

„WER MICH GESEHEN HAT, HAT DEN VATER GESEHEN“ (JOH 14,9)

Jesus als Ort der Gottes-Offenbarung im
Johannesevangelium¹

Die Rede von „Gottes-Entdeckung“, von „Gottes-Erfahrung“ o.ä. insinuiert zumindest im Wortgebrauch selbst eine ursächlich aktive Rolle des Menschen im religiösen Grunderleben, sie läßt darüber hinaus vielleicht noch so etwas wie mehr oder weniger glückliche Zufälligkeit mitanklingen. Demgegenüber richten die Texte des Alten und Neuen Testaments den Blick vorrangig auf das Tun und die Absicht Gottes und legen daher für das Gemeinte zutreffender den Begriff der „Gottes-Offenbarung“ nahe. Offenbarung setzt zuallererst und wesentlich eine Initiative Gottes voraus. Es ist letztlich Gott, der sich den Menschen offenbart, sich ihnen zu erkennen gibt, vorausgehend aller Gottesentdeckung, Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung auf seiten des Menschen.

Im vielstimmigen Konzert der biblischen Rede von Offenbarung Gottes liefert das Johannesevangelium einen charakteristischen Beitrag. Konsequenter wird darin jene Grundlinie im Verständnis des Neuen Testaments insgesamt aufgegriffen und auf besondere Weise entfaltet, wonach die Selbstoffenbarung Gottes, seine Selbstmitteilung, ihren endgültigen Höhepunkt in Jesus Christus erfährt. In derartig personaler Vermittlung wird Gottesoffenbarung für den Menschen erst zugänglich und (be)greifbar und so in der Begegnung mit Jesus die Möglichkeit von Erkenntnis und in der Folge auch von Bekenntnis des Menschen eröffnet. Wie kein anderer setzt Johannes das Offenbarungsgeschehen und die Person des Offenbarers in eins; so sehr, daß die Erschließung Gottes allein in der Selbsterschließung Jesu geschieht.

„Gott hat niemand jemals gesehen“ (Joh 1,18)

Wenn das Johannesevangelium bereits im Prolog (1,1-18) die Einzigartigkeit des Wesens und der Sendung Jesu auf grundlegende Weise zum Ausdruck bringt, dann bleibt auch der Aspekt der Gotteserkennt-

nis davon nicht unberührt. Der abschließende Vers Joh 1,18 macht das deutlich und formuliert diesbezüglich zuerst betont exklusiv, daß niemand Gott je gesehen hat (vgl. Joh 5,37²; 6,46; 1 Joh 4,12.20). Die darin angesprochene grundsätzliche Unverfügbarkeit und Unzugänglichkeit Gottes erinnert an die Erzählung von der Gottesbegegnung des Mose am Sinai, wo in Ex 33,20 davon die Rede ist, daß kein Mensch Gott sehen und am Leben bleiben kann.³ Bei Johannes bleibt die Aussage aber nicht einfach in dieser Grundsätzlichkeit stehen, so daß etwa jene alttestamentlichen Erzählungen, die eine Schau Gottes zum Inhalt haben, dem unvermittelt gegenüberstünden. Sie ist vielmehr auf dem Hintergrund von Jesu Kommen in die Welt zu verstehen, das dem Glaubenden die Wahrheit (vgl. 1,17), nämlich das innerste Wesen Gottes auf eine Weise erschließt, wie es bisher im Grunde keinem Menschen zugänglich war. Erst mit dem Kommen des Lichts - um einen Begriff der reichen Bildersprache des vierten Evangelisten zu verwenden (vgl. z.B. 1,5.9) - können Finsternis und Blindheit, die ein rechtes Erkennen des Wesens Gottes unmöglich machen, bemerkbar werden.

Die Bitte des Philippus in Joh 14,8 „Herr, zeige uns den Vater“ impliziert die in Jesus eröffnete Ermöglichung des Erkennens Gottes. Die darauffolgende Antwort Jesu „Schon so lange bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt“ (14,9)⁴ macht demgegenüber deutlich, daß selbst im engsten Jüngerkreis diese Möglichkeit nicht selbstverständlich ihr Ziel, ihre Erfüllung findet; umso weniger dann auf seiten der Jesus gegenüber feindselig charakterisierten Welt. Für sie stellt das Johannesevangelium mehrfach fest, daß sie Gott nicht erkannt hat (z.B. 8,55; 17,25); ein Nicht-Erkennen, das seinerseits wieder aufs engste mit dem Nicht-Erkennen Jesu korrespondiert, ja darin gründet (vgl. 8,19; 14,7; 15,21; 16,3).

„Jener hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18)

Im Anschluß an die Aussage vom Unergründet-Sein Gottes charakterisiert Joh 1,18 die Tätigkeit Jesu in einem umfassenden Sinn als „Kunde bringen“⁵, als ein Erzählen, ein Mitteilen dessen, was Gott ausmacht, wie Gott wirklich ist. Daß Jesus Kunde bringen kann und diese Kunde auch zuverlässig ist, begründet sich in der näheren Kennzeichnung seines Wesens. Er ist von göttlicher Natur, hat an ihr Anteil

(1,1.18)⁶ und er steht in einer zutiefst personalen Beziehungsgemeinschaft mit Gott, die als „Sein zur Brust des Vaters hin“ (1,18) in besonders inniger, ja „herzlicher“ Art beschrieben wird. In singulärer Weise ist Jesus auf Gott hingebunden und ihm zugewandt (vgl. 1,1f). Von ihm wird gesagt, daß er Gott gesehen hat (6,46), daß er aus dem Bereich Gottes, von Gott her kommt (3,31; 8,23; 16,28) und von daher auch wie keiner sonst Gott kennt (7,29; 8,55). Daraus begründet sich die Einzigartigkeit Jesu. Er ist der einzige (μονογενής; 1,18), der in diesem Sinn vollgültige Offenbarung Gottes vermitteln kann.

