

II. Biblisch-theologisch: 1. Daß sich in der LXX bei der Wiedergabe der hebr. Termini דָּבָר (*dābār*) u. מִלָּה (*millāh*, Wort, Rede usw.) durch λόγος u. ῥῆμα nur in den prophet. u. weisheitl. Büchern ein Übergewicht zugunsten v. L. ergibt (ThWNT 4, 91), liegt u. a. daran, daß diese Bücher später als der

Pentateuch ins Griechische übersetzt worden sind u. desh. auch stärker dem Einfluß hellenist. Kultur mit ihrer Emphase für die Rede v. L. ausgesetzt waren. Eignete L. ursprünglich ein rationales Moment (TRE 21, 433 ff.), so gewinnt der Begriff in den bibl. Kontexten eine eigentüml. Dynamik, insofern hier das *Wort*, verstanden als machtvolle Selbstäußerung Gottes, entscheidender Faktor der Gesch. ist, der Leben gewährt od. nimmt, Zukunft eröffnet od. stellt; diesen L. findet der Mensch weder in sich selbst noch in den Strukturen der Welt vor, er muß ihn sich *sagen* lassen. Im einzelnen kennen beide Testamente eine Vielfalt an Wort-Gottes-Konzeptionen, wobei das Spezifikum des NT darin besteht, daß es Jesus als den letztgültigen Boten des ∇ Wortes Gottes begreift (Mk 2, 1; vgl. 1, 14f.; 4, 14; Mt 13, 19; Lk 5, 1; Joh 14, 24b usw.); dieser gehört desh., v. Gott durch seine Auferweckung als eschatolog. Heilbringer beglaubigt, in die nächsterl. Kunde v. Wort Gottes selbst konstitutiv hinein. Bis zu einem gewissen Grad werden v. hierher die wenigen ntl. Belege für einen absoluten bzw. personalen L.-Gebrauch für Jesus selbst (Joh 1, 1.14; 1 Joh 1, 1; Apk 19, 13) verständlich.

2. *L. im Corpus Johanneum.* a) Grundaxiom des *Joh-Prologs* (Joh 1, 1–18) ist die Identifikation des präexistenten L. mit Jesus Christus (V. 17), insofern dieser nach V. 14, der Klimax des Textes, der fleischgewordene L. in Person ist. Auf der Basis dieser Identifikation ist das dreidimensionale Beziehungsgeflecht, in das der L. hier eingestellt ist, zu begreifen: sein Verhältnis zu *Gott* (V. 1f. 18b), z. *Welt* (V. 3. 10f.) u. zu den *Menschen*, die ihn als den fleischgewordenen L. im Glauben annehmen (V. 12. 14. 16). Wenn V. 1f. (vgl. V. 18b) seine Vorweltlichkeit u. wohl auch Gleichursprünglichkeit mit dem einzigen *Gott* aussagen, in dessen Gemeinschaft er immer schon war, dann ist das als urzeitl. Extrapolation der Überzeugung zu begreifen, daß der (in Jesus inkarnierte) L. die vollgültige Selbstartikulation Gottes v. Ewigkeit her ist. Die Behauptung der Herkömftigkeit der *Welt* aus der Schöpfungsmittlerschaft dieses L. in V. 3. 10b dient sodann dazu, angesichts der bedrückenden Erfahrung der Ablehnung Jesu durch die „Welt“ (V. 10b. 11b) die dennoch *alle* Menschen angehende (V. 9b), weil sie auf ihr urspr. Geschöpfsein hin ansprechende, Heilsbedeutsamkeit des L. festzuschreiben. Daß er in Jesus Christus Fleisch, also in seiner göttl. Herrlichkeit erfahrbar, geworden ist (V. 14), begründet schließlich ekklesiale Gemeinschaft (V. 14–16) bzw. ermöglicht „Gotteskindschaft“ (V. 12), die das geschöpf. Sein derer, die an ihn als den „Einzigzeugten v. Vater“ (V. 14. 18b) glauben, soteriologisch z. Erfüllung bringt. Die *Pragmatik* des Prologs ergibt sich daraus, daß er Eröffnungstext des Ev. ist u. als solcher den Worten u. Taten Jesu voraus über seine Person selbst reflektiert (was die Beschränkung des absoluten L.-Begriffs auf den Prolog bereits zu erklären vermag), u. zwar unter dem Gesichtspunkt der „Herkunft“ Jesu (seiner $\alpha\upsilon\gamma\eta$) (die Frage nach seinem „Wohin“ ist dem in der Passions- u. Auferstehungserzählung gipfelnden Corpus des Buches vorbehalten); konkret dürfte der mit dem Einsatz der Täufererzählung (V. 6f. 15) verschränkte Prolog bzw. seine im Zentrum stehende Inkarnationsaus-

