete ihm: Schon bevor dich Philippus rief, habe ich dich unter dem Feigenbaum gesehen. 49 Natanaël antwortete ihm: Rabbi, du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel! 50 Jesus antwortete ihm: Du glaubst, weil ich dir sagte, dass ich dich unter dem Feigenbaum sah; du wirst noch Größeres als dieses sehen. 51 Und er sprach zu ihm: Amen, amen, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel geöffnet und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen über dem Menschensohn.

„Am Tag darauf wollte Jesus nach Galiläa aufbrechen …“ (1,43)

Jesus will von Betanien (1,28) nach Galiläa aufbrechen. Galiläa wurde erst ca. 100 Jahre v. Chr. mit Judäa vereinigt. Seine Bevölkerung, die teils durch Einwanderer aus Judäa, teils unter Zwang jüdisch wurde, stand in einem spannungsreichen Verhältnis zu Jerusalem. Nach dem Niederschlagen von Aufständen herrscht seit der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Chr. Herodes über Judäa. Er und seine Nachfolger plünderten als Vasallen Roms das Land aus. Opfer waren Kleinbauern, deren Land enteignet wurde, um auf großen Flächen Nahrungsmittel für den Export nach Rom anzubauen. Galiläa blieb auch in der Zeit des Krieges der Römer gegen die Juden (66-73) und danach eine unruhige und rebellische Gegend, in der messianische Vorstellungen lebendig waren.

„Wir haben den gefunden, über den Mose im Gesetz und auch die Propheten geschrieben haben...“ (1,45)

Bevor Jesus nach Galiläa aufbrechen kann, „traf er Philippus“, wörtlich übersetzt: Er ‚findet‘ Philippus. ‚Finden‘ zieht sich als

Grundmotiv durch das gesamte Evangelium. In unserer Stelle erzählt Johannes: Wie Andreas seinen Bruder Petrus „findet", so ‚findet' Jesus den Philippus, der wie Andreas und Petrus aus Betsaida stammt (1,44). Philippus wiederum ‚findet' den Natanael. Ihm sagt er weiter, was er und die anderen Jünger gefunden haben: „Wir haben den gefunden, über den Mose im Gesetz und auch die Propheten geschrieben haben ..." (1,45). ‚Mose und die Propheten' ist eine Formulierung, mit der die ganze Schrift zusammen gefasst ist. Die jungen Christengemeinden haben ‚die Schrift' (‚Mose und die Propheten') als ihre Bibel gelesen und sie auf den Messias Jesus hin interpretiert. Dabei ist ihnen deutlich geworden: Im Messias Jesus kommt all das zusammen, was sie an Erinnerung und Verheißung in ihrer Bibel lesen. Darin ‚finden' sie als messianische Gemeinde zusammen.

„... Jesus, den Sohn Josefs, aus Nazaret" (1,45)

Dass der Messias dieser „Sohn Josefs, aus Nazaret" sein soll, das lässt Natanael zurückschrecken und skeptisch fragen: „Kann aus Nazaret etwas Gutes kommen?" (1,46). Die Herkunft aus Nazaret ist offensichtlich ein Problem. Sie scheint den Messias zu widerlegen. Zum einen käme er aus Galiläa, einer Gegend, die erst spät zu Judaä gefunden hat und ein Unruheherd ist, von dem Aufstände gegen die Römer ausgehen. Zugleich steht der Hinweis auf Josef aus Nazaret für die niedrige soziale Herkunft Jesu und für einen Ort, der in der Schrift ohne Bezug auf eine Verheißung des Messias ist. Diese Orte sind – wie Matthäus und Lukas betonen – Bethlehem und Jerusalem. Bei Johannes spielt Bethlehem als Geburtsort Jesu keine Rolle.

Johannes setzt mit dem Bezug auf Josef aus Nazaret einen anderen Akzent. Offensichtlich wird der Verweis auf Jesu Herkunft aus niedrigen Verhältnissen und aus einem nichtmessianischen Ort in den Auseinandersetzungen um Jesu Messianität als Gegenargument formuliert. In einem Disput des Volkes um den messianischen Anspruch Jesu wird kritisch gefragt: „Kommt denn der Christus aus Galiläa? Sagt nicht die Schrift: Der Christus kommt aus dem Geschlecht Davids und aus dem Dorf Bethlehem, wo David lebte?" (Joh 7,41f). Und als Nikodemus in einem Streit um Jesu Verurteilung im Hohen Rat für ein faires Verfahren nach dem Gesetz eintritt, wird er nach der Verdächtigung „Bist du vielleicht auch als Galiäa?" mit der Schrift konfrontiert: „Lies doch und siehe, aus Galiläa kommt kein Prophet" (Joh 7,52f). Johannes will darauf hinaus, dass gerade dieser niedrige „Sohn Josefs, aus Nazaret" der „Sohn Gottes" und „der Messias" ist. Sein Weg ist der Weg der Erniedrigung am Kreuz. In dieser Erniedrigung werden er und Israels Gott, der in seinem Messias gegenwärtig ist, verherrlicht. Der Erniedrigte wird erhöht. Gegen die erniedrigenden Macht Roms behält Israels Gott das ‚letzte Wort'.

„Komm und sieh!" (1,46)

So wie Jesus auf die Frage der beiden Jünger, wo er denn wohne, geantwortet hatte: „Kommt und seht!" (Joh 1,39), antwortet Philippus auf die Einwände Natanaels: „Komm und sieh!" (Joh 1,46). Hier wird deutlich, dass das Verständnis der Nachfolge bei Johannes sich von dem der synoptischen Evangelien unterscheidet. Zwar sagt Jesus auch zu Philippus: „Folge mir nach!" (Joh 1,43). Diese Aufforderung zielt aber nicht darauf, umzukehren und Jesus in der Verkündigung des Reiches Gottes nachzufolgen (vgl. Mk 1,14-20; Mt 4,12-25). Bei Johannes geht es darum, zu kommen und zu sehen. Endgültige Nachfolge ist bei ihm erst möglich, nachdem die Jüngerinnen und Jünger den Weg der Erniedrigung am Kreuz als Weg zur Auferweckung ‚gesehen' haben. Wenn die Jünger auf Jesu letzte Abschiedsrede hin etwas vollmundig sagen: „Jetzt wissen wir ..." (Joh 16,30), fragt Jesus zurück: „Glaubt ihr jetzt?" (Joh 16,31) im Sinne von ‚Glaubt ihr jetzt schon?'. Zunächst kommt die Stunde, in der sie versprengt werden und der Messias „allein gelassen" wird (16,32). Erst nach Jesu Auferstehung können sie erkennen, dass Jesu Weg der Erniedrigung zugleich Gericht über Rom und ‚Verherrlichung' von Israels Gott und seinem Messias ist. Wie wir gesehen haben heißt Verherrlichung: Auf diesem Weg liegt das ganze Schwergewicht Gottes. Hier kommt Gott zum Zug, hier wird mit der ‚Weltordnung' gebrochen, kommen eine neue Initiative Gottes, eine neue Schöpfung zur Geltung. Nachdem dies ‚gesehen' worden ist und der Geist sie immer wieder neu an das ‚Geschehene' und ‚Gesehene' erinnert, können die Jüngerinnen und Jünger gesandt werden wie der Vater den Messias gesandt hat (Joh 20,21).

„Sieh, ein echter Israelit, an dem kein Falsch ist" (1,47)

Während Philippus aus der Szene verschwindet, tritt Natanael in den Vordergrund. In den Augen Jesu ist er „ein echter Israelit, an dem kein Falsch ist" (1,45). Einen Menschen, „in dessen Geist keine Falschheit ist", nennt der Psalm 32 jemanden, „dessen Frevel vergeben ... ist" (Ps 32,2). Der Ausdruck ‚Frevler' zielt auf Menschen und Gruppen, die Israel ausbeuten und zerstören, mit Lug und Trug, mit ‚List und Tücke' andere ihrer Knute und ihrer Herrschaft unterwerfen. Im Gegensatz dazu stehen die von der Tora gewiesenen Wege der Gerechtigkeit und das Versprechen, dass Israel auf diesem Weg ‚Frucht' bringen wird: Befreiung und „das Leben ... in Fülle" wie es Johannes formuliert (Joh 10,10).

„Schon bevor Philippus dich rief, habe ich dich unter dem Feigenbaum gesehen" (1,48)

Jesus kennt die Seinen – wie Johannes im Bild von Jesus als dem Hirten Israels deutlich macht (Joh 10,1-6). Er hat sie schon gesehen und gefunden, bevor sie auf ihn aufmerksam werden. Die Erfahrung, dass Jesus ihn schon gesehen hat, bevor Philippus ihn rief, wird für Natanael zum Anlass für das Bekenntnis: „Du bist der Sohn Gottes, du bist der König von Israel!" (1,49). Er beginnt zu ahnen: Dieser Hirte Israels ist – im Unterschied zu Israels Königen in der Geschichte – „der König von Israel" und im Unterschied zu den römischen Kaisern, die sich als ‚Söhne Gottes' verehren ließen – „der Sohn

Gottes“. Dabei ist der Feigenbaum als Ort, an dem Jesus Philippus gesehen hat, alles andere als nette Ausschmückung. Im ersten Buch der Könige heißt es über die idealisierte Zeit des Salomo: „Ein jeder saß unter seinem Weinstock und seinem Feigenbaum“ (1 Kön 5,5). Es ist eine Zeit der Sicherheit vor Feinden und ein Leben in Gerechtigkeit und Frieden. Im ersten Buch der Makkabäer findet sich ein ähnliches Bild, wenn es heißt: „Jeder saß unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum und niemand schreckte sie auf“ (1 Makk 14,12) Als „echter Israelit, an dem kein Falsch ist“, lebt Natanael in der Hoffnung auf die von der Tora gewiesenen Wege zu Israels Verheißungen. Das „Dasein unter dem Feigenbaum ist die Friedensvision des Messias und die Herzensangelegenheit Natanaels“[1]. Vor diesem Hintergrund bekennt sich Natanael zu Jesus als dem „Sohn Gottes“ und „König Israels“ (1,49).

„Du wirst noch Größeres … sehen“ (1,50)

Das Größere, das Natanael sehen wird, ist im Bild des offenen Himmels und dem Auf- und Niedersteigen der Engel Gottes über dem Menschensohn ausgedrückt. Nach Ton Verkamp kommen hier drei Anspielungen auf die Schrift zusammen[2]. Für Ezechiel „öffnet sich“ zur Zeit des babylonischen Exils „der Himmel“ (Ez 1,1) und er sieht die Herrlichkeit Gottes im neu errichteten Tempel. Die Leiter knüpft an Jakobs Traum von einer Treppe zum Himmel, auf der Engel Gottes auf und niedersteigen an (Gen 28,10-22). „An diesem Ort“ (Gen 28,16) erkennt Jakob die Gegenwart Gottes. Er wird ihm zum „Haus Gottes“ und „Tor des Himmels“ (Gen 28,17). Klaus Wengst weist darauf hin, dass der hebräische Text auch so gelesen werden kann, dass die Engel Gottes nicht auf der Leiter, sondern auf Jakob auf und niedersteigen[3]. Wenn Johannes dieses Bild auf den Messias überträgt, dann konzentriert er auf ihn, was in der Tora über Jakob und Israel gesagt ist: Der Messias ist das „Haus Gottes“, der Tempel, der zerstört und nach drei Tagen wieder errichtet wird (Joh 2,18-22). Als Weg zum Vater (Joh 14) ist er das „Tor zum Himmel“.

Nun wird das Bild von der Leiter und dem Auf- und Niedersteigen des Messias noch mit dem Bild vom Menschensohn aus Dan 7,10-14 verbunden. Der Menschensohn und mit ihm „die Heiligen des Höchsten“ (Dan 7,18) ist das Gegenbild zum Reich der Bestien, der sich ablösenden Herrschaftssysteme. Ihre Macht ist befristet und wird gebrochen werden. Sie hat nicht ‚das letzte Wort‘. Das Größere wird nach Johannes im Weg des Messias zu Kreuz und Auferstehung, aus der Erniedrigung zur Verherrlichung ‚gesehen‘. Hier ist der Himmel offen und die Sicht auf Israels Gott eröffnet. Gegen die Macht des Imperiums kann Israel aufgerichtet werden. Und die Aufrichtung Israels wird zu einem Zeichen der Rettung und Befreiung für die Welt, in der Wege der Befreiung gegen die herrschende Weltordnung gegangen werden können (Joh 3,16ff).

Was wäre Berufung?

Berufung wird zuweilen immer noch auf die Berufung von Priestern zum Amt oder von Laien zu einem kirchlichen Beruf eng geführt. Luther wollte solch geistliche Engführungen dadurch überwinden, dass er Berufung als Ruf Gottes für den Gottesdienst im Alltag der Welt zu verstehen suchte. Dabei geriet ihm Berufung zum Ruf in die Arbeit. Von Johannes wäre zu lernen, dass Berufung zunächst einmal mit ‚Hören‘ und ‚Sehen‘ verbunden ist. Zu hören ist auf die Schrift, zu ‚sehen‘ ist der Weg des Messias und die Gegenwart Gottes, das Schwergewicht Gottes, das auf dem Weg in die Erniedrigung am Kreuz der Römer und der Verherrlichung des von Rom Erniedrigten als Gericht über Rom liegt. Dann erst kann der Feigenbaum der Hoffnung ‚gesehen‘ werden, der in der Geschichte von Natanael ebenso noch dunkel bleibt wie das Bild vom Auf- und Niedersteigen der Engel über dem Menschensohn.

Berufung führt über den Weg des Gehorsams, des Hörens auf die Schrift. Genau das ist in den Texten des Evangeliums lebendig. Von daher kann der Weg des Messias als Weg von Israels Gott gesehen werden und in den Blick kommen. Gehorsam gegenüber Israels Gott ist nicht Anpassung an den Alltag der Arbeit und andere Alltäglichkeiten, sondern Ungehorsam gegenüber dem, wozu die kapitalistische Normalität der Alltäglichkeiten ruft und ‚beruft‘. ‚Praxis der Nachfolge‘ ist nicht durch schnelle und unmittelbare Konkretionen zu haben. Sie erfordert Nachdenken über die biblischen Traditionen und ihre Zusammenhänge wie auch über die Zusammenhänge unseres fetischisierten Alltags und seiner das Denken und Handeln normierenden Normalitäten. Dann kommt die Frage ins Spiel: Was ist unsere Berufung in der gegenwärtigen Situation, nicht zuletzt einer, in der die kapitalistische Normalität noch einmal von Corona als Brandbeschleuniger aller Krisen geprägt ist. Die Sehnsüchte richten sich nicht auf das, was in den Bildern von Feigenbaum, offenem Himmel und Menschensohn steckt, sondern auf die möglichst schnelle Rückkehr zur kapitalistischen Normalität. In ihnen steckt etwas von der Sehnsucht nach den ‚Fleischtöpfen Ägyptens‘, hinter der die Realität, die Normalität der Sklaverei, in Vergessenheit gerät.

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums I. Teil: Johannes 1,1-10,21, Texte & Kontexte, Exegetische Zeitschrift Nr. 109-111, 29. Jahrgang 1-3/2006, 42.

[2] Ebd., 42ff.

[3] Klaus Wengst, Das Johannesevangelium. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Stuttgart 2019, 85.

„So tat Jesus sein erstes Zeichen …“

(Joh 2,11)

Joh 2,1-12

1 Am dritten Tag fand in Kana in Galiläa eine Hochzeit statt und die Mutter Jesu war dabei. 2 Auch Jesus und seine Jünger waren zur Hochzeit eingeladen. 3 Als der Wein ausging, sagte die Mutter Jesu zu ihm: Sie haben keinen Wein mehr. 4 Jesus erwiderte ihr: Was willst du von mir, Frau? Meine Stunde ist noch nicht gekommen. 5 Seine Mutter sagte zu den Dienern: Was er euch sagt, das tut! 6 Es standen dort sechs steinerne Wasserkrüge, wie es der Reinigungssitte der Juden entsprach; jeder fasste ungefähr hundert Liter. 7 Jesus sagte zu den Dienern: Füllt die Krüge mit Wasser! Und sie füllten sie bis zum Rand. 8 Er sagte zu ihnen: Schöpft jetzt und bringt es dem, der für das Festmahl verantwortlich ist! Sie brachten es ihm. 9 Dieser kostete das Wasser, das zu Wein geworden war. Er wusste nicht, woher der Wein kam; die Diener aber, die das Wasser geschöpft hatten, wussten es. Da ließ er den Bräutigam rufen 10 und sagte zu ihm: Jeder setzt zuerst den guten Wein vor und erst, wenn die Gäste zu viel getrunken haben, den weniger guten. Du jedoch hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt. 11 So tat Jesus sein erstes Zeichen, in Kana in Galiläa, und offenbarte seine Herrlichkeit und seine Jünger glaubten an ihn. 12 Danach zog er mit seiner Mutter, seinen Brüdern und seinen Jüngern nach Kafarnaum hinab. Dort blieben sie einige Zeit.

„Am dritten Tag fand in Kana in Galiläa eine Hochzeit statt …“ (2,1)

Die einleitende Bemerkung „am dritten Tag“ verbindet die Erzählung von Jesu „erstem Zeichen“ mit dem Zusammenhang des Evangeliums. Zum einen bezieht sie sich zurück auf das, was mit der Befragung (1,19ff), dem Zeugnis des Täufers (1,29ff) und dem Zusammenfinden der ersten Jünger (1,35ff) erzählt worden ist. Zum anderen klingt der Tag der Auferstehung an, der in den messianischen Gemeinden schon recht früh am Sonntag begangen wurde. Der Ort, an dem die Hochzeit stattfindet, ist „Kana in Galiläa“. Nach Jos 19,28 ist Kana „ein nördlicher Grenzort des Stammesgebietes Ascher. Ascher liegt an der nördlichen Peripherie, Kana ist in dieser Peripherie wiederum Peripherie“[1]. Sozusagen an der Peripherie der Peripherie findet „eine Hochzeit statt“.

Diese Hochzeit ist jedoch eine besondere Hochzeit. Am Ende der Erzählung wird sie Jesu „erstes Zeichen“ (V. 11) genannt. Sie ist ein Zeichen für die Hochzeit Gottes mit einem Volk, die Jesaja als Perspektive für die Zeit nach dem babylonischen Exil so beschreibt:

> *„Nicht länger nennt man dich die Verlassene und dein Land nicht mehr Verwüstung, sondern du wirst heißen: Ich habe Gefallen an dir und dein Land wird Vermählte genannt. Denn der Herr hat an dir Gefallen und dein Land wird vermählt. Wie der junge Mann die Jungfrau in Besitz nimmt, so nehmen deine Söhne dich in Besitz. Wie der Bräutigam sich freut über die Braut, so freut sich dein Gott über dich“ (Jes 62,4f).*

Der Hinweis auf Nazaret (1,46) als Ausdruck der niedrigen Herkunft Jesu wird hier noch einmal gesteigert: Ganz am Rand, auf einem unbedeutenden Flecken, noch weit weg von Jerusalem wird die messianische Hochzeit gefeiert. Hier beginnt Israels Aufrichtung nach dem Desaster des Krieges.

„… und die Mutter Jesu war dabei“ (V. 1)

Gleich zu Beginn der Erzählung wird sie eingeführt. In dem, was zu erzählen ist, wird sie eine bedeutende Rolle übernehmen. Sie wird in einer prekären Situation zwischen Jesus und den Feiernden eine Brücke schlagen. Am Ende des Evangeliums wird sie zusammen mit anderen Jüngerinnen und dem sog. Lieblingsjünger unter dem Kreuz stehen (19,25ff). In dieser Rolle ‚vermittelt‘ sie zwischen Israel und dem Messias. Unter dem Kreuz wird sie zur Mutter des sog. Lieblingsjüngers, eines idealen Jüngers aus Israel, der Jesus nachfolgt. Zwischen Jesus und den Hochzeitsgästen zu ‚vermitteln‘ ist auch ihre Rolle in der Erzählung.

„Als der Wein ausgegangen war …“ (V. 2)

… ergreift sie in einer für das Fest prekären Situation die Initiative. Wenn der Wein ausgeht, ist das Fest bedroht und der Einladende steht als Versager da. Er hat nicht getan, was seine Sache gewesen wäre, nämlich seine Gäste zu erfreuen. In der Tradition Israels gehört der Wein dazu wie das Brot. Gott schenkt Wein und Brot: „Wein, der das Herz des Menschen erfreut“ und Brot, das „das Herz des Menschen stärkt“ (Ps 104,14). Ohne Wein und Brot lässt sich kein Fest feiern. Ohne Wein und Brot ist keine messianische Welt vorstellbar. Und bliebe es beim Brot allein, ginge es ‚nur‘ um ‚satt werden‘. Die messianische Welt ist aber keine asketische Welt, sondern davon geprägt, dass Menschen satt und ihres Lebens froh sind. Wie in der modernen Frauenbewegung Brot und Rosen so gehören in den messianischen Gemeinden Brot und Wein zusammen. Ohne Wein gibt es keine messianische Welt.

„Meine Stunde ist noch nicht gekommen“ (V. 4)

Der Messias scheint die ‚Vermittlungsversuche‘ seiner Mutter brüsk zurück zu weisen. Die mit „Was willst du von mir?“ übersetzte Formulierung ist ein in der Bibel vertrauter Ausdruck. Er „bedeutet, dass ein gemeinsames Anliegen zwischen

zwei Personen in Frage gestellt wird“[2]. Die „Stunde“, auf die Jesus verweist, ist im Evangelium die Stunde der Kreuzigung. Es ist die Stunde, in der die Solidarität Jesu mit seinem erniedrigten Volk zur Vollendung, zum Ziel kommt (19,30). Noch ist das Ziel nicht erreicht. Das ist der Einwand Jesu gegenüber der Bitte seiner Mutter. Und selbst noch der Auferstandene formuliert gegenüber Maria aus Magdala den Einwand des ‚noch nicht‘. Die Versuchung ihn festzuhalten, wehrt er mit dem Hinweis ab: „Ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen“ (20,17). Das „noch nicht“ gilt, bis alles erfüllt, die messianische Welt Wirklichkeit geworden ist. Ein messianisches Fest, eine messianische Hoffnung kann nur als Vorgriff auf diese Erfüllung und die mit ihr untrennbar verbundene „Stunde“ der Kreuzigung gefeiert werden. Der Ausweg in ‚positive‘ Illusionen, in Hoffnungen und schöne Welten wohliger Befindlichkeiten, die ohne Bezug zur Wirklichkeit des Leidens und der Leidensgeschichten bleiben, wird versperrt. Ohne den „Kältestrom der Analyse“ – so schärft auch Ernst Bloch ein – kann es keinen „Wärmestrom der Hoffnung“ geben[3]. Es ließe sich auch an Papst Franziskus erinnern, der gegen kapitalistischen Individualismus darauf besteht, dass die Pandemie „uns daran erinnert, dass niemand alleine gerettet wird“[4].

„Seine Mutter sagte zu den Dienern: „Was er euch sagt, das tut!“ (V. 4)

Genau darauf kommt es an, auf den Messias zu hören. Das heißt zugleich: auf Israels Gott und auf die Schrift zu hören. Die messianischen Gemeinden sollen den Weg des Messias gehen, den sie – wie die ersten Jünger – gefunden haben und von dem Philippus gesagt hatte: „Wir haben den gefunden, über den Mose im Gesetz und auch die Propheten geschrieben haben: Jesus, den Sohn Josefs, aus Nazaret“ (1,45). Und dieser Weg führt zu seiner „Stunde“ unter das Kreuz. Ohne Solidarität mit den Erniedrigten kann es keine messianische Welt geben. Mit dem Rücken zu ihnen kann auch kein messianisches Fest gefeiert werden. Im Vorgriff auf die messianische Welt und im Bewusstsein, dass der Weg über die „Stunde“ des Messias am Kreuz führt, kann die Hochzeit gefeiert werden.

„Jesus sagte zu den Dienern: Füllt die Krüge mit Wasser!“ (V. 7)

Das in diesen Krügen aufbewahrte Wasser dient der rituellen Reinigung. Das ist alles andere als eine ‚Äußerlichkeit‘ die gegen vermeintlich höherwertige ‚Innerlichkeiten‘ ausgespielt und dann noch antijudaistisch gegen das ‚Alte Testament‘ in Stellung gebracht werden dürfte. Die Reinigungsriten erinnern daran, dass Israel als heiliges Volk vor seinem Gott lebt. Es soll sich ‚rein‘, d.h. fern halten von Ägypten, von den Götzen der Herrschaft, die das Volk versklaven. Was für die Priester im Tempel galt, ‚rein‘ vor Gott zu treten, das sollte nach den Intentionen der Pharisäer auch im Alltag geschehen: ‚rein‘ und ‚gereinigt‘ von den Götzen vor Gott zu leben. Das war in der Zeit, als der Tempel durch Rom zerstört war, umso wichtiger geworden. Durch die Treue zur Tora – das ist die Intention des Johannes – soll Israel in ein messianisches Israel verwandelt werden, das sich vom Messias Jesus aufrichten und sich von ihm Wege messianischer Befreiung weisen lässt. Im Unterschied zu „dem, der für das Fest verantwortlich ist“ (V. 8), ein Vertrauter des Bräutigams, wissen die „Diener“, was es mit dem in Wein verwandelten Wasser auf sich hat. Der nichts ahnende Vertraute sagt zum Bräutigam:

„Jeder setzt zuerst den guten Wein vor und erst, wenn die Gäste genug getrunken haben, den weniger guten. Du jedoch hast den guten Wein bis jetzt aufbewahrt“ (V. 10)

Die Übersetzung mit ‚aufbewahren‘ mag sich auf den ersten Blick ‚leichter‘ und ‚süffiger‘ in den Erzählfaden einfügen. Das steht aber so nicht im Original und verdunkelt zudem den Zusammenhang, auf den es ankommt. Die Rede ist nicht einfach von ‚aufbewahren‘, sondern von ‚bewahren‘, also wird dem Bräutigam gesagt, er habe den guten Wein ‚bewahrt‘. Johannes benutzt hier das gleiche Verb wie an anderen Stellen, an denen er vom ‚Bewahren‘ der Tora oder analog dazu vom ‚Bewahren‘ der Worte des Messias spricht, z.B.: „Wenn ihr meine Gebote haltet (wörtlich: ‚bewahrt‘), werdet ihr in meiner Liebe (‚Solidarität‘) bleiben …“ (Joh 15,10). Das Bewahren der Tora in den Worten des Messias und das ‚Bleiben‘ in der Solidarität mit dem Messias und untereinander legt der Messias der Gemeinde angesichts der bevorstehenden „Stunde“ ans Herz und bereitet sie darauf vor, auch nach der Auferstehung ohne die unmittelbare Gegenwart des Messias messianisch zu leben.

‚Bewahrt‘ hat der Bräutigam – so sein Vertrauter – den Wein „bis jetzt“. Im Streit um die Heilung eines Gelähmten am Sabbat (Joh 5), wird Jesus seinen Gegnern entgegen halten: „Mein Vater wirkt bis jetzt und auch ich wirke. Mit dem Wirken des Messias und dem Halten der Wege der Befreiung kann Israel verwandelt werden, kann Lähmung in Gehen, Unterdrückung in Befreiung, Resignation in Hoffnung verwandelt werden. Das gilt „bis jetzt“ und vor allem im Blick auf „die Stunde“ am Kreuz, in der der Weg des Messias als Weg der Treue zu seinem Gott und dem geschundenen Volk zum Ziel kommt. Dann wird sich die Trauer in Freude verwandeln; dann werden sie erfüllt sein von der Sehnsucht nach dem Messias. „Bis jetzt“ – so sagt Jesus in den Abschiedsreden, in denen er die Jüngerinnen und Jünger darauf vorbereiten, ohne die unmittelbare Gegenwart des Messias messianisch zu leben – habt ihr noch um nichts in meinem Namen gebeten. Bittet und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen sei“ (16,24). Die Sehnsucht nach dem Messias verändert die Bitten. Sie zielen nicht auf dies und das, sondern auf die „Fülle des Lebens“ (10,10) in der messianischen Welt, in der der Wein ‚überfließt‘.

„So tat Jesus sein erstes Zeichen … und offenbarte seine Herrlichkeit und seine Jünger glaubten an ihn“ (V. 12)

Das „erste“ Zeichen meint nicht einfach das numerische erste Zeichen, dem weitere folgen werden, sondern ein grundlegen-

des, ‚prinzipielles' Zeichen, ein ‚Realsymbol', in dem schon das gegenwärtig ist, worum es im Blick auf das ‚Ganze' geht: die messianische Welt, in der Gott und sein Volk, Gott und seine Schöpfung zusammenfinden. Dann ist Israel aufgerichtet und mit ihm ‚alle Welt' und die Schöpfung. Im Vorgriff darauf und im Bewusstsein, dass der Weg zur messianischen Herrlichkeit über die Solidarität mit den Erniedrigten und damit über die „Stunde" am Kreuz führen wird, kann ein messianisches Hochzeitsfest gefeiert werden. Sein Horizont ist nicht die „Stunde" derer, die immer schon ‚da sind', sich immer schon in der Stunde erfüllten Glücks wähnen bzw. sich illusorisch da hinein halluzinieren. Es ist ein Fest, das die Erfüllung für diejenigen im Blick hat, die in der „Stunde" der Erniedrigung und des Leidens stehen und das „bis jetzt" noch keine Erfüllung gefunden hat. Sie suchen die Sehnsucht zu „bewahren", dass sich ihre Stunde verwandeln wird in eine „Stunde" der Verherrlichung, so wie die Stunde der Erniedrigung für den Messias zur Stunde seiner Verherrlichung, des Gerichts über Rom und der Bestätigung seines Weges der Solidarität und der Vollendung seines Lebens in Gottes messianischer Welt wurde.

In diesem Sinne „glaubten" seine Jünger „an ihn". Sie setzten ihr Vertrauen auf diesen Weg und ihre Hoffnung auf die Verwandlung einer Welt des Terrors und der Gewalt in eine messianische Welt. Solcher Glaube springt nicht in scheinbar hoffnungsvolle illusionäre Traumwelten, sondern hält denen die Treue, die unter der herrschenden Weltordnung zu leiden haben und setzt sich selbst dem Leiden aus. Insofern ist solcher Glaube immer auch angefochtener Glaube. Er lässt sich anfechten von der Leidensgeschichte der ‚Welt'. Er ist nicht ohne Zweifel ‚zu haben' und versucht dennoch, in Anfechtung und Zweifel die Sehnsucht nach der messianischen Welt als rettende Welt für die Opfer und darin für alle zu ‚bewahren'

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums I. Teil: Johannes 1,1-10,21, in: Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 109-111, 29. Jahrgang 1-3/2006, 44.

[2] Ebd., 46.

[3] Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Band 1, Frankfurt am Main 1970, 235fff.

[4] Papst Franziskus, Wage zu träumen! Mit Zuversicht aus der Krise.

„Wenn jemand nicht aus dem Wasser und dem Geist geboren wird …" (Joh 3,5)

Joh 2,23 – 3,21

23 Während er zum Paschafest in Jerusalem war, kamen viele zum Glauben an seinen Namen, da sie die Zeichen sahen, die er tat. 24 Jesus selbst aber vertraute sich ihnen nicht an, denn er kannte sie alle 25 und brauchte von keinem ein Zeugnis über den Menschen; denn er wusste, was im Menschen war.

1 Es war da einer von den Pharisäern namens Nikodemus, ein führender Mann unter den Juden. 2 Der suchte Jesus bei Nacht auf und sagte zu ihm: Rabbi, wir wissen, du bist ein Lehrer, von Gott gekommen; denn niemand kann die Zeichen tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist. 3 Jesus antwortete ihm: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht von oben geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen. 4 Nikodemus entgegnete ihm: Wie kann ein Mensch, der schon alt ist, geboren werden? Kann er etwa in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und noch einmal geboren werden? 5 Jesus antwortete: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht aus dem Wasser und dem Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen. 6 Was aus dem Fleisch geboren ist, das ist Fleisch; was aber aus dem Geist geboren ist, das ist Geist. 7 Wundere dich nicht, dass ich dir sagte: Ihr müsst von oben geboren werden. 8 Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist. 9 Nikodemus erwiderte ihm: Wie kann das geschehen? 10 Jesus antwortete: Du bist der Lehrer Israels und verstehst das nicht? 11 Amen, amen, ich sage dir: Was wir wissen, davon reden wir, und was wir gesehen haben, das bezeugen wir und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an. 12 Wenn ich zu euch über irdische Dinge gesprochen habe und ihr nicht glaubt, wie werdet ihr glauben, wenn ich zu euch über himmlische Dinge spreche? 13 Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn. 14 Und wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, 15 damit jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben hat. 16 Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern ewiges Leben hat. 17 Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt

durch ihn gerettet wird. 18 Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht an den Namen des einzigen Sohnes Gottes geglaubt hat. 19 Denn darin besteht das Gericht: Das Licht kam in die Welt, doch die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht; denn ihre Taten waren böse. 20 Jeder, der Böses tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Taten nicht aufgedeckt werden. 21 Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind.

Die Erzählung des Johannes spielt weiter in Jerusalem. Dort hält sich Jesus wegen des Paschafestes auf. Unserer Szene voraus geht die sog. Tempelreinigung (2,1-22). Während Jesu Aufenthalts in Jerusalem – so erzählt Johannes …

„… kamen viele zum Glauben an seinen Namen …" (2,23)

Es geschieht das, wovon Johannes im Prolog gesprochen hatte: Menschen glauben „an seinen Namen" (1,12). Und dennoch ist Jesus skeptisch. Er „vertraute sich ihnen nicht an" (V. 24). Manche gehen davon aus, Jesus sei skeptisch, weil es nur um einen Glauben gehe, der auf „Zeichen" beruhe. Dem steht aber entgegen, dass Johannes es durchaus positiv bewertet, dass seine Jünger an Jesus glaubten, nachdem er bei der Hochzeit zu Kana (2,1-12) „sein erstes Zeichen" getan und darin „seine Herrlichkeit" offenbart hatte (2,11). Dennoch gibt es die Erfahrung, dass jüdische Menschen, obwohl sie „zum Glauben an" Jesus „gekommen waren" (8,31), nicht bei Jesu Wort, bei seiner Auslegung der Tora bleiben. Andere „glaubten … nicht an ihn", „obwohl" er „so viele Zeichen vor ihren Augen getan hatte" (9,37).

Mit dem ‚Glauben' scheint es nicht so einfach zu sein. Er muss sich „in der Bedrängnis" (16,33) bewähren, d.h. in einer Situation, in der trotz der Auferweckung des Gekreuzigten und des mit ihr verbundenen Siegs über die Weltordnung Roms diese Weltordnung weiter herrscht und die MessianerInnen verfolgt und in die Enge treibt. Wir können das mit ‚glauben' übersetzte griechische Wort ‚pisteuein', das dem hebräischen ‚aman' (von dem unser Amen kommt) nahesteht, mit ‚vertrauen' übersetzten. Dann kann deutlicher werden, worum es geht: Offensichtlich fällt es auch Menschen, die zu Jesus gehören wollen, schwer, darauf zu vertrauen, dass mit ihm Israel aufgerichtet und eine messianische Welt angebrochen sein soll. Deshalb bleibt Jesus skeptisch: Er weiß, dass solches Vertrauen schnell in die Krise geraten oder so ins Gegenteil umschlagen kann, dass auch solche, „die zum Glauben an ihn gekommen waren" (8,31), ihn töten wollen und sich damit wieder zu „Sklaven der Sünde" machen statt als befreite „Kinder Gottes" (1,12) zu leben (vgl. 8,31ff). Wenn Johannes sagt: Jesus „wusste, was im Menschen war" (2,25), steht das zum einen im Zusammenhang mit Jesu ‚Wissen', das sich aus seiner Gemeinschaft mit dem Vater, seiner Verwurzelung in Israels Gott ergibt. Von Gott heißt es bei Jeremia: „Ich, der Herr, erforsche das Herz und prüfe die Nieren …" (Jer 17,10). Zugleich spiegeln sich darin auch Erfahrungen, die in der messianischen Gemeinde in der Konfrontation mit dem Imperium gemacht wurden. Ein Beispiel dafür ist Nikodemus, der Jesus in der nächsten Szene begegnen wird.

„Es war da einer von den Pharisäern …, ein führender Mann unter den Juden" (3,1) … und suchte Jesus bei Nacht auf … " (3,2)

Nikodemus wird als „einer von den Pharisäern" vorgestellt, der zugleich „ein führender Mann unter den Juden" (3,1) ist. Auf der Ebene der Erzählung ist er ein Schriftgelehrter, den Jesus als „Lehrer Israels" (3,10) anspricht. Im Lauf der Erzählung wird deutlich, dass er dem ‚Hohen Rat', dem höchsten Gremium jüdischer Selbstverwaltung im Rahmen der römischen Herrschaft, angehörte. Als solcher besteht er auf einem rechtlich korrekten Verfahren gegenüber Jesus (7,50f).

Auf der Ebene der Zeit des Johannes, in die hinein das Evangelium erzählt wird, repräsentiert Nikodemus die Pharisäer, die nach der Zerstörung des Tempels und dem Ende der Hohepriester zu „führenden Männern unter den Juden" geworden waren. Sie sahen ihre Aufgabe darin, das zerstreute Israel zu konsolidieren, es durch die Bindung an die Tora zusammen zu halten und durch Verzicht auf Provokationen gegenüber Rom neue Konflikte und Kriege zu vermeiden. Unter diesen „führenden Männern" gab es wohl solche, die wie Nikodemus mit den Messianern sympathisierten, sich aber nicht offen zu ihnen bekennen wollten. Weil sein Kontakt zu Jesus geheim bleiben sollte, sucht Nikodemus „Jesus bei Nacht auf" (3,2). In diesem ‚Zwielicht' bleibt Nikodemus auch an den anderen Stellen, in denen er im Evangelium auftaucht. Als er vor dem ‚Hohen Rat' auf einem rechtlich korrekten Verfahren gegenüber Jesus besteht, erwähnt Johannes, dass er „früher einmal Jesus aufgesucht hatte" (7,50) und erzählt, dass er sich schnell wieder zurückzieht, als sein Vorstoß zurückgewiesen wurde (7,51f). Zum Begräbnis Jesu taucht er an der Seite von „Josef aus Arimathäa" (19,38ff) auf, der Pilatus um die Freigabe von Jesu Leichnam gebeten hatte. Ihn nennt Johannes einen „Jünger Jesu, aber aus Furcht vor den Juden nur im Verborgenen" (19,38). Nikodemus trägt zu Jesu Salbung zum Begräbnis eine teure „Mischung aus Myrre und Aloe" (19,39) bei. Und auch in diesem Zusammenhang erwähnt Johannes, Nikodemus sei jener, der „früher einmal Jesus bei Nacht aufgesucht hatte" (19,39).

„Wenn jemand nicht von oben geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen" (3,3)

So lautet Jesu schroffe Antwort auf die nächtliche Kontaktaufnahme des Nikodemus. Dabei hatte er sich ausgesprochen entgegenkommend an Jesus heran getastet. Er hatte ihn als einen von Gott kommenden Lehrer bezeichnet; „denn" – so Nikodemus – „niemand kann die Zeichen tun, die du tust, wenn nicht Gott mit ihm ist" (3,2). Hier ist die Thematik der Zeichen wieder aufgenommen (vgl. 2,11.23). Offensichtlich gibt es Menschen, die aus den Zeichen Schlüsse ziehen, die zwar in die richtige Richtung weisen, aber doch nicht so recht wahrhaben wollen, was in ihnen steckt.

Genau darauf zielt Jesu schroffe Antwort: „Wenn jemand nicht von oben geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen“ (3,3). Mit der Formulierung „von oben“ bzw. ‚von neuem‘ ist ein Bruch angesprochen, der für die messianische Gemeinde unverzichtbar ist. Jesu Herkunft ist ‚von oben‘. Er kommt von Gott (Joh 1,1-17). Deshalb kommt in seinem Reden und Handeln Israels Gott der Befreiung so zur Geltung, dass Jesus sagen kann: „Ich und der Vater sind eins“ (19,30). Zugleich ist Jesus „der Menschensohn“ (3,13). Nach Daniel kommt er ‚von oben‘, aus der Welt Gottes, und beendet die Herrschaft der Weltreiche, die in Gestalt von Bestien dargestellt werden (Dan 7). Als dieser Menschensohn – darauf wird das mit Nikodemus begonnene Gespräch hinauslaufen – wird er in der Erniedrigung des Kreuzes „erhöht werden“ (3,14).