Diese enge Gottesbeziehung kommt dann vor allem in der für Johannes insgesamt wichtigen Bezeichnung Jesu als Sohn bzw. Sohn Gottes zum Ausdruck. Sein singuläres Verhältnis zu Gott kann demnach umschrieben werden wie das Verhältnis eines Sohnes, und zwar des einzigen Sohnes (Joh 1,14; 3,16.18; 1 Joh 4,9) zu seinem Vater. Umgekehrt wird damit Gott als Vater Jesu vorgestellt. Das Wort „Vater“ als Bezeichnung für Gott findet sich dementsprechend besonders häufig bei Johannes und wird nahezu ausschließlich dann verwendet, wenn die Beziehung zu Jesus bzw. das Verhältnis zwischen Gott und Jesus im Blick ist. Schon von daher wird deutlich, daß mit der Charakterisierung der Person Jesu immer auch eine Aussage über Gott enthalten ist. Die Tätigkeit Jesu als Offenbarer bleibt also von vornherein nicht auf sein Reden und Wirken beschränkt.

Das Kundebringen bestimmt so sehr die Person Jesu, daß diese selbst als Mitteilung, als Botschaft verstanden werden kann und erfahren wird. Im Johannesprolog wird das entsprechend deutlich, wenn Jesus direkt als der Logos, als „das Wort“ (1,1) bezeichnet bzw. mit ihm identifiziert wird. Als das Mensch gewordene Wort (1,14) bringt Jesus nicht nur in seinem Lehren und Wirken, sondern bereits in seiner Person Kunde von Gott. Jesus teilt also nicht nur das mit, was er von Gott gehört hat (8,26; 15,15), sondern ist selbst Person gewordene Mitteilung Gottes. Wie für Jesus findet sich auch für den Logos das Attribut „einzigartig“ (μονογενής; 1,14). Sein singuläres Beziehungsverhältnis zu Gott kommt außerdem in der Vorstellung von der uranfänglichen Existenzweise bei Gott (1,1f)⁷ und von der Schöpfungsmittlerschaft des Wortes (1,3) zum Ausdruck.

Mit der Rede vom Logos ist indirekt auch die eingangs angesprochene Initiative Gottes eingeholt, insofern sie das Offenbarungsgeschehen

grundlegend als Selbstmitteilung Gottes begreift. So sehr Jesus als der Offenbarer gesehen wird, so sehr ist bei Johannes seine Tätigkeit letztlich doch rückgebunden an das Wirken und den Willen Gottes selbst. Das wird dann z.B. auch deutlich, wenn Jesus davon spricht, daß sein Wort und Werk nicht eigentlich von ihm, sondern vom Vater stammen und dort ihren Ausgang nehmen (7,16; 8,26; 9,4; 12,49; 14,10.24), wenn er feststellt, daß er von sich aus nichts tun kann (5,30), oder wenn von einer grundsätzlichen Handlungseinheit zwischen Jesus und dem Vater gesprochen wird (5,17). In besonderer Weise wird das aber an jenen Stellen deutlich, in denen von der Sendung Jesu durch Gott die Rede ist. Die Thematik, daß Gott seinen Sohn sendet und daß umgekehrt der Sohn als Gesandter gesehen wird, der von Gott herabgestiegen ist und wieder zu ihm zurückkehrt, durchzieht das gesamte Evangelium und gehört wesentlich zur johanneischen Gottesvorstellung. Mit der Bezeichnung Gottes als der „Sendende“ - kein anderes Attribut für Gott findet sich bei Johannes so häufig - ist gleichzeitig aber wieder dessen besondere Initiative angesprochen. Der Inhalt der Sendung ist im Grunde auch hier der Gesandte selber, durch den sich Gott der Welt mitteilt.⁸

Für die Tätigkeit des Kundebringens, des Offenbar-Machens durch Jesus finden sich im Johannesevangelium eine Reihe weiterer Ausdrücke bzw. Umschreibungen. So ist z.B. die Rede davon, daß Jesus die „Wahrheit“ verkündigt (8,40.45.46) bzw. als Zweck seiner Existenz und seines Kommens „Zeugnis ablegt für die Wahrheit“ (18,37), wobei dabei an die Wahrheit über Gott zu denken ist.⁹ Jesus spricht andererseits z.B. in Joh 17,6.26 davon, daß er den Namen Gottes bekannt gemacht bzw. kundgetan¹⁰ hat. Der Gottesname steht hier für das Innerste des Wesens Gottes. Die Kundgabe dieses Namens bedeutet damit gleichzeitig auch die Eröffnung eines Zugangs zu Gott.

