

Die synoptischen Gleichnisse und die johanneischen σημεῖα – ein redaktionskritischer und textpragmatischer Vergleich

Fragestellung, These

Während die synoptischen Evangelien besprechende Gleichnisse, Beispielerzählungen und Parabeln als festen Kernbestand der Lehre Jesu tradieren, fehlen diese Gattungen gleichnishafter Rede im vierten Evangelium völlig.¹ Was das JohEv über zahlreiche kleinere Gleichnisformen hinaus bietet, sind zwei so genannte παροιμίαι, bildhafte Reden, die mit den Gleichnissen verwandt sind, sich aber in ihrer Erzähltechnik von diesen deutlich unterscheiden.² In der Forschung werden die παροιμίαι als das Pendant der synoptischen Parabeln angesehen.³ Vergleiche zwischen den synoptischen Gleichnissen⁴ und den joh. Wundergeschichten wurden bislang nicht gezogen. Es ist Aufgabe dieses Aufsatzes, eben einen solchen Vergleich anzustellen. Ausgangspunkt ist die exegetische Beobachtung, dass die Verstockungsaussage Jes 6,9 f., die in den synoptischen Evangelien als Exposition der Gleichnishermeneutik fungiert (Mk 4,12 parr), im JohEv der Hermeneutik der σημεῖα dient (Joh 12,39). Die These lautet, dass die Gattungen in redaktionskritischer und textpragmatischer Hinsicht einander entsprechen. Inhaltlich ausgedrückt: *Die Gleichnisse Jesu bewirken auf ihre Weise Unterscheidung bzw. Gericht* (κρίσις)

-
- 1 Die in Joh 8,35 f.; 9,39; 12,24; 16,21 begegnenden Gleichnisse entbehren einer szenischen Gliederung und erzählerischer Geschlossenheit und sind nach meiner Nomenklatur zu den Bildworten zu rechnen (KURT ERLEMANN, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Tübingen/Basel 1999, 69–71).
 - 2 Joh 10,1–18; Joh 15,1–8. Vgl. ERLEMANN, Gleichnisauslegung (s. Anm. 1), 84 f.
 - 3 UTA POPLUTZ, Paroimia und Parable. Gleichniskonzepte bei Johannes und Markus, in: JÖRG FREY (Hg.), Imagery in the Gospel Of John. Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language, WUNT 200, Tübingen 2006, 103–120; RAINER HIRSCH-LUIPOLD, Klartext in Bildern. ἀληθινός κτλ., παροιμία – παρρησία, σημεῖον als Signalwörter für eine bildhafte Darstellungsform im Johannesevangelium, in: FREY (Hg.), Imagery, a. a. O., 61–102, 80 ff.
 - 4 Im Folgenden bezeichnet der Terminus »Gleichnis« summarisch alle dramaturgisch geschlossenen Gleichnistexte (besprechendes Gleichnis, Parabel, Beispielerzählung). Zur Terminologie vgl. KURT ERLEMANN, Art. Gleichnis, in: ODA WISCHMEYER (Hg.), Lexikon der Bibelhermeneutik (im Druck).

und entsprechen hierin den joh. Wundererzählungen (σημεῖα). Stimmt die These, trägt sie zur Erklärung bei, weshalb das JohEv auf Gleichnisse verzichtet.

Zum Procedere: Ich werde zuerst kurz die textpragmatische und die redaktionskritische Funktion der synoptischen Gleichnisse darstellen, um auf dieser Basis den Vergleich mit den joh. σημεῖα durchzuführen.⁵