Dass Jesus auf diese Weise „von oben“ kommt, ist nicht eine harmlose fromme Aussage, sondern markiert einen Bruch, den Bruch mit der römischen Herrschaft. Dazu aber ist Nikodemus nicht bereit. Dann aber hat er auch nicht die Wahrheit erkannt, die in den „Zeichen“ steckt, die Jesus tut. Deshalb gehört Nikodemus zu jenen „führenden Männern“, die zwar ‚irgendwie‘ „zum Glauben“ an Jesus kamen, ihm vertrauen und mit ihm sympathisieren, sich aber nicht offen bekennen, „um nicht aus der Synagoge ausgestoßen zu werden“ (12,42ff). Unter dem Strich – so das harte Urteil des Johannes – „lieben sie die Ehre der Menschen mehr als die Ehre Gottes“ (12,43). Sie sind nicht mit Israels Gott der Befreiung, sondern mit Rom solidarisch. Die Unterscheidung zwischen der „Ehre der Menschen“ und der „Ehre Gottes“ ist für Johannes die Unterscheidung zwischen Götzen und Gott, zwischen Unterdrückung und Befreiung, zwischen Lüge und Wahrheit, zwischen Tod und Leben. Ohne diese Unterscheidung kann Nikodemus das immer wieder ‚gerne genommene‘ und beschworene „Leben in Fülle“ (10,10), das „Reich Gottes“ nicht „sehen“. Dabei geht es nämlich nicht um ein visionär erträumtes Schlaraffenland, sondern um ein Leben jenseits von Herrschaft, von Unterdrückung und Gewalt – und das ist ohne Bruch damit nicht zu haben. Da reicht nicht ein ‚bisschen‘ Frieden bei viel Krieg, ein ‚bisschen‘ Befreiung bei viel Repression … Wer auf den Messias vertraut, kann nicht auch auf Rom vertrauen – auch nicht ein ‚bisschen‘. Deshalb besteht Jesus darauf, dass es notwendig ist, ‚von oben‘ oder auch ‚von neuem‘ oder ‚ein zweites Mal‘ geboren zu werden.

Ein gescheitertes Gespräch: „Nikodemus entgegnete …“ (3,4) – und „Jesus antwortete“… (3,5)

Da hält sich Nikodemus lieber an das, was er ‚sehen‘ kann. Er insistiert auf etwas, was empirisch unmöglich ist: Ein Mensch kann nicht zweimal geboren werden und flüchtet in ein absurdes Beispiel. Noch immer nicht holt Jesus Nikodemus pastoral verständnisvoll ‚da ab, wo er steht‘, sondern wiederholt bekräftigend, was inhaltlich zu sagen ist: „Wenn jemand nicht aus dem Wasser und dem Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen“ (3,5). Dabei wird deutlich, dass ‚von oben geboren werden‘ heißt ‚aus dem Geist geboren werden‘. Damit ist auf die in den Abschiedsreden angekündigte Verheißung des Geistes vorgegriffen. Er ist der „Beistand“, der in der „Bedrängnis“ die Kraft gibt, stand zu halten (16,4bff), der „euch alles lehren und an alles erinnern“ wird „was ich euch gesagt habe“ (14,26), der einen anderen Frieden gibt als „die Welt(ordnung) ihn gibt“ (14,27, vgl. auch 20,19ff).

Mit der Verbindung von Geist und Wasser ist auf die Taufe angespielt. Sie steht für den Bruch mit ‚Geist und Logik‘ des Imperiums und für den Neubeginn und die Verheißung der Zukunft (Reich Gottes, Leben in Fülle, neue Weltzeit), die damit verbunden sind. Der Zusammenhang von Wasser und Geist findet sich beim Propheten Ezechiel (36,24-28). Mit der Befreiung aus dem babylonischen Exil wird Israel neu gesammelt. Das über das Volk ausgegossene Wasser steht für die Reinigung „von all euren Götzen“ (Ez 36,25) und der Geist ersetzt die steinerne Hartherzigkeit durch „ein Herz von Fleisch“, das fähig und bereit macht, die Wege der Befreiung neu zu gehen und sich dabei an der Tora zu orientieren, die sich Gottes Volk neu ‚zu eigen‘ macht. Das hat mit esoterischer Innerlichkeit nichts, aber alles damit zu tun, dass Gottes Volk so von Gottes Geist erfüllt ist, dass es – analog zu dem, was Maria im Magnificat besingt (Lk 1,46ff) – mit Herren, Herrschaften und Gewalttätigen bricht und so ‚von neuem geboren wird‘.

Wie sehr es beim ‚von neuem geboren werden‘ durch ‚Wasser und Geist‘ um einen Bruch geht, unterstreicht die Gegenüberstellung von „Fleisch“ und „Geist“ (3,6). Dabei hat Johannes nichts mit einer Abwertung der materiell fleischlichen Existenz von Menschen im Sinn. Solches „Fleisch“ ist ja auch das Wort geworden, das im Fleisch des Messias lebendig ist (1,14). „Ein Leben ‚nach dem Fleisch‘ ist ein angepasstes Leben, anfällig für die Korruption durch die Weltordnung“1, anfällig dafür „die Ehre von Menschen mehr als die Ehre Gottes“ zu lieben (12,43). Das ‚Woher‘, von dem der Wind weht, der Menschen aus solcher Anfälligkeit befreit und ihnen Widerstandsfähigkeit schenkt, bleibt ihrer Verfügung entzogen. Der Geist bleibt eine Sendung vom Vater her, die nur ‚empfangen‘ (20,22) werden kann, um so in der Spur des Gekreuzigten und auferweckten Messias Gottes Wege der Befreiung zu gehen und ihnen – Widerständen zum Trotz – treu zu bleiben. Dabei entzieht sich nicht nur das ‚Woher‘ der Verfügbarkeit, sondern auch das ‚Wohin‘. Wege der Befreiung sind zu gehen ohne verfügendes Wissen darüber, wohin sie führen, aber im Vertrauen darauf, dass der Geist sie begleiten und sie immer wieder neu ‚inspirieren‘ wird.

Nikodemus beharrt auf seinem Unverständnis. Er will sich nicht ‚belehren‘ lassen und besteht darauf, dass das, was Jesus sagt, nicht zu verstehen ist; er verschließt sich dem Geist, der „lehren“ und „erinnern“ will. Ganz ‚unpastoral‘ redet Jesus wieder zur Sache und macht auf einen Widerspruch aufmerksam: „Du bist der Lehrer Israels und verstehst das nicht?“ (3,9). Einer, der sich nicht von Gottes Wort und dem Geist, der in ihm steckt, ‚belehren‘ lassen will, kann kein „Lehrer Israels“ sein. Damit ist das Gespräch beendet, und Nikodemus verschwindet aus der Szene. Dennoch redet Jesus weiter:

„Amen, amen, ich sage dir: Was wir wissen, davon reden wir, und das, was wir gesehen haben, das bezeugen wir und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an“ (3,11)

Der sprachliche Übergang von der Einzahl („ich sage dir“) in den Plural („wir wissen …“) ist ein Hinweis darauf, dass Johannes Jesu Rede jetzt an rabbinisch orientierte Juden gerichtet sein lässt, deren Repräsentant Nikodemus ist und die in der Zeit des Johannes das Gegenüber zur messianischen Gemeinde bilden. Ihnen gegenüber legt die messianische Gemeinde Zeugnis vom Messias Jesus ab, der Israel aufrichten und von Rom befreien will. Dieses Zeugnis aber wird nicht angenommen – und das, obwohl Jesus zu ihnen über „irdische Dinge“ (3,12) gesprochen hat. Was damit gemeint ist, wird nicht recht klar. Am ehesten könnte auf den irdischen Weg des Messias angespielt sein, der zum Kreuz führt und ‚irdisch‘ gescheitert ist. Dieser irdische Weg kann aber nur dann als Weg Gottes verstanden werden, wenn darin der Weg des Himmels, der Weg Gottes erkennbar wird. Deshalb muss Jesus jetzt über „himmlische Dinge“ (3,12) reden. Er tut es, indem er auf den „Menschensohn“ (3,13) verweist; denn …

„… niemand ist in den Himmel hinauf gestiegen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn“ (3,13)

Was das Hinaufsteigen in den Himmel angeht, wird Johannes mit seinen Ostergeschichten verdeutlichen. Der Auferstandene muss zum Vater hinauf gehen. Deshalb darf Maria Magdalena ihn nicht festhalten (20,17). Nur dann ist das Ziel der Solidarität, das Einssein von Vater und Sohn (10,30), erreicht. Nur dann kann die messianische Gemeinde den Geist empfangen, in dem sie ‚von oben‘, ‚von neuem‘ geboren und gesandt wird, solidarisch der Herrschaft des Imperiums zu widerstehen und darin Zeugnis zu geben von Israels Gott, der sein Volk neu aufrichtet und sammelt. „In den Himmel hinauf“ steigt der, der „vom Himmel herabgestiegen ist“ (3,13). Wieder greift Johannes die Tradition vom Menschensohn auf wie sie sich im Buch Daniel findet. Der Menschensohn steigt aus dem Himmel, aus der Welt Gottes herab, um den Bestien, d.h. bestialischen Systemen der Herrschaft, die Stirn zu bieten und ihrer Herrschaft ein Ende zu setzten. Davon kündet die Erzählung von dem ‚irdisch‘ von Rom gekreuzigten von Gott aber in den Himmel auferweckten Messias. Mit dieser Erhöhung des von Rom Erniedrigten hat Gott die Macht Roms durchkreuzt und durchbrochen. Mit der messianischen Gemeinde ist eine Gemeinde der „Heiligen des Höchsten“ (Dan 7,18) entstanden, die gegen das Imperium für Gottes neue Welt einsteht, in die hinein sie neu geboren ist.

„Und wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat …“ (3,14)

Um die Erhöhung des am Kreuz Erniedrigten zu verdeutlichen, greift Johannes auf eine Tradition des Ersten Testaments zurück. Im Buch Numeri wird die Geschichte von einer kupfernen Schlange erzählt (21,4-9). Sie steht im Zusammenhang des Wunsches, zurück nach Ägypten umzukehren, weil das Volk an Gottes Verheißung zweifelte und fürchtete, in der Wüste umzukommen. Da kamen Feuerschlangen. „Sie bissen das Volk und viel Volk aus Israel starb“ (21,6). Der Weg zurück nach Ägypten – so soll in dieser Geschichte deutlich werden – ist ein Weg in den Tod. Nachdem der Irrweg erkannt worden war, betet Mose zu Gott, dass er sein Volk „von den Schlangen befreit“ (21,7), damit es den Weg der Befreiung weitergehen kann. Mose machte nun „eine Schlange aus Kupfer und hängte sie an einer Stange auf“ (21,9). Wer gebissen wurde und zu ihr aufblickte, „blieb … am Leben“ (ebd.). Im Bild der aufgehängten Schlange wird erkennbar, was es bedeutet, den Weg der Befreiung zu verspielen. „Wer sich das vor Augen führt, wer sich dessen bewusst ist, was verspielte Freiheit ist, der wird geheilt“[2].

Zur Zeit des Johannes befindet sich Israel im Sklavenhaus Roms. Wer auf das Kreuz des Messias blickt, kann erkennen, was die Herrschaft Roms bedeutet. Der vom Himmel herabgestiegene Menschensohn aus dem Buch Daniel wird bei Johannes zum Bild der Erniedrigten. „Seht der Mensch!“ sagt Pilatus, als er den gefolterten Jesus den Hohepriestern und ihren Dienern vorführen lässt (19,5). Der Menschensohn erscheint hier nicht als machtvoller Repräsentant der Herrschaft Gottes, der die Bestien entmachtet, sondern als der ohnmächtig und gedemütigt der Macht ausgelieferte Mensch. In seiner Erhöhung den Anfang der Befreiung und die Geburt einer neuen Weltzeit zu sehen, das könnte heißen, in dieser Form des ‚Irdischen‘ die Befreiung zu ‚sehen‘, die vom Himmel herab gestiegen ist, „damit jeder, der ihm glaubt, in ihm ewiges Leben hat“ (3,15). Damit ist die Befreiung nicht auf die ‚Gläubigen‘ eingeschränkt, sondern die messianische Gemeinde als Ort benannt, an dem das „ewige Leben“ als Beginn einer neuen Weltzeit für alle Wirklichkeit zu werden beginnt.

„Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab …“ (3,16)

Es geht nicht um ‚lieben‘ im Sinne einer ‚Liebe‘ zu FreundInnen. Dafür gibt es im Griechischen ein anderes Wort (phileo), sondern um eine solidarische Beziehung wie sie in dem Wort agapao zum Ausdruck kommt. Gottes Solidarität bezieht sich hier nicht auf die Welt(ordnung) Roms, sondern auf die Welt als Schöpfung, als ‚Kosmos‘ Gottes (Gen 1). Mit seiner Schöpfung und den unter der Herrschaft Roms leidenden Geschöpfen ist Israels Gott solidarisch. Um dies zu veranschaulichen, greift Johannes auf die Geschichte von der ‚Opferung‘ des Isaak zurück (Gen 22). Isaak ist Abrahams ‚einziger Sohn‘, wörtlich sein ‚einzig geborener‘ so wie es Johannes an dieser Stelle auch von Jesus sagt. Wird dieser ‚einzig geborene‘ getötet, hat Israel keine Zukunft mehr. Wird Isaak getötet, ist die Verheißung dementiert; denn am Leben Isaaks hängt es, ob die Verheißung in Erfüllung geht, Abraham werde der Stammvater eines großen Volkes (Gen 12). Am Leben des Messias hängt es, dass Israel aufgerichtet wird und mit ihm eine neue ‚Weltzeit‘ (‚ewiges Leben‘ wie in der Regel übersetzt wird) beginnt. Isaak

wurde die Tötung erspart, der Messias hingerichtet. Das ist nicht das Ergebnis eines ‚ewigen göttlichen Ratschlusses', sondern das Ergebnis einer geschichtlichen Konstellation, in der Rom seine Macht gegen eine messianische Welt durchgesetzt hat. In dieser Konstellation – so Johannes – hat Gott seine Solidarität mit seiner Schöpfung und mit seinen Geschöpfen darin gezeigt, dass der Weg des Messias solidarisch war mit den Erniedrigten bis zu seiner Erniedrigung am Kreuz der Römer, dass er diesem Erniedrigten die Treue gehalten und ihn dadurch ‚erhöht' hat, dass er mit ihm den Anfang einer ‚neuen Weltzeit' gesetzt hat. Darin geht es nicht darum, dass Gott die Welt richtet, sondern darum, dass „die Welt durch ihn gerettet (befreit) wird" (3,17).

Dennoch bzw. um der Rettung/Befreiung willen gibt es keine schiedlich-friedliche Koexistenz von Herrschaft und Befreiung, von Unterdrückung und Frieden. Vielmehr scheiden sich an Gott und seinem Messias, an Befreiung und Herrschaft, Leben und Tod die Geister:

„Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht an den einzigen Namen des einzigen Sohnes Gottes geglaubt hat" (3,18)

Befreiung ist denen versprochen, die den Wegen der Befreiung vertrauen wie sie der Messias Jesus gegangen ist und von Gott nicht gerichtet, sondern gerettet wurde. Dieses Versprechen gilt allen, die Wege der Befreiung gehen – ob sie dabei explizit ‚an' Jesus glauben oder nicht. Wer jedoch nicht auf die Befreiung von Herrschaft vertraut, „ist schon gerichtet" (3,18). Er gehört nicht zur Welt Gottes und seines Messias, sondern zur Weltordnung des Imperiums. Er beharrt auf Herrschaft – auch dann, wenn er – wie Nikodemus ‚heimlich' und ‚bei Nacht' – ein ‚bisschen' oder ‚ein Stück weit' mit Befreiung und Frieden sympathisiert. Deshalb ist er gerichtet wie die Weltordnung. Sie muss gerichtet werden, damit die Welt als Schöpfung Gottes und die Geschöpfe gerettet werden kann.

„Denn darin besteht das Gericht …" (3,19)

Johannes verdeutlicht das Gericht an der Scheidung von Licht und Finsternis am Tag eins der Schöpfung (Gen 1,3f). Bei den Scheidungen, die Johannes im Blick hat, geht es nicht um gnostische Dualismen, sondern um Konflikte im Kampf um Befreiung. Herrschaft scheut das Licht der Befreiung, macht den Messias als ‚Lichtträger' (wörtlich: ‚Lucifer') zum Satan. Wer mit Rom verbunden ist, liebt „die Finsternis mehr als das Licht" (3,19), ist mit der Finsternis der Weltordnung solidarisch und meidet das Licht der Befreiung, damit „seine Taten nicht aufgedeckt werden" (3,20). Solche Taten, die nach Johannes „böse" sind, sind Handlungen, die in Übereinstimmung mit der Weltordnung stehen. Sie sind alltäglicher Götzendienst, da sie in ihrem Tun den Gott der Befreiung verleugnen. Heute könnten wir von einem Handeln im Sinne der ‚Alltäglichkeit', der kapitalistischen Welt und ihres Götzendienstes in der Anerkennung der Welt, wie sie ist, sprechen. Solcher Götzendienst führt nicht zum Leben, sondern in die Finsternis des Todes.

„Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind" (3,21)

„Zum Licht kommt" hingegen, wer die „Wahrheit tut". In diesem Licht wird offenbar, dass „seine Taten in Gott vollbracht sind", d.h. im Einklang stehen mit der Befreiung, für die der Name Gottes steht. Wer so handelt, kann das nicht im Einklang mit den römischen Verhältnissen tun, von denen die ‚Alltäglichkeit' des Lebens geprägt ist. Hier muss die Wahl zwischen Segen und Fluch, Leben und Tod durchbuchstabiert werden, vor die die Tora stellt (Dtn 30,15ff). Hierin sind die Gebote verwurzelt, von denen Johannes spricht, wenn er Jesus die Mahnung in den Mund legt, seine Gebote zu halten (Joh 13,34f, 15,10ff). Gemeint sind die Weisungen der Tora als Weisungen zu einem von Herrschaft und Gewalt befreiten Leben. Darin geht es um die Wahrheit Gottes als Wahrheit der Befreiung. Sie soll ans Licht kommen und offenbar werden. Wie das im einzelnen und in den einzelnen Lebenszusammenhängen geht, die von der Herrschaft Roms geprägt sind, muss immer wieder neu bedacht werden. Grundlage dafür aber ist der Bruch mit dieser Herrschaft, mit ihrem ‚Geist' und mit ihrer Logik. Für diesen Bruch steht das Bild des Neu-Geboren-Werdens, die Weigerung, sich diesen Geist und seine Logik ‚zu eigen' zu machen.

Im Blick auf die heute prägende kapitalistische Welt formuliert: Wer die Wahrheit tut, kann nicht im Sinn der Logik des den Alltag prägenden Kapitalismus denken, fühlen und handeln. An seine ‚Alltäglichkeit' kann die Verkündigung gerade nicht anknüpfen. Im Gegenteil, sie muss ‚durchleuchtet' und ihr muss widersprochen werden. Hier geschieht eben nicht – wie gerne behauptet wird – ein ‚Gottesdienst im Alltag der Welt', sondern Götzendienst, der alltägliche Dienst gegenüber den Verhältnissen, die von der Unterwerfung unter die Vermehrung des Geldes um seiner selbst willen und der Abspaltung der weiblich konnotierten, minder bewerteten reproduktiven, sorgenden und pflegenden Tätigkeiten geprägt sind. Die ‚alltägliche' Finsternis ist so groß, dass sie nicht einmal mehr ‚gesehen' wird. Im Bruch mit diesen Verhältnissen und in der ‚Neugeburt' in einem anderen Denken lässt sich dann überlegen, wie dieser Bruch im Alltag zur Geltung gebracht werden kann und Wege zur Überwindung dieses Alltags gefunden werden können.

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums. Teil I: Johannes 1,1-10,21, in: Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift, Nr. 109 – 111, Berlin 2006, 55f.

[2] Ebd., 58.

Zur Österlichen Bußzeit 2021: **„Ermutigung zum Gebet“ – Eine kleine Erinnerung nach einem Jahr Corona**

Eine „Ermutigung zum Gebet“ – ein Text von Johann Baptist Metz – hatten wir zu Beginn der Fastenzeit 2020 verschickt und dabei auf Gedanken von Johann Baptist Metz aufgegriffen[1]. Es war eine Ermutigung zum Gebet angesichts der Leidensgeschichte der Menschheit und als Ausdruck des Vermissens Gottes. Die Corona-Pandemie und die Bilder von den Toten bestimmten die öffentliche Wahrnehmung und ließen die ‚Theodizee-Frage‘ (als Frage nach Gott angesichts des Leids von Menschen) in den Fokus rücken. Inzwischen geht es nicht mehr um das Leiden und Sterben auf den Intensivstationen, sondern um das Leiden unter den Einschränkungen. Sie werden nicht einmal mehr in eine Beziehung gesetzt zu dem, was nach wie vor auf den Intensivstationen und noch mehr weltweit an Leiden unter der Ausbreitung des Virus in den armen Ländern vor sich geht (vgl. Böttcher 2020, https://www.oekumenisches-netz.de/2020/12/selbstbezueglichkeit-wie-im-kapital-so-auch-in-uns-selbst/; vgl. auch Böttcher/Wissen 2021 im Netztelegramm vom Februar 2021, https://www.oekumenisches-netz.de/veroeffentlichungen/netztelegramm/). Beklagt wird – zu recht – der drohende Verlust von Existenzen. Verdrängt wird – und das zu unrecht – der Verlust des Lebens der anderen. Alles dreht sich um die Rückkehr zur kapitalistischen Normalität – auch wenn diese über Leichen führt. Die Corona-Toten sind ebenso wie die Theodizee-Frage aus dem medialen und theologischen Interesse verschwunden.

Damit aber sind die Leiden derer, die der Pandemie zum Opfer fallen, nur unsichtbar geworden, aber nicht verschwunden. Deshalb erinnern wir zu Beginn dieser Fastenzeit an die Leiden derer, die unter der Ausbreitung des Virus nicht nur ihre berufliche Existenz, sondern buchstäblich ihr Leben verlieren. Verdrängung der Corona-Toten, der Bedrohungen, die von dem Virus vor allem für die Alten und Kranken, für Menschen auf der Flucht, für Obdachlose und Arme, die sich kaum schützen können, machen eine wesentliche wesentliche Dimension der Theodizee-Frage deutlich, die vor einem Jahr eher ignoriert wurde. Es geht nicht nur um die Frage nach Gott angesichts des Leidens, sondern zugleich um die Frage nach dem Menschen und seiner Freiheit, nach Verantwortung und Schuld angesichts des Leidens. Diese Fragen sind mit der Frage nach Gott und dem Leid keineswegs erledigt. Vor allem: Sie stellen sich auch ohne Gott. Dies gilt umso mehr als das neuzeitlich-kapitalistische Subjekt und seine Fortschritts- und Freiheitsgeschichte die blutigste Spur in der Geschichte der Menschheit hinter sich her zieht. Verantwortung will dieses seiner selbst bewusste und autonome Subjekt dafür aber keine übernehmen, sondern flüchtet in Entlastungsstrategien. Auf einmal verweist das selbstherrliche Subjekt auf seine Ohnmacht angesichts der Verhältnisse. Im Strukturalismus verschwindet es in Strukturen und lässt sich lieber für ‚tot‘ erklären als darüber zu reflektieren, was die Strukturen des Todes mit dem selbstherrlichen aufgeklärten Subjekt und den mit ihm geschaffenen Verhältnissen zu tun haben. Es ist jenes in der Krise zerfallende Subjekt, das seine Rückkehr zur kapitalistischen Normalität einklagt. Es will – wie gewohnt – von seiner ‚Freiheit‘ Gebrauch machen und dabei über Leichen gehen, ganz nach dem Motto: ‚Freie Fahrt für freie Bürger‘.

Mit der Frage nach ‚dem Menschen‘ angesichts der Katastrophen ist die Frage nach Gott weder vom Tisch noch relativiert, schließlich ist es der von Gott erschaffene und befreite Mensch, der vor der Situation einer Katastrophengeschichte steht – auch ohne Corona als Brandbeschleuniger dieser Katastrophe. Daher bleibt die „Ermutigung zum Gebet“ auch in dieser Fastenzeit von Bedeutung. Gebet im Sinne von Metz ist vor allem Rückfrage nach Gott angesichts individuellen Leidens wie angesichts der Leidens- und Katastrophengeschichte der Menschheit. Im Anschluss an Metz sei auf zwei Aspekte hingewiesen:

Das „Vater unser“ (Mt 6,9-13; Lk 11,1-4), das Jesus gelehrt hat, ist ein reines Bittgebet. Bei Lukas ist es mit der Verheißung verbunden: „Bittet und es wird euch gegeben; sucht und ihr werdet finden; klopft an und es wird euch aufgetan“ (11,9). Am Ende seiner Gebetslehre ermutigt Jesus noch einmal zum Gebet mit dem Hinweis: „Wenn nun ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, wie viel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist denen geben, die ihn darum bitten“ (11,13). Metz:

„Gott um Gott zu bitten, Gott um Heiligen Geist zu bitten, Gott also um ihn selbst zu bitten, ist die Auskunft, die Jesus uns über das Gebet gibt und mit der er uns versichert, dass wir betend nicht ins Leere sprechen“[2].

Was dies heißt, kann aus einem Satz aus dem Brief an die Römer deutlich werden. Paulus schreibt:

„So nimmt sich auch der Geist unserer Schwachheiten an. Denn wir wissen nicht, um was wir in rechter Weise beten sollen; der Geist jedoch selber tritt für uns ein mit unaussprechlichem Seufzen“ (8,26).

Paulus schreibt das, nachdem er zuvor über die Gefangenschaft in den Verhältnissen des römischen Reiches nachgedacht hatte. Für ihn bedeutet sie die Unterwerfung unter die Herrschaft der Sünde, die zu dem führt, was Paulus so beschreibt:

„Ich tue nicht, was ich will, sondern das, was ich hasse“ (Röm 7,15). Darin erkennt er „die in mir wohnende Sünde“ (7,17). Wenn die Sünde in ihm wohnt, ist dies Ausdruck dafür, dass er sich die Verhältnisse der Herrschaft und Zerstörung zu eigen gemacht hat. Dem Gesetz der Sünde stellt er „das Gesetz des Geistes und des Lebens in Christus Jesus“ entgegen, von dem er sagt: Es „hat dich frei gemacht vom Gesetz der Sünde und des Todes“ (8,2). Gottes Geist, nicht die Herrschaft der Verhältnisse soll in den Menschen ‚wohnen‘. Gottes Geist bricht die fetischisierende Macht der Verhältnisse auf. Und selbst da, wo Menschen schwach werden, tritt er „mit unaussprechlichem Seufzen“ (8,26) für sie ein.

Metz sieht darin ein Beispiel dafür, dass „die Gebetssprache der biblischen Traditionen ... in besonderer Weise eine Leidens- und Krisensprache der Menschen ist“[3]. Wo sie gesprochen oder nur nur ‚geseufzt‘ wird, und sich darin als Schrei nach Gott artikuliert, ist dies Ausdruck der Weigerung, sich den Verhältnissen zu übergeben und darauf zu hoffen, dass Gott das ‚letzte Wort‘ spricht. Genau darin sieht Metz den vermissten Gott dem Beter nahe kommen:

„Der Schrei nach Gott drückt eine besondere Weise des Naheseins aus. Er ist Ausdruck dafür, dass Gott mir gerade in seiner Göttlichkeit, d.h. in seiner Unfasslichkeit und Unaussprechlichkeit, so nahe gekommen ist, dass ich dies nur im Schrei ausdrücken kann, dass ich nur nach ihm schreien kann. In diesem Sinn wäre der Schrei selbst das erste Ereignis seiner Erhörung. In diesem Schrei, und gerade in ihm, ist Gott ‚da‘, ereignet sich Da-sein Gottes“[4].

Der vermisste Messias im Evangelium nach Johannes

In dieser Fasten- und Osterzeit folgen wir nicht den liturgischen Lesungen nach der katholischen Liturgie wie sonst, sondern orientieren uns am Evangelium nach Johannes, das kein Raum in einem eigenen Lesejahr hat, sondern immer wieder in Einzeltexten in die jeweiligen Lesejahre eingeflochten wird. Dadurch wird ein Zusammenhang dieses Evangeliums kaum erkennbar. Den aber wollen wir etwas deutlicher werden lassen.

Wir knüpfen an den Prolog und die einleitenden Szenen (1,1-2,12) an, mit denen wir uns um die Advents- und Weihnachtszeit beschäftigt haben. Jetzt nehmen wir die letzten Tage Jesu in den Blick, denen Johannes etwa die Hälfte seines Evangeliums widmet (Kapitel 12-20). Dabei konzentrieren wir uns auf den Einzug in Jerusalem (12,12-19), das Mahl mit der Fußwaschung (13,1-19), das letzte Gebet Jesu (17) im Anschluss an die nach dem Mahl gehaltenen Abschiedsreden (14-16) sowie auf die Texte aus der Passionsgeschichte (18-19) und zur Auferstehung (20). Mit dem Anfang der Fastenzeit beginnen wir mit dem Einzug in Jerusalem. Vor allem in den nach dem Mahl folgenden sog. Abschiedsreden bereitet Jesus seine Jüngerinnen und Jünger darauf vor, nach seinem Weg zum Vater ohne seine leibhaftige Gegenwart unter der Herrschaft der römischen Verhältnisse als MessianerInnen zu leben. Um ihnen den Weg dazu zu bereiten, bittet er für sie, bevor seinen Weg an das Kreuz der Römer und darin zum Vater geht. In diesem Weg der Solidarität bis zum Ziel ist Gottes Geist lebendig, der mit Ostern verschlossene Türen öffnet und den Jüngerinnen und Jüngern die Kraft gibt, dem messianischen Weg Jesu treu zu bleiben. Es ist der Geist, den Jesus in den Abschiedsreden als „Beistand“ versprochen und von dem er gesagt hatte: Er „wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (Joh 16,26).

Anmerkungen

[1] Vgl. Johann Baptist Metz, Karl Rahner, Ermutigung zum Gebet, Freiburg im Breisgau 1977; Johann Baptist Metz, Versuch zur Gottbegabung des Menschen, in: ders. Memoria passionis. Gesammelte Schriften, Band 4, Freiburg im Breisgau 2017, 95-108; ders., Sis eis Deus: Gott um Gott bitten, in: ders., Gesammelte Schriften, Band 7, Freiburg im Breisgau 2017, 43-52.

[2] Johann Baptist Metz, Versuch zur Gottbegabung des Menschen, in Memoria passionis, in: a.a.O. (vgl. Anm. 1) 97.

[3] Ebd., 98.

[4] Ebd., 101.

Zum ersten Sonntag in der Österlichen Bußzeit:

„Gesegnet sei er …, der König Israels“ (Joh 12,13)

Joh 12,12-19

12 Am Tag darauf hörte die große Volksmenge, die sich zum Fest eingefunden hatte, Jesus komme nach Jerusalem. 13 Da nahmen sie Palmzweige, zogen hinaus, um ihn zu empfangen, und riefen: Hosanna! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn, der König Israels! 14 Jesus fand einen jungen Esel und setzte sich darauf – wie es in der Schrift heißt: 15 Fürchte dich nicht, Tochter Zion! Siehe, dein König kommt; er sitzt auf dem Fohlen einer Eselin. 16 Das alles verstanden seine Jünger zunächst nicht; als Jesus aber verherrlicht war, da wurde ihnen bewusst, dass es so über ihn geschrieben stand und dass man so an ihm gehandelt hatte. 17 Die Menge, die bei Jesus gewesen war, als er Lazarus aus dem Grab rief und von den Toten auferweckte, legte Zeugnis für ihn ab. 18 Ebendeshalb war die Menge ihm entgegengezogen, weil sie gehört hatte, er habe dieses Zeichen getan. 19 Die Pharisäer aber sagten zueinander: Ihr seht, dass ihr nichts ausrichtet; alle Welt läuft ihm nach.

Zum Zusammenhang mit dem Evangelium nach Johannes

Wenn Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem im Evangelium nach Johannes – im Unterschied zu den synoptischen Evangelien – als „der König Israels“ (V.13) begrüßt wird, ist dies kein Zufall. Die Thematik von Jesus als „König Israels“ zieht sich durch das gesamte Evangelium. Bereits Natanael, der bei den ersten Jüngern war, die sich um Jesus zusammenfanden, hatte bekannt: „… du bist der König von Israel“ (1,49). Zu einem Missverständnis von Jesu Königtum kommt es im Zusammenhang der Geschichte von der Brotvermehrung (6,1-15). Danach sollte Jesus zum König gemacht werden. Jesus aber entzieht sich diesem Ansinnen (6,15f). Er hätte ein König nach der Art Roms werden sollen – von Königen, die ihre Herrschaft mit ‚Brot und Spielen‘ legitimieren und gegen Gruppen, die um Befreiung kämpfen mit brutaler Gewalt vorgehen – wie Israel ja in dem Krieg Roms gegen die Juden am eigenen Leibe erfahren musste. ‚Brot und Spiele‘ – postmodern gesprochen: gelegentliche Spenden und bei Laune haltende (Dauer-)Events ja, Befreiung nein!

Je mehr es zur Konfrontation mit Rom kommt, klärt sich der Inhalt dessen, was gemeint ist, wenn von Jesus als „König Israels“ gesprochen wird. Das beginnt mit der Geschichte vom Einzug in Jerusalem (12,12-19), führt über das Verhör vor Pilatus und Jesu Verurteilung (18,28-19,16) bis zur Inschrift über dem Kreuz: „Jesus von Nazaret, der König der Juden“ (19,19). Was gemeint ist, verdeutlicht Jesus bei der Geschichte vom Einzug in einer Zeichenhandlung. Doch der Reihe nach …

„Am Tag darauf … (V. 12)

Gemeint ist der Tag nach Jesu Salbung in Betanien (12,1-10). Diese steht im Zusammenhang mit der Auferweckung des Lazarus (11,1-46) und ihren Folgen, nämlich mit den Überlegungen, gegen Jesus vorzugehen (11,47-57). Der Ort Betanien, wird als der Ort bezeichnet, „wo Lazarus war, den er von den Toten auferweckt hatte“ (12,1). Gesalbt wird Jesus während eines Mahls im Haus des Lazarus (V. 2) von Maria, der Schwester des Lazarus (V. 3ff). Sie gehört zu den Juden, die Jesus vertrauen. Ihre Salbung ist die Salbung eines Königs, der dem Tod ‚geweiht‘ ist. „Eine Königssalbung soll es sein, aber der messianische König wird ein ganz anderer König sein als alle anderen Könige und kein neuer David.“[1] Was das genauer heißt, beginnt sich in der Geschichte vom Einzug zu klären.

… hörte die große Volksmenge, die sich zum Fest eingefunden hatte, Jesus komme nach Jerusalem“ (V. 12)

Der Kontext des Evangeliums führt wieder zur Geschichte von der Auferweckung des Lazarus und ihren Folgen. Sie schließt mit der Bemerkung ab: „Viele der Juden, die zu Maria gekommen waren und gesehen hatten, was Jesus getan hatte, kamen zum Glauben an ihn. Aber einige von ihnen gingen zu den Pharisäern und sagten ihnen, was er getan hatte“ (11,45f).

Die einen vertrauen Jesus, während andere ihn bei den Pharisäern[2] anzeigen. Dies zeigt die Brisanz, die in der Auferweckung des Lazarus steckt. Dabei geht es nicht einfach um die Rückkehr eines Toten in das irdische Leben. Was erzählt wird, ist ein Zeichen dafür, dass das unter dem Terror Roms erniedrigte und am Boden liegende Israel aufgerichtet, ‚auferweckt‘ werden soll. Das macht dieses Zeichen so gefährlich. Hohepriester und Pharisäer sehen sich gezwungen, gegen Jesus einzuschreiten, denn: „Wenn wir ihn gewähren lassen, werden alle an ihn glauben. Dann werden die Römer kommen und uns die „heilige(n) Stätte(n) und das Volk nehmen“ (11,48). Die führenden Gruppen wollen dem vorbeugen und deutlich machen, „dass sie selbst schon messianische Bewegungen unterdrücken“[3].

Weil die Lage gefährlich wird, vermuten Pilger, die „schon vor dem Paschafest … nach Jerusalem“ (11,55) gezogen waren, dass Jesus „wohl kaum zum Fest kommen“ (11,56) werde. Schließlich war er ‚zur Fahndung ausgeschrieben‘. Es war „angeordnet, wenn jemand wisse, wo er sich aufhält, solle er es

melden, damit sie ihn festnehmen könnten“ (11,57). Und nun „hörte die große Volksmenge“ doch, „Jesus komme …“

„Da nahmen sie Palmzweige … (V. 13)

Bei Matthäus nehmen die Leute „Zweige von den Bäumen“ (Mt 21,8), bei Markus „Büschel, die sie von den Feldern abgerissen hatten“ (Mk 11,8). Johannes spricht von „Palmzweigen“. Dies dürfte nicht zufällig sein. Sie erinnern an die Befreiung von griechischer Herrschaft. Nach der Vertreibung der seleukidischen Besatzung aus der Tempelburg 142 v. Chr. „zogen die Israeliten mit Palmzweigen … unter Hymnen und Lobliedern dort ein. Denn ein gefährlicher Feind in Israel war vernichtet worden“ (1 Makk 13,51). Bei der der Weihe des Tempels (165 v. Chr.) nach der Befreiung von der griechischen Herrschaft nahmen sie „schöne Laubzweige – auch Palmzweige – und ließen Loblieder zu dem hinaufsteigen, der den Weg zur Reinigung des Ortes bereitet hatte, der sein Eigentum ist“ (2 Makk 10,7). Wenn die Leute Jesus mit Palmzweigen als den „König Israels“ empfangen, „ist dies ein eindeutiger politischer Akt. Ihre Königsakklamation meint einen Messias, der mit Hilfe einer jüdischen Truppe als Gottes Arm die Römer für immer aus dem Lande verjagt“[4].

… zogen hinaus, um ihn zu empfangen, und riefen: Hosianna! Gesegnet sei er, der kommt im Namen des Herrn, der König Israels!“ (V. 13)

Erzählt wird in Analogie zum Einzug eines Königs, der beim Besuch einer Stadt von den führenden Leuten und vom Volk abgeholt wurde. So berichtet Flavius Josephus vom Empfang des Titus in Antiochia nach dem Ende des Krieges gegen die Juden: „Als aber die Einwohner von Antiochien erfuhren, dass Titus in der Nähe sei, hielt es sie vor Freude nicht mehr hinter den Mauern und sie eilten ihm mehr als 30 Stadien entgegen …“[5]

Die Begrüßungsrufe greifen Ps 118,25f auf: „Ach, Herr, bring doch Rettung! Ach, Herr, gib Gelingen! Gesegnet sei, der da kommt im Namen des Herrn!“

Sie stammen aus einem Wechselgesang zwischen PilgerInnen und BewohnerInnen, mit dem die PilgerInnen in Jerusalem begrüßt wurden. Das „Herr, bring doch Hilfe“ wird mit ‚Hosanna!‘ aus der hebräischen Bibel übernommen. Im Zusammenhang der Erzählung bekommt es die Konnotation: „Herr, befreie uns!“ Johannes fügt am Schluss der Akklamation das betonte „der König Israels“ hinzu.