In diesem Zusammenhang ist dann auch der johanneische Gebrauch des Wortes „verherrlichen“ (δοξάζω) zu nennen. Wenn davon die Rede ist, daß der Vater im Sohn verherrlicht wird (14,13), dann ist damit nichts anderes gemeint, als daß an Jesus die Herrlichkeit (δόξα) Gottes sichtbar wird, an seiner Person diese Herrlichkeit aufleuchtet. Dem korrespondiert auf der anderen Seite - wieder im Sinne der Initiative Gottes - die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater (8,54), das Aufleuchten-Lassen seiner Herrlichkeit in Jesus, in seinem

Reden und in seinen Zeichen, in letzter Konsequenz und zutiefst dann in Jesu Tod, in seiner Lebenshingabe, die als die eigentliche Stunde dieser Verherrlichung verstanden wird (7,39; 12,16.23; 13,31-32).¹¹ Auch das Motiv der Verherrlichung dient also zur Beschreibung der singulären Gottesbeziehung Jesu, wie sie in der wechselseitigen liebenden Verbundenheit zwischen dem Vater und dem Sohn bereits angeklungen ist. So kann Jesus angesichts der nahenden Stunde der Passion die Bitte aussprechen: „Vater, verherrliche deinen Namen!“, und Gott in einer Himmelsstimme, die gleichzeitig die einzige direkte Rede Gottes im Johannesevangelium ist, darauf die Antwort geben: „Ich habe verherrlicht und werde wieder verherrlichen.“ (Joh 12,28). Ähnlich findet sich das auch im Gebet Jesu in Joh 17 am Ende der sogenannten Abschiedsreden mit der Bitte um wechselseitige Verherrlichung von Vater und Sohn (17,1-5); eine Verherrlichung, die schließlich eine Fortsetzung und Ausweitung erfährt in der Gestalt der Jüngerinnen und Jünger (17,10; vgl. 15,8).

Aufleuchten-Lassen, Sichtbar-Machen der Herrlichkeit Gottes steht in enger Verbindung mit einem anderen theologischen Motiv bei Johannes, nämlich mit dem Begriff „Licht“. Der in die Welt kommende Logos wird mit dem wahren Licht gleichgesetzt, das jeden Menschen erleuchtet (1,9), und Jesus bezeichnet sich selbst als das Licht der Welt (8,12). Licht ist vielleicht die intensivste, aktivste und zugleich unfaßbarste Form, sich zu erkennen zu geben. „Gott ist Licht“ konstatiert 1 Joh 1,5 und läßt damit prophetische Hoffnungsbilder des Alten Testaments anklingen, wonach die Heil und Leben schenkende Zuwendung Gottes als Licht für die Menschen beschrieben wird (Ps 27,1; Jes 9,1; 60,1-2.19-20). Dieses Licht ist am Menschen Jesus aufgeschienen, er bringt nicht nur Licht, sondern er verkörpert es, ja durch ihn hindurch ist Gott selber Licht der Welt.

„Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den einzigen wahren Gott, erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast“ (Joh 17,3)

Die Lichtthematik ist ihrerseits wieder engstens verbunden mit dem Begriff „Leben“. So wie das in Jesus offenbar werdende wahre, ewige Leben die Funktion hat, Licht zu sein, zu rechter Erkenntnis zu führen und darin rettend (weil vor der Finsternis bewahrend) zu wirken (1,5),

so wird den, der das Licht der Welt, nämlich Jesus, glaubend aufnimmt, nicht mehr lebensbedrohliche Nacht und erkenntnislose Dunkelheit umgeben (8,12). In der Erkenntnis der wahren Identität Gottes und Jesu Christi besteht nach Johannes denn auch die Gabe des ewigen Lebens (17,3). Der einzige Inhalt der Botschaft, des Kundebringens Jesu ist im Grunde dieses unvergängliche Leben.

Jesu gesamtes Auftreten, sein Lehren und Wirken ist zutiefst ausgerichtet auf die Vermittlung von Leben. Joh 10,10 faßt das zusammen, wenn als der eigentliche Zweck und das Ziel seines Kommens genannt ist, daß wir „das Leben haben und es in Fülle haben“. Aber nicht nur sein Kommen hat diese Funktion. Der Vergleich mit der Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in Joh 3,14-15 macht deutlich, daß auch seine Lebenshingabe, seine „Erhöhung“ am Kreuz, für den, der an ihn glaubt, das rettende Geschenk des Lebens bedeutet. In der Vermittlung dieses Lebens liegt schließlich auch der Zweck des Johannesevangeliums selbst, wenn es in Joh 20,31 heißt, daß all das aufgeschrieben ist, „damit ihr glaubt ... und glaubend Leben habt in seinem Namen“. Die Leserinnen und Leser aller Zeiten, wir selbst im Versuch, diese Texte in uns lebendig werden zu lassen, sind damit letztlich hineingenommen in den durch Jesus vermittelten Offenbarungsprozeß.