sage, der die im Corpus des Buches nicht mehr aufgegriffene theol. Würdigung des Geschöpflichen (V. 3. 10b) entspricht, gg. eine dualist. Taufchristologie gerichtet sein (vgl. 1 Joh), welche die Offenbarerqualität Jesu lediglich an seiner v. der Taufe im Jordan an datierenden, in seinen Worten u. Zeichen sich äußernden Geistbevollmächtigung festmachte, nicht aber an seiner Person als solcher. *Religionsgeschichtlich* wurzelt die L.-Christologie im frühjüd. Weisheitsmythos, insofern dieser (wie der Prolog) schöpfungstheologisch (Spr 8, 22f. 27. 29f.; Sir 24, 9; Weish 7, 22; 9, 9) und soteriologisch v. der Weisheit spricht, ihr Verhältnis zu Gott reflektiert („Erstling seiner Wege“: Spr 8, 21; vgl. 8, 30; Weish 7, 25f.) u. auch die Erfahrung ihrer Ablehnung in der Welt mit einbezieht (Spr 1, 24–33; äthHen 42, 1–3); dabei verrät der absolute L.-Begriff des Prologs (statt σοφία) sowie seine Verwandtschaft mit ∇ Philon v. Alexandria (auch dieser begreift den L., Gottes schöpfer. Vernunft, als Wirklichkeit vor der Schöpfung [opif. 17. 20. 24], nennt ihn θεός ohne Artikel [somn. I, 228ff.; vgl. Joh 1, 1] u. schreibt ihm mit Hilfe des im AT noch nicht belegten δι' οὗ [Cher. 127; vgl. Joh 1, 3; 1 Kor 8, 6; Kol 1, 16; Hebr 1, 2; s. Dörrie, Präpositionen] Schöpfungsmittlerschaft zu usw.), daß v. einer Weiterentwicklung der frühjüd. Weisheitsspekulation unter dem Einfluß griech. L.-Philosophie (Stoa u. Mittelplatonismus) auszugehen ist, was v. a. bei der Deutung des göttl. Schöpfungswortes v. Gen 1 greifbar wird (vor Philon vgl. Aristobulos: Frgm. 4 [Eus. praep. XIII, 12, 3f. 7f.]; Frgm. 5 [ebd. XIII, 12, 10–13]; JSHRZ 3/2, 274–279). Parallelen späterer gnost. Texte zu Joh 1, die sich nicht durch literar. Abhängigkeit v. Prolog schlüssig erklären lassen, zeigen, daß es diverse Weiterentwicklungen dieses Weisheitsmythos auch auf einer z. Gnosis hinführenden Linie gegeben hat (Tobin: AncBD 4, 353; vgl. v. a. den Traktat „Die dreigestaltige Protenuoia“ [NHC XIII, 1, v. a. 46, 5–50, 20], dessen oberflächl. Christianisierung sekundär sein dürfte; AJ [NHC II, 1: 30, 11–31, 31] usw.). Berücksichtigt man die gleichfalls im Einflußbereich der frühjüd. L.-Spekulation sich bewegendem hymn. Überl. Kol 1, 15–20 u. Hebr 1, 2f. (vgl. auch schon 1 Kor 8, 6) u. bedenkt man zudem, daß auch Joh 1, 1–18 auf einer hymn. Vorlage beruhen dürfte, dann stellt die L.-Christologie des Prologs sich als viel weniger vereinzelt im NT dar, als es der singuläre Gebrauch des Titels zunächst nahelegt. Die Verwendung von *memra d'Adonai* in Targum u. Midrasch (Bietenhard) trägt zu seinem Verständnis nichts bei, weil der Begriff dort keine eigene L.-Spekulation verrät, sondern nur Mittel der Rede ist, auf Gottes Transzendenz zu verweisen.