„Jesus fand einen jungen Esel und setzte sich darauf … “ (V. 14)

Auffällig ist der Unterschied zu den synoptischen Evangelien. Nach ihrer Erzählung (Mt 21,1-11; Mk 11,1-11; Lk 19,28-40) geht dem Einzug die ‚Inbesitznahme‘ eines Esels nach Art einer Beschlagnahmung von Material für das römische Militär voraus. Bei Johannes findet Jesus einen „jungen Esel“, wörtlich ein ‚Eselchen‘. Er zieht nicht ‚von langer Hand‘ geplant mit einem Esel ein, sondern ‚findet‘ ein ‚Eselchen‘ „und setzte sich darauf“. Er tut dies in einer Situation, in der die Begrüßungsrufe dahin gehend missverstanden werden können, als werde ein Herrscher empfangen. So macht er in einer Zeichenhandlung klar, wie sein Königtum zu verstehen ist. Es ist nicht der Einzug eines Herrschers. Mit ihm kommt das Gegenteil eines ‚hohen Herrn‘, nämlich ein königlicher Messias an der Seite der von der Herrschaft Gedemütigten, der mit ihnen solidarisch ist und selbst zum Opfer erniedrigt wird. Dem entspricht genau das, was in der Schrift steht:

„Fürchte dich nicht, Tochter Zion! Siehe, dein König kommt; er sitzt auf dem Fohlen einer Eselin“ (V. 15)

Zitiert wird aus dem Propheten Sacharja. Dort heißt es 9,9f:

> *„Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, ein König kommt zu dir. Gerecht ist er und Rettung wurde ihm zuteil, demütig ist er und reitet auf einem Esel, ja auf einem Esel, dem Jungen einer Eselin. Ausmerzen wird er die Streitwagen aus Ephraim und die Rosse aus Jerusalem, ausgemerzt wird der Kriegsbogen. Er wird den Nationen Frieden verkünden …“*

Es ist ein König, der den Kriegen ein Ende setzt, mit dem Israels Verheißungen von Gerechtigkeit und Frieden in Erfüllung gehen. Von einem davidischen Königtum ist bei Johannes überhaupt keine Rede. Der Messias kommt aus der Niedrigkeit. Er stammt aus Nazaret und ist „Sohn Josefs“ (1,45). Und auch über dem Kreuz wird es heißen: „Jesus von Nazaret, König der Juden!“ (19,19).

In der Formulierung „Fürchte dich nicht, Tochter Zion!“ klingt der Prophet Zefanja durch. Dort heißt es im Zusammenhang von Zef 3,14-17:

> *„Der König Israels, der HERR, ist in deiner Mitte; du hast kein Unheil mehr zu fürchten … An jenem Tag wird man in Jerusalem sagen: Fürchte dich nicht, Zion!“ (Zef 3,15f).*

Das gedemütigte Israel und sein Gott finden wieder zusammen. Dann wird Israel wieder aufgerichtet. Die „überheblichen Prahler“ (Zef 3,11), die hochmütigen Unterdrücker, werden aus seiner Mitte entfernt. Und mit Gott wird „ein demütiges und armes Volk“ in der Mitte stehen. Die Gedemütigten und die Armen kommen zu ihrem Recht.

Das wird nicht – so verdeutlicht Johannes in seiner Erzählung vom Einzug des Messias in Jerusalem – über den Weg einer neuen Herrschaft führen, sondern über den Weg der Solidarität mit den Erniedrigten – bis an das Kreuz der Römer, an dem sich endgültig zeigen wird, was das heißt: „König Israels“.

„Das alles verstanden seine Jünger zunächst nicht …“ (V. 16)

Zu verstehen ist das nach Johannes erst aus der Perspektive von Ostern. Erst aus dieser Perspektive wird erkennbar, dass der Weg ans Kreuz der Erniedrigung der Weg in die Verherrlichung ist. Auf diesem Weg zeigt sich das Schwergewicht (das heißt ja Herrlichkeit) von Israels Gott. In der Auferweckung des Erniedrigten wird der Weg der Solidarität bestätigt. Auf diesem Weg ist Israels Gott zu erkennen. Er behält das ‚letzte Wort‘, gibt seinem Messias recht, setzt Rom ins Unrecht und eröffnet Horizonte messianischer Befreiung.

„Die Menge … legte Zeugnis für ihn ab“ (V. 17)

Es ist die Menge, „die bei Jesus gewesen war, als er Lazarus aus dem Grab rief“ (V.17) und ihm ebendeshalb … entgegengezogen“ (V. 18) war. Sie begreift, dass es bei der Auferweckung des Lazarus um die Auferweckung Israels ging. Sie war ein Zeichen des Lebens gegen den Tod – mitten im Leben – gegen den Tod durch Unrecht und Gewalt.

„Die Pharisäer aber sagten zueinander: Ihr seht, dass ihr nichts ausrichtet …“ (V. 18)

Johannes greift noch einmal auf die Ratlosigkeit der ‚führenden Leute‘ zurück, die nach der Auferweckung des Lazarus resigniert gefragt hatten: „Was sollen wir tun?“ (11,47). Noch können sie nichts tun. Das aber wird sich ändern. Mit römischen Soldaten und Gerichtsdienern werden „Hohepriester“ und „Pharisäer“ Jesus festnehmen (18,3).

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums, II. Teil: Johannes 10,22-21,25, in: Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 113-115, 30. Jahrgang 1-3, Berlin 2007, 26.

[2] Mit Pharisäer sind hier nicht die Pharisäer gemeint, mit denen Jesus diskutiert hatte. Johannes erzählt aus seiner Zeit, die er in die Zeit Jesu zurückverlagert. Zur Zeit des Johannes hatten sich die Pharisäer als eine führende Gruppe herauskristallisiert, die versuchte, nach der Zerstörung des Tempels und der Vertreibung die jüdischen Gemeinden zusammen zu halten. Dazu gehörte die Abwehr problematischer Lehren ebenso wie der Schutz vor einem neuen Eingreifen Roms gegen messianische Bewegungen.

[3] Luise Schottroff, „Mein Reich ist nicht von dieser Welt“. Der johanneische Messianismus, in: dies., Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments, München 1990, 170-183, 177.

[4] Ebd., 178.

[5] Otto Michel, Otto Bauernfeind (Hg.), Flavius Josephus, De Bello Judaico. Der Jüdische Krieg. Griechisch und Deutsch, Darmstadt 2013, Buch VII, 100-102.

„Es fand ein Mahl statt …“ (Joh 13,2)

mit einem ‚Nachschlag‘

Joh 13,1-19

1 Es war vor dem Paschafest. Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war, um aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen. Da er die Seinen liebte, die in der Welt waren, liebte er sie bis zur Vollendung. 2 Es fand ein Mahl statt und der Teufel hatte Judas, dem Sohn des Simon Iskariot, schon ins Herz gegeben, ihn auszuliefern. 3 Jesus, der wusste, dass ihm der Vater alles in die Hand gegeben hatte und dass er von Gott gekommen war und zu Gott zurückkehrte, 4 stand vom Mahl auf, legte sein Gewand ab und umgürtete sich mit einem Leinentuch. 5 Dann goss er Wasser in eine Schüssel und begann, den Jüngern die Füße zu waschen und mit dem Leinentuch abzutrocknen, mit dem er umgürtet war. 6 Als er zu Simon Petrus kam, sagte dieser zu ihm: Du, Herr, willst mir die Füße waschen? 7 Jesus sagte zu ihm: Was ich tue, verstehst du jetzt noch nicht; doch später wirst du es begreifen. 8 Petrus entgegnete ihm: Niemals sollst du mir die Füße waschen! Jesus erwiderte ihm: Wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Anteil an mir. 9 Da sagte Simon Petrus zu ihm: Herr, dann nicht nur meine Füße, sondern auch die Hände und das Haupt. 10 Jesus sagte zu ihm: Wer vom Bad kommt, ist ganz rein und braucht sich nur noch die Füße zu waschen. Auch ihr seid rein, aber nicht alle. 11 Er wusste nämlich, wer ihn ausliefern würde; darum sagte er: Ihr seid nicht alle rein. 12 Als er ihnen die Füße gewaschen, sein Gewand wieder angelegt und Platz genommen hatte, sagte er zu ihnen: Begreift ihr, was ich an euch getan habe? 13 Ihr sagt zu mir Meister und Herr und ihr nennt mich mit Recht so; denn ich bin es. 14 Wenn nun ich, der Herr und Meister, euch die Füße gewaschen habe, dann müsst auch ihr einander die Füße waschen. 15 Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe. 16 Amen, amen, ich sage euch: Der Sklave ist nicht größer als sein Herr und der Abgesandte ist nicht größer als der, der ihn gesandt hat. 17 Wenn ihr das wisst – selig seid ihr, wenn ihr danach handelt. 18 Ich sage das nicht von euch allen. Ich weiß wohl, welche ich erwählt habe, aber das Schriftwort muss sich erfüllen: Der mein Brot isst, hat seine Ferse gegen mich erhoben. 19 Ich sage es euch schon jetzt, ehe es geschieht, damit ihr, wenn es geschehen ist, glaubt: Ich bin es.

Zum Erzählzusammenhang des Evangeliums

Mit 13,1 beginnt der zweite Teil des Evangeliums nach Johannes. Er erzählt von Jesu letztem Lebenstag, seinem Weg in den Tod am Kreuz der Römer (Kapitel 13 – 19). Auf diesen Tag und auf die Auferweckung als Gottes Antwort konzentriert sich fast die Hälfte des Evangeliums. Es ist die „Stunde", von der in der Erzählung des Evangeliums immer wieder die Rede war. Dieser letzte Tag beginnt mit einem Mahl, bei dem Jesus seinen JüngerInnen die Füße wäscht (13,1-20). Kurz danach sagt er den Verrat an. Johannes verbindet diese Ankündigung mit dem Essen des Brotes (13,21-30). Mit der Bemerkung „Als Judas hinausgegangen war ..." beginnt die erste Abschiedsrede (13,31-14,31). Sie endet mit der Aufforderung: „Steht auf, wir wollen von hier weggehen!" (13,31). Es folgt eine weitere durch Bemerkungen von Jüngern unterbrochene Abschiedsrede (15,1-16,33). Das alles findet in der letzten Nacht vor Jesu Hinrichtung statt. Jesu Reden zielen darauf, die Jüngerinnen und Jünger auf ein messianisches Leben vorzubereiten, dass sie unter römischer Herrschaft führen müssen, aber ohne die leibhaftige Gegenwart des Messias. Der Pax Romana ausgesetzt sollen sie im Frieden des Messias leben, der zum Vater zurückgekehrt ist. Was der Messias ihnen in der letzten Nacht gesagt hat, das hat er – so schließen die Abschiedsreden – „ihnen gesagt, damit ihr in mir Frieden habt" (16,33). Der Friede Christi setzt die messianische Gemeinde aber in der Welt des Imperiums Verfolgung und dem Tod aus. Dennoch gilt: „In der Welt seid ihr in Bedrängnis; aber habt Mut: Ich habe die Welt besiegt" (16,33). Er hat sie besiegt, weil Gott gegen das Imperium und seine Exekution des Todes sein ‚letztes Wort' durchgesetzt und den Messias ‚verherrlicht' hat. So folgt auf die Abschiedsreden Jesu Abschiedsgebet (17,1-26). Darin bittet er darum, dass der Vater ihn ‚verherrliche' und die Seinen, die unter der Weltordnung leben müssen, „eins", also solidarisch bleiben wie der Vater mit dem Sohn und der Sohn mit dem Vater (17,21). „Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus" in den Garten, in dem er festgenommen wird (18,1ff).

„Es war vor dem Paschafest" (13,1)

An diesem Tag „vor dem Paschafest", der mit Jesu Beisetzung (19,42) endet, wird sich alles ereignen, was Johannes jetzt erzählen wird: Mahl, Fußwaschung, Ansage des Verrats, Abschiedsreden und Jesu Gebet, Festnahme, Verhör vor Pilatus, Verurteilung, Kreuzigung und Grablegung. Nach der jüdischen Tradition dauert ein Tag vom Abend bis zum nächsten Abend. Für den zeitlichen Ablauf der Ereignisse nach Johannes heißt das: Jesus wird am Rüsttag des Paschafestes, an dem die Lämmer für das Paschamahl geschlachtet werden, hingerichtet. Ausdrücklich erzählt Johannes: „Es war Rüsttag des Paschafestes ..." (19,14), als Pilatus Jesus zur Kreuzigung auslieferte. Für den Evangelisten ist Jesus das geschlachtete Lamm, „das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt" (1,29). So hatte es der Täufer gesagt, als er Jesus auf sich zukommen sah.

„Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war ..." (13,1)

Bei der Hochzeit zu Kana war seine „Stunde ... noch nicht gekommen" (2,4). Die ersten Versuche, Jesus festzunehmen, scheitern; denn – so Johannes – „seine Stunde war noch nicht gekommen" (7,30; 8,20). In 12,33 hatte Jesus nach dem Einzug in Jerusalem zu Philippus und Andreas gesagt: „Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht wird" (12,23). Die Stunde Jesu ist mit dem Motiv des Menschensohns, seinem Kommen vom Vater und seine Rückkehr zum Vater verbunden. Der Menschensohn ist „vom Himmel herabgestiegen" (3,13) und „muss erhöht werden" (3,14). Nach dem Buch Daniel tritt der Menschensohn den bestialischen Weltreichen entgegen und zeigt den Weg dazu, dass Gottes Königtum Wirklichkeit werden kann. Der Weg des Menschensohns Jesus von Nazaret führt über die Erniedrigung am Kreuz der Römer zur Erhöhung. Die Stunde, in der das geschieht, ist nun gekommen.

Johannes betont, dass Jesus „wusste", dass diese Stunde nun gekommen war. Mit dem Motiv der Stunde, um die Jesus wusste, macht Johannes deutlich: Jesus ist nicht einem blinden Schicksal unterworfen, sondern handelt im Einklang mit Israels Gott als seinem Vater. Bei der Vermehrung der Brote, „wusste er, was er tun wollte" (6,6). Er wusste, dass seine Jünger über seine Deutung der Brote „murrten" (6,61); er „wusste ... von Anfang an, welche es waren, die nicht glaubten, und wer ihn ausliefern würde" (6,64). Auch bei seiner Festnahme „wusste" er „alles, ... was mit ihm geschehen sollte" (18,4). Und am Ende „wusste" er, „dass nun alles vollbracht war" (19,28).

Das Motiv von Jesu Wissen konzentriert sich in der „Stunde", die jetzt beginnt. Jesus ist sich dessen bewusst, was er tut und was jetzt geschieht. Er weiß, dass jetzt „seine Stunde gekommen ist, aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen" (13,1). Sein Weg unter der Weltordnung ist nicht ein Weg, auf dem die Weltordnung ihn besiegt, sondern ein Weg, der zum Vater führt. Jesus weiß, dass seine Solidarität mit den Seinen auf diesem Weg ihr Ziel erreicht: „Da er die seinen liebte, die in der Welt waren, liebte er sie bis zur Vollendung" (13,2). Er weiß, dass der Vater auf diesem Weg „ihm alles in die Hand gegeben hatte" (13,3). Ihm, dem gekreuzigten Menschensohn, sind Gottes „Herrschaft, Würde und Königtum gegeben" (Dan 7,14). Sein ganzes Leben ist ein Weg, der „von Gott gekommen war und zu Gott zurückkehrte" (13,3). Jesus weiß um „die Stunde, das Ziel, die Macht und den ‚Weg'... Aus diesem Wissen heraus handelt Jeschua"[1].

„Es fand ein Mahl statt ..." (13,2)

Das Mahl ist bei Johannes kein Paschamahl. Es wird auch nicht weiter geschildert. Wörtlich heißt es: Nachdem ein Mahl geschehen war ... Dieses Mahl steht unter dem Vorzeichen des Verrats und und Jesu Auslieferung. Der Verräter kommt aus dem innersten Kreis der Jüngerinnen und Jünger.

Darin dürfte sich die Situation der Gemeinde des Johannes widerspiegeln. Sie ist der Verfolgung durch das Imperium ausgesetzt. Dies führt dazu, dass ‚Messianer' aus Angst die Gemeinde verlassen. Einige dürften dabei Messianer, die in der Gemeinde geblieben sind, den römischen Behörden verraten haben. Insofern war der Verrat ein Thema der messianischen Gemeinde. Er kam ‚von innen', gleichsam von Menschen, die einmal zur messianischen Gemeinde gehört hatten.

„Der Teufel hatte" – so Johannes – dem Verräter „ins Herz gegeben", Jesus den Römern „auszuliefern" (13,2). Er ist ein ‚Teufel', weil er als Handlanger Roms handelt. Nach dem Mahl und Jesu Ankündigung des Verrats geht er „hinaus" (13,33) in die Nacht und er wird mit den Dienern der jüdischen und römischen Obrigkeit wiederkommen, um Jesus festzunehmen (18,3). Das griechische Wort, das in Vers 2 mit ‚ausliefern' übersetzt wird, verwendet Johannes auch bei seiner Schilderung des Todes Jesu. In unserer Übersetzung heißt es dann: Jesus „übergab den Geist" (19,30). Der Verräter hatte Jesus an Rom ‚übergeben'. So macht Johannes deutlich: Der an Rom ‚Ausgelieferte' behält die letzte Initiative: Er „übergab den Geist", lieferte sein Leben dem Vater aus. So hat Rom am Ende keine Macht über ihn. Jesus kehrt zurück zu dem, von dem er ausgegangen war.

Auch das Stichwort „Vollendung" (13,1) verbindet unsere Szene mit der Szene, die Johannes von Jesu Tod schildert. Er legt dem sterbenden Jesus als letztes Worte in den Mund: „Es ist vollbracht!" (19,30). Wörtlich: Es ist alles ‚vollendet'. Jesu Weg der Solidarität hat sein Ziel erreicht. Er war mit den Seinen, die unter der Weltordnung zu leben hatten, solidarisch, bis er das Ziel seinen Lebens erreicht und seinen Geist, sein ganzes Leben, dem Vater ‚übergeben', ‚ausliefern' konnte. So „liebte" er „die Seinen ... bis zur Vollendung" (13,1).

Jesus „stand vom Mahl auf ..." (13,4ff)

Nachdem ‚das Mahl geschehen war', stand Jesus auf. Er begibt sich in die Rolle von Sklaven, deren Aufgabe es war, den ‚Herren' die Füße zu waschen. In der Fußwaschung bringt Jesus all das zum Ausdruck, was sein Leben prägt – bis hin zur Vollendung. Er unterstreicht, was in seiner Proklamation zum „König Israels" beim Einzug in Jerusalem deutlich geworden war: In seiner Niedrigkeit an der Seite der Niedrigen ist er Israels König. Die Fußwaschung unterstreicht: „Nur als Sklave ist der Messias König"[2]. In der Zeichenhandlung der Fußwaschung steckt das, was am Kreuz vollends sichtbar werden wird und was Pilatus in der Inschrift über dem Kreuz proklamiert: „Jesus von Nazaret, König der Juden" (19,19).

„Du, Herr, willst mir die Füße waschen?" (V. 6)

Mit diesem Satz wehrt sich Petrus dagegen, dass sich Jesus ihm gegenüber zum Sklaven macht. Jesu Antwort verweist darauf, dass er das jetzt noch nicht versteht, später aber „begreifen" (13,7) wird. Zu begreifen ist das erst vor dem Hintergrund von Jesu Kreuz und Auferstehung. Erst von der Vollendung seines Weges her wird klar, dass ohne die Erniedrigung der Weg zur Vollendung nicht gegangen werden kann. Ohne Solidarität an der Seite der Letzten kann es keine messianische Welt geben. Das muss Petrus noch ‚begreifen'. Nur so kann er Hirte der messianischen Gemeinde sein (Joh 21). Petrus bleibt hartnäckig: „Niemals sollst du mir die Füße waschen!" (13,8). Dann aber – so erklärt Jesus ihm – „hast du keinen Anteil an mir" (13,8). Er kann nur dann zu Jesus gehören, einen Platz bei ihm haben, wenn er sich Jesu Solidarität, d.h. seinen Weg in die Erniedrigung des Kreuzes ‚gefallen' lässt und einen Erniedrigten als ‚König Israels' akzeptiert. Dann aber – so Petrus – wasche „nicht nur meine Füße, sondern auch die Hände und das Haupt" (13,9). Offensichtlich kommt er nicht los von seinem Drang, eine Sonderstellung einzunehmen. Auch das bedarf wieder der Korrektur. Zunächst einmal heißt es lapidar: „Wer vom Bad kommt, ist ganz rein ..." (13,10). Reiner als rein geht nicht. Jesu Weg der Solidarität bis ans Kreuz beseitigt die Unreinheit Israels, seine Trennung von Israels Gott, die ‚Sünde', und eröffnet Wege zu einer messianischen Welt. Damit ist alles getan und alles am Ziel. Was soll es noch mehr geben?

„Begreift ihr, was ich getan habe?" (13,12)

Zum Abschluss der Fußwaschung verdeutlicht Jesus noch einmal, um was es ging: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe" (13,15). Es geht um den Dienst gegenseitiger Solidarität. Die Jüngerinnen und Jünger sollen in Gegenseitigkeit so handeln, wie Jesus es an ihnen getan hat. Nur dann können die Verhältnisse von Herren und Sklaven überwunden werden. Im gegenseitigen Dienst der Solidarität kann es keine Vorrangstellungen geben. Wenn Jesus sich zum Sklaven aller macht, dann müssen alle füreinander diesen Sklavendienst tun. Dem widerspricht auch, dass sich einer zum ‚Oberknecht', zum ‚servus servorum dei' aufschwingt und so die Solidarität der Knechte unterläuft und konterkariert. Wenn alle solidarisch miteinander sind, wie Jesus es in seinem Sklavendienst gezeigt hat, gibt es keine Sklaven mehr. Entsprechend wird ein ‚Obersklave' überflüssig. So wie Gott in seinem Messias solidarisch mit den Versklavten ist, so sollen es die MessianerInnen untereinander sein. Wenn sie danach handeln, sind sie rein von den Verstrickungen mit der Weltordnung und ihren Verhältnissen der Über- und Unterordnung, dann können sie „selig" (13,17) genannt werden. Aber nicht alle – wie auch „nicht alle" rein sind (13,10). Der Riss des Verrats durch die Kollaboration und Kumpanei mit Rom steht nicht außerhalb der messianische Gemeinde; er geht durch sie hindurch. Hier gilt das Schriftwort: „Der mein Brot isst, hat seine Ferse gegen mich erhoben" (13,18). Zitiert wird aus einem David zugeschriebenen Psalm . Darin heißt es: „Auch mein Freund, dem ich vertraute, der mein Brot aß, hat die Ferse gegen mich erhoben" (Ps 41,10). Feindschaft kann aus dem innersten eines königlich-messianischen Zusammenhangs kommen. Das widerlegt weder die messianische Verheißung noch den Messias. Wenn die messianische Gemeinde Verrat und Verfolgung erlebt, soll sie wissen: „Ich bin es" (13,19). Was sie erlebt,

ist das Schicksal des Messias – ein Schicksal, das ihn nicht widerlegt. Für sie kommt es darauf an, den Messias auf- und anzunehmen und damit den, „der mich gesandt hat“ (13,19). Im gegenseitigen solidarischen Dienen in der messianischen Gemeinde als Alternative zur Weltordnung wird der Messias aufgenommen und mit ihm Israels Gott, der ihn gesandt hat.

Ein kleiner ‚Nachschlag‘:

„Ermutigung zum Gebet“

Karl Rahner scheint in der Kirche der Gegenwart vergessen – sowohl in der Theologie aus auch in der Pastoral. ‚Überlebt‘ hat, was vermeintlich zur Rechtfertigung einer ‚unternehmerischen‘ Pastoral und ihrer esoterischen Vorlieben geeignet erscheint. Dazu gehört neben der zumeist missverstandenen sog. ‚anthropologischen Wende‘ auch Rahners gerne genommenes Diktum, der Christ von morgen werde „ein ‚Mystiker‘ sein, einer der etwas ‚erfahren‘ hat“[3]. Willkommen ist ‚Erfahrung‘ und dazu noch ‚Mystik‘ als Innerlichkeit.

Erinnert sei an den Zusammenhang, in dem jenes Diktum bei Rahner steht. Ihm geht es um die Suche nach einer neuen Weise der Frömmigkeit „ohne den frommen Luxus in Kopf und Herz früherer Zeiten, die – dem Anschein nach – erst religiös lebendig wurden, wenn es nicht um Gottes Unbegreiflichkeit und sein Da-Sein im Gekreuzigten, dem Gottverlassenen, ging, sondern um den besonders ausgebauten Kult des Altarsakramentes, um die Verehrung des kostbaren Blutes, der Unbefleckten Empfängnis, der Gewinnung der Ablasse usw.“[4]

Demgegenüber sucht Rahner nach einer „kargen Frömmigkeit“, die konzentriert ist auf den „unsagbaren Gott“ und die geprägt ist von dem „Mut, dessen schweigende Selbstmitteilung als das Geheimnis des eigenen Daseins anzunehmen“[5]. Wenn er von Erfahrung spricht, geht es um die Ahnung von einem Mysterium, das nicht in Begriffen zu definieren und das der Verfügbarkeit – auch der durch Übungen der Frömmigkeit – entzogen bleibt. Eine solche Erfahrung liegt jeder Theologie und jeder Liturgie voraus. Mystagogie als Hinführung zu einer solchen Erfahrung „muss von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige ‚Gottesbild‘ vermitteln, die Erfahrung, dass des Menschen Grund der Abgrund ist: dass Gott wesentlich der Unbegreifliche ist; dass seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt, je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihn selbst mitteilende Liebe kommt …“[6]

„Gott um Gott bitten“

Wenn wir „Gott um Gott bitten“[7], beten wir um diese Erfahrung. Betend müssen wir – so Metz im Anschluss an Rahner – Gott „Gott sein lassen, wir dürfen ihn nicht betend seiner Göttlichkeit berauben wollen, indem wir ihn vorweg unseren Interessen und Wünschen unterordnen. … Den Gott, der umstandslos zu unseren Wünschen passt, der uns das Leiden an seiner Transzendenz erspart, gibt es nicht. … Es ist allemal, wenn überhaupt, mit einem nicht passenden Gott zu rechnen, mit einem Gott, der weder zu theologischen Allmachtsphantasien noch zu psychologischen Selbstverwirklichungsträumen passt, mit einem Gott, der uns nicht einfach ein Innewerden unserer selbst ohne jegliches Erschrecken und Aufbegehren vergönnt, der uns nicht nur jubeln, sondern auch schreien und schließlich verstummen lässt.“[8]

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums, II. Teil: Johannes 10,22-21,25, in: Texte & Kontexte Nr. 113-115, 30. Jahrgang 1-3, Berlin 2007, 40.

[2] Ebd., 39.

[3] Karl Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: ders., Schriften zur Theologie, Band 7, Einsiedel/Zürich/Köln, 2/1971, 11-31, 22.

[4] Ebd., 21f.

[5] Ebd.

[6] Ebd, 23.

[7] Johann Baptist Metz, Versuch zur Gottbegabung des Menschen: der Schrei, in: ders. Memoria passionis, Gesammelte Schriften, Band 4, Freiburg 2017, 95-107, 98ff.

[8] Ebd., 103f.

Kurzkommentare zu den **Kapiteln 14–16** des Johannes-Evangeliums

Ein kleine ‚Gebrauchsanweisung' vorweg

In der diesjährigen Fastenzeit und an Ostern werden wir der Erzählung des Evangeliums nach Johannes folgen. Nach dem Einzug in Jerusalem (12,12-19) stand letzten Sonntag die Fußwaschung (13,1-20) im Mittelpunkt. Daran schließen sich im Erzählfaden des Evangeliums die sog. Abschiedsreden an, die Johannes Jesus in der Nacht vor seiner Hinrichtung in den Mund legt. Darin stellt er auf der Erzählebene seine Jüngerinnen und Jünger und auf der Ebene der AdressatInnen des Textes die das Evangelium hörende und lesende messianische Gemeinde darauf ein, mit dem Eindruck zu leben, vom Messias verlassen und allein gelassen zu sein.

Im Folgenden finden sich Kurzkommentare zu den beiden sog. Abschiedsreden. Für den 3. Sonntag in der Fastenzeit geht es dann mit der Kommentierung des letzten Gebets Jesu weiter, das im Evangelium auf die Abschiedsreden folgt. Wer also mag, kann sich zuvor oder auch verteilt über die ganze Fastenzeit die Abschiedsreden ‚zu Gemüte' führen.

Joh 14,1-7

1 Euer Herz lasse sich nicht verwirren. Glaubt an Gott und glaubt an mich! 2 Im Haus meines Vaters gibt es viele Wohnungen. Wenn es nicht so wäre, hätte ich euch dann gesagt: Ich gehe, um einen Platz für euch vorzubereiten? 3 Wenn ich gegangen bin und einen Platz für euch vorbereitet habe, komme ich wieder und werde euch zu mir holen, damit auch ihr dort seid, wo ich bin. 4 Und wohin ich gehe - den Weg dorthin kennt ihr. 5 Thomas sagte zu ihm: Herr, wir wissen nicht, wohin du gehst. Wie können wir dann den Weg kennen? 6 Jesus sagte zu ihm: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater außer durch mich. 7 Wenn ihr mich erkannt habt, werdet ihr auch meinen Vater erkennen. Schon jetzt kennt ihr ihn und habt ihn gesehen.

Nach der Erzählung des Johannesevangeliums bereitet Jesus in der Nacht vor seiner Hinrichtung die Jüngerinnen und Jünger auf die nahende Katastrophe vor. Der Messias droht zu scheitern. Die mit ihm verbundenen Hoffnungen auf eine neue Welt verbluten am Kreuz des römischen Imperiums. Die Macht und mit ihr Unrecht und Gewalt tragen den Sieg über diejenigen davon, die sich ihrem Terror widersetzen und Alternativen der Solidarität leben.

Angesichts dieser Situation sind die Herzen verwirrt. Wie sollen sie weiterleben ohne Messias und die mit ihm verbundenen Hoffnungen? Jesus geht, um „einen Platz" – genauer einen Ort – für die Jünger und Jüngerinnen vorzubereiten" (V. 2). Thomas zweifelt: „Wir wissen nicht, wohin du gehst?" (V. 5) Unter den gegenwärtigen Machtverhältnissen sieht Thomas keinen Weg der Befreiung.

Mit den Jesus in den Mund gelegten Worten will Johannes seiner Gemeinde eine Orientierung geben. Sie ist voller Angst, weil sie von der Macht des Imperiums verfolgt und mit dem Tode bedroht wird. Er will sie ermutigen trotzt aller Gefahren stand zu halten und darin dem Messias und seinem Weg treu zu bleiben.

Der Weg des Messias – so versichert Johannes – begründet einen neuen Ort, nicht einfach im Jenseits, sondern bereits mitten in der Welt des römischen Imperiums. Deshalb ist der Tod Jesu nicht einfach eine Niederlage. Er ist zugleich ein Wendepunkt: Er offenbart die brutale Macht des Imperiums als Unrecht. Und der von Rom gekreuzigte Messias repräsentiert die Herrlichkeit Gottes. Der am Kreuz Erniedrigte wird erhöht und das im Kaiserkult sich selbst verherrlichende Imperium vom Thron gestürzt. Am Kreuz, der letzten Konsequenz seines Weges, hat Jesus seinen Geist der Befreiung und der Solidarität ausgehaucht. Johannes sagt: Er hat ihm den Vater übergeben. Von hier kann er neu ausgehen und mit Ostern auf die Jüngerinnen und Jünger überspringen.

Solcher Glaube an die Kraft des Geistes der Solidarität und der Befreiung, der im Kreuz Jesu lebendig ist, begründet eine neue Wirklichkeit. Sie hat einen Ort, einen Platz in der Welt: die Gemeinde des Messias Jesus. Unter den gegenwärtigen Gewaltverhältnissen ist sie der Ort, an dem die messianische Vision gelebt und lebendig gehalten werden kann. Deshalb ist dieser Messias der Weg, der sich mit der Hoffnung auf Befreiung verbindet, die Wahrheit, die gegen das Imperium eine neue Wirklichkeit schafft, das Leben, das einen neuen Ort bekommt – mitten in einer Weltordnung voller Unrecht und Gewalt.

Joh 14,9-14

9 Jesus sagte zu ihm: Schon so lange bin ich bei euch und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie kannst du sagen: Zeig uns den Vater? 10 Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch sage, habe ich nicht aus mir selbst. Der Vater, der in mir bleibt, vollbringt seine Werke. 11 Glaubt mir doch, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist; wenn nicht, dann glaubt aufgrund eben dieser Werke! 12 Amen, amen, ich sage euch: Wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich vollbringe, auch vollbringen und er wird noch größere als diese vollbringen, denn ich gehe zum Vater. 13 Alles, um was ihr in meinem Namen bitten werdet, werde ich tun, damit der Vater im Sohn verherrlicht wird. 14 Wenn ihr mich um etwas in meinem Namen bitten werdet, werde ich es tun.

Philippus will Sicherheit; er will den Vater sehen. Genau dies aber bleibt ihm verwehrt. Nichts anderes als Jesus bekommt er zu sehen und bald schon als den Gekreuzigten. Kann man in einem Gekreuzigten Gott sehen? Ist Gott in all den Gekreuzigten in der Geschichte zu sehen? Die Gemeinde des Johannes soll lernen, dass sie Gott nicht mit dem Rücken zu den Opfern des römischen Imperiums suchen kann. Wer Gott nicht in diesen Zusammenhängen sucht, sieht nichts, bleibt blind. Nur wer den Opfern treu bleibt, kann erahnen, was es mit der Rede von Gott auf sich hat.

Wer Gott sucht, wird auf die Praxis des Messias verwiesen, auf seine Werke der Solidarität, seine Bereitschaft den Konflikt mit der Macht des Imperiums bis zum letzten auszutragen und nicht zurück zu weichen. Genau das hatte Jesus seinen Jüngerinnen und Jüngern in der Fußwaschung deutlich machen wollen: Unter den Machtbedingungen dieser Weltordnung kann er seine Solidarität nur leben, wenn er bereit ist, seinen Weg selbst um den Preis der Vernichtung seines Lebens zu Ende zu gehen. Unter den Bedingungen der realen Machtverhältnisse kann der Messias nicht anders als zum Opfer der imperialen Macht zu werden. Nur so kann er seinem Gott die Treue halten und darauf vertrauen, dass auch er ihm die Treue hält. Darin zeigt sich die Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn.

Genau dies muss Philippus und alle, die mit ihm Sicherheiten wollen, lernen: Das Sehen und Erkennen des Vaters geschieht in der Praxis der Solidarität, in der Empfindsamkeit für das, was Menschen angetan wird, im Aufschrei gegen das Leid, im Widerstand dagegen, dass Menschen gezwungen sind, als ‚Überflüssige' zu leben und zugrunde zu gehen. Wer den Vater in Jesus am Werk sieht, der wird noch größere Werke vollbringen. Wer in diesem gekreuzigten Messias den Vater sieht, wird seinen Weg gehen. Wie er wird er aufstehen gegen Unrecht und Gewalt – bis das Ziel erreicht ist und alle wie Jesus auferstanden sind zu einem Leben in Gerechtigkeit und Frieden, in dem niemand ‚überflüssig' ist.

Joh 14,15-21

15 Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten. 16 Und ich werde den Vater bitten und er wird euch einen anderen Beistand geben, der für immer bei euch bleiben soll, 17 den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird. 18 Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen, ich komme zu euch. 19 Nur noch kurze Zeit und die Welt sieht mich nicht mehr; ihr aber seht mich, weil ich lebe und auch ihr leben werdet. 20 An jenem Tag werdet ihr erkennen: Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir und ich bin in euch. 21 Wer meine Gebote hat und sie hält, der ist es, der mich liebt; wer mich aber liebt, wird von meinem Vater geliebt werden und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren.

Der Messias wird hingerichtet und mit ihm alle Hoffnung auf ein Ende von Elend und Terror. Was bleibt denjenigen, die mit einem gekreuzigten und gescheiterten Messias leben sollen? Johannes verweist auf den Beistand, wörtlich den ‚Herbeigerufenen'. Herbeigerufen wird er als Anwalt, wenn die Jüngerinnen und Jüngern vor den Gerichten stehen. Unser Text nennt ihn den „Geist der Wahrheit". Dabei ist Wahrheit nicht einfach eine Lehre, sondern verbindet sich mit Treue und Solidarität.

Die verlassenen Jüngerinnen und Jünger sollen darauf vertrauen, dass die Treue zum Weg Jesu sich als wahrhaftig und zuverlässig erweisen wird. Dies zu erkennen, heißt handeln in Treue zu Jesu Gebot der Solidarität. Johannes schärft dies seiner Gemeinde in einer Situation ein, in der sich die Frage stellt: Sollen wir bleiben oder gehen? Wer bleibt, ist von Ausgrenzung und Verfolgung bedroht. Wer als Anhänger des gekreuzigten Messias enttarnt wird, dem droht auch sein Schicksal, das Schicksal all derer, die sich nicht mit den gegebenen Verhältnissen abfinden wollen und gegen deren vermeintliche Wahrheit eine andere Wahrheit stellen: die Wahrheit der Opfer. Ihre Wahrheit entlarvt die Wahrheitsbehauptungen des ‚Systems' als Lüge.

Diese Wahrheit – so sagt uns Johannes – kann die Weltordnung nicht annehmen. Zur ihr gehört es, über Leichen zu gehen. „Im Namen des Gesetzes" verurteilt sie diejenigen, die für die Wahrheit der Opfer gegen das Gesetz aufstehen. Als Anwalt der Wahrheit wird der Geist denjenigen Recht geben. Dieser Geist ist kein anderer als der Geist der Solidarität, der den Opfern die Treue hält bis in den Tod. Ihnen – so hofft Johannes – wird Gott die Treue halten, wie er dem gekreuzigten Messias die Treue gehalten hat.

Dieser Geist der Wahrheit markiert einen unüberbrückbaren Gegensatz zu dem, was in der Weltordnung als wahr gilt. Er entlarvt die Wahrheit des Imperiums als Lüge. Er wird die Gemeinde des gekreuzigten Messias zusammen halten. Ihre Solidarität soll zum Gegenentwurf, zum Ferment des Widerstands gegen die herrschende Weltordnung werden. Wer so in der Solidarität Jesu bleibt, wird Gottes Solidarität erfahren. Ihm wird sich Jesus offenbaren, d.h. als wirklich und wirksam erweisen.

Joh 14,22-31

22 Judas - nicht der Iskariot - fragte ihn: Herr, wie kommt es, dass du dich nur uns offenbaren willst und nicht der Welt? 23 Jesus antwortete ihm: Wenn jemand mich liebt, wird er mein Wort halten; mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und bei ihm Wohnung nehmen. 24 Wer mich nicht liebt, hält meine Worte nicht. Und das Wort, das ihr hört, stammt nicht von mir, sondern vom Vater, der mich gesandt hat. 25 Das habe ich zu euch gesagt, während ich noch bei euch bin. 26 Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe. 27 Frieden hinterlasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch;

nicht, wie die Welt ihn gibt, gebe ich ihn euch. Euer Herz beunruhige sich nicht und verzage nicht. 28 Ihr habt gehört, dass ich zu euch sagte: Ich gehe fort und komme wieder zu euch. Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, dass ich zum Vater gehe; denn der Vater ist größer als ich. 29 Jetzt schon habe ich es euch gesagt, bevor es geschieht, damit ihr, wenn es geschieht, zum Glauben kommt. 30 Ich werde nicht mehr viel zu euch sagen; denn es kommt der Herrscher der Welt. Über mich hat er keine Macht, 31 aber die Welt soll erkennen, dass ich den Vater liebe und so handle, wie es mir der Vater aufgetragen hat. Steht auf, wir wollen von hier weggehen!

Die Frage des Judas wird verständlicher, wenn wir das Wort für ‚offenbaren' genauer übersetzten. Dann fragt Judas: Warum willst du dich nur uns gegenüber und nicht gegenüber der Weltordnung als wirksam erweisen? Also: Warum ist der Messias nur in der kleinen messianischen Gemeinde wirksam, nicht aber in der Weltordnung?

Unter der Weltordnung des Imperiums sieht Johannes gegenwärtig noch keine Perspektive dafür, dass Jesu Gebot der Solidarität Grundlage einer neuen Weltordnung werden könnte. Was aber bleibt dann? Die Antwort, die Johannes Jesus in den Mund legt, ist einfach und konfliktträchtig zugleich: Geht den Weg der Solidarität weiter – trotz aller Übermacht des Imperiums! Das ist euer Platz in der Weltordnung. Diesen Platz hat Jesus durch seinen Weg in den Tod für seine Gemeinde bereitet. Sein Tod in Treue zu Gott und den Menschen wird in der Auferstehung von Gott bestätigt: Gott hält Jesus die Treue. Er richtet den Gekreuzigten auf. Wie mit dem gekreuzigten Jesus wird er mit denen solidarisch sein, die dem Imperium die Stirn bieten. Er wird bei ihnen wohnen. Messianische Wirklichkeit ist das, was in der Praxis der Solidarität, wirklich wird – im Widerspruch zu und im Widerstand gegen die Weltordnung, getragen von der Hoffnung, dass sich die Befreiung aus Unrecht und Gewalt als wirklicher erweisen wird als die scheinbar so unverrückbare Weltordnung des Todes.