Die Gabe des Lebens, die mit Jesus in die Welt kommt, wird in besonderer Weise durch seine Wundertaten und durch seine Reden verdeutlicht. Im Zusammenhang mit den Wundertaten spricht das Johannesevangelium bewußt von Zeichen, die Jesus tut, und betont damit deren Hinweisfunktion auf eine Wahrheit, die hinter dem erzählten Geschehen angezeigt ist. Angefangen von der Hochzeit zu Kana bis hin zur Auferweckung des Lazarus erweisen diese Zeichen vor allem die Vollmacht Jesu, Leben zu vermitteln. Um die Lebensfreude geht es in der Erzählung von der Hochzeit zu Kana (2,1-11), um das Wiederherstellen und Bewahren von beeinträchtigtem bzw. bedrohtem Leben in den berichteten Heilungen (4,46-54: Sohn des königlichen Beamten; 5,1-15: Kranker am Betesda-Teich; 9,1-7: Blindgeborener), die Gabe des Brotes, das am Leben erhält, steht im Mittelpunkt der Speisung der Fünftausend (6,1-15), und bei der Auferweckung des Lazarus (11,1-44) ist es die Macht, über den Tod hinaus Leben zu schenken.¹²

Die Kompetenz, Leben in einem derartig umfassenden Sinn zu ermöglichen, macht das Eigentliche der Person Jesu aus, in diesem Tun offenbart sich seine Herrlichkeit (2,11), die aufgrund seiner engen Gottverbundenheit gleichzeitig wieder als Offenbarung der Werke Gottes (9,3) und als Verherrlichung Gottes (11,4) verstanden wird. Die Zeichen, die Jesus im Johannesevangelium tut, machen die Heilsgabe Gottes und zugleich seine Wirkmächtigkeit transparent (vgl. z.B. 5,21). Darüber hinaus macht ein Blick auf den Kontext jener Stellen, an denen von den Menschen eine Zeichenforderung an Jesus herangezogen wird (2,18; 6,30), deutlich, daß im Grunde Jesus selbst, er in seiner Person („das wahre Brot vom Himmel“; 6,32f) und in seiner Lebenshingabe („der Tempel seines Leibes“; 2,19ff), dieses Zeichen ist.

Auch in den Worten des johanneischen Jesus spielt die Lebensthematik eine besondere Rolle. Verschiedene Bilder und Begriffe, wie etwa jene von Brot, Wasser und Licht, finden dabei Verwendung und werden herangezogen, um die Bedeutung Jesu für die Menschen zu veranschaulichen. Daß es dabei wieder nicht einfach nur um eine Gabe Jesu geht, sondern eigentlich um den Geber selbst, Gabe und Geber also zusammenfallen und identisch sind, bringt die charakteristische Verwendung dieser Bilder und Begriffe in den sogenannten Ich-bin-Worten¹³ zum Ausdruck. Aus dem täglichen Leben genommen und Lebensnotwendiges bezeichnend, beziehen sich die Bilder in den Ich-bin-Aussagen auf die Wirklichkeit des in Jesus selbst geschenkten Lebens, das als die Aufhebung jeglichen Mangelzustandes verstanden werden kann. Jesus selbst verkörpert in seiner Person das in den Bildworten umschriebene Heil, das deshalb in der Beziehung zu ihm zugänglich wird. Die derartig zum Ausdruck gebrachte Selbstoffenbarung Jesu wird durch die hoheitliche Formulierung mit dem betonten „Ich bin“ in ihrem Anspruch noch unterstrichen, insofern diese an die ebenso hoheitsvolle Selbstoffenbarung Jahwes im Alten Testament erinnert; umso mehr noch an jenen Stellen bei Johannes, an denen Jesus auf eigentümliche Weise absolut und ohne weiteren Zusatz „Ich bin“ sagt (6,20; 8,24.28.58; 13,19; 18,5-8).¹⁴ „Gott, der sich ... durch sein ‘Ich bin’ als der lebendige und wahre Gott zu erkennen gegeben hat ..., offenbart sich nun auf neue und einzigartige Weise in Jesus. In den Ich-bin-Worten Jesu wird uns auch Gottes eigenes helfendes Da-

sein für die Menschen geoffenbart.“¹⁵ Unter dieser Rücksicht werden die für Johannes typischen Reden und Dialoge, die immer wieder neu und unter den unterschiedlichsten Blickrichtungen im Grunde um die eine Thematik, nämlich wer Jesus im Blick auf Gott und für uns Menschen ist, kreisen, auch als „Offenbarungs“-Reden und die johanneische Ich-bin-Formel als die neutestamentliche Offenbarungsformel bezeichnet.¹⁶

„Ihnen gab er Vollmacht, Kinder Gottes zu werden“ (Joh 1,12)

Neben der Vermittlung von Leben geht es bei Johannes in der Sendung Jesu auch um die Vermittlung von Gotteskindschaft. Der Prolog spricht in diesem Zusammenhang ausdrücklich von einer Vollmacht, einer von Gott gegebenen Möglichkeit für alle diejenigen, die den Logos als die persongewordene Kunde von Gott glaubend annehmen. Mit der Rede von der Gotteskindschaft, die den Menschen eröffnet wird, ist die Partizipation an Jesu inniger, liebender Gottesbeziehung als der des einzigen Sohnes¹⁷, eine Hereinnahme in dieses singuläre Beziehungsverhältnis im Blick. Wenn in Joh 1,12 vom Kinder-Gottes-“Werden“ gesprochen wird, so ist dabei an einen anfanghaft gesetzten, auf die Zukunft hin ausgerichteten Prozeß zu denken. Ein ähnlicher Gedanke findet sich im 1. Johannesbrief: „Jetzt sind wir Kinder Gottes, aber was wir sein werden, ist noch nicht offenbar geworden. Wir wissen, daß wir ihm ähnlich sein werden, wenn er offenbar wird, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“ (1 Joh 3,2) Gotteskindschaft hat im letzten also wieder mit der Selbstoffenbarung Gottes zu tun, mit der von Gott her eröffneten Schau und dem Erkennen seines innersten Wesens.