b) Will der Prolog als Eröffnungstext das Ev. vor falschen Auslegungen schützen, so bietet *1 Joh* mit seiner Argumentation gg. Leute, die Jesus Christus nicht „als im Fleisch gekommen“ bekennen (4, 2; vgl. 2 Joh 7), den konkreten gemeindegesch. „Kommentar“ dazu (nach 1 Joh 2, 10f. ist es u. a. über dieser christolog. Frage bereits zu einer Spaltung der Gemeinde gekommen). Insofern knüpft das Proömium des 1. Briefs mit seiner Rede v. „L. des Lebens“ (1, 2) gezielt am Prolog an, um über diesen hinaus den inkarnator. Aspekt samt der mit ihm verbundenen ekklesiolog. Rolle der Erstzeugen,

die dem L. leibhaft begegnet sind („was wir gehört, was wir gesehen ... u. unsere Hände betastet haben bezüglich des Wortes des Lebens“), zu profilieren.

c) Daß der nach *Offb 19,13b* die Völker richtende Parusie-Christus den Namen „der L. Gottes“ trägt, ist keine Spur joh. Christologie, sondern wird v. Weish 18,15f. herzuleiten sein, wo es in einer Darstellung der letzten ägypt. Plage v. personifizierten L. heißt, daß er als Krieger v. Himmel gekommen sei, um mit dem Schwert Gottes, d.h. dessen Befehlswort (vgl. *Offb 19,19*; *Hebr 4,12*; *EV [NHC I, 3:26]*), das Land mit Tod zu überziehen. Zusammen mit den übrigen Würdebezeichnungen in 19,11.16 dürfte der Name hier die Erfüllung des prophet. Worts der *Offb* in der Parusie des z. Gericht erscheinenden Christus anzeigen (Frey 405).

3. Wenn der Joh-Prolog mit seinem Bild v. L. als dem *concretum universale* seine späteren Ausleger zu philos. u. christolog. Explikationen förmlich einlud, dann ist dabei zu erinnern, daß Joh 1 selbst nur Metatext z. im Ev. erzählten Vita Jesu sein will, diese Vita also in ihrer gesch. Konkretheit das grundlegende Datum ist, das dem theol. Nachdenken bleibend aufgegeben ist.

Lit.: **H. Dörrie**: Präpositionen u. Metaphysik; ders.: *Platonica Minora*. M 1976, 124–136; **Ph. Perkins**: L. Christologies in the Nag Hammadi Codices: *VigChr* 35 (1981) 379–396; **M. Theobald**: Die Fleischwerdung des L. Stud. z. Verhältnis des Joh-Prologs z. Corpus des 4. Ev. und z. 1. Johannesbrief (NTA NF 20). Ms 1988; **ANRW** II, 19/2, 580–618 (H. Bietenhard); **T.H. Tobin**: The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation: *CBO* 52 (1990) 252–269; **H.-J. Klauck**: Die Johannesbriefe (EdF 276). Da 1991; **J. Frey**: Erwägungen z. Verhältnis der Johannesapokalypse z. den übrigen Schr. im Corpus Johanneum: *M. Hengel*: Die joh. Frage (WUNT 67). Tü 1993, 326–429; **M. Theobald**: Le prologue johannique et ses 'lecteurs implicites'. *Remarques sur une question toujours ouverte*: *RSR* 83 (1995) 193–216 (H. 2 dieses Jahrgangs ist Themenheft z. Joh 1). – **AncBD** 4, 348–356; **DDD** 983–993; **EWNT** 2, 880–887; **RGG**³ 4, 434–440; **ThWAT** 2, 90–133; **ThWNT** 4, 69–140; **TRE** 21, 432–444. MICHAEL THEOBALD