Zwischen dem Frieden der Weltordnung und dem Frieden Christi liegen Abgründe. Wenn die Weltordnung von Frieden spricht, wird im Namen des Gesetzes gefoltert und getötet. Jedes Mittel ist recht, die Weltordnung des Todes durchzusetzen. Das Kreuz Jesu entlarvt diese Weltordnung als Ordnung des Unrechts und der Gewalt. Mit ihr hat Jesus nichts, aber auch gar nichts gemeinsam. Deshalb hat sie über ihn keine Macht – auch wenn sie ihn am Kreuz hinrichtet.

Deshalb kann auch der Friede, der von dem gekreuzigten Messias ausgeht, nichts mit dem sog. Frieden der Weltordnung gemeinsam haben. Der Friede des Messias kann Wirklichkeit werden, wenn das Imperium zusammenbricht und seine Opfer zu ihrem Recht kommen, wenn die Welt so gestaltet wird, dass Menschen in ihr ihre leiblichen Bedürfnisse befriedigen können und sich gegenseitig als Menschengeschwister anerkennen. Dies in Widerspruch und Widerstand gegen die Weltordnung des Kapitals durchzuhalten ist der Platz, den der gekreuzigte Messias seinen Jüngerinnen und Jüngern heute bereitet hat. Der Geist, den Jesus am Kreuz ausgehaucht und dem Vater übergeben hat, wird sie aufrichten und ihnen die Kraft geben, den Weg des Messias zu gehen. Schließlich stehen noch größere Werke als die Auferweckung des Gekreuzigten an: ein neuer Himmel und eine neue Erde, in denen Gerechtigkeit und Frieden wohnen.

Joh 15,1-8

1 Ich bin der wahre Weinstock und mein Vater ist der Winzer. 2 Jede Rebe an mir, die keine Frucht bringt, schneidet er ab und jede Rebe, die Frucht bringt, reinigt er, damit sie mehr Frucht bringt. 3 Ihr seid schon rein kraft des Wortes, das ich zu euch gesagt habe. 4 Bleibt in mir und ich bleibe in euch. Wie die Rebe aus sich keine Frucht bringen kann, sondern nur, wenn sie am Weinstock bleibt, so auch ihr, wenn ihr nicht in mir bleibt. 5 Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen. 6 Wer nicht in mir bleibt, wird wie die Rebe weggeworfen und er verdorrt. Man sammelt die Reben, wirft sie ins Feuer und sie verbrennen. 7 Wenn ihr in mir bleibt und meine Worte in euch bleiben, dann bittet um alles, was ihr wollt: Ihr werdet es erhalten. 8 Mein Vater wird dadurch verherrlicht, dass ihr reiche Frucht bringt und meine Jünger werdet.

Im Ersten Testament ist der Weinstock ein Bild für Israel. Gott hat ihn gepflanzt, als er das Volk aus Ägypten befreite. In einem neuen Land sollte es als befreites Volk Leben und die Früchte der Befreiung genießen. Die Befreiung aber wurde verraten durch die Politik der Könige und ihrer Getreuen aus der Oberschicht. Neuanfänge durch Propheten waren gescheitert. Nun sollte der Messias kommen, um den am Boden liegenden Weinberg wieder aufzurichten. Der aber wird von der Macht Roms liquidiert. Die Hoffnungen sind enttäuscht. Statt eines messianischen Neuanfangs erlebt die Gemeinde des Johannes eine bittere Krise. In Treue zu ihrem Messias bietet sie Rom die Stirn. Sie wird verfolgt und droht auseinander zu brechen. Überall triumphiert die römische Weltordnung über jede messianische Hoffnung. Kann es da noch eine Perspektive der Rettung geben? Macht es da noch Sinn dem Imperium die Stirn zu bieten – verbunden mit der Gefahr, ins offene Messer ihres Terrors zu laufen?

Jesus erinnert die Gemeinde an die reinigende Kraft des Wortes Gottes. Er ist der Winzer des Weinstocks. Sein Wort hat ihn geschaffen. Es ist lebendig geworden im reinigenden Wort der Propheten, die gegen Unrecht und Gewalt aufgestanden sind und gelehrt haben, zwischen den Götzen der Imperien und dem befreienden Gott Israels zu unterscheiden. Der Rebstock im Weinberg Gottes ist der Messias. In ihm ist Gottes Treue zu seinem Weinstock lebendig. Für ihn hat der Messias Jesus sich eingesetzt bis in den Tod am Kreuz der Römer. Sein Leben hat Frucht gebracht. Sie ist greifbar in der Gemeinde

der Messianer/innen. Solange sie dem Imperium widersteht, ist das letzte Wort noch nicht gesprochen.

Deshalb ermutigt Jesus: „Bleibt in mir... Wer in mir bleibt und in dem ich bleibe, der bringt reiche Frucht." Frucht bringen kann nur, wer der messianischen ‚Vision' treu bleibt und in dieser Treue dem Imperium widersteht. Wer jedoch die herrschenden Zustände, die Weltordnung, für unabänderlich und endgültig hält, hat schon verloren und kann nur mit in den Untergang gerissen werden. Getrennt von einer Perspektive, die Roms Weltordnung überwindet, „könnt ihr nichts vollbringen"; denn im Rahmen der Weltordnung ist nichts zu machen. Nur wenn dieser Rahmen überwunden wird, kann es eine Perspektive der Befreiung geben. Deshalb gilt es, im Widerstand gegen das Imperium dem Messias treu zu bleiben und darauf zu vertrauen, dass auch der Messias mit denen verbunden bleibt, die in seiner Spur bleiben. „Bleibt in mir, dann bleibe ich in euch."

Aus dieser gegenseitigen Treue kann die Frucht eines Lebens in Fülle wachsen. Der stoffliche Reichtum, den der Winzer angelegt hat, kann von der Macht der Imperien – von Rom bis zur Herrschaft des Kapitals – befreit und in den Dienst des Lebens gestellt werden. Arbeit kann – befreit von den Verwertungszwängen des Kapitals – verwandelt werden. Aus versklavender Lohnarbeit können Tätigkeiten werden, die im Dienst des Lebens der Menschen stehen. Gottes Weinberg kann Wirklichkeit werden.

Joh 15,9-17

9 Wie mich der Vater geliebt hat, so habe auch ich euch geliebt. Bleibt in meiner Liebe! 10 Wenn ihr meine Gebote haltet, werdet ihr in meiner Liebe bleiben, so wie ich die Gebote meines Vaters gehalten habe und in seiner Liebe bleibe. 11 Dies habe ich euch gesagt, damit meine Freude in euch ist und damit eure Freude vollkommen wird. 12 Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, so wie ich euch geliebt habe. 13 Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt. 14 Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch auftrage. 15 Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Vielmehr habe ich euch Freunde genannt; denn ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe. 16 Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt und dazu bestimmt, dass ihr euch aufmacht und Frucht bringt und dass eure Frucht bleibt. Dann wird euch der Vater alles geben, um was ihr ihn in meinem Namen bittet. 17 Dies trage ich euch auf, dass ihr einander liebt.

Das Anliegen des Textes wird besser verständlich, wenn wir das griechische Wort agapä mit Solidarität statt mit Liebe übersetzen. Darum geht es Johannes nämlich. In der Krise, in der Menschen aus der Gemeinde an die Römer verraten und ausgeliefert werden, in der viele unter der Abwesenheit des Messias leiden, kommen Fragen auf: Was bleibt denn noch vom Messias Jesus und all den Hoffnungen, die wir auf ihn setzen?

Die Antwort des Johannesevangeliums: Bleibt in meiner Solidarität. Seid solidarisch wie ich solidarisch war. Solidarität im Standhalten gegenüber einer Weltordnung des Todes – das ist das Vermächtnis von Jesu Tod. Wenn es eine Chance gibt, dem Imperium zu widerstehen, dann nur gemeinsam, in Solidarität miteinander. Darin werden das Leben des Messias und sein Tod am Kreuz der Römer fruchtbar.

Nachfolge ist das Gebot der Stunde. Jesus hat mit seinem Leben ein Beispiel gegeben. Seine Jüngerinnen und Jünger sollen so handeln, wie er an ihnen gehandelt hat. Jesu Auftrag, solidarisch zu sein, hat seine Grundlage in der von Jesus gelebten Solidarität bis in den Tod. Diese wiederum ist verwurzelt in Gottes Solidarität mit Jesus. Solidarität ist die Grundmelodie, die das gesamte Evangelium des Johannes durchzieht:

- Jesu Solidarität mit dem Gott der Befreiung – gelebt im Widerstand gegen das Imperium,
- Gottes Solidarität mit dem am Kreuz der Römer Hingerichteten – erfahren als Auferweckung und Verherrlichung des Erniedrigten und Gefolterten und dies als Gericht über das Imperium,
- und eingebettet darin die Solidarität derer, die Jesu Weg gehen.

Solidarität ist das Geheimnis der Einheit zwischen Jesus und dem Vater und der Einheit derer, die Jesu Weg gehen.

Joh 15,18-25

18 Wenn die Welt euch hasst, dann wisst, dass sie mich schon vor euch gehasst hat. 19 Wenn ihr von der Welt stammen würdet, würde die Welt euch als ihr Eigentum lieben. Aber weil ihr nicht von der Welt stammt, sondern weil ich euch aus der Welt erwählt habe, darum hasst euch die Welt. 20 Denkt an das Wort, das ich euch gesagt habe: Der Sklave ist nicht größer als sein Herr. Wenn sie mich verfolgt haben, werden sie auch euch verfolgen; wenn sie an meinem Wort festgehalten haben, werden sie auch an eurem Wort festhalten. 21 Doch dies alles werden sie euch um meines Namens willen antun; denn sie kennen den nicht, der mich gesandt hat. 22 Wenn ich nicht gekommen wäre und nicht zu ihnen gesprochen hätte, wären sie ohne Sünde; jetzt aber haben sie keine Entschuldigung für ihre Sünde. 23 Wer mich hasst, hasst auch meinen Vater. 24 Wenn ich bei ihnen nicht die Werke vollbracht hätte, die kein anderer vollbracht hat, wären sie ohne Sünde. Jetzt aber haben sie die Werke gesehen und doch haben sie mich und meinen Vater gehasst. 25 Aber das Wort sollte sich erfüllen, das in ihrem Gesetz geschrieben steht: Ohne Grund haben sie mich gehasst.

Die Gemeinde des Johannes steht in einer doppelten Auseinandersetzung: mit der römischen Weltordnung und zugleich mit der Leitung der Synagoge. Sie schließt die Anhänger/innen des Messias Jesus aus der Synagoge aus. Nach der Ka-

tastrophe des jüdisch-römischen Krieges, die zur Zerstörung Jerusalems führte, will sei keine neuen Konflikte mit Rom herauf beschwören und so den begonnenen Wiederaufbau der jüdischen Gemeinde gefährden.

Die römische Weltordnung bekämpft die Anhänger/innen des Messias; denn sie verkörpern eine radikale Alternative zu Rom. Deshalb hat sie bereits den Messias gehasst, d.h. mir äußerster Grausamkeit bekämpft. Freundschaft kennt diese Weltordnung nur gegenüber denen, die als ihr Eigentum zu ihr gehören und nach ihren Prinzipien und Ordnungen leben. Aus dieser Weltordnung heraus aber hat der Messias seine Gemeinde erwählt. Diese Erwählung stellt die messianische Gemeinde in einen Gegensatz zur Weltordnung, der nicht zu überbrücken ist. Wie der Messias so ist auch seine Gemeinde von Gott erwählt, gesandt, beauftragt, für eine Welt einzustehen, in der die Erniedrigten und Beleidigten Recht bekommen, die im Namen des Gesetzes Hingerichteten aufgerichtet und zum Richter über diejenigen werden, die sie verurteilt haben.

Hatte die römische Weltordnung politische Gründe, die Messianer/innen zu verfolgen, so geschieht die Ausgrenzung aus der Synagoge „ohne Grund“ (V. 26). Mit grundlosem Hass wurden in der Geschichte Israels die Propheten verfolgt (Ps 35,19). Könige und Oberschicht machten immer wieder diejenigen mundtot, die für Gottes Gerechtigkeit und seine Wege der Befreiung eingetreten waren. Dafür gab es keinen Grund. Im Gegenteil: Sie hätten ihre eigenen Abwege erkennen und umkehren müssen. In dieser Tradition sieht Johannes den Messias Jesus. Er hätte als Repräsentant von Gottes Befreiung und Gerechtigkeit erkannt werden müssen. Stattdessen haben die Hohenpriester ihn in Kollaboration mit der Besatzungsmacht umgebracht. Und für die Gemeinde des Johannes wiederholt sich dieses Schicksal. Ist dies das Ende des Messias und der mit ihm verbundenen Hoffnungen? Behält also die Weltordnung das letzte Wort?

Joh 15,26-27 – Joh 16,1-7

26 Wenn aber der Beistand kommt, den ich euch vom Vater aus senden werde, der Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgeht, dann wird er Zeugnis für mich ablegen. 27 Und auch ihr legt Zeugnis ab, weil ihr von Anfang an bei mir seid.

1 Das habe ich euch gesagt, damit ihr keinen Anstoß nehmt. 2 Sie werden euch aus der Synagoge ausstoßen, ja es kommt die Stunde, in der jeder, der euch tötet, meint, Gott einen heiligen Dienst zu leisten. 3 Das werden sie tun, weil sie weder den Vater noch mich erkannt haben. 4 Ich habe es euch aber gesagt, damit ihr euch, wenn die Stunde kommt, daran erinnert, dass ich es euch gesagt habe. Das habe ich euch nicht gleich zu Anfang gesagt; denn ich war ja bei euch. 5 Jetzt aber gehe ich zu dem, der mich gesandt hat, und keiner von euch fragt mich: Wohin gehst du? 6 Vielmehr hat Trauer euer Herz erfüllt, weil ich euch das gesagt habe. 7 Doch ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, dass ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so werde ich ihn zu euch senden.

Rettung und Befreiung haben nur eine Chance, wenn der Konflikt mit den ‚Systemen’ gewagt wird, die über das Leben von Menschen herrschen. Wer dies riskiert, dem droht der Ausschluss, im schlimmsten Fall sogar der Tod.

Das war die Erfahrung, die Jesu Jüngerinnen und Jünger machen mussten. Vor allem in solchen Situationen sollen sie auf den Geist vertrauen, der im Leben Jesu, in seiner Solidarität bis in den Tod lebendig war. Dieser Geist, die Leidenschaft für das Leben, ist auch ihnen geschenkt und in ihnen lebendig. Er ist die Kraft, in der Jesus solidarisch war bis in den Tod. In seiner Kraft können auch seine Jünger und Jüngerinnen solidarisch miteinander Jesu Weg gehen – bis hinein in die Konflikte, die da drohen, wo das Recht auf Leben und Anerkennung für die Erniedrigten und Beleidigten durchgesetzt werden soll. Gerade dann sollen sie auf die Kraft des Geistes vertrauen, den Jesus im Tod am Kreuz dem Vater übergeben hat. In seiner Kraft des Widerstands ist die Hoffnung lebendig, dass die Imperien des Todes nicht das letzte Wort haben. In der Vernichtung derer, die solidarisch leben und sich für die Solidarität aller Menschengeschwister einsetzen, haben die Imperien sich selbst schon das Urteil gesprochen.

Das Schicksal Jesu werden auch viele Jüngerinnen und Jünger erleiden. Wie er, werden sie angeklagt, verurteilt und getötet werden – im Namen des Gesetzes der römischen Weltordnung.

Die Messianer/innen, die Anhänger/innen des von Rom gekreuzigten Messias, lebten als Juden im Raum der Synagoge. Sie mussten aber auch erfahren, dass sie aus der Synagoge ausgeschlossen wurden. Ihre Leitung wollte den Raum schützen, den ihnen die Römer zur Ausübung ihrer Religion gelassen hatten. Rom war ja gegenüber unterschiedlichen Formen von Religion so lange großzügig, als diese Religionen nicht in Widerspruch zum römischen Staat standen.

Die Messianer/innen der Gemeinde des Johannes standen jedoch in einem unüberbrückbaren Gegensatz zur Welt, d.h. zur Weltordnung des römischen Imperiums. Ihr Messias war als Rebell gegen Rom hingerichtet worden. Seine Anhänger kündigen Rom die Loyalität, weil sie glauben, dass dieser von Rom gekreuzigte und von Gott auferweckte Messias für eine andere Welt steht, eine Welt in der Menschen satt und des Lebens froh werden, eine Welt ‚jenseits’ imperialer Ausbeutung und Unterdrückung.

Die neue Welt des Messias ist aber kaum erfahrbar. Am eigenen Leib, am Hunger und an den Schmerzen der Folter ist stattdessen die Herrschaft Roms real erfahrbar. In der Johannesgemeinde wird gefragt: Wie sollen wir messianisch leben, wenn uns doch der Messias genommen und von seiner neuen Welt nichts zu spüren ist?

Gegen die Versuchung zu Resignation und Anpassung setzt Johannes auf den Geist Jesu. Er ist der Beistand, der Anwalt, der die Kraft zum Widerstehen, zum Bleiben in der messianischen Tradition gibt – auch wenn es in Verhören bei den Behörden um das nackte Leben geht und es zu Verurteilungen kommt. Der Geist Jesu ist der Geist, der im Handeln Jesu lebendig ist, in seiner Treue zum Gott der Befreiung bis in den Tod. Genau da – so erzählt es Johannes – kommt Jesu Leben der Treue zum Gott der Befreiung zum Ziel. So kann er in der Stunde des Todes seinen Geist der Treue und Solidarität dem Vater übergeben.

Diesen Geist empfangen die Jünger/innen an Ostern. Er ist der Anwalt und die Kraft, den Weg des gekreuzigten Messias zu gehen, dem System des Todes zu widerstehen – auch dann, wenn es übermächtig zu sein scheint und jede messianische Alternative im Keim zu ersticken versucht. Nur wenn der Messias seinen Weg bis in die letzte tödliche Konfrontation mit dem Imperium geht und darin seinem Gott die Treue hält, kann sichtbar werden, welcher Geist in Jesus steckt und welchen Geist die Jünger an Ostern aufnehmen sollen. Deshalb – so sagt Johannes – ist es gut, dass der Messias fort, das heißt in den Tod geht. Nur so kann der Geist, der in ihm steckt sichtbar werden und als Kraft des Widerstehens und der Treue zu Gott und seinem Messias auf die Gemeinde überspringen.

Joh 16,8-15

8 Und wenn er kommt, wird er die Welt der Sünde überführen und der Gerechtigkeit und des Gerichts; 9 der Sünde, weil sie nicht an mich glauben; 10 der Gerechtigkeit, weil ich zum Vater gehe und ihr mich nicht mehr seht; 11 des Gerichts, weil der Herrscher dieser Welt gerichtet ist. 12 Noch vieles habe ich euch zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. 13 Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in der ganzen Wahrheit leiten. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird reden, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird. 14 Er wird mich verherrlichen; denn er wird von dem, was mein ist, nehmen und es euch verkünden. 15 Alles, was der Vater hat, ist mein; darum habe ich gesagt: Er nimmt von dem, was mein ist, und wird es euch verkünden.

Der Geist, der Anwalt der Messianer/innen in ihren Konflikten mit der Weltordnung ist, ist zugleich der Ankläger der Weltordnung: Er wird sie „überführen und aufdecken, was Sünde, Gerechtigkeit und Gericht ist“ (V. 8).

Sünde ist Verirrung, Gang in die falsche Richtung. Wer dem Gang Roms folgt, statt auf den Weg des Messias zu vertrauen, geht falsch. Er lebt in der Sünde. Sünde im Sinn des Johannesevangeliums ist es, sich die Welt Roms zu eigen zu machen, sich mit ihr zu identifizieren. Sünde ist es, mit der Welt, wie sie ist, zu verschmelzen, statt dem Tod, mit dem sie regiert, zu widerstehen und auf dem Recht auf Leben für alle Menschengeschwister zu bestehen.

Gerechtigkeit ist der Weg, den Jesus geht. Dieser Weg führt zum Vater – und zwar über den Tod am Kreuz der Römer. Nur so kann der Messias dem Imperium bis aufs letzte widerstehen und mit denen solidarisch sein, für die er sich einsetzt. Dass der Weg in die Niederlage der Weg der Befreiung ist, wird die Gemeinde umso mehr lernen, je mehr in ihr der Geist des gekreuzigten Messias lebendig ist.

Gericht ist das Gericht über Rom. Der Herrscher der Weltordnung hat keine Zukunft. Im Kreuz des Messias zeigt die Weltordnung ihr wahres Gesicht. Sie beseitigt diejenigen, die für Gerechtigkeit und Leben eintreten. Damit wird sie als Welt des Todes sichtbar. Ihre Wahrheit wird sichtbar. Gott selbst verurteilt sie, indem er den von ihr hingerichteten Messias auferweckt und ins Recht setzt.

Angesichts all der Zweifel gäbe es noch vieles zu sagen. Der Geist wird – so hofft es Johannes – die Gemeinde „in die ganze Wahrheit führen“. Die Wahrheit, um die es hier geht, ist die Treue Gottes zu dem, was er mit seinem Namen versprochen hat: da zu sein als Retter und Befreier – der Weltordnung und ihrer Macht zum Trotz. Darauf soll die Gemeinde vertrauen, sich vom Weg des gekreuzigten Messias stärken und sich nicht von der Macht Roms irritieren lassen.

Joh 16,16-24

16 Noch eine kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen. 17 Da sagten einige von seinen Jüngern zueinander: Was meint er damit, wenn er zu uns sagt: Noch eine kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen? Und: Ich gehe zum Vater? 18 Sie sagten: Was heißt das, wenn er sagt: eine kurze Zeit? Wir wissen nicht, wovon er redet. 19 Jesus erkannte, dass sie ihn fragen wollten, und sagte zu ihnen: Ihr macht euch untereinander Gedanken darüber, dass ich euch gesagt habe: Noch eine kurze Zeit, dann seht ihr mich nicht mehr, und wieder eine kurze Zeit, dann werdet ihr mich sehen. 20 Amen, amen, ich sage euch: Ihr werdet weinen und klagen, aber die Welt wird sich freuen; ihr werdet traurig sein, aber eure Trauer wird sich in Freude verwandeln. 21 Wenn die Frau gebären soll, hat sie Trauer, weil ihre Stunde gekommen ist; aber wenn sie das Kind geboren hat, denkt sie nicht mehr an ihre Not über der Freude, dass ein Mensch zur Welt gekommen ist. 22 So habt auch ihr jetzt Trauer, aber ich werde euch wiedersehen; dann wird euer Herz sich freuen und niemand nimmt euch eure Freude. 23 An jenem Tag werdet ihr mich nichts mehr fragen. Amen, amen, ich sage euch: Was ihr den Vater in meinem Namen bitten werdet, das wird er euch geben. 24 Bis jetzt habt ihr noch um nichts in meinem Namen gebeten. Bittet und ihr werdet empfangen, damit eure Freude vollkommen ist.

Die Lage der Gemeinde des Johannes scheint aussichtslos. Wenn der Messias in den Tod geht, hat Rom gesiegt. Und dann ist kein Messias, keine messianische Welt mehr in Sicht. Alle Hoffnungen sind zerstört. Den Anhängern des Messias bleibt nur noch das Weinen und das Klagen, während die Weltordnung sich über ihren Triumph freut. Sie hat gesiegt und ihren Bestand scheinbar auf ewig gefestigt.

Johannes erinnert an die Schrift, wenn er von der kurzen Zeit spricht, in der die Gemeinde Jesus nicht mehr sieht und die Hoffnung auf den Messias aufgibt. Bei Jesaja heißt es: „Nur für eine kleine Weile habe ich dich verlassen, doch mit großem Erbarmen hole ich dich heim“ (Jes 54,7). Im babylonischen Exil erfährt sich Israel als von Gott verlassen. Der Weg der Befreiung scheint endgültig gescheitert. Aber das – darauf vertraut Jesaja – gilt nicht für immer, sondern nur „für eine kleine Weile“.

So soll auch die Gemeinde des Johannes darauf vertrauen, dass das Scheitern des Messias und der Sieg Roms nicht endgültig sind. Dieser Eindruck gilt nur „kurze Zeit“ (V. 16). Sie werden erkennen, dass der Weg in den Tod der Weg zum Vater ist, der Weg, der gegangen wird in Treue zu dem Gott, der befreit. Wer diesem Gott die Treue hält, den kann er doch nicht verlassen, dessen Scheitern kann doch nicht das letzte Wort sein.

Deshalb sollen die Jünger/innen, die dabei sind, sich mit dem Sieg der Weltordnung abzufinden, darauf vertrauen, dass sie den Messias neu, d.h. in einem neuen Licht sehen werden. Wie Thomas am Ostertag sollen sie ihn als ihren ‚Herrn und Gott’ erkennen (20,28). Wenn nicht mehr der Kaiser als Repräsentant der Weltordnung, sondern der vom Imperium gekreuzigte Messias als ‚Herr und Gott’ bekannt wird, dann kommt der Messias wieder in Betracht. Sein Nein zur Weltordnung wird zu einem befreienden Nein. Dann aber ist der Sieg der Weltordnung nicht endgültig. Dann können die Jüngerinnen und Jünger den Weg des Messias in einem neuen Licht sehen und gehen und darin dem Unrecht standhalten. Der Weg zum Vater steht für die Hoffnung auf das Ende der ungerechten Weltordnung.

Joh 16,25-33

25 Dies habe ich in Bildreden zu euch gesagt; es kommt die Stunde, in der ich nicht mehr in Bildreden zu euch sprechen, sondern euch offen vom Vater künden werde. 26 An jenem Tag werdet ihr in meinem Namen bitten und ich sage euch nicht, dass ich den Vater für euch bitten werde; 27 denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt und weil ihr geglaubt habt, dass ich von Gott ausgegangen bin. 28 Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater. 29 Da sagten seine Jünger: Siehe, jetzt redest du offen und sprichst nicht mehr in Bildreden. 30 Jetzt wissen wir, dass du alles weißt und von niemandem gefragt zu werden brauchst. Darum glauben wir, dass du von Gott ausgegangen bist. 31 Jesus erwiderte ihnen: Glaubt ihr jetzt? 32 Siehe, die Stunde kommt und sie ist schon da, in der ihr versprengt sein werdet, jeder in sein Haus, und mich alleinlassen werdet. Aber ich bin nicht allein, denn der Vater ist bei mir. 33 Dies habe ich zu euch gesagt, damit ihr in mir Frieden habt. In der Welt seid ihr in Bedrängnis; aber habt Mut: Ich habe die Welt besiegt.

Jesus redet unverhüllt, Klartext also. Sein Weg ans Kreuz der Römer ist sein Weg zum Vater, sein Weg der Treue zum Gott der Befreiung, der nicht vor Ägypten, nicht vor Babylon, nicht vor den griechischen Reichen kapituliert hat. Und so wird der Messias auch nicht vor Rom in die Knie gehen.

Die Jünger/innen glauben, verstanden zu haben. Haben sie wirklich verstanden? Das wird sich in der Stunde der Bewährung zeigen. Die hat für die Gemeinde des Johannes geschlagen. Viele stehen vor der Frage: Macht es angesichts der Allmacht Roms und der Erfahrung der Verfolgung noch einen Sinn diesem gescheiterten Messias zu folgen?

Den Messias allein lassen heißt für Johannes die messianische Vorstellung einer anderen Welt aufgeben und sich mit der Alternativlosigkeit der römischen Macht abzufinden. Der Jesus des Johannesevangeliums mahnt zum Frieden, zum Frieden in und mit dem gekreuzigten Messias. Dieser Frieden bringt „in Bedrängnis“ (V. 33), in Konflikt mit der Weltordnung, die auf Unrecht und Gewalt aufgebaut ist.

Das ist nur auszuhalten in der Hoffnung, dass Wirklichkeit wird, wofür dieser Gekreuzigte sein Leben eingesetzt hat. Dies hängt an dem Vater, zu dem Jesu Weg führt, an dessen Treue, an dessen Solidarität mit dem gekreuzigten Messias. Wird er zu dem stehen, was er mit seinem Namen versprochen hat, da zu sein, als Retter und Befreier? Wird er, wie er Ägypten besiegt hat, auch Rom besiegen – und das auf einem Weg, der nicht die Macht ergreift, sondern auf dem Weg der Erniedrigung bis ans Kreuz der Römer? Kann dieser ‚Letzte’ der ‚Erste’ sein? Können die Jüngerinnen und Jünger in diesem Opfer der militärischen Macht Roms den Vater sehen, den Gott der Befreiung?

Jesu letztes Gebet (Joh 17):

„Jetzt verherrliche du mich, Vater …“ (Joh 17,5)

Joh 16,25 – 17,5

25 Dies habe ich in Bildreden zu euch gesagt; es kommt die Stunde, in der ich nicht mehr in Bildreden zu euch sprechen, sondern euch offen vom Vater künden werde. 26 An jenem Tag werdet ihr in meinem Namen bitten und ich sage euch nicht, dass ich den Vater für euch bitten werde; 27 denn der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt und weil ihr geglaubt habt, dass ich von Gott ausgegangen bin. 28 Ich bin vom Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater. 29 Da sagten seine Jünger: Siehe, jetzt redest du offen und sprichst nicht mehr in Bildreden. 30 Jetzt wissen wir, dass du alles weißt und von niemandem gefragt zu werden brauchst. Darum glauben wir, dass du von Gott ausgegangen bist. 31 Jesus erwiderte ihnen: Glaubt ihr jetzt? 32 Siehe, die Stunde kommt und sie ist schon da, in der ihr versprengt sein werdet, jeder in sein Haus, und mich alleinlassen werdet. Aber ich bin nicht allein, denn der Vater ist bei mir. 33 Dies habe ich zu euch gesagt, damit ihr in mir Frieden habt. In der Welt seid ihr in Bedrängnis; aber habt Mut: Ich habe die Welt besiegt.

1 Dies sprach Jesus. Und er erhob seine Augen zum Himmel und sagte: Vater, die Stunde ist gekommen. Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrlicht! 2 Denn du hast ihm Macht über alle Menschen gegeben, damit er allen, die du ihm gegeben hast, ewiges Leben schenkt. 3 Das aber ist das ewige Leben: dass sie dich, den einzigen wahren Gott, erkennen und den du gesandt hast, Jesus Christus. 4 Ich habe dich auf der Erde verherrlicht und das Werk zu Ende geführt, das du mir aufgetragen hast. 5 Jetzt verherrliche du mich, Vater, bei dir mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, bevor die Welt war!

„Dies sprach Jesus …“ (17,1)

So leitet Johannes seine Darstellung von Jesu letztem Gebet ein. Er bezieht es auf die sog. Abschiedsreden (Joh 14 – 16), die Johannes Jesus in den Mund legt. Darin bereitet Jesus seine JüngerInnen darauf vor, dass er sie verlässt. Im Evangelium des Johannes sind damit diejenigen als AdressatInnen im Blick, die das Evangelium in der messianischen Gemeinde hören und lesen. Es geht um die Erfahrung vom Messias und von Israels Gott verlassen und der römischen Herrschaft ausgeliefert zu sein.

In ihrer Erfahrung verlassen zu sein, spricht Jesus den JüngerInnen bzw. der messianischen Gemeinde Mut zu. Er gehe nicht einfach weg, sondern zum Vater. Das tue er, um der Gemeinde eine „Wohnung“ zu bereiten (14,1ff), einen Ort, an dem sie auch unter der Herrschaft des Imperiums messianisch leben kann. Wenn er zum Vater geht, lässt er die Seinen „nicht als Waisen“ (14,18) zurück. Als „Beistand“ (14,26) wird der Vater den Geist senden. In der Kraft des Geistes bleibt der Messias präsent; denn der Geist „wird euch alles lehren und an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (14,27). Deshalb braucht die Gemeinde sich nicht zu beunruhigen und nicht zu verzagen (14,26), sondern kann in dem Frieden leben wie ihn der Messias gibt – im Unterschied zu dem Frieden wie ihn die Weltordnung als Ergebnis der Unterwerfung unter die römische Herrschaft gewährt (14,27).

So mit dem Messias verbunden kann die messianische Gemeinde in der Solidarität des Messias ‚bleiben‘. Niemand muss aus Angst vor Rom aus der Gemeinde fliehen (Joh 15). Die zur Gemeinde gehören, sollen auch dann bei der messianischen Gemeinde bleiben, wenn diese „aus der Synagoge“ ausgestoßen wird (16,2). In der Erfahrung, aus der Synagoge ausgestoßen zu werden, spiegelt sich die ‚Bedrängnis‘ durch die römische Unterdrückung. Um nach dem Krieg gegen die Juden (66-73 n. Chr.) jeden Aufstand im Keim zu ersticken, ging Rom mit aller Macht gegen Bewegungen vor, die mit einem messianischen Anspruch auftraten. Die Pharisäer, die sich als Leitungsinstanz unter den Juden herauskristallisierten, versuchten, nach der Zerstörung des Tempels und der Vertreibung der Juden aus Jerusalem, jüdisches Leben wieder neu aufzubauen. Insofern achteten sie darauf, die Tradition jüdischen Glaubens zu bewahren und das Leben in den Synagogen vor römischen Zugriffen zu schützen. Die aber drohten, wenn die Synagoge in den Verdacht geriet, gemeinsame Sache mit rebellischen MessianerInnen zu machen. Vor diesem Hintergrund ist der drohende Ausschluss aus der Synagoge zu sehen. Aus der Perspektive der MessianerInnen heißt Ausschluss: Sie verlieren den Schutz der Synagoge und werden noch mehr der Verfolgung durch das Imperium ausgesetzt. Diese Situation spiegelt sich am Ende der Abschiedsreden, auf die sich der Satz „Dies sprach Jesus“ (17,1) im unmittelbaren Zusammenhang bezieht.

„Es kommt die Stunde, in der ich … euch offen vom Vater künden werde“ (16,25)

Zunächst kommt die Stunde in den Blick, von der her alles offen verkündet wird: die Auferweckung des Gekreuzigten und darin seine Verherrlichung. „An jenem Tag“ (16,26) wird Jesu Weg zum Vater offen vor den JüngerInnen liegen. Ab diesem Tag werden sie ohne die fürbittende Solidarität des Messias leben können; denn „der Vater selbst liebt euch, weil ihr mich geliebt … habt“ (16,27). Es fällt auf, dass Johannes an dieser Stelle nicht das übliche agapao mit dem Sinn von

‚solidarisch sein' verwendet, sondern phileo, das Liebe im Sinne einer Beziehung zwischen FreundInnen meint. Im Hintergrund könnte Ex 33,11 stehen, wo es heißt: „Der HERR und Mose redeten miteinander von Angesicht zu Angesicht, wie einer mit einem Freund spricht." Das Gespräch ist geprägt vom gegenseitigen Ansehen, also von Freundschaft, die im Gegensatz steht zu einem Verhältnis, das von ‚oben' und ‚unten' beherrscht ist, also von ‚Herabschauen' und ‚Aufschauen'. Die freundschaftliche Beziehung hebt die Beziehung zwischen Herren und Knechten auf. Wenn die JüngerInnen sich in der Kraft des Geistes senden lassen (Joh 20,19ff) und tun, wozu sie gesandt sind, dann sind sie nicht mehr „Knechte", sondern „Freunde" des Messias, die wissen, was sie tun – wie Jesus in seinen Abschiedsreden im Vorgriff auf Ostern sagt (15,14f). Soweit ist es aber noch nicht. Der Osterjubel muss warten. In den Vordergrund rückt die Stunde des Abschieds und des Verlassens:

„Ich bin von meinem Vater ausgegangen und in die Welt gekommen; und ich verlasse die Welt und gehe zum Vater" (16,18)

Das Verlassen der Welt – genauer wäre zu übersetzen: das Hinter-sich-lassen der Weltordnung – ist Voraussetzung dafür, dass ‚gesehen' und offen vom Vater gesprochen werden kann, also ‚gesehen' und gesagt werden kann, dass sich Gottes Herrlichkeit, sein Gewicht, angesichts der Erniedrigung des Messias am Kreuz der Römer zeigen wird. Indem der Messias zum Vater geht, legt er zugleich den Charakter der Weltordnung offen, lässt offensichtlich werden, dass Gott mit der Auferweckung des Gekreuzigten das ‚letzte Wort' über die Weltordnung behält und sie richtet. Dann erst ist der Weg frei gemacht, auch nach dem ‚Weggang' des Messias zum Vater, unter der Weltordnung messianisch, also widerständig zu leben. Ihr ist der Anspruch genommen, ‚letztgültig' und ‚alternativlos' zu sein. Der als Paschalamm geschlachtete Messias nimmt „die Sünde der Welt(ordnung) hinweg" (1,29), hebt ihre ‚Letztgültigkeit' auf. Dann können „die Sünden … erlassen" (Joh 20,23) werden, während diejenigen sie behalten müssen, die immer noch nicht von der Weltordnung lassen können.

„Glaubt ihr jetzt?" (16,31)

Die Jünger reagieren recht vollmundig, wähnen sich schon im Osterjubel, denken ‚positiv' und halluzinieren die Erfüllung ihrer Träume. Sie glauben verstanden zu haben und behaupten gegenüber Jesus: Wir „glauben …, dass du vom Vater ausgegangen bist" (16,30). Darauf zielt Jesu kritische Rückfrage: „Glaubt ihr jetzt?" im Sinne von: ‚Seid ihr jetzt schon zum Vertrauen auf den Weg des Messias und seine messianische Welt gekommen? Vor Hoffnungen und Träumen, die zu klein sind und zu kurz greifen, ist eine andere „Stunde" zu bestehen:

„… die Stunde, in der ihr versprengt sein werdet, jeder in sein Haus, und mich allein lassen werdet" (16,32)

Die JüngerInnen versagen und lassen sich ‚versprengen'. Sie vertrauen gerade nicht auf den Messias, sondern geben messianisches Leben auf und lassen den Messias allein. Das gilt auf der Erzählebene für die JüngerInnen und auf der Ebene der Hörerinnen und Hörer des Evangeliums im Blick auf diejenigen, die angesichts der Bedrohung durch Rom mit dem Messias und seinem solidarischen Weg zu einem messianischen Leben brechen. Hier wiederholt sich die Versprengung Israels durch den Krieg der Römer. Die messianische Gemeinde hat keinen Ort, keine ‚Wohnung' mehr in und unter der ‚Weltordnung'. Dann aber hat auch Israels Gott unter ihnen keine ‚Wohnung' mehr, keinen Ort, wo er als das Fleisch gewordene Wort ‚zelten' kann (1,14). Jeder wird versprengt „in sein Haus", wörtlich in sein Eigenes bzw. an den griechischen Wortgebrauch angelehnt: in seine eigene ‚Idiotie'. Wenn jeder sich in sich selbst, in seinem Eigenen verbunkert, gibt es keine Solidarität und auch keine solidarisch-messianische Welt. Und dennoch ist Jesus „nicht allein". Seine Solidarität mit den „Seinen" (13,1) ist – so Johannes – von Gottes solidarischer Treue getragen, die sich als ‚Verherrlichung' Gottes und seines Messias an dem Punkt erweisen wird, an dem das Imperium scheinbar gesiegt hat.

„Dies habe ich zu euch gesagt …" (16,33)

… damit ihr in mir Frieden habt", fährt der Satz fort. Der Friede Christi ist aber ein anderer Friede als der Friede, den die Weltordnung gibt (14,27), ein Friede, in dem die Herr-Knecht-Beziehungen überwunden sind. Deshalb aber ist dieser Friede keine Idylle, sondern gerät mit dem Frieden, der ‚herrscht', wenn die römische Herrschaft gesichert ist, in Konflikt; deshalb gerät die messianische Gemeinde, wenn sie den Frieden des Messias sucht, in „Bedrängnis". Dieses Wort, das in der Bibel immer wieder vorkommt, meint – erst recht vor seinem hebräischen Hintergrund – „‚eingeschnürt sein', ‚keinen Ausweg sehen'"[1]. Es bekommt noch genauere Konturen, wenn wir es mit dem Buch Nehemia in Verbindung bringen. Es stammt aus einem ‚Bußgottesdienst' (Neh 9), in dem Leviten für das unter Fremdherrschaft leidende Volk vor Gott fürbittend eintreten. Am Ende des Gebets heißt es:

> *„Du hast unseren Vätern dieses Land gegeben, damit sie seine Früchte und seinen Reichtum genießen; wir aber leben darin als Knechte. Sein reicher Ertrag geht an die Könige, die du wegen unserer Sünden über uns gesetzt hast. Sie verfügen über uns selbst und unser Vieh nach Belieben. Darum sind wir in großer Not" (Neh 9,36f).*

Das hier reichlich blass mit ‚Not' übersetzte Wort entspricht dem ‚eingeschnürt sein' und ‚keinen Ausweg sehen'. Im Blick auf die messianische Gemeinde verstanden: Sie ist unter der Herrschaft Roms ‚eingeschnürt' und ‚sieht keinen Ausweg'.