Daß der vierte Evangelist die Vermittlung von Gotteskindschaft an die Person Jesu, an seinen Weg bis hin zur äußersten Konsequenz von Tod¹⁸ und Auferstehung knüpft, wird indirekt auch an der Botschaft des Auferstandenen an Maria Magdalena sichtbar. Mit der Aussage „Ich gehe hinauf zu meinem Vater und zu eurem Vater und zu meinem Gott und zu eurem Gott“ (Joh 20,17) das Ziel seiner Sendung benennend, bezeichnet Jesus nämlich erstmals und einzig im Johannesevan-

gelium Gott nicht nur als seinen Vater, sondern zusätzlich auch als „euren“ Vater, als den Vater der Jüngerinnen und Jünger, und damit als den Vater aller Menschen.

„Ich und der Vater sind eins“ (Joh 10,30)

Für die bisher angesprochenen Themenbereiche ist immer wieder angeklungen, daß der enge Zusammenhang zwischen der Person Jesu und seiner Offenbarungstätigkeit und Gottesvermittlung seine Ursache in der einzigartigen Beziehung Jesu zu Gott hat. Seine klarste Ausdrucksform erfährt dieses Moment in der Rede vom Einssein von Jesus und dem Vater (10,30.38; 14,10-11; 17,11.21-23). Die Einheit zwischen Gott und Jesus im offenbarenden Wort, im Heil vermittelnden Tun wie auch im Glaubens- und Entscheidungsanspruch sieht Johannes begründet in ihrem ununterbrochenen, wechselseitigen, liebenden In-Eins-Sein (10,38: „in mir der Vater und ich im Vater“). Wenn Jesus sagen kann, daß er und der Vater eins sind¹⁹, dann ist er selbst aus dieser Verbundenheit heraus als der eigentliche Ort der Gegenwart Gottes auf Erden und in der Folge als Ort von Offenbarung Gottes, Gotteserkenntnis und Gottesbegegnung ausgewiesen, sodaß, wer ihn gesehen hat, auch den Vater gesehen hat (12,45; 14,9).²⁰

Der Ort der Gegenwart Gottes ist bei Johannes also nicht mehr eine lokale, sondern eine personalisierte Größe. Jesus selbst ist dieser Ort. Das klingt bereits in Joh 1,14 an, insofern mit der Formulierung, daß der Logos „unter uns gewohnt / gezeltet (σκηνώω) hat“, an das Zelt Gottes als den besonderen Ort seiner Gegenwart angespielt wird. Auch Joh 1,51, die erste Selbstbezeichnung Jesu bei Johannes, bringt das zum Ausdruck. Jesus identifiziert sich dort indirekt mit dem Menschensohn, auf den die Engel Gottes auf- und niedersteigen, und greift damit die Erzählung vom Traum Jakobs in Gen 28,11-19 auf. Was für Jakob als Offenbarungsort Gottes erfahrbar wird, als Ort, an dem Gott sich sehen läßt und eine lebendige Verbindung zwischen Gott und Mensch eröffnet ist, und was in Gen 28 ausdrücklich „Haus Gottes“ (vgl. auch der Name Bet-El) und „Tor des Himmels“ genannt wird, das gilt in Joh 1,51 für die Person des Menschensohnes Jesus. In Joh 2,13-22 wird schließlich der Tempel selbst, der zentrale Ort der Heils-

gegenwart Gottes, mit der Person Jesu gleichgesetzt (vgl. bes. 2,19-21).²¹ Und analog geschieht das für die Frage nach dem wahren Ort der Gottesverehrung und damit der Gottesgegenwart im Gespräch mit der Samariterin in Joh 4,19-24.

Die angesprochene Offenbarung der liebenden Einheit zwischen Vater und Sohn hat dann - wie z.B. aus Joh 17,20-23 deutlich wird - zum einen Modellfunktion für die in gegenseitiger Liebe begründete Einheit der Glaubenden untereinander. Zum anderen ist sie ausgerichtet auf die Hereinnahme der Glaubenden in ein sogeartetes Beziehungsverhältnis zu Jesus und zu Gott; letztlich mit dem Ziel, daß auch die Glaubenden selbst darin zu einem Ort der Erkenntnis Gottes für die Welt werden.

Wenn in Joh 17,22 davon die Rede ist, daß Jesus die „Herrlichkeit“ des Vaters an die Glaubenden weitergegeben hat, und in 17,24 die vollendete Schau dieser Herrlichkeit für jene erbeten wird, dann ist damit eben dieses Einssein mit dem Vater, seine singuläre Gottesbeziehung gemeint. Darin besteht Jesu Herrlichkeit als die Herrlichkeit des von Gott vor Grundlegung der Welt Geliebten (17,24) oder - wie es 1,14 ausdrückt - des „Einzigem vom Vater her“. Diese Herrlichkeit, die Gott in einem innigen, liebenden Beziehungsverhältnis stehend offenbart, ist es auch, die „wir gesehen haben“ (1,14). Dabei ist dieses „Wir“, das sich in der Formulierung von Joh 1,14 findet, nicht beschränkt auf die unmittelbaren Augenzeugen des irdischen Wirkens Jesu, sondern weist über den Text hinaus und schließt die Glaubenden aller Zeiten mit ein.