1 Die textpragmatischen Funktionen der Gleichnisrede Jesu

Gleichnisse sind, was ihre textpragmatische Seite angeht, polyfunktional zu nennen. Unterschiedliche Wahrnehmungsebenen des Menschen (kognitive, affektive, praktische Ebene) werden gleichzeitig angesprochen und stimuliert. Die Gleichnisse bringen anders nicht darstellbare Inhalte (wie Reich Gottes, »Motive« des Handelns Gottes, Fokus der Sendung Jesu u.a.) bildhaft zur Sprache und zeigen deren Konsequenzen für das menschliche Verhalten auf. Gängige soziale Verhaltensmuster und Erfahrungswerte werden durch eine pseudorealistische Erzählung und eine ausgeklügelte Leserlenkung ad absurdum geführt und durch Eröffnung einer überraschenden, neuen Sicht der Wirklichkeit, die die »Sichtweise« Gottes und die Regeln seiner βασιλεία zur Grundlage hat, ausgehebelt. Textpragmatisches Ziel der Gleichnisse ist die Zustimmung der Adressaten zu dieser Sicht in kognitiver, affektiver und praktischer Hinsicht. Die Gleichnisse stehen im Schnittfeld po(i)etischer und rhetorischer Sprachfunktion,⁶ die Generierung einer neuen Wirklichkeits-sicht mittels Verfremdung der Alltagsrealitäten bzw. Analogisierung von weltlich-sozialer und transzendenter Dimension dient der Plausibilisierung notwendiger Verhaltenskorrektur.⁷

2 Jes 6,9 f. und die Textpragmatik der Gleichnisse

2.1 Die eschatologisch-kritische Funktion der Gleichnisse

Eine Funktion der synoptischen Gleichnisse steht gewissermaßen »quer« zu den oben angedeuteten. Sie ist eng mit der so genannten »Parabeltheorie« Mk 4,10–12 parr verknüpft. Gemeint ist die eschatologisch-kritische Funktion

5 Eine ausführliche Darstellung der Textpragmatik der synoptischen Gleichnisse habe ich vorgenommen in meinem Aufsatz »Pragmatik und kommunikative Intention von Gleichnissen«, in: RUBEN ZIMMERMANN (Hg.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (im Druck).

6 Vgl. die Diskussion zu diesen Gegensatzpaaren in ERLEMANN, *Gleichnisauslegung* (s. Anm. 1), 54–60.

7 A. a. O. (s. Anm. 1), 99f.

der Gleichnisse, die auf die Trennung von »außen« und »innen«, von »Insidern« und »Außenstehenden« zielt. Diese Funktion begleitet die redaktionelle Entfaltung des Geschickes Jesu und trägt zur Erklärung der ambivalenten Wirkung seiner Gleichnisbotschaft bei: Während die einen diese Botschaft verstehen und sich von ihr bewegen lassen, verstehen die anderen zwar, was Jesus meint, bleiben aber in ihrer ablehnenden Haltung Jesus gegenüber unbewegt.

Beispiele für die negative Reaktion auf Jesu Gleichnisbotschaft sind Mk 12,1–12 parr (die Pharisäer und Schriftgelehrten verstehen, dass Jesus mit den bösen Winzern sie im Blick hat, werden aber in ihrer Ablehnung eher noch zementiert), Mt 22,1–14 (V. 15 ff.: Die Pharisäer halten Rat über Jesus) und Lk 16,1–9 (V. 14: Die geldgierigen Pharisäer spotten über Jesus). Durch die Parabeltheorie als »Exposition« der synoptischen Gleichnishermenteutik werden programmatisch alle Gleichnisse in den Kontext der Scheidung von »Insidern« und »Außenstehenden« gestellt. Die Ausrichtung dieser eschatologisch-kritischen Funktion ist sowohl dikanisch als auch symbuleutisch: Sie erklärt zum einen, weshalb Jesus nicht nur auf offene Ohren stieß und schließlich abgelehnt wurde, und dient zum anderen dem Aufruf, sich von der Botschaft Jesu bewegen zu lassen, was, wie das öfter thematisierte Jüngerunverständnis zeigt, ein schwieriger Prozess sein kann.