Und jetzt wird sie auch noch vom Messias verlassen. Demgegenüber steht Jesu Aufforderung:

„Aber habt Mut …“ (16,33)

Aufgegriffen ist eine Szene vor dem Durchzug der Israeliten durch das rote Meer. Sie sind von der Verfolgung durch die Ägypter ‚eingeschnürt‘ und ‚wissen‘ vor dem Meer stehend ‚keinen Ausweg‘ mehr. Da sagt Mose „zum Volk: Fürchtet euch nicht! Bleibt stehen und schaut zu, wie der Herr euch heute rettet!“ (Ex 14,13). Wie Gott sein Volk aus der Einschnürung durch Ägypten befreit hat, so wird der Weg der Solidarität, den der Messias bis zum Ende, d.h. bei Johannes bis zu Vollendung geht, die Weltordnung besiegen. Deshalb die Aufforderung: „Aber habt Mut, ich habe die Welt(ordnung) besiegt“ (16,33).

„ … und er erhob seine Augen zum Himmel“ (17,1)

Der Himmel scheint für die JüngerInnen und Jünger verschlossen. Sie sind unter dem Druck des Imperiums versprengt, in ‚ihr Eigenes‘ und damit in die Irre gelaufen. Diese Erfahrung gibt es auch in der Gemeinde des Johannes. Wenn „die Stunde“ der Verfolgung kommt, verlassen einige die Gemeinde. Das ist ihre Reaktion auf „die Stunde“, die nun für den Messias kommt. In „der Stunde“, in der Rom auf ihn zugreift, erhebt der von allen verlassene Jesus „seine Augen zum Himmel“, zu jenem „Vater“, von dem er am Ende seiner Abschiedsreden gesagt hatte, dass er bei ihm sei (16,32). Jesus bittet um nicht weniger als ‚um Gott selbst‘: um die Verherrlichung seines Namens im Kreuz des Messias (17,1-5). Diese Verherrlichung ist zugleich die Befreiung der JüngerInnen aus dem ausweglosen Eingeschnürtsein, aus der „Bedrängnis“ durch die römische Weltherrschaft (16,33). In seiner Bitte ‚um Gott selbst‘ bittet Jesus darum, dass der Vater geschehen lasse, was sein Name beinhaltet und dies in der Verherrlichung seines Messias zur Geltung bringe, darauf sein ganzes Gewicht zu legen. Diese Verherrlichung schließt die Befreiung aus der ‚Bedrängnis‘ und die Bewahrung der Seinen ein, die – vom Messias verlassen – weiter unter der Weltordnung leben müssen. Sie mögen sich nicht ‚versprengen‘ lassen, sondern beim Messias, in seiner Solidarität, ‚bleiben‘ (17,6-11). So wie Jesus Zeit seinen Lebens die ‚Seinen‘ dadurch bewahrt, dass er sie lehrte am befreienden Wort des Vaters fest zu halten, so soll nun der Vater die messianische Gemeinde angesichts des Hasses und der Verfolgung bewahren, die von der Weltordnung ausgehen (17,12-17). In 17,18-21 kommen diejenigen in den Blick, zu denen die messianische Gemeinde gesandt ist. Jesus bittet nicht nur für die aktuelle messianische Gemeinde, sondern auch für diejenigen, die noch hinzukommen werden. Der Abschluss des Gebets greift noch einmal das Einssein zwischen dem Vater und Jesus im Geschehen der Befreiung auf. Genau darin – so bittet Jesus – sollen alle eins und solidarisch sein wie der Vater mit seinem Messias.

„Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrliche“ (17,1)

Diese Bitte ist die Überschrift über das ganze Gebet. Die Bitte um die Verherrlichung des Sohnes ist darauf gerichtet, dass Gott den Messias da verherrliche, wo alles Leben am Ende zu sein scheint, weil sich in der Hinrichtung der Gekreuzigten die Macht Roms verherrlicht, sich selbst ihr unanfechtbares Gewicht zu geben scheint. Wenn der Vater aber am Kreuz seinen Messias verherrlicht, durchbricht er die Macht Roms und beansprucht das ‚letzte Wort‘. Das Gewicht Gottes liegt ganz auf dem von Rom Hingerichteten. Der zweite Teil der Bitte – „damit der Sohn dich verherrlicht“ – nimmt die nachösterliche Gemeinde in den Blick. Gestärkt durch die Verherrlichung des Gekreuzigten durch Gott kann sie nun dem Sohn das Gewicht geben, das ihm gebührt, das Gewicht von Israels Gott, der sich in ihm als Befreier erwiesen hat. Indem die Gemeinde das bezeugt, verherrlicht der in der messianischen Gemeinde wirkende und sie in Solidarität einende Sohn den Vater.

„Denn du hast ihm die Macht über alle Menschen gegeben …“ (17,2)

Angemessener wäre mit „Macht über alles Fleisch“ zu übersetzen[2]. Dies entspricht sowohl dem griechischen Wortlaut als aus dem Zusammenhang des Evangeliums. Aufgegriffen wird der Prolog, in dem es heißt: „Das Wort ist Fleisch geworden … und wir haben seine Herrlichkeit geschaut“ (1,14). ‚Fleisch‘ meint im hebräischen Sinn vor allem die Vergänglichkeit und Hinfälligkeit allen Lebens (vgl. Jes 40,6ff, Jer 17,5ff). Über all dieses Leben ist dem Messias Macht gegeben. Gott so heißt es an anderen Stellen des Evangeliums – „hat alles in seine Hand gegeben“ (3,35; vgl auch 13,3). Für Johannes drückt sich darin Jesu Königtum aus, in dem Gottes Herrschaft ‚über alles Fleisch‘ zur Geltung kommt und wie es beim Einzug nach Jerusalem (12,13) und als Inschrift über dem Kreuz(19,19) proklamiert wird.

Diesem Erniedrigten hat Gott die „Macht über jedes Fleisch“, über Israel und die Völker, über alles, was Gott erschaffen hat, in die Hände gelegt. Deshalb kann er „allem“ – wie die Pattloch-Bibel genau übersetzt (17,2) schenken. Dies wird deutlich in der Erniedrigung des Messias am Kreuz der Römer, deren Macht Gott sein Leben schaffendes Wort als ‚letztes Wort‘ entgegenstellt, das „ewiges Leben“ schafft. „Ewiges Leben“ ist bei Johannes nicht einfach das Leben jenseits der Zeit, sondern zugleich eine kommende Zeit, eine kommende neue Welt, in der „alles Fleisch“ neu aufleben kann. Es ist ein Leben, das ‚bleibt‘ und durch keine Macht der Welt mehr vernichtet werden kann.

Im Hintergrund steht wieder die Vorstellung vom Menschensohn aus dem Buch Daniel (7,14). Er tritt vom Himmel her den im Bild von Bestien dargestellten Systemen der Herrschaft entgegen, die Israel und die Völker drangsalierenden. Ihm wird Gottes Königtum anvertraut: „Ihm – so heißt es bei Daniel – „wurden Herrschaft, Würde und Königtum gegeben.

... Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter" (Dan 7,14). Dass dem gekreuzigten Menschensohn „Macht über alles Fleisch gegeben ist, zeigt sich in der Auferweckung des Gekreuzigten. Darin verehrlicht Gott seinen Namen. Genau darum hatte Jesus in der Nacht des Verrats bereits einmal gebetet, als seine Seele angesichts „der Stunde", die nun da war, erschüttert wurde: „Jetzt ist meine Seele erschüttert. Was soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deshalb bin ich in diese Stunde gekommen. Vater, verherrliche deinen Namen!" (Joh 12,27f).

Dadurch, dass der Vater in dieser Stunde seinen Namen in diesem von Rom Gekreuzigten verherrlicht, diesem ‚die Ehre' seines Namens gibt, „wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher der Welt hinausgeworfen werden. Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen" (12,31f). Die „Stunde" steht dafür, dass Jesus einen Auftrag erfüllt, seiner Sendung bis zur letzten Konsequenz, bis zur ‚Vollendung' treu bleibt. Darin gibt er Israels Gott die Ehre. Und die Ehre Gottes ist das befreite Israel, Gottes Gericht und Sieg über die Weltordnung der Versklavung Israels und der Völker.

„Das aber ist das ewige Leben: dass sie dich den einzigen wahren Gott erkennen und den du gesandt hast, Jesus Christus" (17,3)

‚Ewiges Leben' als Leben einer neuen kommenden Welt wird möglich, wenn Israels Gott der Befreiung erkannt und anerkannt wird und Götzen als Legitimation und Verherrlichung von Herrschaft ebenso wenig geduldet werden wie Fetischverhältnisse, die sich als ‚abstrakte Herrschaft', als alternativlos und Sachzwängen geschuldet in Szene setzen. Das Leben lässt sich nicht systemtheoretisch in einzelne autonome, sich selbst erschaffende Systeme aufspalten, zu denen jeweils ein eigener Götze Zugang verschafft wie der Götze Geld zum System Wirtschaft, der Götze Macht zum System Politik, der Götze ‚höheres Wesen' zwecks Bewältigung der Endlichkeit zum System Religion. Israels Gott muss in allen Bereich des Lebens, ‚in allem Fleisch' als Befreier zur Geltung kommen.

Die Erkenntnis Gottes als des „einzigen und wahren Gottes" ist nicht zu trennen von der Gerechtigkeit für die Schwachen und Armen. Jeremia zitiert als „Spruch des Herrn" über einen König, der als gerecht galt: „Dem Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. Das war gut. Heißt das nicht mich zu erkennen?" (Jer 22,16). Vor diesem Hintergrund verbindet Johannes die Erkenntnis Gottes mit der Erkenntnis des gekreuzigten Messias. Wird Gott hier erkannt, dann sind die Erniedrigten angesehen, die in der Geschichte Leidenden als Autorität eingesetzt. Ob ihnen Gerechtigkeit widerfährt, ob Herrschaft überwunden wird, ist das entscheidende Kriterium für das Zusammenleben in Gottes Schöpfung.

Problematisch, weil antijudaistisch, wird es, wenn die Erkenntnis Gottes im Messias Jesus exklusiv, also andere ausschließend, verstanden wird. Das hat zu der absurden Konsequenz geführt, dass Juden die ‚wahre' Gotteserkenntnis abgesprochen wurde. Demgegenüber ist mit dem Exegeten Klaus Wengst „festzuhalten, dass Gott schon vor Jesus ‚in der Gestalt Israels' erkennbar war – und es bleibt"[3]. Für die messianischen Gemeinden stellte sich nicht die Frage nach einem unbekannten Gott, sondern danach, wo Israels Gott nach der Zerstörung des Tempels und der Zerstreuung Israels ‚präsent' ist, wo er – wie Johannes immer wieder variierend sagt – ‚wohnt', ‚zeltet', ‚bleibt'. Israels Gott – so das Evangelium – ist in seinem gekreuzigten Messias präsent, in seinen Wegen der Treue und der Solidarität. Er hat Jesus aus der Macht Roms gerettet und damit Israel und der Welt einen Befreier geschenkt. Der Messias und sein Geschick stehen nicht für einen anderen Gott, sondern für Israels Gott, dessen Name ‚Befreiung' ist. Johannes geht es also um keinen anderen Gott als den Gott Israels. Gestritten wird nicht um den Glauben an unterschiedliche Götter, sondern darum, ob Israels Gott, an den auch die messianische Gemeinde glaubt, im Messias Jesus so präsent ist, wie Johannes es versteht. Sobald diese Erkenntnis Gottes exklusiv formuliert (also: nur in Jesus ist Israels Gott präsent) und dabei gegen Israel gewendet wird, schlägt sie in ‚Antijudaismus' um und pervertiert sich selbst.

„Ich habe dich auf der Erde verherrlicht und dein Werk zu Ende geführt ..." (17,4)

Jesus blickt vor Gott auf sein Leben zurück. In allem, was er getan hat, hat er Israels Gott die Ehre, ihm Gewicht gegeben, ihn also ‚verherrlicht'. Darin hat Jesus – wie er im Vorgriff auf seinen Tod sagt – sein Werk, das mit der Schöpfung begonnen hat (Joh 1), zu Ende geführt, es am Kreuz vollendet und sein Leben dem Vater übergeben (Joh 19,30). Er hat sein Werk getan in Solidarität mit Israel und in Treue zu ihm und dem Auftrag, den er von ihm bekommen hat. Jetzt bleibt ‚nur' noch die Bitte:

„Jetzt verherrliche du mich, Vater ... (17,5)

„Jeschua bittet Gott darum, dass aus diesem Kreuz Ehre, aus der Niederlage Sieg werde: ‚Ehre mich, damit ich nicht der Gescheiterte bleibe, der ich für die meisten Menschen bin!'"[4] Nur dann, wenn diese Bitte erfüllt wird, lässt sich darauf vertrauen, dass Israels Gott der Befreiung in diesem Gekreuzigten zum Zuge kam, und hoffen, dass sein Rom richtendes (Joh 12,31) und die Welt rettendes (3,17) Wort Bestand haben kann und sich als wahr erweisen wird. Insofern hängt an der Rettung des Messias die Rettung, die Befreiung der Welt.

... mit der Herrlichkeit, die ich hatte, bevor die Welt war!" (17,5)

Veerkamp wehrt sich dagegen, diesen Satz metaphysisch-überzeitlich und vom Glauben an Jesu Präexistenz vor der Schöpfung her zu verstehen[5]. Er interpretiert ‚bevor' als vorrangig, „und zwar vorrangig vor allem Machtgehabe der Weltordnung, bevor diese Ordnung ‚geschieht', ihre Wirkung entfaltet"[6]. Nun ist nicht zu verhehlen, dass diese Interpretation als ge-

sellschaftskritische Lesart ausgesprochen ‚sympathisch' ist. Es könnte aber auch sein, dass eine antimetaphysische und antiorthodoxe Aversion in diesem Zusammenhang den Blick auf den Text versperrt.

Die Formulierung „bevor die Welt war" muss nicht vom griechischen Seinsdenken, dem Johannes fern ist, her verstanden werden. Ein Verständnis ist auch von jüdischen Zusammenhängen her denkbar. Als der Erschaffung der Welt voraus liegend können in der jüdischen Tradition auch Israel als Ganzes und der Tempel gedacht werden[7]. Der Tempel steht für die Gegenwart Gottes in seinem Volk. Der liegt aber zur Zeit des Johannes in Schutt und Asche. Johannes versteht Jesus als Tempel Gottes (Joh 2,20), als Fleisch gewordene Wohnung des Wortes Gottes in seinem Volk (1,14). Von daher ist der Bezug auf eine Existenz vor der Schöpfung durchaus naheliegend. Im Zusammenhang des Johannesevangeliums ist es plausibel die Formulierung „bevor die Welt war" so zu verstehen, dass Jesus von Gott ausgegangen ist und als Wort schon vor der Schöpfung bei Gott war (Joh 1,1). Dann würde Johannes in 17,5 auf 1,1 zurückgreifen. Ein solches Verständnis wäre Ausdruck dafür, dass Gott für das Ganze steht, dafür, dass sich der Gottesname nicht positivistisch in eine geschlossene Immanenz einschließen lässt – weder in die Immanenz geschichtlicher Herrschaft noch in die Immanenz der Geschichte als Ganzer, sondern mit einer Hoffnung verbunden ist, die auch an die Toten rührt, für die in einem positivistischen Denken das endgültige Urteil schon gesprochen ist. Nur dann wäre der Gedanke wahr, dass dem Messias als dem Menschensohn „Macht über alles Fleisch" gegeben ist.

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Das Evangelium nach Johannes übersetzt und mit Anmerkungen versehen, Texte & Kontexte, Sonderheft Nr. 3, Berlin 2015, 122.

[2] So steht es auch in Heinz Peter V. alter Pattloch-Bibel.

[3] Klaus Wengst, Das Johannesevangelium. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Stuttgart 2019, 466.

[4] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Johannes 13-17, Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 95/96 25, Jahrgang 3-4, Berlin 2002, 77.

[5] Vgl. Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums II. Teil: Johannes 10,33-21,25, Texte & Kontexte, Nr. 113-117, 30. Jahrgang 1-3, Berlin 2007.

[6] Veerkamp Abschied des Messias 2002 (s. Anm. 4).

[7] Vgl. Wengst, 467) (s. Anm. 3).

„ … bewahre sie in deinem Namen …, damit sie eins sind wie wir" (Joh 17,11)

Joh 17,6-11

6 Ich habe deinen Namen den Menschen offenbart, die du mir aus der Welt gegeben hast. Sie gehörten dir und du hast sie mir gegeben und sie haben dein Wort bewahrt. 7 Sie haben jetzt erkannt, dass alles, was du mir gegeben hast, von dir ist. 8 Denn die Worte, die du mir gabst, habe ich ihnen gegeben und sie haben sie angenommen. Sie haben wahrhaftig erkannt, dass ich von dir ausgegangen bin, und sie sind zu dem Glauben gekommen, dass du mich gesandt hast. 9 Für sie bitte ich; nicht für die Welt bitte ich, sondern für alle, die du mir gegeben hast; denn sie gehören dir. 10 Alles, was mein ist, ist dein, und was dein ist, ist mein; in ihnen bin ich verherrlicht. 11 Ich bin nicht mehr in der Welt, aber sie sind in der Welt und ich komme zu dir. Heiliger Vater, bewahre sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast, damit sie eins sind wie wir!

In diesem Abschnitt des Gebets blickt Jesus auf sein Leben, seine ‚Lebensaufgabe', sein ‚Lebenswerk' zurück und darauf, wie es von den Seinen an- und aufgenommen wurde (V. 6-8). Danach begründet er seine Gebetsbitte (V. 11a) und spricht sie aus (V. 11b).

„Ich habe deinen Namen den Menschen offenbart …" (V. 6)

Die Rede vom Namen Gottes macht deutlich, dass es um den Namen geht, nach dem Mose gefragt hatte, als die Stimme aus dem Dornbusch ihm den Auftrag gab, die in Ägypten Versklavten zu befreien. Sie hatte sich Mose als Gott(heit) Abrahams, Isaaks und Jakobs vorgestellt, als Gott(heit), der/die das Elend der Versklavten gesehen und ihre laute Klage gehört hat (Ex 3,7). Sie gibt Mose den Auftrag, die Versklavten zu befreien. Darauf hin fragt Mose die Gott(heit) nach ihrem Namen. „Da antwortete Gott dem Mose: Ich bin, der ich bin" (Ex 3,14). Hinter der bisher unbestimmten Gottheit steht Gott, der sich mit einem Namen vorstellt, ‚offenbart'.

Diesen Namen mit dem Verb ‚sein' wiederzugeben, greift jedoch zu kurz; denn das dieser Übersetzung zugrunde liegende hebräische Verb ‚haja' meint nicht ein höchstes, allem zugrundeliegendes ‚Sein' im Sinne griechischer Metaphysik, sondern

‚geschehen'. Damit ist der Gottesname mit einem ‚Geschehen' verbunden: dem Geschehen der Befreiung. ‚Jenseits' der Geschichte, in der versklavt, gefoltert nach Befreiung geschrien wird, kann nicht von Gott gesprochen werden. Ein zweites ist wichtig: Die im Hebräischen gebrauchte Form enthält einen Verweis auf Zukunft, der sich etwa so beschreiben lasst: Gott ‚geschieht' als Befreier bzw. wird als Befreier ‚geschehen'. Die Bindung Gottes an die Befreiung und das befreite Volk gilt auch für die Zukunft. Sie enthält die Verheißung: Der Name wird sein befreites Volk auf dem Weg durch die Geschichte begleiten. Er wird auch künftig bei seinem Volk ‚sein' und als Befreier ‚geschehen'. Diese Verheißung greift Jesaja in einer Situation auf, in der Israel durch Fremdherrschaft geknechtet ist und Befreiung und damit seinen Gott vermisst. Er erinnert an die Befreiung aus Ägypten und verweist auf einen neuen Tag der Befreiung: „Darum soll mein Volk an jenem Tag meinen Namen erkennen und wissen, dass ich es bin, der sagt: Ich bin da" (Jes 52,6). Das Da-'Sein' Gottes bleibt mit dem ‚Geschehen' der Befreiung verbunden.

In Erfahrungen von Befreiung und dem mit dem Gottesnamen gegebene Versprechen, im Geschehen der Befreiung bei seinem Volk zu sein, ist Israels Beten als Schrei nach Gott verwurzelt: „Ruf mich am Tag der Not; dann werde ich dich ehren", heißt es in Ps 50,15; oder im Psalm 91,15: „Ruft er (der Beter) zu mir, gebe ich ihm Antwort. In der Bedrängnis bin ich bei ihm, ich reiße ihn heraus und bringe ihn zu Ehren". In beiden Psalmen ebenso wie in der griechischen Übersetzung der Psalmen, der Septuaginta, findet sich das hebräische bzw. griechische Verb, das der johanneischen Rede von ‚verherrlichen' bzw. ‚die Ehre geben' zugrunde liegt. Der Gottesname enthält das Versprechen, dass, wer sich auf Gott verlässt, nicht von den ‚Frevlern', d.h. von denen, die ihre Macht mit Gewalt durchsetzen, zu Schanden kommt und zur Schande wird. Ihnen, die auf Gott setzen, ist versprochen, dass sie ‚zu Ehren' kommen.

DiesenNamen, der all das beinhaltet, hat Jesus „den Menschen offenbart" (V. 6). D.h. in seinem Wirken, auf seinem Weg der Solidarität bis hinein in Kreuz und Auferstehen geschieht bzw. wird Wirklichkeit, wofür der Name von Israels Gott steht. In Jesu Wirken ‚geschieht' Israels Gott und wird ‚offenbar'. Im Messias Jesus verdichtet, konzentriert sich, was für Israel als Ganzes gilt. Die Befreiung, die im Messias Jesus und an ihm ‚geschieht' ist die mit dem Gottesnamen Israel verheißene Befreiung.

Jesus ‚offenbart' also weder einen neuen Gott noch ist er der Stifter einen neuen Religion. Für Johannes steht er für die ‚Präsenz' von Israels Gott in Leben und Wirken dieses Messias. Hier ist er – darin liegt der Unterschied zur rabbinischen Sicht zur Zeit des Johannes – zwar nicht exklusiv, aber ‚ganz' gegenwärtig. Hier hat er seine ‚Wohnung', seine ‚Bleibe' nach der Zerstörung des Tempels. In diesem Sinn ist der auferweckte Leib Jesu zum Tempel geworden (2,21). Er bleibt mit denen verbunden, die hier sein befreiendes Wirken in Konfrontation mit der Herrschaft der Weltordnung erkennen.

Von daher wird verständlich, dass Jesus für die bittet, die der Vater ihm „aus der Welt gegeben" gegeben hat. Es sind diejenigen, die zu Israels Gott und nicht zur Weltordnung des römischen Imperiums gehören. Sie sind nicht der Weltordnung gefolgt, sondern Gottes Wort der Befreiung, das mit der Weltordnung bricht und nur im Widerspruch zu ihr „bewahrt" werden kann.

„Sie haben jetzt erkannt, dass …" (V. 7f)

Auf der Erzählebene haben die JüngerInnen ‚jetzt' noch überhaupt nichts erkannt, sondern haben sich „versprengt", „jeder in sein Haus", ‚in sein Eigenes' (17,32f). Wenn Jesus in seinem Beten von ‚Jetzt' spricht, hat er – schon auf Kreuz und Auferstehung voraus greifend – die messianische Gemeinde im Blick. Sie hat die Worte angenommen, die der Vater seinem Messias gab. Diese Worte sollen sie ‚bewahren'. Interessant ist, dass der griechische Text nicht einfach von Worten (logoi), sondern von ‚gesprochenen Worten' (rhämata) spricht. Im Blick ist nicht hier einfach das Wort der Schrift, sondern das von Jesus gesprochene Wort, das die Schrift interpretiert. Diese mündliche Überlieferung steht im Widerspruch zur mündlichen Überlieferung der Pharisäer[1]. Wenn Jesu Reden als Interpretation der Schrift ‚bewahrt' werden, kann auch die Erkenntnis bewahrt werden, „dass ich von dir ausgegangen bin" – genau jene Erkenntnis, durch die sie „zu dem Glauben gekommen sind, dass du mich gesandt hast" (V. 8).

„Für sie bitte ich; nicht für die Welt bitte ich …" (V. 9f)

Im Blick sind diejenigen, die durch die Welt(ordnung) in Bedrängnis sind, ‚eingeschnürt' und ‚ohne Ausweg' (16,33). Hier steht Johannes in einem deutlichen Gegensatz zum Ersten Petrusbrief, der zur Unterordnung der Sklaven unter ihre Herren (1 Petr 2,18ff), der Frauen unter ihre Männer (3,1ff) und gleichsam als Überschrift über beides zur Unterordnung unter den Kaiser mahnt (2,11ff), und dies in der Formel zusammenfasst: „Fürchtet Gott und ehrt den Kaiser" (2,17). Aus solchen Loyalitäten mögen dann Fürbitten für Volk und Vaterland erwachsen sein, die dann Ausdruck der kirchlichen Ergebenheit an die Obrigkeiten wurden. Mit solchen Loyalitäten hat Johannes nicht nur nichts im Sinn, sondern bekämpft sie, hält sie für eine Sünde, die nicht „erlassen" werden kann (Joh 20,23), solange durch sie die Weltordnung ‚verherrlicht' und ihr statt dem Messias die ‚Ehre' gegeben wird.

In denjenigen, für die Jesus bittet, also in denjenigen, die unter der Weltordnung in ‚Bedrängnis' sind, wesil sie ihr die beanspruchte ‚Verherrlichung' und ‚Ehre' verweigern, ist der Messias ‚verherrlicht'. „Gegenstand des Gebets sind die, die Gott dem Messias gegeben hat, weil sie das Israel Gottes sind, und weil sie Gottes sind, sind sie auch des Messias. In ihnen hat der Messias ‚seine Ehre erhalten'"[2]. Weil der Messias die Weltordnung ‚besiegt hat' (16,33), können diejenigen die der Vater ihm gegeben hat, davor ‚bewahrt' werden, dass sie mit dem Messias brechen, ihn ‚verraten' und wie Judas mit der Weltordnung kooperieren.

„Ich bin nicht mehr in der Welt …, bewahre sie in deinem Namen, … damit sie eins sind wie wir“ (17,11)

Unser Abschnitt schließt mit dem Inhalt der Bitte. Sie ergibt sich daraus, dass der Messias „nicht mehr in der Welt“ ist, weil er in die Verborgenheit des Namens Gottes zurückgekehrt ist, in die Verborgenheit eines Geheimnisses, das nicht zu ‚definieren‘, zu ‚umgrenzen‘ und über das schon gar nicht zu verfügen ist. Angesichts der Erfahrung, vom Messias verlassen zu sein, angesichts der Situation der ‚Bedrängnis‘, in der die messianische Gemeinde die ‚Sichtbarkeit‘ des Messias vermisst, bittet Jesus darum, dass der ‚heilige Gott‘ sie in seinem Namen bewahre. Die MessianerInnen sollen in seinem „Namen bewahrt“ bleiben, in der ‚Heiligkeit‘ des Gottesnamens ‚bleiben‘, dessen Heiligkeit darin zum Ausdruck kommt, dass er von Ägypten, von ‚Weltordnungen‘ der Knechtschaft trennt und dadurch die ‚Seinen‘ bewahrt: „Ich bin der HERR, der euch aus Ägypten herausgeführt hat, um euer Gott zu sein. Ihr sollt daher heilig sein, weil ich heilig bin“ (Lev 11,45).

Die Bewahrung im Namen Gottes zielt darauf ab, dass „sie eins sind wie wir“. Gemein ist das ‚eins sein‘ im Geschehen der Befreiung, in dem, was Inhalt und Geschehen des Gottesnamens ist. Wie der Messias darin in seinem Reden und Wirken mit dem Vater eins ist (vgl. auch 10,30), so soll auch die messianische Gemeinde darin ‚eins‘ mit dem Vater und solidarisch miteinander und untereinander sein. Traditionell wird dieses ‚eins sein‘ katholisch mit der Einheit der Kirche oder ökumenisch mit der Einheit der Kirchen in Verbindung gebracht. Dann aber kann die Einheit der Kirche nicht Unterordnung unter eine patriarchal-klerikale Macht und/oder die Organisationsentwicklung einer unternehmerischen Kirche sein. Die Kirche müsste ‚eins sein‘ mit dem Messias im ‚Eins sein‘ mit den Opfern von Herrschaft und darin im solidarischen Widerstehen gegen solche Herrschaft. Solche Einheit fürchten Ratzinger & Co ebenso wie die Organisationsentwickler mehr als der Teufel das Weihwasser. Auch hier ist – analog zum Missbrauchsskandal – der institutionelle Schutz der Kirche durch Loyalitäten gegenüber der Weltordnung wichtiger als das ‚Eins sein‘ mit dem Messias und seinem Gott an der Seite der Opfer.

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Das Evangelium nach Johannes, Texte & Kontexte, Sonderheft Nr. 3, Berlin 2015, 124, 46.

[2] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums II. Teil: Johannes 10,22-21,25, Texte & Kontexte, Nr. 113-115, 30. Jahrgang 1-3, Berlin 2007, 75.

„Heilige sie in der Wahrheit …“ (Joh 17,17)

Joh 17,12-17

12 Solange ich bei ihnen war, bewahrte ich sie in deinem Namen, den du mir gegeben hast. Und ich habe sie behütet und keiner von ihnen ging verloren, außer dem Sohn des Verderbens, damit sich die Schrift erfüllte. 13 Aber jetzt komme ich zu dir und rede dies noch in der Welt, damit sie meine Freude in Fülle in sich haben. 14 Ich habe ihnen dein Wort gegeben und die Welt hat sie gehasst, weil sie nicht von der Welt sind, wie auch ich nicht von der Welt bin. 15 Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst, sondern dass du sie vor dem Bösen bewahrst. 16 Sie sind nicht von der Welt, wie auch ich nicht von der Welt bin. 17 Heilige sie in der Wahrheit; dein Wort ist Wahrheit.

Bei nicht so genauem Lesen von Jesu Gebet mag sich der Eindruck einstellen, es gehe immer wieder um dasselbe. Bei genauerem Hinsehen wird aber deutlich, wie verschiedene Fäden des Evangeliums und der in ihm immer präsenten jüdischen Bibel aufgegriffen und zu einem ‚Text(il)‘ verknüpft werden. Im ersten Vers unseres kurzen Textes blickt der betende Jesus auf sein Leben zurück (V. 12). Mit den Worten „Jetzt aber“ (V. 13) kommt die Situation in den Blick, in der sich diejenigen befinden, für die Jesus bittet: die Verlassenheit vom Messias und der Hass der Welt(ordnung) (V. 13f). Diese Situation mündet in die Bitte, die messianische Gemeinde, die in der Welt(ordnung) bleibt, vor dem Bösen zu bewahren (V. 16) und sie in der Wahrheit zu heiligen (V. 17).

„Solange ich bei ihnen war …“ (V. 12)

Jesus blickt auf sein Leben zurück und macht deutlich, worum es ihm dabei ging: die Bewahrung der ihm Anvertrauten im Namen von Israels Gott, der die Schreie der Versklavten hört und auf den Wegen der Befreiung bei seinem Volk sein will (Ex 3,7ff). Darin hat er als der ‚gute Hirte‘ (vgl. Joh 10) diejenigen ‚bewahrt‘ und ‚behütet‘, geschützt und ‚bewacht‘, die Gott ihm „gegeben“ hat. Zu bewahren und zu behüten ist Israel als Gottes Eigentum. Es wird repräsentiert in den Jüngerinnen und Jüngern. Das Bewahren und Behüten im Namen Gottes geht einher mit dem Bewahren und Behüten in den Schriften Israels, in denen die Offenbarung des Namens ‚buchstabiert‘ wird. Dabei ging keiner verloren – „außer dem Sohn des Verderbens“. Auf der Erzählebene des Evangeliums war Judas nach dem Mahl mit der Fußwaschung (13,1ff) hinaus gegangen in die Nacht (13,30), um den Messias zu verraten. Er steht dabei für diejenigen, die nach dem Verlassen der messianischen Gemeinde mit Rom gemeinsame Sache gegen

die Gemeinde machen. Diese Erfahrung deutet Johannes im Zusammenhang der Schrift (vgl. 13,18f) und macht deutlich, dass solche Erfahrungen der Erfüllung der Verheißungen der Befreiung nicht im Wege stehen können, sondern ‚letztlich' ihrer Erfüllung dienen.

Wie sehr es in der messianischen Gemeinde ‚rumorte', haben die Auseinandersetzungen um Jesu Brotrede in Kafarnaum bereits deutlich gemacht. Hier tauchte schon die Frage auf: ‚Gehen' und die messianische Gemeinde verlassen (6,67) oder doch bleiben? Obwohl Petrus sich für die Jüngerinnen und Jünger zum ‚Bleiben' bekennt, ist der Verrat nicht ausgeschlossen. Einer von den Zwölf ist „ein Teufel" (6,70), der mit Roms teuflischer Herrschaft kooperiert und Jesus „ausliefern" wird (6,71). Die anderen sind zwar nicht ins ‚Verderben' gerannt, sondern haben sich ‚nur' in ihr ‚Eigenes' versprengt und Jesus allein gelassen. Sie werden aber über den Weg des Messias in Kreuz und Auferweckung bewahrt.

„Aber jetzt komme ich zu dir …" (V. 13)

Jetzt ist die Stunde, in der der Messias, der von Gott gekommen ist, in die Verborgenheit Gottes zurückkehrt und die messianische Gemeinde sich als vom Messias verlassen erfährt. Es wird eine Stunde sein, in der die Gemeinde „weinen und klagen" und die „Welt sich freuen" wird. Das aber wird nicht das ‚letzte Wort' sein; denn die „Trauer wird sich in Freude verwandeln" (16,20). Johannes verweist auf die gebärende Frau, bei der der Schmerz der Geburt in Freude über das neugeborene Leben übergeht. Die gebärende Frau ist ein Bild für Israel, das mit der Auferweckung des Messias neu geboren und aus den Trümmern des Krieges und der Versprengung seiner Kinder neu aufgerichtet werden soll. „Die Kinderlose lässt er wohnen im Haus als frohe Mutter von Kindern" (Ps 113,9). Wenn dies geschieht, wird die „Freude vollkommen" (16,23) sein. Nicht auf Freude ‚an sich', auf diffusen Optimismus und ‚natürliche' Lebensfreude, sondern auf diese „Freude in Fülle" zielt das Beten Jesu und seine Rückkehr in die Verborgenheit Gottes über den Weg von Kreuz und Auferweckung.

… die Welt hat sie gehasst … (V. 14)

Die „vollkommene Freude", die der messianischen Gemeinde versprochen ist, bleibt dem Hass der Weltordnung ausgesetzt. Das kann auch nicht anders sein; denn Gottes Wort der Befreiung, das der Messias den ‚Seinen' gegeben hat, ist nicht von der Weltordnung, wie auch der Messias nicht von der Weltordnung ist. Er redet und handelt nicht in ‚Geist und Logik' der Weltordnung, sondern widerspricht und widersteht ihr. Israels Gott der Befreiung, seine Wahrheit, steht gegen die ‚Wahrheit' einer fetischisierten Weltordnung, in der Wahrheit in Lüge, Befreiung in Unterdrückung, Gott in Götzen verkehrt werden. Und „wer an Götzen rührt", muss sterben. So hat es der Befreiungstheologe Jon Sobrino in Erinnerung an die Ermordung Oscar Romeros (1980) und der Jesuiten in San Salvador (1989) formuliert[1]. Diese Frage nach Jesu Verhältnis zur Welt(ordnung) und zur Wahrheit wird erneut vor Pilatus verhandelt werden (19,33ff).

Die immer wieder gepriesene religiöse Toleranz des römischen Imperiums bezieht sich auf Religionen, die nicht im Widerspruch zur Weltordnung stehen, sondern helfen, in und mit der Weltordnung zu leben. „Rom hat sie ja auch sehr gerne gehabt, diese ganz Welt von Religionen und Mysterien, die den Menschen einen Ort in einem Himmelchen versprechen. Obwohl das Ganze den konservativen Patriziern eine Nummer zu bunt war, haben sie die Mysterienwelt des Ostens nicht bekämpft, weil sie keine ernstzunehmende Widerrede, eher ein stabilisierender Faktor im immer zur Rebellion neigenden Osten war."[2]

„Ich bitte nicht, dass du sie aus der Welt nimmst …" (V. 15-16)

Jesus kann nicht darum bitten, die Jüngerinnen und Jünger aus der Welt zu nehmen, weil sie in der Weltordnung Zeugnis geben sollen von der Befreiung, die mit dem Namen Gottes und dem Wirken des Messias untrennbar verbunden ist. Israels Gott will nicht ‚jenseits', sondern inmitten der Weltordnung, inmitten von Herrschaftsverhältnissen, die in Unrecht und Gewalt gründen, geschehen – und zwar durch richtenden Widerspruch. Genau das wiederum ist das Zeugnis, zu dem Israel berufen ist. Verwurzelt in diesem Zeugnis steht der Messias im Widerspruch zur römischen Weltordnung. Inhalt seiner Bitte kann daher nur sein: „dass du sie vor dem Bösen bewahrst" (V. 15). Die Bewahrung vor dem Bösen ist die Bewahrung davor, sich mit der ‚Weltordnung' gemein zu machen, mit ihr ‚konform' zu gehen bis zur Kooperation durch Verrat. Weil die Wahrheit der Befreiung für diejenigen, die zur messianischen Gemeinde gehören und in der Weltordnung für sie einstehen sollen, mit der ‚Wahrheit' der Weltordnung nicht in Einklang zu bringen ist, „sind sie nicht von der Welt wie auch ich nicht von der Welt bin" (V. 16). Deshalb – so sagt Jesus – „hat die Welt mich schon vor euch gehasst" (15,18). Die Weltordnung liebt als ihre Freunde diejenigen, die aus ihr stammen, als „ihr Eigentum" (15,19), wörtlich als die, die ‚ihr eigen' sind. Die messianische Gemeinde aber ist „aus der Welt erwählt" (ebd.). Darum ist der Hass einer Weltordnung der Unterdrückung und Gewalt auf Befreiung und Befreier/innen unausweichlich.

„Heilige sie in der Wahrheit …" (V. 17)

‚Heiligkeit' steht nicht außerhalb der Welt, sondern bewährt sich inmitten der Weltordnung und ihrem Hass – und wird darin bewahrt. Die Bitte um Heiligung ist gleichsam die positive Seite der Bitte um Bewahrung „vor dem Bösen" (V. 15). Die Geheiligten sind erwählt, Gottes Eigentum zu sein. Sie gehören zu Gottes ‚Eigenem', zu dem ihm ‚eigenen' Namen. Von ihm sind sie zum Zeugnis ‚beansprucht' und lassen sich ‚beanspruchen'. Das gilt für Israel zuerst und für immer. Es ist und bleibt als Gottes Volk sein Eigentum:

„Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Königtum von Priestern und als ein heiliges Volk gehören" (Ex 19,6).

Diese Berufung zur Heiligkeit gründet in der Befreiung aus Ägypten. Darin hat Gott sein ‚heiliges Volk' geschaffen. Es soll heilig sein wie Gott selbst heilig ist. Diese Heiligkeit erweist sich in der Trennung von Ägypten (Lev 11,44ff). Durch die Befreiung trennt Gott sein Volk von Ägypten. In dieser Trennung soll es sich als befreites Volk bewähren, indem es diese Trennung von Macht und Herrschaft und darin von ihren Götzen bewahrt. Es soll nicht wieder zur „bösen Gemeinde" (Num 15,27) werden, die zurück will nach Ägypten. Deshalb gilt es – wie Johannes in seinem Evangelium immer wieder einschärft – die Gebote der Tora zu ‚bewahren'. Sie müssen so bewahrt und bewährt werden, dass sie angesichts der Erfahrung von Unterdrückung und Gewalt in fetischisierten Herrschaftszusammenhängen immer wieder neu ‚buchstabiert' werden, statt das Gesetz antijudaistisch gegen eine idealistische ‚Freiheit des Evangeliums' auszuspielen, die sich nicht mehr oder nur noch in ein allgemeines Verhältnis zur realen Herrschaft, die Menschen erleiden und an der sie sterben, setzen kann. Die Folge ist dann doch wieder ein Verhältnis zu den realen Herrschaftsverhältnissen, nämlich ein ‚stillschweigendes' Einverständnis, das jederzeit in Kooperation und offene Legitimation umschlagen kann. Dies war in der Geschichte oft dann der Fall, wenn die Kirche glaubte,, an der Seite der Macht ihren Einfluss am ehesten sichern zu können. Aber nur in der kritischen Auseinandersetzung mit realen Herrschaftsverhältnissen in der Geschichte kann sich Gottes Gerechtigkeit zur Geltung bringen und sich sein Wort als wahr erweisen so wie es der **Psalm 119** formuliert:

„Deine Gerechtigkeit ist auf ewig Gerechtigkeit und deine Weisung ist Treue" (V. 142) bzw.: „Das Wesen deines Wortes ist Treue, jeder Entscheid deiner Gerechtigkeit hat Bestand auf ewig" (V. 160).