„Niemand kommt zum Vater außer durch mich“ (Joh 14,6)

Verbunden mit dem johanneischen Verständnis der Person Jesu als Ort der Gottesoffenbarung steht immer auch der Gedanke eines exklusiven Anspruchs. Von ihm spricht Johannes ja als dem Einzigem (1,14.18), er wird u.a. bezeichnet als das eigentliche Brot, ohne das man nicht zum ewigen Leben kommt (Joh 6), als die Tür, durch die allein rettender Zugang möglich ist (10,8f), als der alleinige Weg,

auf dem man zu Gott bzw. zur Erkenntnis Gottes gelangt (14,6f), als der wahre Weinstock, von dem getrennt es unmöglich ist, irgendeine Frucht zu bringen (15,5). Wenn im Gefolge dieser Bilder dann z.B. vom Essen des Brotes bzw. vom Essen des Fleisches und Trinken des Blutes (Joh 6,52-58)²² oder wenn vom Hören auf die Stimme des Hirten (10,3), vom Gehen durch die Tür, vom Bleiben am Weinstock die Rede ist oder wenn in anderen Zusammenhängen z.B. die Begriffe „hören“ (6,60; 8,43.47; 18,37), „zu ihm kommen“ (5,40; 6,35.37.44f.65; 7,37), „ihn aufnehmen“ (1,12; 5,43), „an seinem Wort festhalten“ (8,51) stehen, dann geht es letztlich immer um die eine Forderung des Glaubens an Jesus, das bei Johannes als ein aktives Tun der Menschen verstanden wird²³ und allein das Erkennen²⁴ des innersten Wesens Gottes bewirkt. Allein dieses Glauben an Jesus - darin spitzt sich der exklusiv formulierte Anspruch zu - eröffnet den Zugang zu Gott, bestimmt das Gottesverhältnis (12,44) und vermittelt so das Heil. Das Heil, für das der Glaube an Jesus entscheidend ist, ist aber - und das ist charakteristisch für Johannes - nicht einfach etwas zukünftiges, sondern bereits im Jetzt vorweggenommen. Für den, der glaubt, ist das ewige Leben bereits anfanghaft angebrochen (3,36), für den, der nicht glaubt, darin das Gericht schon wirksam (3,18). „Glaubt an Gott und glaubt an mich!“, steht in Joh 14,1 dementsprechend als absolute Aufforderung Jesu an seine Jüngerinnen und Jünger.

Ein derart exklusiver Anspruch, wie er sich im Johannesevangelium für Jesus findet, mag für uns heute, die wir in einer Zeit des religiös-weltanschaulichen Pluralismus berechtigter Weise die Forderung nach Toleranz gegenüber anderen Religionen bzw. religiös Andersdenkenden stellen und die grundsätzliche Möglichkeit von Gotteserkenntnis und Heilerlangung auch außerhalb des Christentums anerkennen, überraschend, ja vielleicht sogar befremdend wirken. Dennoch ist dieser Anspruch nicht einfachhin wegzunehmen oder wegzudiskutieren, wenn auch die aus einer neuzeitlichen Perspektive gewonnene Problemstellung bei Johannes so sicherlich nicht im Blick ist. Johannes schreibt aus der inneren Überzeugung des in der Begegnung mit Jesus Christus zu einer besonderen Erkenntnis Gottes Gelangten, des im übertragenen Sinn Sehend-Gewordenen, der diese Qualität der Gottesoffenbarung allein in der Person Jesu für zugäng-

lich erachtet. Erkenntnis des innersten, liebenden, in personaler Gemeinschaft stehenden und für die Hereinnahme des Menschen in diese Beziehung offenen Wesens Gottes in dieser Form ist - jenseits aller Gottesahnung und Gotteserfahrung bei den Völkern und besonders im Volk Israel - lediglich und ausschließlich über den möglich, der wie kein anderer sonst aufgrund seiner einzigartigen Gottesbeziehung erfahren und gesehen hat, wer Gott wirklich ist.²⁵

Es mag tröstlich sein, daß der absolute, exklusive Glaubensanspruch bei Johannes wiederum rückgebunden ist an eine vorausgehende Initiative Gottes, an ein Tun Gottes, ohne das ein derartiges Glauben nicht möglich ist. Das wird z.B. in Joh 6,44-45 deutlich, wo Jesus ausdrücklich betont, daß niemand zu ihm kommen kann, „wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht“ (V. 44), und dieses „Ziehen“ dann als ein Hören und Lernen, als Unterweisung vom Vater (die Menschen als „Gelehrte“ Gottes²⁶; V. 45) konkretisiert wird.²⁷ Ähnlich heißt es in Joh 6,65, daß niemand zu Jesus kommen kann, „wenn es ihm nicht vom Vater gegeben ist“ (vgl. z.B. Joh 6,37-40; 17,6-8). Der geschenkhaft Charakter des Glaubens ist auch in der Gleichsetzung der Glaubenden in Joh 1,12f mit solchen, die „aus Gott geboren sind“ (V. 13), angesprochen, insofern darin bereits ein Neuanfang von Gott her vorausgesetzt ist, ebenso wie in der Rede vom „Geboren werden von oben her“ im Gespräch Jesu mit Nikodemus (3,1-21). Wenn ein Mensch in die sein ganzes Leben und Handeln bestimmende Glaubensbeziehung zu Jesus gelangt, dann geschieht das nicht allein aus seinem eigenen Tun heraus, dann ist im Grunde also immer Gott selbst daran beteiligt.