Die eschatologisch-kritische Funktion der Gleichnisse liegt an der Schnittstelle von Textpragmatik und Redaktionskritik, denn sie betrifft beide Bereiche gleichermaßen: Die Textpragmatik, denn die Synoptiker berichten eine (von Jesus als Gleichniserzähler intendierte) Erstwirkung und den Leserinnen und Lesern des Evangeliums werden Handlungsmodelle an die Hand gegeben.⁸ Und sie betrifft die Redaktionskritik, denn die Darstellung jener Erstwirkung ist Teil des redaktionellen Konzepts des Autors: Durch die Reaktion der Menschen auf Jesu Gleichnisse wird die Klärung der Fronten vorangetrieben.

2.2 [Die »Parabeltheorie«] Mk 4,10–12parr und die paradoxe Wirkung der Gleichnisse:

Auf die Frage der Jünger nach dem Sinn der Gleichnisrede nennt Jesus die Außenstehenden als deren primäre, wenn nicht einzige Adressaten. Die Form der παραβολή, der doppelbödigen Gleichnis- bzw. Rätselrede, hat nach dieser Theorie ihre kommunikative Funktion darin, denjenigen, denen die Erkenntnis der Geheimnisse der Gottesherrschaft versagt ist, diese Geheimnisse vor Augen zu führen, ohne sie ihnen damit preiszugeben. Die Gleichnisse fungieren als hermeneutisches Mittel, um die Außenstehenden entweder ihrer Erkenntnisunfähigkeit bzw. -unwilligkeit zu entlarven (Mt 13,13 f.: ὄτι), oder

8 Das gilt selbstverständlich auch für andere Tätigkeitsfelder Jesu. Doch werden diese nicht als »paradoxe Interventionen« eingeführt.

sie letztlich in diesem Stand zu belassen (Mk 4,11 f. par Lk 8,10: ἵνα). Für die Jünger hingegen ist diese Art der bildhaften (Rätsel-) Rede eigentlich überflüssig, da ihnen die Gottesherrschaft schon offenbart ist (Mk 4,11) bzw. sie fähig sind, die Geheimnisse der Gottesherrschaft auf andere Weise zu erkennen (Mt 13,11 par Lk 8,10).⁹ Die Gleichnisse sind somit als Redeform mit paradoxer Wirkung charakterisiert: Auf der einen Seite offenbaren sie die Geheimnisse der Gottesherrschaft, auf der anderen Seite blockieren sie gerade den Zugang zu ihnen (Mk, Lk) oder stellen als Sprachform die Konsequenz der Unfähigkeit bzw. Unwilligkeit zu verstehen (Mt) vor Augen. Anders ausgedrückt: Die Gleichnisse sind das hermeneutische Mittel, um den Außenstehenden so von der Gottesherrschaft zu erzählen, dass sie außen vor bleiben und sich nicht bekehren. Diese Wirkung wird im Rückgriff auf Jes 6,9f als Effekt (Mt 13,14) bzw. als Konkretisierung der Verstockung Israels (Mk 4,12) gedeutet.¹⁰