„... die Wahrheit wird euch befreien" (Joh 8,32)

Die Wahrheit, die befreien wird, ist eine Wahrheit, die sich weigert, in Erfüllung der Gesetze der Weltordnung zu töten. In Erfüllung dieser Gesetze soll Jesus getötet werden. Denjenigen, die dies betreiben, hält Jesus entgegen: „So hat Abraham nicht gehandelt" (8,40). Dieser Einwand setzt voraus, dass Abraham seinen Sohn Isaak nicht getötet hat, sondern sich einem kulturellen Gesetz widersetzt hat, das verlangte, die Erstgeburt zu töten[3]. Wer im Namen der Weltordnung tötet, hat „den Teufel zum Vater". Der „war ein Mörder von Anfang an. Und er steht nicht in der Wahrheit ... , sondern ist ein Lügner und ... der Vater der Lüge" (8,44). Er steht für den Götzendienst bzw. für fetischisierte, verkehrte gesellschaftliche Verhältnisse, in denen Wahrheit in Lüge verkehrt wird.

Die herrschende Theologie ist dafür anfällig, sich an der Verkehrung von Wahrheit in Lüge zu beteiligen, solange sie meint, ihre Wahrheit als eine allgemeine Wahrheit in allgemeinen Begriffen formulieren zu können, die unabhängig von den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen gewonnen werden und Geltung beanspruchen kann. Dann wird der geschichtliche Gegensatz von Tod und Leben in einen metaphysischen Gegensatz von Endlichkeit und Unendlichkeit verkehrt. Davon ist „unsere gesamte theologische Tradition zutiefst geprägt"[4]. In dieser Tradition wird unterschieden zwischen metaphysisch allgemein, also immer und unabhängig von geschichtlichen Konstellationen Gültigem, und weltlich Endlichem. Wahrheit wird zu einer allgemeinen Wahrheit, einer von der Geschichte ungetrübten ‚reinen' Lehre, die es ‚rein' zu ‚bewahren' gilt. Eine geistliche Wahrheit steht als ‚eigentliche' Wahrheit aller weltlichen Wahrheit gegenüber. So kommt es zu einem Dualismus von Geistlichem und Weltlichem, von Gott und Welt. Dabei kommt auch der Begriff der Welt nicht über einen Allgemeinbegriff wie der Welt ‚an sich' hinaus. Dann kann auch der Konflikt mit der ‚Welt', von dem Johannes erzählt, nicht als Konflikt mit der römischen Weltordnung wahrgenommen werden. Er wird zu einem Konflikt mit ‚der Welt an sich'. Solch scheinbar zeitunempfindliches metaphysisches Denken ist aber keineswegs so zeitlos, wie es sich gibt. Versteckt oder – wenn es sein muss – auch offen steht es im Einklang mit der Welt wie sie ist, mit den jeweils geltenden Herrschaftsverhältnissen. Wenn die Theologien der Befreiung von Gott nicht in vermeintlich zeitlosen metaphysischen Begriffen oder in idealistischen Allgemeinbegriffen sprechen, ziehen sie, wie etwa bei Joseph Ratzinger, den Verdacht auf sich, ‚den' Menschen auf Ökonomie, Politik oder was auch immer zu reduzieren. Und vor allem: „Das eigentliche und tiefste Problem der Befreiungstheologien sehe ich in dem faktischen Ausfall des Gottesgedankens"[5].

Ratzingers Liebe zu einer scheinbaren weltlosen und reinen metaphysische Wahrheit verbindet sich – konform mit der kapitalistischen Weltordnung – mit dem Hass auf die Theologien der Befreiung, die dieser Weltordnung als Weltordnung des Todes zu widerstehen suchen. Der gemeinsam mit Johannes Paul II. geführte Kampf gegen die Theologien der Befreiung und ihre kirchliche Verwurzelung war keineswegs ein harmloser ideologischer Kampf um eine ‚reine' Lehre, sondern ein militanter machtpolitischer Kampf. Er schreckte nicht davor zurück, den Menschen, die sich in messianischen Basisgemeinden zusammenfanden, und denen, die sie als pastorale Mitarbeiter/innen, Theolog/innen und Bischöfe begleiteten, die kirchlicher Legitimation und damit den Schutz vor Verfolgung und Tod zu entziehen. ‚Geheiligt' wurde die Weltordnung, ihre Lügen verherrlicht und den Lügen der Weltordnung die Lügen über die Theologien der Befreiung hinzugefügt.

Anmerkungen

[1] Jon Sobrino, Sterben muß, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten und Überlegungen, Fribourg/Brig 1990.

[2] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums, II. Teil: Johannes 10,22-21,25, Texte & Kontexte, Exegetische Zeitschrift Nr. 113-115, 30. Jahrgang, Berlin 2007, 76f.

[3] Franz Hinkelammert, Der Schrei des Subjekts. Vom Welttheater des Johannesevangeliums zu den Hundejahren der Globalisierung, Luzern 2001, 63ff; vgl. dazu Herbert Böttcher, Wer im Namen des Gesetzes tötet, kann nicht zu den Kindern Abrahams gehören, in: pax christi – Kommission Weltwirtschaft (Hg.), Der Gott Kapital. Anstöße zu einer Religions- und Kulturkritik, Münster 2006, 75-85.

[4] Pablo Richard, Die Theologie in der Theologie der Befreiung, in: Ignacio Ellacuria, Jon Sobrino (Hg.), Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, Luzern 1995, 189-212, 189.

[5] Joseph Ratzinger, Einführung in das Christentum. Vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis. Mit einem einleitenden Essay, München 8/2006.

„Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt“ (Joh, 17,18)

Joh 17,18-26

18 Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe auch ich sie in die Welt gesandt. 19 Und ich heilige mich für sie, damit auch sie in der Wahrheit geheiligt sind. 20 Ich bitte nicht nur für diese hier, sondern auch für alle, die durch ihr Wort an mich glauben. 21 Alle sollen eins sein: Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir bin, sollen auch sie in uns sein, damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast. 22 Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, damit sie eins sind, wie wir eins sind, 23 ich in ihnen und du in mir. So sollen sie vollendet sein in der Einheit, damit die Welt erkennt, dass du mich gesandt hast und sie ebenso geliebt hast, wie du mich geliebt hast. 24 Vater, ich will, dass alle, die du mir gegeben hast, dort bei mir sind, wo ich bin. Sie sollen meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast, weil du mich schon geliebt hast vor Grundlegung der Welt. 25 Gerechter Vater, die Welt hat dich nicht erkannt, ich aber habe dich erkannt und sie haben erkannt, dass du mich gesandt hast. 26 Ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun, damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen ist und ich in ihnen bin.

Im letzten Teils seines Gebets stellt Jesus die Sendung der JüngerInnen in den Mittelpunkt. Er spricht von einer Sendung, von der im Evangelium bisher noch gar nichts erzählt wurde. Erst an Ostern sendet der Auferstandene die JüngerInnen (20,21); denn erst aus der Perspektive von Kreuz und Auferstehung und nach dem Empfangen des Geistes können sie Jesus als den Messias in der Weltordnung bezeugen und sich deren Hass aussetzen. Darauf blickt Jesus in seinem Beten voraus. Entsprechend geht Jesu Bitte über die anwesenden JüngerInnen hinaus und gilt „allen, die durch ihr Wort (d.h. das Wort der gesandten JüngerInnen, H.B.) an mich glauben“ (V. 20).

„Wie du mich in die Welt gesandt hast …“ (V. 18)

Dass der Vater Jesus in die Welt(ordnung) gesandt hat, durchzieht als roter Faden das ganze Evangelium nach Johannes. Dazu hat Gott ihn geheiligt. Diese Heiligung macht die – im Jargon des Qualitätsmanagements gesprochen – ‚Qualität‘ seiner Sendung aus. Heiligung ist eine inhaltliche Bestimmung (‚Qualifikation‘) der Sendung Jesu. Sie ist bestimmt von seiner

Zugehörigkeit zu Israels Gott und seiner Trennung von Herrschaftsverhältnissen wie denen ‚in Ägypten'. In diesem Sinn hat der Vater den Messias „geheiligt und in die Welt gesandt" (10,36).

„ … damit auch sie in der Wahrheit geheiligt sind" (V. 19)

Wie Jesus sind auch die JüngerInnen in die Welt(ordnung) gesandt. Deshalb müssen auch sie „in der Wahrheit geheiligt sein" (V. 19). Sie müssen geheiligt sein in der Wahrheit, die mit Israels Gottesnamen gemeint ist: in der Wahrheit der Befreiung. Wer in seinem „Wort bleibt" – so hatte Jesus gesagt –, werde „wahrhaft" sein „Jünger" sein. „Dann werdet ihr die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch befreien" (8,32). Es ist eine Wahrheit, die im ‚Geschehen' der Befreiung erkannt wird – wie in Ägypten so in Jesu Kreuz und Auferweckung. Die Heiligung in der Wahrheit der Befreiung gilt für die Sendung Jesu und entsprechend für die Sendung der JüngerInnen. Die letzte Konsequenz von Jesu Heiligung ist sein Weg in Kreuz und Auferstehung. Darin ist ‚das Ganze' seiner Sendung verwirklicht; darin hat Gott jene Treue für Israel ‚geschehen' lassen, die er mit seinem Namen versprochen hat. In dieser Treue Gottes sollen die in die Welt(ordnung) gesandten JüngerInnen geheiligt sein. „Die Treue Gottes ‚heiligt' sie, macht sie zu Menschen, die nicht von der Weltordnung her leben"[1]. In dieser Heiligung gilt es, die „Gebote" der Befreiung zu bewahren, in der Solidarität Gottes und seines Messias („in meiner Liebe", 15,10) und untereinander zu ‚bleiben' (vgl. Joh 15,9f). Dann gilt, was mit der Befreiung aus Ägypten versprochen ist: „ …ich erweise Tausenden meine Huld bei denen, die mich lieben und meine Gebote bewahren" (Ex 20,6). So gilt auch, was Jesus in den Abschiedsreden zu seinen JüngerInnen gesagt hatte: „Ihr seid rein kraft des Wortes, das ich zu euch gesagt habe" (15,3). Als Reinigung deutet Jesus auch die Fußwaschung (13,1ff). Ihre reinigende Kraft (13,10) gewinnt sie als Zeichen für Jesu Solidarität „bis zur Vollendung" (13,3). Darauf, dass die JüngerInnen in dieser Solidarität bleiben, zielt Jesu „neues Gebot": „Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben" (13,34).

„Ich bitte nicht nur für diese hier …" (V. 20f) (.)

Jesu Bitte umfasst nicht nur die auf der Erzählebene anwesenden JüngerInnen, sondern bezieht alle ein, „die durch ihr Wort an mich glauben" (V. 20). Gemeint sind all diejenigen, die durch die Verkündigung der JüngerInnen zum Glauben kommen werden. Auch sie „sollen eins sein" wie der Vater und der Messias. Hintergrund der Bitte um „Eins sein" sind Spaltungen in der messianischen Gemeinde, von denen im Evangelium immer wieder die Rede ist, z.B. nach der Brotrede in Kafarnaum (6,66), angesichts der Erfahrung von Bedrohung (‚Bedrängnis', 16,33) und Hass (15,18ff, 17,14). Da gibt es die zweifelnden Fragen in den Abschiedsreden: die des Thomas, wohin denn der Messias geht und wohin der Weg der JüngerInnen führen soll (14,5), des Philippus, wo denn der Vater ‚zu sehen' ist (14,9), des Judas (nicht des Iskariot), warum Jesus sich nur den JüngerInnen, aber nicht der Welt(ordnung) offenbare (14,22), also die Weltordnung trotz des Messias weiter herrsche. Angesichts von ‚Bedrängnis' und quälender Zweifel soll die messianische Gemeinde eins-sein in dem Geschehen der Befreiung, in dem der Gottesname und sein Messias darin ‚eins sind', dass sie Befreiung Wirklichkeit werden lassen.

Johannes hat natürlich nicht die Wesenseinheit im Blick, von der später das Konzil von Chalkedon als Einheit von menschlicher und göttlicher Natur sprechen wird. Das sollte jedoch nicht – wie bei Veerkamp und gelegentlich auch bei Wengst[2] – gegen die chalkedonensische Formel von der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur ausgespielt werden. Wenn Johannes nicht in vom griechischen Denken geprägten Begriffen eines Wesen Gottes bzw. des Menschen spricht, muss dies nicht dagegen sprechen, dass danach gefragt wird, wie göttliches und menschliches Wesen in Jesus miteinander verbunden sind. Die Formel von Chalkedon steht gegen Versuche, Jesus zu ein moralischen Vorbild aufzulösen und zu idealisieren, aber auch gegen Versuche ihn zu einem über die Erde wandelnden in Menschengestalt verkleideten Gott zu machen. Wenn Jesus ‚wesentlich' mit Gott verbunden wird, dann ist in ihm das ‚Ganze' der Wirklichkeit lebendig. Entsprechend wäre an eine Sicht anzuknüpfen, die „Wirklichkeit immer als ein vereintes Ganzes, als Totalität versteht"[3] – wie der Befreiungstheologe Jon Sobrino (darin noch einmal Ratzingers Tiraden gegen die Befreiungstheologien ‚Lügen strafend') es tut. Entsprechend käme es darauf an, die Formel von Chalkedon, die in metaphysischen Begriffen auf das ‚Ganze' ausgreift, im Blick auf das ‚Ganze' einer Geschichte voller Leid und Katastrophen zu buchstabieren, in der Gott das ‚letzte Wort' einer Befreiung vorbehalten wird, das den gegenwärtigen wie auch den vergangenen Leiden und darin der Gemeinschaft von Lebenden und Gestorbenen gilt. Was Chalkedon in Begriffen griechischer Philosophie zum Ausdruck brachte, muss korrigierend weitergeführt werden „durch einen – vorrangigen – historischen Weg, nämlich die Nachfolge, denn nur so können wir uns der Wirklichkeit Jesu annähern"[4]. Der Weg zur Erkenntnis Christi, seines ‚Wesens', führt über die Nachfolge oder im Sinne des Johannes gesprochen über die Erkenntnis des ‚Eins-sein' von Vater und Sohn im ‚Geschehen' der Befreiung und dem damit verbundenen solidarischen ‚Eins-Sein' der messianischen Gemeinde mit Israels Gott und seinem Messias und darin untereinander.

„ … damit die Welt glaubt, dass du mich gesandt hast" (V. 21f)

Das solidarische ‚Eins-sein' von Vater und Messias und das darin verwurzelte ‚Eins-Sein' der messianischen Gemeinde zielt auf die Weltordnung. Sie soll auf diese Solidarität im ‚Geschehen' der Befreiung vertrauen. Wenn dieses Ziel verwirklicht würde, wäre die Weltordnung überwunden. Sie könnte „nicht länger römische Weltordnung, nicht länger … Raum der pax romana" sein, sondern müsste „zum Lebensraum, zu einer Welt der Menschen" werden, „die der Treue Gottes zu Israel gemäß wäre, … zur pax messianica"[5]. Daraus darf kein impe-

riales Missionierungsziel abgeleitet werden. Gleichwohl aber ist die Erkenntnis impliziert, dass die herrschende Weltordnung keine ‚Ehre' und keine ‚Ehrungen' verdient, sondern als Herrschaftsverhältnis überwunden und durch eine Welt ersetzt werden muss, in der Menschen befreit von Unrecht und Gewalt, Leid – und letztlich auch – Tod leben können. Darin würde das Wirklichkeit werden, was der Name von Israels Gott beinhaltet und wofür der Messias solidarisch sein Leben eingesetzt hat. Dann würde das geschehen, was die Vision des Jesaja im Blick hat, wenn er als Spruch Gottes sagt: „Ich ... komme, um alle Nationen und Sprachen zu sammeln, und sie werden kommen und meine Herrlichkeit sehen" (Jes 66,19). Vielleicht wäre damit jedoch zugleich ein Weg gebahnt, auf dem die Erkenntnis der Wahrheit von Israels Gott und seinem Messias auch ausdrücklich anerkannt würde. ‚Mission' nicht als imperiale, sondern als einladende Sendung verstanden, wäre Ausdruck der Offenheit der messianischen Gemeinde für alle, die sich ihr anschließen wollen. Im Sinne des Johannes formuliert: Sie lässt sich von denen, die nach messianischer Befreiung suchen, ‚finden' und öffnet ihnen die Türen. Pervers und nicht im Sinn des Evangeliums des Johannes wäre es, Befreiung und Rettung nur für diejenigen gelten zu lassen, die zur messianischen Gemeinde gehören. Die Hoffnung auf Rettung, die in den messianischen Gemeinden lebendig ist, gilt allen, die sich Systemen des Unrechts und der Gewalt verweigern.

„ ... vollendet ... in der Einheit, damit die Welt erkennt ..." (V. 23)

Die zerrissene messianische Gemeinde soll eins-sein „wie wir eins sind" (V. 22). Dieses Eins-sein ist kein Selbstzweck, sondern ist – wie noch einmal betont wird – auf die Weltordnung ausgerichtet. Es geht nicht darum, dass sie inmitten einer Welt(ordnung) des Terrors eine Oase entlastenden esoterischen Wohlfühlens wird, zu einem vermeintlich vom Unglück der Welt(ordnung) abschotteten Ort des Glücks – gleichsam hinter ‚verschlossenen Türen' und mit ‚geschlossenen Augen'. Ihr ‚Eins-sein' gründet ja in der „Herrlichkeit ..., die du mir gegeben hast, damit wir eins sind" (V. 23). Es ist also darin verwurzelt, dass dem Gekreuzigten das ganze „Gewicht Gottes zukommt", also jenem von Rom hingerichteten Messias, der „in seinem Wirken alles Gewicht, ihm allein die Ehre gegeben"[6], hat. Darin findet das Eins-sein des Messias mit Gott und mit denen, die nach Befreiung schreien, sowie das ‚Eins-sein' der messianischen Gemeinde ihre Vollendung, ihr Ziel. Wenn Gottes Gewicht auf dem Gekreuzigten liegt, dann kann die messianische Gemeinde mit Gott und seinem Messias und untereinander nur ‚eins-sein', wenn sie mit den von der Welt(ordnung) Gekreuzigten ‚eins', d.h. solidarisch ist. Dann gilt: „ich in ihnen und du in mir" (V .23). Diese Einheit zielt auf die Überwindung der Welt(ordnung). Sie soll diese Einheit erkennen und die in ihr Wirklichkeit gewordene Solidarität als Grundlage des Zusammenlebens der Menschen anerkennen.

„ ... ich will, dass alle, die du mir gegeben hast, dort bei mir sind, wo ich bin" (V. 24)

Aufgegriffen ist das Thema der Nachfolge: „Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, wird auch mein Diener sein" (12,26). Dienst gegenüber dem gekreuzigten Messias ist Dienst gegenüber den Gekreuzigten in der Geschichte. Dieses Verständnis hatte Jesus in der Fußwaschung deutlich gemacht (13,1ff). Jetzt kehrt Jesus in die Verborgenheit des Vaters zurück, um den ‚Seinen' diesen Platz für den niedrigen Dienst an der Seite der Erniedrigten zu bereiten (14,3). Da sollen sie ‚bleiben' und ‚wohnen', weil darauf das Gewicht von Israels Gott und seinem Messias liegt. Diese Solidarität mit den Erniedrigten hat über den Tod hinaus Bestand wie die Auferweckung des Gekreuzigten ‚sehen' lässt. Wer auf diese Solidarität vertraut, „ist aus dem Tod ins Leben hinübergegangen" (5,24). Ähnlich formuliert es der Erste Johannesbrief: „Wir wissen, dass wir aus dem Tod zum Leben hinübergegangen sind, weil wir die Brüder lieben" (3,14). Die Solidarität mit den Erniedrigten und der messianischen Gemeinde untereinander ‚bleibt'; denn Gott und sein Messias haben darin ihre ‚Bleibe'. Das gilt unter den Bedingungen der Welt(ordnung), aber auch über den Tod hinaus. Um diese ‚doppelte Bleibe' beim Messias bittet Jesus, wenn er sagt: „Ich will, dass alle, die du mir gegeben hast, dort bei mir sind, wo ich bin" (V. 24).

„Sie sollen meine Herrlichkeit sehen, die du mir gegeben hast ... (V. 24)

Sie sollen die Herrlichkeit des Messias genau da sehen, wo der Messias seinen Weg der Solidarität ‚vollendet' und wo Gott ihm sein ganzes Gewicht gibt: am Kreuz der Römer. Das griechische Verb, das Johannes hier für ‚sehen' verwendet, ist ‚theorein'. Davon kommt unser Wort ‚Theorie'. Im Gegensatz zum empirischen ‚Sehen' (griechisch: blepein) ist hier ein betrachtendes, das empirische Sehen in seinem Zusammenhang mit der Erkenntnis des Wortes Gottes erkennendes ‚Sehen' gemeint. Es findet sich auch da, wo Jesus in den Abschiedsreden ankündigt, dass die Jüngerinnen und Jünger ihn nicht mehr ‚sehen' (16,10). Aber nach einer „kurzen Zeit" – so kündigt Jesus an – „werdet ihr mich ‚sehen'" (16,16). Gemeint ist das ‚Sehen' des Gekreuzigten als des Auferstandenen, auf dem Gottes ganzes Gewicht, seine ganze Herrlichkeit liegt. Darin können die JüngerInnen die Herrlichkeit des Messias ‚sehen'. Sie ist zu ‚sehen', weil Gott den Messias schon geliebt hat ...

... vor der Grundlegung der Welt" (V. 24)

Das „vor der Grundlegung der Welt" lässt sich als Anknüpfung an den Prolog, nach dem das Wort von Anfang an, also bevor „alles geworden" ist (1,3), schon „bei Gott" war (1,1). Vor diesem Hintergrund kommentiert Wengst: „Was ihm – gerade als dem in den Tod am Kreuz Gehenden – Gewicht gibt, hat er allein von Gott her, der auch in diesem elenden Tod an ihm festhält"[7]. Statt mit „vor der Grundlegung der Welt" übersetzt Veerkamp: „seit der Verwerfung der Weltordnung". Er

beruft sich darauf, dass das im griechischen Text verwendete Wort auch ‚Verwerfung' heißen kann. Mögen Philologen die Klärung dieser nicht unwesentlichen Unterschiede voranbringen. Inhaltlich müssen sich die Übersetzungsvarianten nicht gegenseitig ausschließen. Gottes Solidarität mit dem Messias gilt schon vor der „Verwerfung der Weltordnung", also bevor es mit der Auferweckung des Gekreuzigten zum Gericht über die Welt(ordnung) kommt bzw. das Gericht in Kraft gesetzt wird; denn mit dem Wirken des Messias ist das Urteil über die Weltordnung bereits gesprochen (16,11). Gott ist mit Israel – wie gerade das Motiv des Menschensohns aus Dan 7,27 zeigt – schon „vor der Verwerfung der Weltordnung"[8]. Das muss inhaltlich nicht im Gegensatz dazu stehen, dass angesichts dessen, dass auf Kreuz und Auferweckung des Messias das Schwergewicht Gottes zu ‚sehen' ist, dieses seit „Grundlegung der Welt" Gültigkeit beanspruchen kann.

„Gerechter Vater …" (V. 25f)

Die beiden letzten Verse des Gebets fassen die Anliegen des gesamten Gebets noch einmal zusammen. Jesus ist gesandt in eine Welt(ordnung), die Israels Gott nicht erkennt, weil sie sein Werk der Befreiung nicht nur nicht anerkennt, sondern pervertiert. Dieser Pervertierung steht die Gotteserkenntnis der JüngerInnen gegenüber. Sie haben – schon auf die Auferweckung vorausgreifend – begonnen, Gott in seinem gekreuzigten Messias zu erkennen. Ihnen hat der Messias den Namen Gottes kundgetan und wird dies auch weiter tun, damit die Solidarität des Messias mit den Erniedrigten und Gottes Solidarität mit diesem Messias in ihnen lebendig bleibt. Diese Solidarität ist angesichts dessen, was dem Messias jetzt bevorsteht, einer harten Bewährungsprobe ausgesetzt. „Nach diesen Worten – so heißt es bei Johannes – „ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus …" (18,1) in jenen Garten, in dem er festgenommen wird (18,1ff).

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums. Teil II: Johannes 10,22-21,25, Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 113-115, 30. Jahrgang, Berlin 2007, 78.

[2] Vgl. z.B. Klaus Wengst, Das Johannesevangelium. Neuausgabe. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Stuttgart 2/2007, 475.

[3] Jon Sobrino, Der Glaube an Jesus Christus, 2008, 469.

[4] Ebd., 483.

[5] Veerkamp (Anm. 1), 78.

[6] Wengst (Anm. 2), 476.

[7] Ebd., 478.

[8] Veerkamp (Anm. 1), 79.

„Jetzt ist meine Seele erschüttert" (Joh 12,27)

Joh 12, 20-33

20 Unter den Pilgern, die beim Fest Gott anbeten wollten, gab es auch einige Griechen. 21 Diese traten an Philippus heran, der aus Betsaida in Galiläa stammte, und baten ihn: Herr, wir möchten Jesus sehen. 22 Philippus ging und sagte es Andreas; Andreas und Philippus gingen und sagten es Jesus. 23 Jesus aber antwortete ihnen: Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht wird. 24 Amen, amen, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht. 25 Wer sein Leben liebt, verliert es; wer aber sein Leben in dieser Welt gering achtet, wird es bewahren bis ins ewige Leben. 26 Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein. Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren. 27 Jetzt ist meine Seele erschüttert. Was soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deshalb bin ich in diese Stunde gekommen. 28 Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn schon verherrlicht und werde ihn wieder verherrlichen. 29 Die Menge, die dabeistand und das hörte, sagte: Es hat gedonnert. Andere sagten: Ein Engel hat zu ihm geredet. 30 Jesus antwortete und sagte: Nicht mir galt diese Stimme, sondern euch. 31 Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden. 32 Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen. 33 Das sagte er, um anzudeuten, auf welche Weise er sterben werde.

Zur Einführung

Mit Jesu Gebet (12,2ff) greift Johannes das aus den synoptischen Evangelien bekannte Beten Jesu am Ölberg kurz vor seiner Festnahme auf (Mt 26,36-46; Mk 14,32-42; Lk 22,39-46). Im Zusammenhang seiner Passionsgeschichte erwähnt Johannes diese Szene nicht, sondern stellt Jesu Beten in den Zusammenhang „der Stunde", die jetzt gekommen ist (12,23). Von ihrem Verlauf erzählt er beginnend mit dem Mahl (13,1ff) bis zu Jesu Begräbnis (19,42). Das Beten Jesu verbindet er mit einer Deutung dieser „Stunde". Es ist eingebettet in einen Rahmen, in dem „einige Griechen" Jesus sehen wollen und Philippus um Vermittlung bitten (12,20-22). Dabei fällt auf, dass Jesus darauf überhaupt nicht reagiert, sondern unvermittelt von der Stunde redet, die jetzt gekommen ist (12,23ff).

„Einige Griechen … traten an Philippus heran … (12,20f)

Es sind Griechen, die zu den Pilgern gehören, die zum Fest nach Jerusalem strömen. Zum einen ist es für sie gar nicht so leicht zu erfassen, was es mit diesem jüdischen Messias auf sich hat. „Die Griechen suchen Weisheit. Wir dagegen verkünden Christus als den Gekreuzigten", hatte Paulus an die Korinther geschrieben (1 Kor 1,22f). Im griechischen Denken ist Gott das höchste und zugleich vollkommene Wesen. Das lässt sich schwer in einem Gekreuzigten ‚sehen'. Genau darauf aber konzentriert sich jetzt die Erzählung des Johannes. Erst von Ostern her kann Jesus neu, und zwar als der von Gott auferweckte Gekreuzigte ‚gesehen' werden. Vor diesem Hintergrund lässt Johannes Jesus den beiden Jüngern ‚antworten':

„Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht wird … (12,23)

Die ‚Stunde' der Hinrichtung sieht Johannes als Stunde der Verherrlichung des Menschensohns. Wenn sich Gott in Jesu Auferweckung zu diesem Gekreuzigten bekennt, zeigt sich Gottes Herrlichkeit in der Verherrlichung dieses hingerichteten Menschensohns. Der ‚griechische' Blick nach oben wird nach unten umgebogen. Gottes Verherrlichung ist die Verherrlichung des Gekreuzigten. Wer Gott die Ehre geben will, kann dies nur mit Blick auf die gequälten Menschenkinder. Eines von ihnen ‚sieht' Johannes als den Menschensohn, der nach dem Buch Daniel den durch Bestien symbolisierten Systemen geschichtlicher Herrschaft entgegentritt und dem statt ihrer „Herrschaft, Würde und Königtum gegeben" (Dan 7,14) wird.

„Wenn einer mir dienen will, folge er mir nach …" (12,26)

Mit der Verherrlichung des Menschensohns ist die Nachfolge verbunden. Jetzt kommt es darauf an, den Weg des Messias zu gehen, den Weg an der Seite der Opfer von Herrschaft und Macht. Dieser Weg – so versichert Johannes im Bild des Weizenkorns, das in die Erde fällt – ist nicht ‚umsonst'. Er bringt Frucht. Das Sterben des Weizenkorns und seine Frucht sind nicht einfach ein natürlicher Vorgang. Sie stehen für die Nachfolge des hingerichteten Messias. Die Konsequenz benennt Johannes: „Wer an seinem Leben hängt, verliert es; wer aber sein Leben in dieser Welt gering achtet, wird es bewahren bis ins ewige Leben." Mit „dieser Welt" ist „diese Weltordnung" gemeint, nämlich die des römischen Imperiums. Wer sein Leben – seine Seele – an diese Weltordnung des Todes hängt, verliert das, was sein Leben ausmacht, seine Seele. Ein an diese Weltordnung angepasstes Leben ist denen, die den Weg Jesu gehen, geradezu verhasst, weil es den Tod bringt. In modernen, d.h. bürgerlich angepassten Übersetzungen wird – so auch in der neuen Einheitsübersetzung – abgeschwächt mit „sein Leben in dieser Welt gering achten" übersetzt. Genauer und dem Zusammenhang entsprechender müsste es heißen: „Wer sein Leben in dieser Welt(ordnung) hasst …"[1]

Ohne die Negation dieser Weltordnung kann es die Position der Nachfolge nicht geben, ohne die Negation des Todes kein Leben. Wer es aber wagt, „dieser Weltordnung" zu widerstehen, wird Frucht bringen. Er bleibt nicht allein, sondern wird sich mit anderen zusammenschließen, um dem Tod zu widerstehen und in diesem Widerstand Spuren eines anderen Lebens zu erfahren, das Bestand hat. Das ist für Johannes erst mit der Verherrlichung des Gekreuzigten und mit der Sendung des Geistes an Ostern möglich (20,19ff). Davon ist jetzt noch nichts ‚zu sehen', sondern erst nach ‚der Stunde', mit der Gott in der Verherrlichung des Gekreuzigten mit der Welt(ordnung) abgerechnet, über sie Gericht gehalten hat. Nach dieser Stunde kann Jesus in einem neuen Licht, dem Licht der Verherrlichung des Gekreuzigten, gesehen werden. Bis dahin müssen sich die Griechen einstweilen gedulden. Dann findet der Auferstandene über die Sendung der Jüngerinnen und Jünger einen Weg zu ihnen; dann läuft der ‚Film' gleichsam rückwärts: von dem auferweckten Gekreuzigten zu Andreas und über Philippus zurück zu „den Griechen". Eine ähnliche Reihung findet sich da, wo Johannes am Beginn seines Evangeliums davon erzählt, wie ein ungenannter Jünger und Andreas den Messias Jesus ‚gefunden' haben, Andreas seinen Bruder Petrus zu Jesus führt und Philippus den Nathanael findet (1,34ff). Diese Begegnungen münden ein in Jesu Hinweis auf den Menschensohn, über dem sie – so kündigt Jesus an – „die Engel Gottes auf und niedersteigen sehen" werden (1,51). Jetzt ist die Stunde des Menschensohns und seiner Verherrlichung am Kreuz der Römer gekommen. Und so betet Jesus:

„Jetzt ist meine Seele erschüttert … (12,27)

Jesus greift Worte aus Psalm 6 auf. Da heißt es: „Meine Seele ist tief erschrocken. Du aber Herr, wie lange noch?" (V. 4). Laut dem Evangelium des Johannes war Jesus „im Innersten erregt und erschüttert", als er sah, wie Maria, die Schwester des Lazarus angesichts des Todes ihres Bruders „weinte und wie auch die Juden, die mit ihr gekommen waren, weinten" (11,33). Der Tod des Lazarus und die Trauer über diesen Tod stehen dafür, dass Israel in Trümmern liegt, tot ist – wie Lazarus von seinen „Binden" (11,44) – von der Herrschaft Roms gefesselt. Jesus weiß, dass sein Weg der Solidarität dazu führt, dass er ‚gefesselt' (18,12) wird zur Verurteilung und Hinrichtung und sodann – ‚fest eingewickelt' in „Leinenbinden" (19, 40) – ins Grab gelegt wird. Die Versuchung, dem auszuweichen, ist groß.

Mit den Worten des Psalms spricht Jesus vor Gott seine Erschütterung aus. Der Psalm fährt mit der Bitte fort: „Herr, wende dich mir zu und errette mich …" (6,5). Genau darum aber bittet Jesus nicht. Er kann nicht beten: „Vater, rette mich aus dieser Stunde"; denn: um diese Stunde auf mich zu nehmen und den bitteren Weg bis zum Ende und zur Voll-Endung zu gehen, „bin ich in diese Stunde gekommen" (Joh 12,27). Er kann nur beten:

„Vater, verherrliche deinen Namen …“ (12,28)

Jesus gibt Israels Gott der Befreiung die Ehre bis zuletzt. Er setzt sich ein für die Befreiung Israels, in der Gottes Name zu Ehren kommt. Sein Leben ist darauf ausgerichtet, das in Trümmern liegende und in Ruinen zerstreute Israel zu sammeln und aufzurichten. Dann kann Gott ihn verherrlichen und als Zeichen dafür aufrichten, dass Gott zu seinem Namen und den mit ihm gegebenen Verheißungen steht. Was die Heiligung des Namens beinhaltet, beschreibt das Buch **Levitikus:**

> *„Ihr sollt meine Gebote bewahren und sie befolgen; ich bin der HERR. Ihr sollt meinen heiligen Namen nicht entweihen, damit ich inmitten der Israeliten geheiligt werde; ich bin der HERR, der euch heiligt. Ich, der ich euch aus Ägypten herausgeführt habe, um euer Gott zu sein, ich bin der HERR“ (Lev 22,31-33).*

Dem will Jesus mit dem Einsatz seines Lebens den Weg bereiten. Das bringt aber in Konflikt mit denen, die Gottes „heiligen Namen“ dadurch entweihen, dass sie Rom die Ehre geben und von Rom geehrt werden wollen, weil sie sich gegenüber der Weltordnung als loyal erweisen und mit Rom kooperieren. Weil Jesus aber den Namen dadurch ehrt, dass er sein Leben für die mit diesem Namen verbundene Befreiung einsetzt, wird er in der Auferweckung durch den Namen geehrt und verherrlicht. An ihm wird als Zeichen der Hoffnung für Israel und die Schöpfung Wirklichkeit, was der Gottesname beinhaltet.

„Da kam eine Stimme vom Himmel: Ich habe ihn verherrlicht und werde ihn wieder verherrlichen“ (12,29)

Das ist Gottes Antwort auf Jesu Bitte an den Vater, seinen Namen zu verherrlichen. Jesus hat in seinem Leben Gott die ‚Ehre gegeben‘, ihn ‚verherrlicht‘. Auf diesem Weg hat Gott Jesus bisher die Treue gehalten, das ganze Gewicht seines Namens auf diesen Weg gelegt. Und das wird er auch angesichts von Jesu Hinrichtung tun. Hier wird deutlich, dass der Gottesname einen Verweis auf die Gegenwart und zugleich auf die Zukunft enthält. Gott ist da, um als Befreiung zu ‚geschehen‘, das wird er auch in Zukunft tun. Und so gilt: So wie Gott in Jesu Leben als Befreier präsent war, so wird er es auch in seinem Tod sein, der scheinbar alle Hoffnung auf Befreiung zu widerlegen scheint.

„Nicht mir galt diese Stimme, sondern euch …“ (12,30)

Die Menge deutet die Stimme unterschiedlich: die einen als Donner, andere als die Stimme eines Engels, eines Boten Gottes. Sie kann die Stimme aber nicht deuten – weder wem sie gilt noch ihren Inhalt. Gott ist in Israel Stimme. Er ist keine Gestalt, die zu sehen ist (vgl. Dtn 4,11f). Bei Johannes wird Jesus zur Stimme, in der Israels Gott zu seinem Volk spricht. Deshalb kann Jesus Gottes Stimme verstehen und deuten. Sie – sagt Jesus – gilt „euch“ (V. 30), also der „Menge, die dabei stand und das hörte“ (V. 29). Dann spricht Jesus über ihren Inhalt.

„Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden“ (V. 31)

Jesu Hinrichtung ist Gericht über die Weltordnung. Der von ihr Hingerichtete wird aufgerichtet. Dem von ihr Verworfenen gibt Gott die Ehre. Der von ihr Verurteilte bekommt Recht. Damit wird die Weltordnung ins Unrecht gesetzt. Auf dem von ihrGekreuzigten liegt das ganze Gewicht des Namens Gottes. Im Hintergrund steht wieder die Vision aus dem Buch Daniel. In einer Gerichtsszene werden die Bestien als Repräsentanten der damaligen Weltreiche, unter denen Israel zu leiden hatte, entmachtet, und statt dessen „Herrschaft“, „Würde“ und „Königtum“ einem Menschensohn anvertraut (Dan 7,14.27). Von ihm erhalten die „Heiligen des Höchsten“ (Dan 7,18) das Königtum. Es gehört denen, die getrennt von den Terrorsystemen zu Israels Gott der Befreiung gehören und ihm ‚die Ehre geben‘.

Mit der Verherrlichung des Messias durch Gott „wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden“ (V. 31). Das Urteil über die Weltordnung ist gesprochen und ihre Macht gebrochen. Bei der Rede vom „Herrscher dieser Welt“ ist in der Bildersprache der Apokalyptik durchaus an den „Teufel“ gedacht. In der Offenbarung des Johannes wird geschildert, wie er in Gestalt eines Drachens von Michael aus dem Himmel vertrieben und auf die Erde gestürzt wird (Offb 12,7ff). Dann ertönt im Himmel eine „laute Stimme“, die als Lobgesang anstimmt: „Jetzt ist er da, der rettende Sieg, die Macht und die Königsherrschaft Gottes und die Vollmacht seines Gesalbten …“ (12,10ff). Der Drache, der nun auf der Erde sein Unwesen treibt, übergibt seine Macht an Rom (Offb 13). Die Rede vom „Herrscher dieser Welt“ zielt, auch wenn sie mit dem mythologischen Bild des Teufels verbunden ist, auf reale Herrschaft, über die „Gericht gehalten“ (Joh 12,31) wird. Und so wird auch in der Offenbarung des Johannes (17 und 18) Gericht über die Herrschaft Roms gehalten und seiner Macht ein Ende gesetzt. Das löst im Himmel einen großen Jubelgesang aus (Offb 19), in dem es heißt: „König geworden ist der Herr, unser Gott, der Herrscher über die ganze Schöpfung …“ (Offb 19,6).