„Ich habe ihnen kundgetan deinen Namen und ich werde ihn kundtun“ (Joh 17,26)

Am Ende der johanneischen Abschiedsreden, in denen mit Nachdruck die bleibende Verbundenheit und Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger mit Jesus über sein Fortgehen, seinen Tod hinaus thematisiert wird, steht in Joh 17,26 die Aussage, daß das Kundebringen, das Kundtun des Namens Gottes, das also, was Jesu Person und Sendung zuinnerst prägt und ausmacht und ihn als eigentlichen Ort der Gottesoffenbarung ausweist, nicht auf sein Menschsein, auf

sein irdisches Dasein beschränkt ist. Auch weiterhin und in Zukunft wird Jesus - nämlich in seiner Stellung als Erhöhter und Verherrlichter - Gott als den liebenden Vater erschließen und darin Zugang zu ihm eröffnen. Begegnung mit Jesus ist deshalb nicht allein für seine unmittelbaren Zeitgenossen, sondern auch für uns heute als Möglichkeit angesprochen und in Aussicht gestellt. Darüber hinaus wird darin die durch die Jesusbegegnung vermittelte Offenbarung des Wesens Gottes nicht einfach als etwas Punktuell, weder damals wie heute einmalig Geschehenes und Abgeschlossenes, sondern vielmehr als dynamische, sich immer neu ereignende Größe verstanden. Der Realität, daß es im eigenen Glaubensleben immer wieder zu Gottesverschüttung, Blindheit und Finsternis kommt, ist so in geheimnisvoller Weise das bleibende und aktive Wirken Jesu bzw. - im Sinne von Joh 1,5 - seine stets neu erfahrbare Lichtfunktion²⁸ entgegengestellt.

Die Ankündigung von Jesu eigenem erneutem Kommen und Wirken steht in enger Verbindung mit der Verheißung der Gabe des Parakleten, des „Beistandes“, wie der heilige Geist im Kontext der Abschiedsreden genannt wird (14,16-17.26; 15,26; 16,7-11.13-15). Auf die Bitte des Erhöhten hin bzw. von diesem selbst gesandt, ist es der Paraklet, der nach dessen Fortgehen die Offenbarungstätigkeit des irdischen Jesus für alle diejenigen fortsetzt und gegenwärtig erfahrbar macht, die Jesus lieben (= glauben) und um seinetwillen verfolgt werden. Als „Geist der Wahrheit“ (14,17; 16,13) führt er zum vollen Verständnis der in der Person Jesu verkörperten Wahrheit über Gott (vgl. 14,6) und ist Begleiter auf dem Weg der Erkenntnis dieser Wahrheit (16,13). Er lehrt und vertieft das Wort Jesu und erinnert an es, vermittelt darüber hinaus aber auch das, was er aktuell von Jesus und dem Vater hört und empfängt (16,14-15). „Was der Paraklet redet, ist im Grunde das lebendige, in die Gegenwart der Glaubenden gesprochene Wort Jesu (und des Vaters).“²⁹

In der Rede vom fortgesetzten Wirken des auferstandenen Jesus im Kommen des Parakleten liegt schließlich der Schlüssel für das Verständnis des Johannesevangeliums insgesamt. Die Abfassung dieses Evangeliums geschieht im Grunde in der Gewißheit der Hilfe und des Beistandes dieses Parakleten und versteht sich dementsprechend als

schriftgewordene „Vertiefung und Entfaltung der im irdischen Jesus verkörperten Wahrheit“³⁰. Umgekehrt bedeutet das aber: Im Hören und sich Einlassen auf das Wort sind wir als Leserinnen und Leser des Johannesevangeliums immer auch hineingenommen in den Prozeß der Offenbarung Gottes, der sich gerade deshalb derart vielschichtig, facettenreich und komplex darstellt, weil er die lebendige Hereinnahme in das liebende, befreiende und Gemeinschaft stiftende Beziehungsverhältnis zwischen Jesus und Gott bedeutet.