Was lässt nun die Evangelisten an den Gleichnissen festhalten, wenn diese doch für »Eingeweihte« hermeneutisch überflüssig und für Außenstehende nutzlos sind? Sofern die Parabeltheorie als prophetische Verstockungsaussage mit dikanischem Charakter gesehen wird, ist die weitere Verwendung von Gleichnissen, zumal im Kontext der Jüngerbelehrung, widersinnig. Nicht so verhält es sich, wenn die Parabeltheorie eine paradoxe Wirkung im Blick hat, sowohl im Blick auf die Jünger als auch im Blick auf die Außenstehenden.¹¹ Die Annahme einer solchen textpragmatischen Funktion für Mk 4,10–12 parr wird durch den weiteren Textverlauf bestätigt: Die Jünger erweisen sich nach der Konzeption der Evangelisten durchaus nicht als die Wissenden, sie müssen vielmehr immer wieder belehrt werden. Sie sind in der Folge die Hauptadressaten der Gleichnisse.¹² Die (Er-)Kenntnis der göttlichen Geheimnisse ist kein sicheres Gut, das vor Zweifeln und Rückfällen schützen würde. Die Geschichte der Jünger ist die eines Ringens um mehr Erkenntnis und größeren Glauben (Motiv des Jüngerunverständnisses). Das Erzählen von Gleichnissen provoziert die Bitte um Deutung (Mt 13,36). – Umgekehrt ist davon die Rede, dass die Gegner Jesu seine Gleichnisse durchaus verstehen (Mt 22,1–14: V. 15; Mk 12,1–12: V. 12; vgl. Lk 16,1–9: V. 14). Der in Mk 4,10–12 eröffnete Spannungsbogen (wer gehört dazu?) wird in Mk 8,29 (Petrusbekenntnis)¹³ und in Mk 12,1–12 (Ablehnung durch die Oberen Israels) geschlossen.

9 Auf die Eigenart der Formulierung in Mk 4,11 macht KLAUS HAACKER, Erwägungen zu Mc IV 11, *NovTest* 14, 1972, 219–225, zu Recht aufmerksam.

10 Lk 8,10 zitiert lediglich Dtn 29,3 und enthält sich einer Verstockungsaussage.

11 In Weiterführung von VOLKER A. LEHNERT, Die Provokation Israels. Die paradoxe Funktion von Jes 6,9–10 bei Markus und Lukas. Ein textpragmatischer Versuch im Kontext gegenwärtiger Rezeptionsästhetik und Lesetheorie, *NTDh* 25, Neukirchen-Vluyn 1999, 85 ff., 128 ff.

12 Das gilt auch für das JohEv, vgl. Joh 16,25.

13 Es passt ins Konzept, dass Petrus als »Insider« direkt nach seinem Bekenntnis zurechtgewiesen werden muss und erneut in die Nachfolge gerufen wird (8,33). Nur für die, die Je-

2.3 Κρίσις als redaktionelle Grundfunktion der Gleichnisse:

Das heißt, Erkenntnis und eschatologische Wahrnehmung sind durchaus nicht etwas, was man sicher »hat«, sondern im Fluss. Den Gleichnissen wird eine positive hermeneutische Funktion zuerkannt, insofern sie grundsätzlich alle Menschen mit den Geheimnissen der Gottesherrschaft in Kontakt bringen. Und doch verstehen und bekennen am Ende nur die Jünger (Mk 8,29 parr; vgl. Joh 21,15–17), während die Gegner Jesu zwar (kognitiv) verstehen, sich aber trotzdem gegen Jesus stellen (Lk 16,1–9.14; Mt 22,1–14.15; Mk 12,1–11.12).

Das wiederum heißt, in der Retrospektive der Autoren hat sich eine klare Unterscheidung zwischen den Jüngern und den Gegnern Jesu vollzogen. Auf der Ebene der narrativ beschriebenen Erstwirkung haben die Gleichnisse (wie auch Wunder und Apophthegmata) eine *kritische* (von κρίνειν), d.h. scheidende, unterscheidende Funktion.¹⁴ Die paradoxe Intervention von Mk 4,10–12 war nur zum Teil erfolgreich. Wie im Winzergleichnis Mk 12,1–12 parr sprechen sich die Volksoberen im Gleichnis von den ungleichen Söhnen Mt 21,28–32 selbst das Urteil, im Gleichnis vom königlichen Gastmahl Mt 22,1–14 beschwört die aggressive Ablehnung der Einladung zum Hochzeitsfest das Gericht herauf. *Eschatologisch-kritisch* ist die Funktion der Gleichnisse zu nennen, da sie quasi »in erster Instanz« das Endgericht vollziehen.