Repräsentant von Gottes Königtum ist im Evangelium des Johannes der gekreuzigte Messias. Mit seiner Verherrlichung, deren Stunde „jetzt“ beginnt, wird das Gericht über die Weltordnung gehalten und der Herrschaft und dem „Herrscher dieser Welt“ ein Ende gesetzt. Es fällt auf, dass sich das „Jetzt“ mit einer Verbform verbindet, die in die Zukunft weist. ‚Jetzt‘ ist das Gericht. Seine Konsequenzen weisen in die Zukunft. Die Befreiung, die ‚jetzt‘ für den Messias Wirklichkeit wird,

wird sich in der Zukunft als Befreiung für alle erweisen. Das gibt die Kraft ‚jetzt' schon der Weltordnung die Stirn zu bieten.

„Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle an mich ziehen" (V. 32)

Der Erhöhung des Messias am Kreuz der Römer ist mit der Rettung aller verbunden. Sie ist die Kehrseite zum Gericht über die Weltordnung. Der Messias zieht die von der Weltordnung Erniedrigten mit hinein in seine Erhöhung. Niemand soll zugrunde gehen und seiner Hand entrissen werden; denn „mein Vater, der sie mir gab, ist größer als alle und niemand kann sie der Hand meines Vaters entreißen. Ich und der Vater sind eins" (10,28).

Anmerkungen

[1] So heißt es auch in der Pattloch-Bibel (1965) und in der Zürcher Bibel (1966).

„Wen sucht ihr?" (Joh 18,4)

Joh 18,1-14

1 Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus, auf die andere Seite des Baches Kidron. Dort war ein Garten; in den ging er mit seinen Jüngern hinein. 2 Auch Judas, der ihn auslieferte, kannte den Ort, weil Jesus dort oft mit seinen Jüngern zusammengekommen war. 3 Judas holte die Soldaten und die Gerichtsdiener der Hohepriester und der Pharisäer und kam dorthin mit Fackeln, Laternen und Waffen. 4 Jesus, der alles wusste, was mit ihm geschehen sollte, ging hinaus und fragte sie: Wen sucht ihr? 5 Sie antworteten ihm: Jesus von Nazaret. Er sagte zu ihnen: Ich bin es. Auch Judas, der ihn auslieferte, stand bei ihnen. 6 Als er zu ihnen sagte: Ich bin es!, wichen sie zurück und stürzten zu Boden. 7 Er fragte sie noch einmal: Wen sucht ihr? Sie sagten: Jesus von Nazaret. 8 Jesus antwortete: Ich habe euch gesagt, dass ich es bin. Wenn ihr also mich sucht, dann lasst diese gehen! 9 So sollte sich das Wort erfüllen, das er gesagt hatte: Ich habe keinen von denen verloren, die du mir gegeben hast. 10 Simon Petrus, der ein Schwert bei sich hatte, zog es, traf damit den Diener des Hohepriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab; der Diener aber hieß Malchus. 11 Da sagte Jesus zu Petrus: Steck das Schwert in die Scheide! Der Kelch, den mir der Vater gegeben hat – soll ich ihn nicht trinken? 12 Die Soldaten, der Hauptmann und die Gerichtsdiener der Juden nahmen Jesus fest, fesselten ihn 13 und führten ihn zuerst zu Hannas; er war nämlich der Schwiegervater des Kajaphas, der in jenem Jahr Hohepriester war. 14 Kajaphas aber war es, der den Juden den Rat gegeben hatte: Es ist besser, dass ein einziger Mensch für das Volk stirbt.

Der Tag, an dem Johannes seine Passionsgeschichte erzählt, beginnt mit dem Mahl, an dem Jesus den Seinen die Füße wäscht (13,1ff). Es ist der Tag vor dem Paschafest, der Rüsttag, der zugleich vor einem Sabbat liegt. Nachdem Judas das Mahl verlassen hatte, beginnt Jesus mit seinen Abschiedsreden (13,31-16,33). Sie münden ein in Jesu Gebet für die JüngerInnen (17). „Nach diesen Worten" beginnt die Passionsgeschichte. Der erste Teil, der sich noch in der Nacht abspielt, erzählt von Jesu Festnahme, seiner Überführung an Hannas, der Jesus verhört und ihn zu Kajaphas schickt (18,12-14.19-24). Die Szene vor Hannas ist eingebunden in die Verleugnung des Petrus (18,15-18.25-27). Mit der Zeitangabe „früh am Morgen" (18,28) wird der zweite Teil der Passionsgeschichte eingeleitet. Jesus wird zu Pilatus gebracht, von ihm verhört und zum Tod verurteilt (18,28-19,16a). Am Nachmittag – im dritten Teil – wird Jesus hingerichtet und bestattet (19,16b-42).

„Nach diesen Worten ging Jesus mit seinen Jüngern hinaus …“ (18,1)

Er ging hinaus aus dem Raum, in dem er mit seinen JüngerInnen das Mahl mit der Fußwaschung gehalten hatte. Sie gehen in einen Garten (18,1), in dem Jesus festgenommen wird. Nachdem der Versuch, Jesus festzunehmen, schon zweimal gescheitert war (7,30ff, 8,20) und er sich auch der Steinigung entziehen konnte (10,31ff), ist „die Stunde“ seiner Festnahme und Hinrichtung jetzt gekommen. Festgenommen wird er in einem „Garten“ (18,1). Er ist zugleich der Ort seiner Bestattung (19,41). In diesem Garten sucht ihn Maria Magdalena und verwechselt ihn mit dem „Gärtner“ (20,15).

„Auch Judas, der ihn auslieferte, kannte den Ort …“ (18,2)

Es war nämlich ein Ort, an dem Jesus „oft mit seinen Schülern zusammengekommen war“ (18,2). Judas wird gekennzeichnet als derjenige, der Jesus „auslieferte“. Dieses Verb findet sich auch an den anderen Stellen, an denen Judas im Evangelium erwähnt wird (6,71; 12,4; 13,2.21-30). Das Wort ‚ausliefern‘ verwendet Johannes auch, wenn er vom Sterben Jesu erzählt. Hier wird übersetzt: „… er übergab seinen Geist“ (19,30). Johannes macht damit deutlich, dass der von Judas Ausgelieferte sich selbst dem Vater ‚ausgeliefert‘, ‚übergeben‘ hat. Mit der Rede von ‚verherrlichen‘, ‚erhöhen‘, zum ‚Vater gehen‘ hatte Jesus in den Abschiedsreden seine JüngerInnen auf Jesu Weg in den Tod vorbereitet. In der Erzählung von Jesu Leiden und Sterben tauchen diese Begriffe zwar nicht mehr auf. Aber in der Art, wie Johannes erzählt, wird deutlich, dass „diese Stunde“ jene „Stunde“ ist, in der sich in Jesu Sterben das ganze Gewicht Gottes zeigt und Jesus der Weg ist, auf dem er sich dem Vater ganz übergibt, ‚ausliefert‘.

„Judas holte die Soldaten und die Gerichtsdiener der Hohepriester und der Pharisäer“ (18,3)

Die synoptischen Evangelien sprechen eher unbestimmt von einer „Schar Männer“ (Lk 22,47), „die mit Schwertern und Knüppeln bewaffnet waren“ (Mk 15,43) und „von den Hohepriestern und Ältesten geschickt worden“ (Mt 26,47) waren. Johannes stellt Jesu Festnahme in einem betont römischen Szenario dar. Er stellt „die Soldaten“ an die erste Stelle bzw. spricht – was in der Übersetzung leider untergeht – von römischen Kohorten. Gemeint sind also römische Soldaten. Eine Kohorte konnte – ja nachdem um welche es sich handelte – aus 1.000 oder 600 Fußsoldaten und 120 Reitern bestehen. Und selbst wenn man statt an eine Kohorte an ein Manipel denkt, kämen 200 Soldaten zusammen[1]. Neben sie stellt Johannes „die Gerichtsdiener der Hohepriester und der Pharisäer“. In dieser Konstellation kommt zum Ausdruck, dass römische Besatzung und einheimische Oberschicht kooperierten, wenn es darum ging, die ‚öffentliche Ordnung‘ bzw. die römischen Herrschaftsverhältnisse gegen Oppositionelle oder potentielle Aufständische zu sichern. In diesem Konglomerat agiert Judas als „V-Mann der römischen Behörde“[2]. In diesem Sinne ist er „ein Teufel“ (6,71), handelt er als einer, in den der Satan gefahren ist (13,27).

„ … mit Fackeln, Laternen und Waffen“ (V. 3)

Weil „seine Stunde“ noch nicht gekommen war, hatte sich Jesus immer wieder verborgen. Zum Laubhüttenfest war er „nicht öffentlich, sondern im Verborgenen“ (7,10) nach Jerusalem hinauf gezogen. Er wollte sich dem Hass der Weltordnung entziehen (7,7). Sein messianisches Licht hatte die Finsternis der Welt ausgeleuchtet und ihre bösen Taten (7,7) ins Licht gerückt. Nachdem er der Menge gesagt hatte: „Solange ihr das Licht habt, glaubt an das Licht, damit ihr Söhne des Lichts werdet“, ging er „fort und verbarg sich vor ihnen“ (12,36). Nun ist „seine Stunde“ gekommen. Er wird an dem Ort aufgespürt, an dem er sich verborgen hielt. „Mit Fackeln, Laternen und Waffen“ rückt die von Judas geholte Weltordnung an, um das sich verbergende Licht des Messias aufzuspüren, es auszulöschen und die Finsternis ihrer Herrschaft zu sichern. Ihre „Fackeln und Laternen“ leuchten den „Waffen“ den Weg aus, damit sie jenen Messias finden, der gesagt hatte: „Ich bin das Licht der Welt. Wer mir nachfolgt, wird nicht in der Finsternis umhergehen, sondern wird das Licht des Lebens haben“ (8,12).

„Jesus, der alles wusste … (V. 4)

Der Messias wusste um die Finsternis der Weltordnung. Er wusste aber auch, „was mit ihm geschehen sollte“ (V. 4). Beim Mahl hatte Johannes gesagt: Jesus „wusste, dass ihm der Vater alles in die Hand gegeben hatte und dass er von Gott gekommen war und zu ihm zurück kehrte“ (13,3). Das setzt Johannes nun ‚in Szene‘. Er stellt Jesus so dar, dass er auch da, wo er zum Opfer der Weltordnung wird, das Gesetz des Handelns in der Hand behält. So wird deutlich: Jesus ist „alles in die Hand gegeben“. Er ist vom Vater ausgegangen und kehrt zu ihm zurück. Die Weltordnung kann ihn zwar aufspüren und beseitigen, aber nicht sein Leben und damit das messianische Licht der Befreiung auslöschen. Auch als der ‚Ausgelieferte‘ bleibt er ‚souverän‘ gegenüber der Weltordnung: Er liefert sich selbst aus, übergibt sich der Weltordnung und darin dem Vater (19,30). Deshalb bedarf es bei Johannes auch nicht des berühmten ‚Judaskusses‘ als Erkennungs- und Begrüßungszeichen.

„Wen sucht ihr?“ (V. 5)

Jesus ergreift die Initiative und fragt: „Wen sucht ihr?“ Er tritt aus der Verborgenheit heraus; er weiß, dass er ‚in dieser Stunde‘ nicht so gesucht wird, wie die JüngerInnen ihn als Befreier gesucht und gefunden hatten (Joh 1,29ff). Gesucht wird er jetzt unter dem ‚Steckbrief: Jesus von Nazaret‘. Mit dem Wort „Ich bin es“ identifiziert sich Jesus selbst. Judas ist aus der Rolle des Anführers (V. 2f) ganz an den Rand gedrängt. Als statistische ‚Randfigur‘ steht er nur noch dabei.

„Als er zu ihnen sagte: ‚Ich bin es' … (V. 6)

In der ‚steckbrieflichen' Identifikationsformel steckt mehr; denn – so erzählt Johannes – die Vertreter des Imperiums „wichen … zurück und fielen zu Boden". In Jesu „Ich bin es" sieht Johannes den Gottesnamen am Werk. Das, was dieser Name an Versprechen der Befreiung beinhaltet, ‚geschieht' und wird ‚geschehen'. So wie die militärische Macht des Imperiums in Gestalt der angerückten Kohorten schon einmal vor ihrem Opfer ‚in die Knie geht', so wird Israels Gott sein ‚letztes Wort' angesichts des von der Macht Roms Hingerichteten sprechen und darin sich und seinen Messias ‚verherrlichen'. Er wird zeigen, dass er auf ihn alles Gewicht der Befreiung gelegt hat und legen wird, die er mit seinem Namen versprochen ist. Damit spricht er zugleich das Urteil über die Weltordnung und richtet die Macht Roms.

„Wenn ihr aber mich sucht, dann lasst diese gehen!" (V. 8)

Jesus verschafft den JüngerInnen ‚freien Abzug'. Johannes deutet dies mit einem Wort, nicht der Schrift, sondern mit einem Wort Jesu: „Ich habe keinen von denen verloren, die du mir gegeben hast" (V. 8). Worte Jesu werden schon behandelt wie Zitate aus dem Ersten Testament. Das entspricht der ‚Logik' des Evangelisten, nach dem in Jesus „das Wort … Fleisch geworden" ist (1,14). Im Reden Jesu ist die Stimme dessen zu hören, der sein Wort der Befreiung in der Tora gesprochen hat. Inhaltlich dürfte Johannes Jesu Worte im Blick haben, in denen es heißt, dass es Gottes Wille sei, dass er „keinen von denen, die er (Gott, H.B.) ihm gegeben hat, zugrunde gehen lasse" (6,39). Oder Jesus werde als der „gute Hirt" seine Schafe „niemals zugrunde gehen" lassen; niemand werde sie seiner Hand „entreißen" (10,29). Die Schafe sind die Schafe Israels. Sie verteidigt der Messias vor dem römischen „Wolf", der die Schafe „reißt" und sie „zerstreut" (10,12). Er flieht nicht vor dem Wolf und lässt seine Schafe nicht im Stich, sondern gibt sein Leben „hin für die Schafe" (10,15) – auch für „andere Schafe, die nicht aus diesem Schafstall sind" (10,16). Auch sie sind in die Solidarität des Vaters mit dem Messias, in ihr Eins-Sein (10,30) im Geschehen der Befreiung einbezogen.

Der Blick des Johannes ist nicht exklusiv verengt – weder auf Israel noch auf seine messianische Gemeinde. Er ist ‚inklusiv': In der Rettung Israels ist die Rettung der Welt als Gottes Schöpfung ‚zu sehen'; die messianische Gemeinde steht für die Rettung Israels und darin für die Rettung nicht der Weltordnung, sondern der Welt als Gottes Schöpfung. Darauf verweist bereits der Beginn des Evangeliums, wenn es heißt: „Im Anfang war das Wort" (1,1). Dem entspricht der Beginn der Genesis: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde … (Gen 1,1ff) – und zwar durch sein Wort: Gott spricht und es geschieht. Auf sein Wort hin werden Himmel und Erde erschaffen. Auf die Rettung ‚des Ganzen' zielt das Wirken des Messias. Deshalb ist er für Johannes „wirklich der Retter der Welt" (4,42). Er gibt sein Leben, „damit die Welt durch ihn gerettet wird" (3,17). Diese Hoffnung ist nach Johannes darin begründet, dass Israels Gott in der Auferweckung des Gekreuzigten sein Wort vom Anfang hat Wirklichkeit werden lassen. In seiner Auferweckung hat er Wirklichkeit werden lassen, was allen versprochen ist: ‚ewiges Leben', mitten im Leben Aufstehen gegen eine Weltherrschaft, die mit dem Tod regiert, und eine Hoffnung auf Rettung, die auch an die vergangenen Opfer rührt, so dass auch sie „nicht verloren gehen" auf dem Müllhaufen der Weltgeschichte, sondern an dem verheißenen ‚Leben in Fülle' (10,10) teilhaben.

Damit diese Hoffnung bezeugt werden kann, befiehlt Jesus der Kohorte, die JüngerInnen gehen zu lassen. An ihrer Sendung hängt das messianische Leben nach Jesu Hinrichtung, nach seinem Weggang zum Vater. Deshalb hatte er sie – wie es in Jesu letztem Gebet hieß – solange er bei ihnen war, bewahrt „in deinem Namen, den du mir gegeben hast" und „sie behütet und keiner ging verloren" (17,12). Und angesichts „der Stunde" seines Weggangs in die Verborgenheit des Vaters hatte er gebetet, der Vater solle sie nicht „aus der Welt" nehmen, sie aber „vor dem Bösen", vor der Macht der Weltordnung bewahren (17,15). „An der Rettung der Schüler hängt die Zukunft der messianischen Bewegung"[3], das Zeugnis davon, dass Roms Macht nicht das ‚letzte Wort' ist, sondern Befreiung, Zukunft hat. Dazu ist der Messias „gekommen, dass sie das Leben haben und es in Fülle haben" (10,10).

„Steck das Schwert in die Scheide!" (V. 11)

Offensichtlich hat Petrus immer noch nicht verstanden, was Jesus mit dem Zeichen der Fußwaschung gemeint hat. Er setzt auf bewaffneten Widerstand. Aus der Sicht des Johannes ist dies zum einen ein Projekt, das mit der Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung Israels gescheitert ist. „Auf diesem Feld kann nur einer gewinnen, Rom."[4] Zudem gilt es, sich davon zu verabschieden, messianische Traditionen mit den Träumen von Herrschaft zu verbinden. Das Schwert gehört in die Scheide. Der Weg zum ‚Sieg' über die Weltordnung (16,33) führt über die Solidarität mit Israels Gott und darin über die Solidarität mit den von der Weltordnung Erniedrigten bis zur letzten Konsequenz. Nicht in einer neuen Herrschaft nach Art der Weltordnung zeigt sich Jesu Königtum (19,36), sondern am Kreuz, über dem Jesu ‚Steckbrief' – in den bedeutendsten Sprachen der damaligen Welt – angeheftet ist: „Jesus von Nazaret, der König der Juden" (19,19). In diesem „König der Juden" wird Israel Rettung und Befreiung finden und darin die Welt. Dies zu bezeugen – nicht zum Kampf um Herrschaft mit Kreuz und Schwert – ist die messianische Gemeinde gesandt. Deshalb muss der Messias den „Kelch" trinken, „den mir der Vater gegeben hat" (18,11). Er ist der Preis für den Verzicht auf Strategien der Gewaltherrschaft.

„Die Soldaten, der Hauptmann und die Gerichtsdiener der Juden nahmen Jesus fest …" (V. 12)

Das römische Militärkommando unter Führung eines Hauptmanns nimmt Jesus fest. Es ist begleitet von „Gerichtsdienern

der Juden“. Hier sind die Zusammenhänge wieder genau beschrieben: Die führende Rolle kommt Rom zu. Mit ihr kooperieren Wachmannschaften „der Juden“. Wenn Johannes an weiteren Stellen seiner Passionsgeschichte von ‚den Juden‘ spricht, bezieht er sich auf die mit Rom kooperierenden Juden wie an dieser Stelle. Vom jüdischem Volk kann allein schon deshalb keine Rede sein, weil es in der Passionsgeschichte des Johannes überhaupt nicht auftaucht. Auch diejenigen, die schreien werden „Kreuzige ihn …“, sind bestimmte Juden, nämlich „die Hohepriester und die Diener“, die mit Rom gemeinsame Sache machen. Zudem ignorieren diejenigen, die Jesus gegen ‚die‘ Juden stellen, dass Jesus ebenso wie seine JüngerInnen selbst Juden sind.

„… fesselten ihn und führten ihn zuerst zu Hannas …“ (V. 12f)

Johannes betont, dass Jesus gefesselt abgeführt wird. Die Befreiung von Fesseln hat bei der Auferweckung des Lazarus bereits eine wichtige Rolle gespielt (11,44) und wird es auch bei der Erzählung vom leeren Grab tun (20,6f). Der gefesselte Jesus wird zuerst zu Hannas, dem Schwiegervater des amtierenden Hohepriester Kajaphas geführt. Das Amt des Hohepriesters wurde nach Absetzung des Herodianers Archälaus von Rom besetzt. Es war ein Spielball römischer Herrschaft, die über die Kooperation mit gefügigen einheimischen Familien gesichert werden sollte, die ihrerseits von der Gunst Roms profitierten, aber auch nach Belieben wieder abgesetzt werden konnten. Von daher bildeten sich einheimische ‚Dynastien‘, Familien, die das Amt des Hohepriesters beanspruchten. So spielt Hannas als „Schwiegervater des Kajaphas“ immer noch eine einflussreiche Rolle. Ihm wird Jesus zuerst vorgeführt, bevor er vor den amtierenden Hohepriester Kajaphas kommt (18,19ff). Im Blick auf Kajaphas fügt Johannes die Bemerkung an: Er „war es, der den Juden den Rat gegeben hatte: Es ist besser, dass ein einziger Mensch für das Volk stirbt“ (V. 14). Aus der Perspektive der einheimischen Oberschicht hat er das Interesse an der Verurteilung Jesu am deutlichsten formuliert. Jesus muss beseitigt werden, weil, wenn „alle an ihn glauben“, so befürchtet Kajaphas, „die Römer kommen und uns die heilige Stätte und das Volk nehmen“ (11,48). An der Gunst der Römer hängt die eigene Macht.

Trotz der Befragung durch Kajaphas (18,19ff) lässt Johannes „von einem offiziellen jüdischen Verfahren gegen Jesus … nichts erkennen. Das von ihm dargestellte Handeln der jüdischen Autoritäten kann allenfalls als offiziös bezeichnet werden“[5]. Es wäre durchaus denkbar, dass Jesus ohne Beteiligung jüdischer Instanzen hingerichtet wurde. Aber auch dann, wenn es eine solche Beteiligung gegeben hat, muss die Hinrichtung Jesu „aus dem ordnungspolitischen Regime der römischen Besatzungsmacht in Judäa erklärt werden“[6]. Der von Johannes erzählte Rat des Kajaphas ist historisch vorstellbar wie auch das Verfahren, nach dem Jesus „zuerst zu Hannas“ (18,13), von Hannas zu Kajaphas (18,24) und von Kajaphas zu Pilatus (18,26) als alles entscheidender Instanz geführt wurde.

Anmerkungen

[1] Klaus Wengst, Das Johannesevangelium. Neuausgabe, Stuttgart 2019, 484.

[2] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums, II. Teil: Johannes 10,22-21,25, Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift Nr. 113-115, Berlin 2007, 81.

[3] Ebd., 82.

[4] Ebd.

[5] Wengst (Anm. 1), 491,

[6] Vgl. Wolfgang Stegemann, Gab es eine jüdische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu, in: Kirche und Israel, Neukirchener Theologische Zeitschrift 13, 1998, 3-24, 20.

Ostern 2021 :

„Halte mich nicht fest … Geh aber zu meinen Brüdern …“ (Joh 20,17)

Joh 20,1-31

1 Am ersten Tag der Woche kam Maria von Magdala frühmorgens, als es noch dunkel war, zum Grab und sah, dass der Stein vom Grab weggenommen war. 2 Da lief sie schnell zu Simon Petrus und dem anderen Jünger, den Jesus liebte, und sagte zu ihnen: Sie haben den Herrn aus dem Grab weggenommen und wir wissen nicht, wohin sie ihn gelegt haben. 3 Da gingen Petrus und der andere Jünger hinaus und kamen zum Grab; 4 sie liefen beide zusammen, aber weil der andere Jünger schneller war als Petrus, kam er als Erster ans Grab. 5 Er beugte sich vor und sah die Leinenbinden liegen, ging jedoch nicht hinein. 6 Da kam auch Simon Petrus, der ihm gefolgt war, und ging in das Grab hinein. Er sah die Leinenbinden liegen 7 und das Schweißtuch, das auf dem Haupt Jesu gelegen hatte; es lag aber nicht bei den Leinenbinden, sondern zusammengebunden daneben an einer besonderen Stelle. 8 Da ging auch der andere Jünger, der als Erster an das Grab gekommen war, hinein; er sah und glaubte. 9 Denn sie hatten noch nicht die Schrift verstanden, dass er von den Toten auferstehen müsse. 10 Dann kehrten die Jünger wieder nach Hause zurück. 11 Maria aber stand draußen vor dem Grab und weinte. Während sie weinte, beugte sie sich in die Grabkammer hinein. 12 Da sah sie zwei Engel in weißen Gewändern sitzen, den einen dort, wo der Kopf, den anderen dort, wo die Füße des Leichnams Jesu gelegen hatten. 13 Diese sagten zu ihr: Frau, warum weinst du? Sie antwortete ihnen: Sie haben meinen Herrn weggenommen und ich weiß nicht, wohin sie ihn gelegt haben. 14 Als sie das gesagt hatte, wandte sie sich um und sah Jesus dastehen, wusste aber nicht, dass es Jesus war. 15 Jesus sagte zu ihr: Frau, warum weinst du? Wen suchst du? Sie meinte, es sei der Gärtner, und sagte zu ihm: Herr, wenn du ihn weggebracht hast, sag mir, wohin du ihn gelegt hast! Dann will ich ihn holen. 16 Jesus sagte zu ihr: Maria! Da wandte sie sich um und sagte auf Hebräisch zu ihm: Rabbuni!, das heißt: Meister. 17 Jesus sagte zu ihr: Halte mich nicht fest; denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen. Geh aber zu meinen Brüdern und sag ihnen: Ich gehe hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott. 18 Maria von Magdala kam zu den Jüngern und verkündete ihnen: Ich habe den Herrn gesehen. Und sie berichtete, was er ihr gesagt hatte. 19 Am Abend dieses ersten Tages der Woche, als die Jünger aus Furcht vor den Juden bei verschlossenen Türen beisammen waren, kam Jesus, trat in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch! 20 Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite. Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen. 21 Jesus sagte noch einmal zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. 22 Nachdem er das gesagt hatte, hauchte er sie an und sagte zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist! 23 Denen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; denen ihr sie behaltet, sind sie behalten. 24 Thomas, der Didymus genannt wurde, einer der Zwölf, war nicht bei ihnen, als Jesus kam. 25 Die anderen Jünger sagten zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen. Er entgegnete ihnen: Wenn ich nicht das Mal der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in das Mal der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht. 26 Acht Tage darauf waren seine Jünger wieder drinnen versammelt und Thomas war dabei. Da kam Jesus bei verschlossenen Türen, trat in ihre Mitte und sagte: Friede sei mit euch! 27 Dann sagte er zu Thomas: Streck deinen Finger hierher aus und sieh meine Hände! Streck deine Hand aus und leg sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig! 28 Thomas antwortete und sagte zu ihm: Mein Herr und mein Gott! 29 Jesus sagte zu ihm: Weil du mich gesehen hast, glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben. 30 Noch viele andere Zeichen hat Jesus vor den Augen seiner Jünger getan, die in diesem Buch nicht aufgeschrieben sind. 31 Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben Leben habt in seinem Namen.

Am Schluss seines Evangeliums erzählt Johannes die Botschaft von der Auferweckung des gekreuzigten Messias (20,1-31) in vier Geschichten und beendet das Evangelium mit einem Schlusswort. Erzählt wird, wie auf eine Nachricht Maria Magdalenas hin der ‚Lieblingsjünger‘ und Petrus schnell zum Grab laufen (1-10). Es folgt Maria Magdalenas Begegnung mit dem Auferweckten und ihr Auftrag, den JüngerInnen eine Botschaft des Auferweckten zu überbringen (11-18). Nach einer Woche begegnet der Auferweckte den hinter verschlossenen Türen versammelten JüngerInnen und sendet sie in der Kraft des Geistes (19-23). Danach erzählt Johannes von der Begegnung mit Thomas (24-29) und schließt das Evangelium ab (30f). In dieser ‚Dramatisierung‘ der Botschaft von der Auferweckung des gekreuzigten Messias wird erkennbar, wie sich Glaube gegen Un-Glaube bzw. Vertrauen gegen Misstrauen durchkämpft. Die Osterbotschaft bracht offenbar Zeit, bis die JüngerInnen ihr trauen. Darin spiegelt sich das Ringen der messianischen Gemeinde um das Vertrauen in die Botschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten. Seine Erzählung beginnt Johannes aber mit einem Paukenschlag:

„Am ersten Tag der Woche …“ (20,1)

Nach dem Rüsttag, an dem Jesus ins Grab gelegt worden war (19,42), beginnt ein neuer Tag. „Die Ausdrucksweise im griechischen Text ist ganz und gar vom hebräisch-aramäischen Sprachgebrauch geprägt. Sie entspricht der Wendung: „am

(Tag) eins des Schabbat", bemerkt Klaus Wengst in einer Anmerkung[1], ohne jedoch auf die Bedeutung dieser Formulierung einzugehen. Sie wird erkennbar, wenn sie in Bezug zum Anfang des Evangeliums (1,1-5) und damit zum Anfang der Bibel mit Gen 1,1ff gestellt wird[2]. Johannes beginnt sein Evangelium mit: „Im Anfang war das Wort ..." (1,1). Damit greift er den Anfang der Bibel auf, die mit den Worten beginnt: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde ..." (Gen 1,1) – und zwar durch sein Wort wie der Text immer wieder hervorhebt[3]. Zum Abschluss des ersten Tages heißt es: „Es wurde Abend und es wurde Morgen: erster Tag" (Gen 1,5). In dieser Übersetzung bleibt unberücksichtigt, dass sowohl die hebräische Bibel wie auch ihre griechische Übersetzung, die Septuaginta, an dieser Stelle vom „Tag eins" sprechen, während sie erst ab dem „zweiten Tag" die Ordnungszahlen – also zweiter, dritter Tag etc. – benutzen. Dem entspricht die Formulierung bei Johannes. Im Blick auf den Tag der Auferweckung Jesu spricht er vom „Tag eins".

Der „Tag eins" in Gen 1,5 ist nicht einfach der ‚erste' Tag in einer Reihe von weiteren Tagen, die folgen, sondern ein alle anderen Tage grundlegender Tag, die „Voraussetzung für alle kommenden Tage"[4]. Dem entspricht für die messianische Gemeinde der „Tag eins", mit dem Johannes seine Erzählungen von der Auferweckung des Gekreuzigten beginnt. „Wie der Tag der Unterscheidung zwischen Licht und Finsternis alle kommenden Unterscheidungen zwischen Himmel/Erde, Meer/Trockenes normiert, so normiert der Tag eins der Schabbatwoche das ganze Leben aller Schüler Jeschuas."[5]

Zugleich greift Johannes über die messianische Gemeinde hinaus. Mit der Auferweckung des Gekreuzigten hat Gott die Weltordnung gerichtet (vgl. z.B. Joh 12,31; 16,8ff) und es beginnt eine neue Welt. Paulus nennt sie „eine neue Schöpfung" (1 Kor 2,17ff). Die Offenbarung des Johannes spricht – den dritten Jesaja aufgreifend (Jes 65,17ff) – von einem „neuen Himmel und einer neuen Erde" (Offb 21,1). Die Botschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten lässt sich also weder auf den Auferweckten noch auf diejenigen, die ihm ‚vertrauen' oder auch – in bürgerlicher Variante – auf Vorstellungen von einem ‚Weiterleben' nach dem Tod im Kreis der eigenen ‚Lieben' reduzieren. Bei der Auferweckung des Gekreuzigten geht es nicht einmal nur um Jesus ‚selbst', sondern um die Rettung aller Gekreuzigter und darin um die „Rettung der Welt" (Joh 4,42). Weil in der Auferweckung des Gekreuzigten das Gewicht der Befreiung zur Geltung kommt, die Inhalt des Namens Gottes ist, zielt sie auf ‚das Ganze'. Was in ihr Wirklichkeit geworden ist, soll für alle und die ‚ganze' Schöpfung Wirklichkeit werden. Deshalb läuft die Botschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten auf Sendung der JüngerInnen in die Welt(ordnung) (Joh 20,21) zu.

Aber soweit ist Johannes in seiner Erzählung noch nicht. Es war „noch dunkel" (V. 1), als Maria von Magdala zum Grab kam. Darin unterscheidet sich Johannes von Markus, nach dem die Frauen „in aller Frühe zum Grab" kamen, „als eben die Sonne aufging" (16,2). Für Johannes ist, obwohl der ‚Tag eins' angebrochen ist, noch kein Licht ‚in Sicht'. Er hat die Trauer der JüngerInnen angesichts des Abschieds des Messias (16,20ff, vgl. auch die weinende Maria in 20,11ff) im Blick. Maria sieht vorerst nur, „dass der Stein vom Grab weggenommen war" (V. 1). Das aber löst keine Osterfreude, sondern Schrecken aus. Sie ‚glaubt', dass der Leichnam weggeschafft worden ist, so dass ihre Trauer nicht einmal mehr an Jesu Grab einen Ort hat. Der Schrecken macht ihr Beine:

„Da lief sie schnell ..." (V. 2)

Sie läuft zu Petrus und dem ‚Lieblingsjünger' – nicht mit der Osterbotschaft, sondern mit der Nachricht: „Sie haben den Herrn aus dem Grab weggenommen ..." Jetzt wissen sie nicht, wohin er gekommen ist. Auch hier dürfte sich noch einmal die Situation der Abschiedsreden widerspiegeln. Die JüngerInnen tun sich schwer mit dem Abschied. Sie wollen den Messias ‚fest halten'. Sie sind unsicher und verwirrt, weil sie seinen Weg nicht kennen. Sie wissen nicht, wohin er geht, wenn er davon spricht, dass er zum Vater gehe (16,1ff). Dennoch deutet sich ein kleiner Lichtblick an, wenn Maria von „dem Herrn" spricht, „den sie aus dem Grab weggenommen" haben. Was das bedeutet, wird erst mit dem Bekenntnis des Thomas („Mein Herr und mein Gott", 20.28) deutlich werden. Der Glaube, das Vertrauen, entsteht auf einem Weg zwischen Missverstehen und Verstehen, zwischen Zweifel und Glaube/Vertrauen.

Ein ‚Wettlauf' zum Grab (20,2-10)

a) „... sie liefen beide zum Grab, aber weil der andere Jünger schneller war ..." (V. 4)

Marias Mitteilung löst ein ‚Wettrennen' zum Grab aus. Dann verschwindet Maria zunächst aus der Szene, während die beiden Jünger zum Grab rennen. Auch sie nehmen an, Jesu Leichnam sei aus dem Grab „weggenommen" (V. 1) und geraubt worden. Der „andere Jünger" ist schneller als Petrus und als Erster am Grab. „Er beugt sich vor und sah die Leinenbinden liegen ..." (V. 5). Für ihn dürfte das ein ‚Indiz' dafür sein, dass Jesus nicht im Grab ist. Er ging aber nicht ins Grab, sondern lässt Petrus den Vortritt.

b) „Da kam auch Simon Petrus, der ihm gefolgt war ..." (V. 6)

Er „ging ins Grab hinein" und entdeckt weitere ‚Indizien': neben den Leinenbinden auch das „Schweißtuch", das „nicht bei den Leinenbinden, sondern zusammengebunden daneben an einer besonderen Stelle" (V. 7) lag. Aus diesen ‚Indizien' lässt sich immerhin schließen, dass hier wohl keine Grabräuber am Werk waren, die in aller Eile den Leichnam „weggenommen" hatten. Immerhin befand sich das Grab in einem ‚ordentlichen' Zustand. Die LeserInnen und HörerInnen des Evangeliums können eine Verbindung zur Erzählung von der Auferweckung des Lazarus sowie zu Jesu Festnahme und Bestattung herstellen. Lazarus wird auf das Wort Jesu hin – „Löst ihm die Binden" – von seinen „Binden" befreit und kann „wegge-

hen“ (11,44). Jesus wird nach seiner Festnahme „gefesselt“ zu Hannas geführt (18,12) und dann „gefesselt zum Hohepriester Kajaphas“ 18,24). Bei seiner Bestattung „nahmen sie Jesus und umwickelten ihn mit Leinentüchern“, d.h., sie schnürten ihn ein, ‚fesselten‘ ihn. Johannes verwendet hier das gleiche Verb wie an den Stellen, an denen er davon spricht, dass Jesus „gefesselt“ abgeführt wird. „Es scheint, dass Johannes damit bewusst an die von Lazarus selbst nicht zu lösenden ‚Fesseln‘ anknüpft, die Jesus bei seiner Auferstehung aus dem Grab einfach von sich wirft“[6]. Das steht aber so nicht im Text, sondern dürfte sich aus einer christologischen Spekulation ergeben, nach der Jesus kraft seiner ‚göttlichen Natur‘ auferstanden ist. Johannes näher liegt es, angesichts der Hinrichtung des Messias an ein neues Handeln Gottes, an ein neues schöpferischen Wort, das ‚geschieht‘, zu denken. Damit wird deutlich: Gott steht zu seinem Wort der Befreiung, das er mit seinem Namen (Ex 3,14) versprochen hat. Er spricht es jetzt angesichts des Gekreuzigten neu, weckt ihn auf und richtet ihn neu auf. Gottes ‚Eins-sein‘ mit dem Messias formuliert er nicht als ‚Einheit von göttlicher und menschlicher Natur‘, sondern als ‚Eins-Sein‘ im Geschehen der Befreiung (Joh 10,30; 17). Aber auch davon ist unser Text auf der Ebene des Erzählens noch weit entfernt. Zunächst einmal erzählt Johannes:

c) „Da ging auch der andere Jünger, der als Erster an das Grab gekommen war, hinein; er sah und glaubte“ (V. 8)

Er „sah“ die Leinenbinden und das zusammengebundene Schweißtuch „und glaubte“. Johannes verwendet für „sehen“ unterschiedliche Begriffe. Beim ersten Sehen der Leinenbinden in Vers 5 benutzt er ein Verb (blepo), das Sehen als konstatierendes Sehen, als – von heute her gedacht – empirisches Wahrnehmen meint. Das in Vers 6 benützte Verb (theoreo) deutet schon ein ‚Sehen‘ in Zusammenhängen an. In unserem Vers 8 (horao) nun steht ein Verb, das erkennendes Sehen beinhaltet. Was der „andere Jünger“ ‚glaubte‘ oder ‚sich dachte‘ verrät uns der Text nicht. Der Glaube bleibt rudimentär:

d) „Denn sie hatten noch nicht die Schrift verstanden, dass Jesus von den Toten auferstehen müsse“ (V. 9)

Die messianischen Gemeinden versuchen, das Leben, die Hinrichtung und die Auferweckung des Messias von der Schrift her zu verstehen. Sie knüpfen vor allem an die Traditionen vom Menschensohn (Dan 7; 12) oder vom Gottesknecht (an die vier Lieder vom Gottesknecht im Zusammenhang von Jes 48,20 – 55,13) an. „Weitverbreitet war die Auffassung der Peruschim (der Pharisäer, H.B.), daß am Tag des Weltgerichts die Toten aufstehen würden, aber niemand rechnete damit, dass einer vor dem Tag des Endgerichts aus den Toten auferweckt wurde“[7]. Das suchten die JüngerInnen von der Schrift her zu verstehen.

Der ausdrückliche Bezug auf die Schrift findet sich auch im Evangelium des Lukas (24). Auf dem Weg nach Emmaus legt der noch unerkannt bleibende Auferstanden den beiden Jüngern „ausgehend von Mose und allen Propheten“ dar, „was in der gesamten Schrift über ihn geschrieben steht“ (24,27, ähnlich auch 24,32). Bei Johannes zeigt sich bereits wie auch Worte Jesu als „Schrift“ behandelt werden. So dürfte Johannes, wenn er vom Verstehen der Schrift spricht, auch jene Stelle im Blick haben, an der Jesus von seiner Auferstehung als Neuaufrichtung des Tempels redet (2,18ff). Zu denken ist auch daran, dass Jesus im Evangelium des Johannes davon gesprochen hatte, dass mit der „Stunde“ des Messias „Gericht gehalten werde“ über diese Welt(ordnung) und ihr „Herrscher … hinausgeworfen“ werde (12,16).