ANMERKUNGEN

- ¹ Wertvolle Impulse und Anregungen für diesen Beitrag verdanke ich Prof. Martin Hasitschka.
- ² Die Formulierung in Joh 5,37 („... weder habt ihr jemals seine Stimme gehört, noch habt ihr seine Gestalt gesehen ...“) greift ausdrücklich Theophaniemotive auf.
- ³ Der Johannesprolog spielt mehrfach auf diese alttestamentliche Erzählung an. - Damit verwandt ist die Aussage in Sir 43,31 („Wer hat ihn gesehen, daß er erzählen [ἐκδιηγέομαι] könnte ...“), sie bezieht sich dort aber vor allem auf die unermessliche und damit unmitteilbare Größe Gottes.
- ⁴ Unmittelbar vorher in Joh 14,7 bestätigt Jesus demgegenüber den Seinen, daß sie den Vater schon jetzt kennen und ihn schon jetzt gesehen haben.
- ⁵ Das griechische Wort ἐξηγήσομαι (Kunde bringen, erzählen) ist hier ohne direktes Objekt gebraucht und erhält als letztes Wort des Johannesprologs eine gewisse Betonung.
- ⁶ Wie bereits in Joh 1,1 kommt das auch in 1,18 durch die Verwendung des artikellosen θεός zum Ausdruck.
- ⁷ Der Präexistenzgedanke findet sich bei Johannes z.B. auch in 1,15; 6,62; 8,58; 17,5.24.
- ⁸ Vgl. dazu z.B. Hasitschka, M., Befreiung von Sünde nach dem Johannesevangelium. Eine bibeltheologische Untersuchung (ITS 27). Innsbruck-Wien 1989, 387-396.
- ⁹ Auch das Tun des verheißenen Parakleten wird in Joh 16,13 als „Führen in der ganzen Wahrheit“ beschrieben.
- ¹⁰ Das in 17,26 verwendete Wort γνωρίζω (kundtun) findet sich noch in 15,15: „... ich habe euch alles kundgetan, was ich von meinem Vater gehört habe“. - Bereits im Alten Testament spielt die Kundgabe des Gottesnamens eine wichtige Rolle (vgl. Ex 3,13-15).
- ¹¹ Damit eng verwandt ist die johanneische Vorstellung von Jesu Tod als Erhöhung.
- ¹² Zusammen mit dem Seewandel Jesu (6,16-21) handelt es sich um insgesamt sieben (!) Zeichen des irdischen Jesus.
- ¹³ Insgesamt finden sich wieder sieben (!) Ich-bin-Bildworte im Johannesevangelium: Brot (6,35.48.51), Licht (8,12), Tür (10,7.9), Hirte (10,11.14), Auferstehung und Leben (11,25), Weg und Wahrheit und Leben (14,6), Weinstock (15,1.5).
- ¹⁴ Diese Art der Selbstkundgabe Gottes findet sich im Alten Testament z.B. in der Szene beim brennenden Dornbusch (Ex 3,14), besonders häufig dann beim Pro-

- pheten Jesaja, wenn es um die überlegene Macht und die rettende Zuwendung Gottes geht (z.B. Jes 43,10-13 u.a.).
- ¹⁵ Hasitschka, M., Das Licht der Welt. Ein Meditationsbuch zu den Bild-Worten des Johannes-Evangeliums. Innsbruck-Wien 1990, 13.
- ¹⁶ So z.B. schon Bultmann, R., Das Evangelium des Johannes (KEK 2). Göttingen ²¹1986. Zimmermann, H., Das absolute Ἐγώ εἶμι als die neutestamentliche Offenbarungsformel. In: BZ 4(1960), 54-69. 266-276.
- ¹⁷ Während in 1,12 der Ausdruck τέκνον (Kind) gebraucht ist, ist die Bezeichnung mit υἱὸς θεοῦ (Sohn Gottes) bei Johannes auf Jesus beschränkt.
- ¹⁸ Der Tod Jesu geschieht nach Joh 11,52 zur Sammlung der zerstreuten Kinder Gottes (τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ).
- ¹⁹ Dieser unerhörte Anspruch Jesu erregt bei seinen Kontrahenten Anstoß und bringt ihm den Vorwurf der Gotteslästerung ein („... du machst dich selbst zu Gott“; Joh 10,33; vgl. 5,18; 19,7).
- ²⁰ Trotz der darin zum Ausdruck kommenden göttlichen Hoheit Jesu geht es dem Johannesevangelium gleichzeitig immer auch um die Betonung seines wahren Menschseins, was z.B. Joh 1,14 oder die spezifische Verwendung des Titels „Menschensohn“ deutlich macht.
- ²¹ Vgl. insgesamt dazu z.B. Rahner, J., „Er aber sprach vom Tempel seines Leibes“. Jesus von Nazaret als Ort der Offenbarung Gottes im vierten Evangelium (BBB 117). Frankfurt a.M. 1998.
- ²² Gemeint ist damit ein möglichst umfassendes In-sich-Aufnehmen dessen, was die Person Jesu insgesamt ausmacht.
- ²³ Daß es um das Tun des Glaubens geht, läßt sich allein schon daran erkennen, daß das Verbum „glauben“ (πιστεῦω) im Johannesevangelium insgesamt 98 mal vorkommt, während das Substantiv „Glaube“ (πίστις) im Evangelium kein einziges Mal verwendet wird.
- ²⁴ Glauben und Erkennen gehören bei Johannes eng zusammen (vgl. z.B. 6,69; 17,8).
- ²⁵ Vgl. Hasitschka, M., Das Licht der Welt, 8.
- ²⁶ In Joh 6,45 sind mit der Zitierung des Prophetenwortes aus Jes 54,13 alle Menschen in universaler Weise in den Blick genommen.
- ²⁷ Die Unterweisung Gottes geschieht wiederum vermittelt durch die Botschaft und das Wort Jesu.
- ²⁸ Die Verwendung der Gegenwartsform in Joh 1,5 („... und das Licht leuchtet in der Finsternis ...“) deutet diese bleibende, nicht auf den irdischen Jesus beschränkte Lichtfunktion an.
- ²⁹ Hasitschka, M., Die Parakletworte im Johannesevangelium. Versuch einer Auslegung in synchroner Textbetrachtung. In: SNTU.A 18(1993), 97-112: 108.
- ³⁰ Hasitschka, M., Parakletworte, 111.