Missverständlich ist in der Übersetzung die Einleitung von V. 9 mit „Denn“. Es bleibt unklar, wie die Beziehung zwischen „sie glaubten“ und „der Schrift“ verstanden werden soll. Dem Zusammenhang des Erzählten wird eher gerecht, wenn der griechische Partikel statt mit „denn“ mit „indessen“ oder „freilich“ übersetzt wird wie Wengst es (mit „freilich“) tut. In seiner Übersetzung heißt es: „Sie hatten freilich nicht die Schrift verstanden …“[8] Dann wäre an ein Vertrauen zu denken, dass noch von der Schrift gestärkt werden muss. Sonst bleibt der Glaube ‚rudimentär‘. Das wird auch in der Erzählung deutlich. Sie zielt auf die Sendung der JüngerInnen in die Weltordnung in der Kraft des Geistes, die sie empfangen (20 ‚19ff). Vorerst aber „kehrten die Jünger wieder nach Hause zurück“ (V. 10), wörtlich ‚zu sich selbst‘, in ihr ‚Eigenes‘ wie Johannes es zum Abschluss der Abschiedsreden und vor Jesu Gebet gesagt hatte (16,32).

e) Petrus und der „Jünger, den Jesus liebte“ (V. 2)

Hinter dem ‚Wettrennen‘ zum Grab zwischen Petrus und dem „Jünger, den Jesus liebte“ dürfte eine Rivalität um Autoritätsansprüche in den messianischen Gemeinden stehen. Die Autorität des Petrus spiegelt sich schon in den ältesten Traditionen von Jesu Auferweckung. In dem Bekenntnis zur Auferweckung Jesu, das Paulus im Ersten Brief an die Korinther zitiert, wird Petrus, unter denjenigen, denen der Auferweckte erschienen ist, zuerst genannt: Er „erschien dem Kephas, dann den Zwölf“ (1 Kor 15,4). Auch Lukas spricht davon, dass der wirklich auferstandene Herr „dem Kephas erschienen“ ist (Lk 24,33). Dennoch scheint die Autorität des Petrus in den Gemeinden nicht unumstritten gewesen zu sein. Johannes macht neben Petrus die Autorität des „Jüngers, den Jesus liebte“ stark. Es ist jener Jünger, der mit den drei Marien unter dem Kreuz stand (19,25ff). Sie waren mit Jesus solidarisch bis zuletzt, während Petrus mit dem Ziehen des Schwerts zuerst auf einen zelotischen Irrweg gesetzt (18,10f) und danach Jesus verleugnet hatte (18,15-18.25-27). Am Kreuz verbindet der Evangelist den „Jünger, den Jesus liebte“ mit seiner Mutter. Er hatte bis zuletzt getan, was sie bei der Hochzeit zu Kana gesagt hatte: „Was er euch sagt, das tut!“ (2,4).

Dass Johannes Distanz gegenüber der Autorität des Petrus einnimmt, dürfte darin begründet sein, dass er ein geschwisterliches Zusammenleben in den Gemeinden betont, das auf gegenseitiger Solidarität beruht. Beim Mahl vor seiner Festnahme hat er mit der Fußwaschung ein Zeichen gesetzt,

„damit auch ihr so handelt wie ich an euch gehandelt habe“ (13,15) – ein Zeichen gegenseitigen solidarischen Dienens ohne Über- und Unterordnung. Auch da hatte Petrus sich gewehrt und musste lernen, sich einzuordnen. Genau darum scheint es Johannes zu gehen, dass sich Petrus als „Fels“ (2,42) in die messianische Gemeinde einordnet und sich nicht über sie stellt. Entscheidend für den Glauben ist die Solidarität mit dem Messias und in der messianischen Gemeinde. Darin ist „der Jünger, den Jesus liebte“ dem Petrus voraus. Entsprechend dem Nachtrag zum Evangelium des Johannes (21) kann Petrus nur dann Hirte der messianischen Gemeinden sein, wenn er bereit ist, ihnen auf dem Weg der Solidarität (21,15.16 wird er nach Solidarität/Agapä) und der Freundschaft mit Jesus (21,17 wird er nach Freundschaft/philia gefragt) voranzugehen.

Maria Magdalena und der Auferstandene (20,11-18)

a) „Maria stand draußen vor dem Grab und weinte …“ (V. 11)

Maria hatte die Nachricht überbracht, dass „der Stein vom Grab weggenommen war“ (V. 1) und dies so gedeutet, dass „sie ... den Herrn aus dem Grab weggenommen“ haben (V. 2). Danach beginnt der ‚Wettlauf‘ von Petrus und dem Jünger zum Grab. Maria verschwindet zunächst aus der Erzählung. Nun wird der mit V. 1 begonnene Erzählfaden von Maria wieder aufgegriffen, wenn es heißt, dass sie „draußen vor dem Grab“ stand „und weinte“. Sie steht an dem Ort, von dem aus sich Jesu Spuren aufgelöst zu haben scheinen. Ihr Weinen verbindet die Erzählung von ihrer Begegnung mit dem Auferstandenen mit Jesu Abschiedsreden. Darin hatte Jesus für seinen Weggang zum Vater angekündigt: „Ihr werdet weinen und klagen ...“ (16,20). Im Weinen Marias kann die messianische Gemeinde ihre Trauer wieder erkennen, ohne die leibliche Gegenwart des Messias leben und mit der „Bedrängnis“ durch das römische Imperium fertig werden zu müssen, mit einer „Bedrängnis“, die sie einschnürt und in die Enge treibt. „Während sie (Maria, H.B.) weinte, beugte sie sich in die Grabkammer hinein. Da sah sie zwei Engel ...“ (V. 12)

b) „Sie sagten zu ihr: Frau, warum weinst du?“ (V. 13)

Trotz der Engel, die den Ort ‚besetzen‘, an dem Jesu Leichnam „gelegen hatte“ (V. 12), bleibt Maria bei ihrer Deutung der Situation. Auf die Frage, warum sie weine, antwortet sie: „Sie haben meinen Herrn weggenommen und ich weiß nicht, wohin sie ihn gelegt haben“ (V. 13). Sie sucht weiter nach einem Ort für ihre Trauer. Sie tut sogar einen Schritt in die falsche Richtung:

c) „Sie wandte sich um …“ (V. 14)

Offensichtlich will sie resigniert vom Grab weggehen. Hier hat sie nichts mehr zu erwarten. Mit ihrem Herrn haben sie ihr auch den Ort für ihrer Trauer genommen. Sie will sich zurückziehen wie viele von Jesu JüngerInnen sich nach Jesu Brotrede in Kafarnaum zurück gezogen hatten (6,66). Ihrem resignativen Rückzug aber stellt sich Jesus entgegen; denn: als sie sich umwandte, „sah“ sie „Jesus dastehen“. Er stellt sich ihrem Rückzug in den Weg. Sie ist auf der Suche nach Jesu Leichnam, den sie zuerst aufs Kreuz und dann ins Grab gelegt hatten. Und nun sieht Maria „Jesus dastehen“ – aufgerichtet und auf die Füße gestellt, so wie es Ezechiel von der Aufrichtung der Gebeine Israels aus den Ruinen der babylonischen Gefangenschaft beschrieben hatte: „Sie wurden lebendig und sie stellten sich auf ihre Füße“ (Ez 37,10). Aber Maria hatte noch keine Ahnung. Sie „wusste ... nicht, dass es Jesus war“, den sie „dastehen“ sah.

d) Und noch einmal: „Frau, warum weinst du?“ (V. 15)

Diese Frage ist diesmal mit einer weiteren Frage verbunden: „Wen suchst du?“ Maria bleibt hartnäckig bei ihrem Irrtum. Sie hält Jesus für den „Gärtner“, ‚verdächtigt‘ ihn Jesus weggebracht zu haben, und bittet ihn darum, ihr doch den Ort zu verraten, damit sie ihn holen kann. Wer sollte auch sonst „frühmorgens“ (V. 1) in dem Garten, in dem Jesus festgenommen (18,1) und bestattet worden war (19,41f), anzutreffen sein? Maria ist ganz auf den Bestatteten, auf ‚Solidarität‘ mit dem Toten ausgerichtet. Dabei dürfte bereits der Garten und der Gärtner eine Anspielung sowohl auf den Paradiesgarten am Anfang der Schöpfung (Gen 2,4ff) als auch auf die „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17) sein.

e) „Jesus sagte zu ihr: Maria!“ (V. 16)

Jesus ruft – so hatte Johannes erzählt – „die Schafe, die ihm gehören, einzeln beim Namen“ (10,3). Auch darin ‚geschieht‘, was Jesaja von Gott im Blick auf Israel gesagt hatte: „Ich habe dich beim Namen gerufen ...“ (Jes 43,1). Als beim Namen Gerufene hört Maria. Sie kennt die Stimme dessen, der sie ruft – wie die Schafe im Gleichnis vom Hirten die Stimme ihres Hirten kennen (10,4). Und jetzt heißt es noch einmal: „Da wandte sie sich um ...“ Sie antwortet Jesus „auf hebräisch“, also in der Sprache der Schrift: „Rabbuni! das heißt: Meister.“ Sie erkennt, dass sie als Jüngerin zu ihrem „Meister“, zu den ‚Seinen‘ gehört. Aber Vorsicht vor einem Zugriff, der den Auferweckten festhalten will:

f) „Halte mich nicht fest; denn ich bin noch nicht zum Vater hinaufgegangen“ (V. 17)

Der Auferweckte lässt sich nicht ‚fest halten‘. Er ist da, aber nicht ‚greifbar‘ – wie der geheimnisvolle Gottesname, der als ‚Stimme‘ vernehmbar, aber nicht greifbar und verfügbar wird, der nicht einmal genau zu übersetzen ist. Auch die neue Wirklichkeit des Auferstandenen ist mit immanenten Kategorien nicht ‚zu fassen‘. Alles was greifbar und fassbar ist, kann nicht das neue Leben, die ‚neue Schöpfung‘ sein, wofür der Auferweckte ‚dasteht‘. Analog zu Bonhoeffers Diktum: „Einen Gott, den es ‚gibt‘, gibt es nicht“, ließe sich sagen: Einen Auferweckten, den es als zu fassenden und festzuhaltenden ‚gibt‘, kann es nicht geben. Er wäre in eine Immanenz gebannt, die

er doch durchbrochen und überschritten hat. Nur so kann ein „neuer Himmel und eine neue Erde“ oder – mit einem johanneischen Begriff gesprochen – ein „ewiges Leben“ möglich sein. Dazu muss die „Weltordnung“ in einem doppelten Sinn überschritten werden: Ihre Herrschaft muss gerichtet und beendet werden, aber auch die von ihr Hingerichteten müssen Gerechtigkeit erfahren und zur Fülle des Lebens kommen, das mit dem solidarischen Widerstand gegen die Weltordnung beginnt. Aber auch hier müssen wir uns in der Erzählung noch gedulden; denn das wird erst ‚spruchreif‘, wenn die messianische Gemeinde den Geist empfangen hat (20,22), den Jesus ihr in seinen Abschiedsreden versprochen hat. Er muss zum Vater hinaufgehen, bei ihm angekommen sein, damit der Geist kommen kann, „den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (16,26).

Maria, die den Auferstandenen nicht ‚fest halten‘ soll, bekommt den Auftrag:

g) „Geh zu meinen Brüdern und sag ihnen: Ich gehe hinauf zu meinem Vater und eurem Vater, zu meinem Gott und eurem Gott“

Nach dem Einspruch „Halte mich nicht fest“ hatte Johannes Jesu Begründung im Perfekt formuliert: „Ich bin noch nicht ... hinaufgegangen“. Das, was Maria den JügerInnen ausrichten soll, steht im Präsens: „Ich gehe hinauf ...“ Das Hinaufgehen zum Vater ist noch nicht abgeschlossen. Das Präsens ist hier als eine Handlung zu verstehen, die begonnen ist, aber andauert. Das „noch nicht“ gilt also weiter. Das müsste all denen ins Stammbuch geschrieben werden, die bei Johannes vorschnell eine ‚präsentische Eschatologie‘ am Werk sehen, in der alle Verheißungen schon erfüllt sind und nichts Bedeutsames mehr aussteht und die sich in der Permanenz eines Osterjubels tummeln, der nur noch Gewissheiten und keine offene Fragen mehr kennt, der über die Tatsache hinweg jubelt, dass obwohl der Auferweckte die „Welt(ordnung) besiegt“ (16,33) und den „Herrscher dieser Welt(ordnung) hinausgeworfen“ (12,31) hat, die Weltordnung weiter ihr ‚Unwesen‘ treibt und die Geschichte als einer Geschichte der Herrschaft weiter– und über Leichen geht – heute sogar mit der Krise des Kapitalismus die Grundlagen allen Lebens zu zerstören droht.

Da muss schon mit Blindheit geschlagen sein, wer nicht sieht, dass an Gottes Verheißung der Befreiung und Rettung auch mit der Auferweckung des Gekreuzigten die versprochene Befreiung für alle „noch nicht“ Wirklichkeit geworden ist, sondern „noch“ aussteht. Der Messias ist solange noch nicht vollends beim Vater angekommen und noch im ‚Hinaufgehen‘ als der neue Himmel und die neue Erde noch nicht für alle Wirklichkeit geworden sind. In der Auferweckung des Messias ist für ihn – so unsere Hoffnung – die Befreiung Wirklichkeit geworden, die für die Welt(ordnung) noch aussteht. „Das Entscheidende ist geschehen, das ist die Botschaft des Johannes, aber dieses Entscheidende ist durch das noch nicht bestimmt. Der Aufstieg zum Vater bedeutet die Befreiung der Welt.“[9] In der Situation des Johannes – wenige Jahrzehnte nach dem Desaster des Krieges – heißt das auch: Die Niederlage schließt die Geschichte der Befreiung nicht ab. Auch hier gilt: Über die Befreiung ist „noch nicht“ entschieden. Das Vertrauen auf den gekreuzigten und auferweckten Messias hält die Möglichkeit der Befreiung offen.

Bis die mit dem Namen Gottes und seinem Messias verbundene Hoffnung geschehen ist, werden wir die Botschaft von der Auferweckung des Gekreuzigten als Sieg über die Welt(ordnung) – getreu der Nachricht, die Maria den JüngerInnen auszurichten hat – nicht im Perfekt als dem Modus der Vollendung, sondern im Modus einer unvollendeten Gegenwart zu formulieren haben: „Ich gehe hinauf ...“ Wichtig ist dabei die Angabe des Ziels: „zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott“. Die messianische Gemeinde ist mit dem Messias auf dem Weg ‚hinauf‘. Sie ist in das solidarische „Eins-Sein“ von Vater und Sohn einbezogen. Genau dies ist die Wurzel der Solidarität in der messianischen Gemeinde, die keine Verhältnisse der Über- und Unterordnungen verträgt. So soll sie auf dem Weg zum Vater leben. In solch solidarischem Miteinander gründet auch die johanneische Skepsis gegenüber Petrus.

h) „Maria von Magdala … verkündete …“ (V. 18)

Während Markus nichts davon erzählt, dass die Frauen die Botschaft von der Auferweckung verkündeten, sondern sogar feststellt „Sie sagten niemandem etwas“ (Mk 16,8), heißt es bei Johannes „Maria von Magdala ... verkündete“ den JüngerInnen: „Ich habe den Herrn gesehen“. Damit ist alles gesagt. Es bedarf aber – wie die folgenden Ostergeschichten deutlich machen – der Entfaltung. Maria hat „den Herrn gesehen“, aber als einen, der noch hinaufsteigt und „noch nicht“ am Ziel ist, obwohl er als Auferweckter die Welt(ordnung) besiegt und ‚gerichtet‘ hat.

Maria von Magdala ist die „Erste“ der Verkünder und Verkünderinnen. Wenn sie den Gekreuzigten als „Herrn“ gesehen hat, dann heißt das „zugleich, dass die Herrschaftsansprüche anderer Herren abgewiesen werden“[10]. Das ist der Inhalt, den Maria den Jüngerinnen und Jüngern, auch dem Petrus, zu verkündigen hat. ‚Keine Herren‘ neben (oder gar noch über) dem ‚einen Herrn‘ – das gilt gegenüber der Welt(ordnung), aber auch innerhalb der messianischen Gemeinde. Das hat Maria zu „verkünden“. Darin ist sie die ‚Erste‘ der Gesandten, der Apostel. In der Rolle, die Maria hier zukommt, dürfte sich die Situation der messianischen Gemeinden wiederfinden, in denen Frauen den Dienst zu leiten wahrgenommen haben – orientiert an den Inhalten der ‚Verkündigung‘. Wenn Jesus der ‚Herr‘ ist und niemand sonst, sind patriarchale Herrschaftsansprüche durchbrochen und ein Raum geöffnet, in dem die Befreiung, die als ‚Ganze‘ noch aussteht, im Widerspruch zur Welt(ordnung) und im solidarischen Miteinander der messianischen Gemeinde gelebt werden kann und soll.

Anmerkungen

[1] Klaus Wengst, Das Johannesevanglium. Neuausgabe, Stuttgart 2019, 545, Anm. 417.

[2] Vgl. Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums II. Teil: Johannes 10,22-21,25. Texte & Kontexte Nr. 113-115, Berlin 2007, 112ff.

[3] Vgl. auch die Auslegung zu Joh 1,1ff zu Weihnachten 2020: https://www.oekumenisches-netz.de/2020/12/und-das-wort-ist-fleisch-geworden-joh-114-zum-evangelium-vom-ersten-weihnachtstag/.

[4] Veerkamp (Anm. 2), 113.

[5] Ebd., 114.

[6] Hans Jürgen Verweyen, War das Wort BEI Gott? Zur Soteriologie des Johannesevangeliums, Regensburg 2019, 148.

[7] Veerkamp (s. Anm. 2), 117.

[8] Wengst (Anm.1), 544.

[9] Veerkamp (Anm. 2), 121.

[10] Wengst (Anm. 1), 556.

„Empfangt den Heiligen Geist!“ (Joh 20,22)

Joh 20,19-29

19 Am Abend dieses ersten Tages der Woche, als die Jünger aus Furcht vor den Juden bei verschlossenen Türen beisammen waren, kam Jesus, trat in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch! 20 Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite. Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen. 21 Jesus sagte noch einmal zu ihnen: Friede sei mit euch! Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. 22 Nachdem er das gesagt hatte, hauchte er sie an und sagte zu ihnen: Empfangt den Heiligen Geist! 23 Denen ihr die Sünden erlasst, denen sind sie erlassen; denen ihr sie behaltet, sind sie behalten.

24 Thomas, der Didymus genannt wurde, einer der Zwölf, war nicht bei ihnen, als Jesus kam. 25 Die anderen Jünger sagten zu ihm: Wir haben den Herrn gesehen. Er entgegnete ihnen: Wenn ich nicht das Mal der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in das Mal der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht. 26 Acht Tage darauf waren seine Jünger wieder drinnen versammelt und Thomas war dabei. Da kam Jesus bei verschlossenen Türen, trat in ihre Mitte und sagte: Friede sei mit euch! 27 Dann sagte er zu Thomas: Streck deinen Finger hierher aus und sieh meine Hände! Streck deine Hand aus und leg sie in meine Seite und sei nicht ungläubig, sondern gläubig! 28 Thomas antwortete und sagte zu ihm: Mein Herr und mein Gott! 29 Jesus sagte zu ihm: Weil du mich gesehen hast, glaubst du. Selig sind, die nicht sehen und doch glauben.

„Ich habe den Herrn gesehen“ (20,18)

Mit diesem Satz fasst Maria von Magdala ihre Botschaft an die JüngerInnen zusammen. Damit ist aber noch lange nicht alles gesagt – auch nicht damit, dass sie ihnen „berichtete, was er ihr gesagt hatte“ (V. 18). Die Osterbotschaft bedarf der Entfaltung. Sie muss sich gegen Furcht und fehlendes Vertrauen durchkämpfen. Noch hat die Osterbotschaft das Leben der JüngerInnen nicht verändert. Sie sitzen – so erzählt Johannes weiter

„ … bei verschlossenen Türen beisammen“ (V. 19)

Die Türen sind noch verschlossen, obwohl „jener Tag“ sich mit dem Abend dem Ende zuneigt. „Jener Tag“ ist ja nicht einfach der erste Tag in einer weiteren Folge von Tagen, sondern – wie Johannes ihn auf den „Tag eins“ der Schöpfung

anspielend (Gen 1,5) wörtlich genannt hatte – ein neuer „Tag eins“, also ein grundlegender Tag, an dem eine neue Schöpfung beginnt. Davon ist jedoch nichts zu spüren. Zwar sind die JüngerInnen aus ‚ihrem Eigenen‘, in das sie auseinandergelaufen waren (16,32), auf Marias Botschaft hin wieder zusammen gekommen, aber „aus Furcht vor den Juden bei verschlossenen Türen“ (V.19).

Dies spiegelt die Situation der Johannesgemeinde wider, wie Jesus sie in seinen Abschiedsreden angekündigt hatte: „In der Welt seid ihr in Bedrängnis …“ (16, 33). Bedrängnis erfährt sie in Ausgrenzung und Verfolgung. Die Botschaft vom Messias Jesus gerät in Konflikt mit der Leitung der Synagoge, in deren Raum die Gemeinde angesiedelt ist. Im Krieg gegen die Juden um 70 n.Chr. hatten die Römer Jerusalem zerstört. Die Juden hatten das Zentrum ihres Glaubens verloren und waren ‚in alle Welt‘ zerstreut worden. Der Messias war in der Sicht des Johannes gesandt, Israel „als die versprengten Kinder Gottes wieder zu sammeln“ (11,52) und aufzurichten wie es Jesus am Beispiel des Lazarus gezeigt hatte (11,1-46). Um so absurder ist die Situation: Die JüngerInnen isolieren sich von denen, die der Messias ‚in eins‘ mit ihrem Gott und dadurch untereinander ‚in eins‘ zusammen führen wollte. Aber genau deshalb waren die führenden jüdischen Kreise „entschlossen, ihn zu töten“ (11,53), und hatten dies in Kooperation mit Rom auch umsetzen können. Dabei war die Furcht führender jüdischer Kreise – zur Zeit des Johannes die Pharisäer – gegenüber Rom keineswegs unbegründet. Rom schlug immer wieder dann zu, wenn es messianischen Widerstand vermutete. Um die Synagoge nicht verdächtig zu machen, schlossen die Pharisäer Messianer aus der Synagoge aus (vgl. 9,22; 12,42; 16,2). Sie standen zudem ihrem Versuch im Weg, den jüdischen Glauben nach dem Desaster des Krieges wieder zu festigen. Deshalb sollten Konflikte mit Rom vermieden werden. Diesem Interesse aber stehen die ‚Messianer’ (=ChristInnen) entgegen, die einen ständigen Unruheherd darstellen, zumal im Zentrum ihres Glaubens ein von den Römern hingerichteter Messias steht. Dieses Bekenntnis bringt sie in „Bedrängnis“ durch Rom, aber auch durch den drohenden Ausschluss aus der Synagoge.

Da „kam Jesus, trat in ihre Mitte und sagte zu ihnen: Friede sei mit euch!“ (V. 19)

Als Maria sich resigniert umwenden wollte, hatte sich der Auferweckte ihr in den Weg gestellt (20,14). Nun durchbricht er einen verschlossenen Raum, öffnet von außen kommend seine ‚geschlossene Immanenz‘. Er tut es mit der Botschaft: „Friede sei mit euch!“ (V. 19). Dieser Friede (die Pax Christi) steht in einem unüberbrückbaren Gegensatz zum Frieden, wie er vom römischen Imperium verstanden wird (der Pax Romana). Deshalb wird der Friede Christi im Johannesevangelium ausdrücklich vom „Frieden, wie die Welt ihn gibt“ (14,27) unterschieden. In der Logik der Pax Romana ‚herrscht’ Friede, wenn die römische Herrschaft gesichert ist, wenn die Provinzen ausgebeutet werden können und keine Aufstandsbewegung die römische Herrschaft gefährdet. Der Friede, von dem der Auferweckte spricht, ist ein Friede, der von einem Opfer römischer Herrschaft ausgeht. In seiner Auferweckung hat Gott den römischen Frieden gerichtet und einen Frieden begründet, der von der Gerechtigkeit für die Opfer von Unrecht und Gewalt ausgeht. Darin, dass Gott diesen Gekreuzigten auferweckt, liegt die Brisanz des Osterglaubens. Gott gibt dem Recht, der in Erfüllung des Gesetzes der römischen ‚Staatsraison‘ hingerichtet worden war; er bestätigt seinen Weg als Weg der Wahrheit und des Lebens. Friede gibt es nur, wenn die Opfer von Macht und Gewalt zu ihrem ‚Recht‘ kommen. Deshalb beginnt die neue Welt Gottes damit, dass dem Gekreuzigten Gerechtigkeit widerfährt. Nicht Unrecht und Gewalt, sondern Gerechtigkeit schafft Frieden. Deshalb muss auch die ‚geschlossene Immanenz‘ römischer Herrschaft aufgebrochen und überwunden werden.

„Nach diesen Worten zeigte er ihnen seine Hände und seine Seite …“ (V. 20)

Gleichsam um zu bestätigen, dass der Friede, von dem er spricht, jener Friede ist, der von den Opfern der Herrschaft ausgeht, verweist der Auferweckte auf seine Wunden. Erst seine Wunden machen deutlich, wer er ist. Sie sind mehr als ein einmaliges Erkennungszeichen. Sie sind dem Auferweckten bleibend eingeprägt. Er hat seine Leidensgeschichte nicht einfach hinter sich gelassen; er ist nicht einfach in die Welt der Sieger ‚aufgestiegen‘. Auch oder gerade als der Auferweckte bleibt er mit den Opfern von Unrecht und Gewalt und darin mit einer Geschichte verbunden, in der Menschen gefoltert, gequält und in den Tod getrieben werden.

Es fällt auf, dass erst jetzt von Osterfreude die Rede ist. Erst als die JüngerInnen seine Wunden sehen, heißt es: „Da freuten sich die Jünger, als sie den Herrn sahen“ (V.20). Johannes unterstreicht, der Herr ist erst dann ‚richtig‘ gesehen, wenn er in seinen Wunden gesehen ist. Damit kann die in den Abschiedsreden angekündigte Wende vom „Weinen und Klagen“ (16,20), von der Trauer zur Freude (16,22) geschehen. Jetzt kommt die neue Schöpfung zum Durchbruch. Deshalb können sich wie bei einer gebärenden Frau die Schmerzen der Wehen in die Freude über die Geburt neuen Lebens verwandeln (16,20ff).

„Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch“ (V. 21)

Jetzt erst, nachdem sie den Auferweckten als den Gekreuzigten ‚gesehen‘ haben, können die JüngerInnen gesendet werden, können die verschlossenen Türen nicht nur von außen, sondern auch von innen geöffnet werden. Der Inhalt der Botschaft klingt „noch einmal“ durch das „Friede sei mit euch!“ an. Gesandt werden die JüngerInnen wie Jesus vom Vater gesandt wurde. Darauf voraus greifend hatte Jesus in seinem letzten Gebet um die Heiligung seiner JüngerInnen gebetet und seiner Bitte hinzugefügt: „Wie du mich in die Welt gesandt hast, so habe ich sie in die Welt gesandt“ (17,18). In

der Sendung der JüngerInnen wirkt der Messias weiter und bekommt Israels Gott der Befreiung Gewicht.

„Empfangt den Heiligen Geist!“ (V.22)

Für ihre Sendung empfangen die JüngerInnen den Heiligen Geist (V. 22). Der Text erzählt, wie der Auferstandene sie ‚anhaucht'. Das Anhauchen ist ein Bild für das Entfachen von Leben. Bei der Erschaffung des Menschen heißt es: Gott „blies in seine Nase den Lebensatem. So wurde der Mensch zu einem lebendigen Wesen“ (Gen 2,7). In Ezechiels Vision von der „Auferweckung Israels“ (so die Überschrift in der Einheitsübersetzung) aus dem Exil (Ez 37,1ff) spricht Gott zu den toten Gebeinen, die ein Symbol für die Zerstörung des Volkes in Babylon sind: „Ich selbst bringe Geist in euch, dann werdet ihr lebendig“ (Ez 37,5).

Innerhalb des Evangeliums knüpft das Empfangen des Geistes an Jesu Rede beim Laubhüttenfest an, in der er bezugnehmend auf die Schrift gesagt hatte: „Aus meinem Innern werden Ströme von lebendigem Wasser fließen. Damit meinte er den Geist, den alle empfangen sollten, die an ihn glauben; denn der Geist war noch nicht gegeben, weil Jesus noch nicht verherrlicht war“ (7,38f). In den Abschiedsreden hatte Jesus den Geist als Beistand angesichts des Weggangs des Messias (14,16f) versprochen. Er werde sie „alles lehren und … an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“ (14,26). Daran schließt sich der Bezug auf den Frieden an, den der Messias gibt, und der ein anderer Friede ist als der wie „die Welt(ordnung) ihn gibt“ (14,27). Und nicht zuletzt: Weil die JüngerInnen den Hass der Weltordnung erfahren, brauchen sie den Geist als Beistand, der die „Welt(ordnung) der Sünde überführen“ wird „und der Gerechtigkeit und des Gerichts“ (16,8). In all dem wirkt „der Geist der Wahrheit“, in dessen Kraft geschehen kann, was der Name Gottes verspricht.

In den Abschiedsreden hatte Jesus angekündigt, wenn seine „Stunde“ komme, werden seine JungerInnen – alle in ‚ihr eigenes versprengt' – ihn „alleinlassen“. Er hatte hinzugefügt, er sei aber nicht allein; „denn der Vater ist bei mir. Dies habe ich euch gesagt, damit ihr Frieden in mir habt. In der Welt(ordnung) seid ihr in Bedrängnis, aber habt Mut, ich habe die Welt(ordnung) besiegt“ (16,33). Den Frieden in Christus statt in der Weltordnung und Mut angesichts des bedrängenden Hasses der Welt(ordnung) (15,18ff; 17,14ff) können erst Wirklichkeit werden, wenn sie den Geist empfangen.

Der aber kann erst kommen, wenn der Messias seinen Weg der Solidarität eins mit seinem Gott und den Opfern der Welt(ordnung) bis zum bitteren Ende gegangen, ihn vollendet und sterbend seinen Geist dem Vater übergeben hat (19,30). Dann kann der von der Welt(ordnung) Hingerichtete von Gott auferweckt, als Befreier aufgerichtet, und erhöht werden „wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht“ (3,14) und zum Zeichen der Rettung gemacht hatte. Wenn Gott den von Rom Hingerichteten auferweckt hat, dann hat dieser Gekreuzigte die Welt(ordnung) besiegt (16,33). Gott hat ihm Recht gegeben, in ihm seine HERR-lichkeit gezeigt, sich in ihm ver-HERR-licht. Wenn der Gekreuzigte auferweckt ist, dann hat nicht das Imperium, das sich im Kaiserkult als alternativlose Herrschaft selbst verherrlicht, das letzte Wort, sondern Gott, der eins ist mit dem Weg des Messias. Seine ‚Herrschaft' durchbricht als befreiende Macht des Lebens für die Opfer von Herrschaft geschlossene geschichtliche Herrschaftswelten ebenso wie die Herrschaft des Todes.

Jetzt kann der von Rom Gekreuzigte, von Gott aber Verherrlichte den hinter verschlossenen Türen gleichsam wie in einem Totenhaus sitzenden JüngerInnen seinen Geist einhauchen und sie lebendig machen. Sie werden lebendig gemacht und aufgerichtet zu Menschen, die den Weg des Messias Jesus gehen und auf diesem Weg erfahren, was sie jetzt ‚gesehen' haben, nämlich dass der Hingerichtete lebt und Leben schenkt – mitten in der Bedrängnis, mitten in der Welt eines Imperiums, das mit dem Tod regiert. Der Auferstandene lässt die wie tot am Boden liegende Gemeinde aufstehen. Seine Auferstehung ‚geschieht' im Aufstehen von Menschen, die Jesu Wege der Solidarität gehen.

„Denen ihr die Sünden erlasst …“ (V. 23)

Das Verständnis dieses Satzes ist erschwert, weil er oft mit der kirchlichen Vollmacht, Sünden zu erlassen, verbunden wird – katholisch vor allem in der Beichte. Johannes geht es darum, dass der Messias als geschlachtetes Paschalamm „die Sünde der Welt(ordnung) hinwegnimmt“ bzw. weg trägt (1,29). Sünde ist nicht einfach ein individuelles moralisches Vergehen, sondern meint einen Weg gehen, der in die Irre führt, die den Tod bedeuten kann. Deshalb ist der Weg der Welt(ordnung) ein tödlicher Irrweg, ein Weg des Todes, der in seiner Selbstverherrlichung Menschen aber so blendet, dass sie ihn mitgehen und Wege des Todes mit Wegen des Lebens, Lüge mit Wahrheit vertauschen. Dann gehen sie in die Irre, verfehlen das Ziel eines Lebens in Gerechtigkeit und Solidarität. Weil der Messias „die Sünde der Weltordnung“ auf seinem Weg der Solidarität weg getragen und die Welt(ordnung) besiegt hat, können diejenigen „neu geboren werden“ (3,6) und neu anfangen, die bisher den Wegen der Welt(ordnung) vertraut hatten. Ihre Sünden sind „erlassen“. Sie können sich durch Gottes Geist neu ausrichten und auf das Ziel der Befreiung orientieren.

Die messianische Gemeinde macht aber auch die Erfahrung, dass Menschen in ihrer Verhärtung mit der Welt(ordnung) verbunden bleiben. Genau das meint das griechische Wort, das mit die „Vergebung verweigern“ übersetzt wird. Im Klartext: Wer in seiner Verhärtung von der Welt(ordnung) nicht lassen will, dem kann auch kein neuer Anfang in Gerechtigkeit und Befreiung geschenkt werden. Er/sie ist gleichsam ‚immun' gegen Gottes Geist, bleibt ‚eins' mit der Welt(ordnung), ihr ‚eigen' und ihr ‚Eigentum'. Diejenigen, die in dieser Weise verhärtet sind, behalten die Sünde der Welt(ordnung). „Die Schüler und ihre messianischen Gemeinden sollten darin bestärkt werden, die Resignation und die Ohnmacht der Welt-

ordnung gegenüber ‚aufzuheben'. Wer allerdings die Übermacht, ja Allmacht der Weltordnung als eine Tatsache ohne Alternative auffaßt, dessen Verirrung sitzt dann so tief, dass er sich nicht bewegen kann."[1]

„Thomas war nicht bei ihnen …" (V. 24)

Mit V. 23 könnte das Evangelium durchaus abgeschlossen sein. Johannes erzählt aber noch eine Geschichte, die sich „acht Tage" nach dem „Tag eins" abspielt (VV. 26ff) Sie gibt dem Zweifel Raum und eröffnet den Blick auf kommende Generationen, die von der Auferweckung des Gekreuzigten hören. Sie dreht sich um Thomas, der „am Tag eins" nicht bei den JüngerInnen war. Sie hatten ihm die Botschaft weiter gegeben, von der Maria Magdalena gesprochen hatte („Ich habe den Herrn gesehen", V. 18). Von ihr hatten sie sich am Abend des „Tages eins" in der Begegnung mit Jesus selbst überzeugen können und sagten zu Thomas: „Wir haben den Herrn gesehen" (V. 25). Thomas formuliert einen berechtigten Einwand: „Wenn ich nicht das Mal der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meine Finger nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht" (V. 25). „Den Herrn gesehen" hat nur, wenn er ihn als den Gekreuzigten „gesehen" hat. „Ein auferweckter Jesus ohne Wundmale wäre nicht derselbe Jesus, der am Kreuz hingerichtet worden ist …"[2]

Es ist nicht gleichgültig, welchen Tod Jesus gestorben ist. Denn: Es geht nicht um einen ‚allgemeinen' Tod, in dem vermeintlich alle gleich sind, egal ob sie im Widerstand gegen Unrecht und Gewalt oder auf den Schlachtfeldern der Kriege oder – was allen zu wünschen wäre – im Kreis vertrauter Menschen sterben. Im Blick ist Jesu besonderer Tod, den er verbunden mit allen Opfern von Unrecht und Gewalt gestorben ist. Nur wenn das in der Botschaft von der Auferweckung sichtbar bleibt, verflüchtigt sie sich nicht ins Allgemeine wie es in der Verkündigung ja oft geschieht, wenn es heißt: Jesus ist ‚unseren' Tod gestorben. Nur wenn erkennbar bleibt, dass er den Tod der Opfer von Herrschaft – erkennbar an seinen Wunden – gestorben ist, verkündet die Kirche Jesu Tod und bleibt der mit seiner Auferweckung verbundenen Botschaft der Befreiung treu. Alles andere reiht Jesu besonderes Sterben in das allgemein menschliche Sterben ein, macht aus seinem Tod eine metaphysische, von der Geschichte losgelöste Frage und den Auferstandenen zu einem Mythos zwecks Bewältigung menschlicher Endlichkeit. Daher besteht Thomas zurecht darauf, die Wunden, die bleibenden Spuren des Gekreuzigten zu sehen.

„Acht Tage darauf …" (V. 26)

Die Zeitangabe könnte ein Hinweis darauf sein, dass die messianische Gemeinde schon recht früh damit begonnen hat, sich am Sonntag zu versammeln, um die Erinnerung an Jesu Leben, seinen Tod und seine Auferweckung zu feiern. Johannes erzählt nichts von Furcht, auch nicht von Frucht „vor den Juden". Aber dennoch kann es sein, dass die Gemeinde das Gedächtnis Jesu „bei verschlossenen Türen" feiert. Und da kann sich immer wieder neu ereignen, was „am Tag eins" geschehen ist. Der Auferweckte „trat in ihre Mitte und sagte: Friede sei mit euch!" Er bricht den scheinbar wieder neu geschlossenen Kreis der messianischen Gemeinde auf.

„Dann sagte er zu Thomas …" (V. 27)

Der Auferweckte wendet sich ganz dem ‚zweifelnden Thomas' zu: „Streck deine Finger hierher aus und sieh meine Hände! Streck deine Hand aus und leg sie in meine Seite …" (V. 27). Es geht nicht um einen empirischen ‚Beweis' für die Auferweckung, sondern darum, dass der Auferweckte sich als der Gekreuzigte ‚zu sehen' gibt und genau das den Glauben an die Auferweckung ausmacht. Dass es nicht um ‚Empirie' geht, wird auch daran deutlich, dass Johannes nichts davon erzählt, dass Thomas ‚seine Finger in die Wunden' gelegt hat. Der Auferweckte bleibt der ‚Greifbarkeit' entzogen. Er kann nicht in die Immanenz eingeordnet werden. Nur als der die Grenzen der Immanenz Überschreitende kann er geschlossene Räume der Immanenz öffnen und Wege bahnen, aus ihr heraus zu finden.

„Mein Herr und mein Gott" (V. 28)

Mit diesem Bekenntnis antwortet Thomas, als er den Auferstandenen als den Gekreuzigten erkennt. Damit lässt Johannes ihn das zentrale Glaubensbekenntnis des Johannesevangeliums sprechen: In dem Gekreuzigten zeigt sich die HERR-lichkeit Gottes. In der Reichsreligion des römischen Imperiums fungiert die hier aufgegriffene Bekenntnisformel als Kaisertitel. Es gibt Beispiele dafür, dass sogar im Dienst des Reiches stehende Beamte und Priester „Herr und Gott" genannt wurden. Damit wird absolute Loyalität gegenüber dem Imperium und seinen ‚Gesandten' beansprucht. Das Glaubensbekenntnis der Johannesgemeinde ‚widersagt' diesen Ansprüchen. Es bekennt seinen Glauben an den im Namen der Gesetze des Imperiums gekreuzigten Messias. Er wird zur Mitte der neuen Welt Gottes. Damit ‚ewiges Leben' schon mitten in einer Welt der Gewalt und des Todes Wirklichkeit werde, dazu sind die Jüngerinnen und Jünger – als durch den Geist lebendig gewordene – gesandt. Selig werden diejenigen gepriesen, „die nicht sehen" wie die ersten JüngerInnen und Thomas und doch dem Zeugnis vertrauen, dass Gott ihnen den Gekreuzigten als den Auferweckten ‚zu sehen' gab.

Anmerkungen

[1] Ton Veerkamp, Der Abschied des Messias. Eine Auslegung des Johannesevangeliums II. Teil: Johannes 10,22-21,25, Texte & Kontexte. Exegetische Zeitschrift, Nr. 113-115, Berlin 2007, 124f.

[2] Klaus Wengst, Das Johannesevangelium. Neuausgabe, Stuttgart 2019, 563.

Impressum:

Mit Johannes durch die zweite und dritte Corona-Welle … und darüber hinaus.

Auslegungen zum Johannes-Evangelium im Zusammenhang der Krisen des Kapitalismus 2020/21

Koblenz, November 2021

Herausgeber:
Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar
Fröbelstr. 9
56073 Koblenz
Tel.: 0261 89926284
E-Mail: info@oekumenisches-netz.de
Web: www.oekumenisches-netz.de
IBAN: DE13 5705 0120 0040 0018 77

Autor: Herbert Böttcher

Redaktion: Dominic Kloos

Layout: Elke Wetzig, Köln

Druck: Flyeralarm

Auflage: 250

Umschlagfoto: Tom Swinnen, „Weißes Betongebäude Auf Wüste“ (gespiegelt)