Auf der Ebene der intendierten Wirkung mit Blick auf die Adressaten der Evangelien ist hingegen noch offen, wer am Ende die Gleichnisrede versteht, und das meint: wer sich von ihr gewinnen lässt und wer nicht.¹⁵ Die Jünger und Gegner dienen den Leserinnen und Lesern als Modelle gelingender bzw. misslingender Aneignung jener Parabeltheorie. Angesprochen sind alle, die zweifeln und schwanken wie die Jünger. Ziel der Gleichnisrede ist es, das Ringen um mehr Erkenntnis, um Festigung in eschatologischer Wahrnehmung voran zu treiben. Verstehen ohne Verhaltensänderung (μετάνοια) ist wie Sehen ohne zu erkennen, wie Hören ohne zu verstehen. Entscheidende Voraussetzung, die Gleichnisse Heil bringend zu verstehen und umzusetzen, ist die Nachfolge Jesu (vgl. Mk 3,31–35).

sus nachfolgen, offenbart sich in der Verklärung Jesu die Gottesherrschaft – nicht ohne dass eine erneute Unterweisung der Jünger nötig wird (Mk 9,1–13). Das Motivensemble von Nachfolge, Erkenntnis, Wiederholung des Rufs in die Nachfolge und die Notwendigkeit neuer Unterweisung umschreibt, dass die Jünger einen langwierigen Prozess durchlaufen.

14 HAACKER, Mc IV 11 (s. Anm. 9), 224; POPLUTZ, Paroimia (s. Anm. 3), 112.

15 Die Offenheit spiegelt sich im offenen Schluss vieler lk. Gleichnisse.

3 Κρίσις im JohEv

Die eschatologisch-kritische Funktion bzw. die Ebene der narrativ beschriebenen Erstwirkung scheint mir eine Ebene zu sein, auf der sich die synoptischen Gleichnisse mit den joh. σημεῖα und deren Deutung vergleichen lassen.¹⁶ Wie die Gleichnisse, so werden auch die joh. Wundergeschichten zum Teil mit Deutungen (in Form von teils bildhaften Offenbarungsdialogen) versehen. Über diese formkritische Analogie hinaus lassen sich beide Textsorten auch textpragmatisch bzw. redaktionskritisch vergleichen. Die Frage, weshalb das JohEv keine Gleichnisse beinhaltet, könnte gerade auf diesen Ebenen eine Antwort finden.

Das JohEv kreist, wie die synoptischen Evangelien, um die Frage der Vollmacht Jesu. Diese wird im Verlauf der Darstellung immer eindeutiger geklärt, und am Ende erscheint die Tötung Jesu als Handeln wider besseres Wissen, als Ergebnis der Verweigerung, Jesus als den anzuerkennen, als den er sich in seinem Wirken zu erkennen gibt: Als entscheidenden Gesandten Gottes, der (eigentlich) nicht zum Gericht, sondern zum Heil Israels und seiner Führer gekommen ist. Deren Verweigerung hat nichts mit kognitiver Unzulänglichkeit zu tun, sondern erwächst aus Angst vor Machtverlust. Gleichzeitig mit der Darstellung des Gerichts über Jesus vollzieht sich in paradoxer Weise das Gericht des Gesandten Gottes über den Kosmos in mehreren Akten: Von der Sammlung der Zeugen (Kap. 1–5) über deren kritische Sichtung (Kap. 6–10) und die eindeutige Entlastung des Angeklagten bzw. die wahren Motive der Ankläger (Kap. 11–12) hin zur Offenbarung der dem sichtbaren Geschehen gegenläufigen kosmischen κρίσις (Kap.12).¹⁷

4 Jes 6,9 f. und die Textpragmatik der σημεῖα

Die joh. Wunder sind doppelbödig, deutungsfähige bzw. deutungsbedürftige σημεῖα (Zeichen).¹⁸ Die Bedeutung des wunderhaften Vorgangs erschöpft sich nicht in einer physischen Heilung oder Speisung, sondern erstreckt sich

16 Mit diesen Ausführungen gehe ich über die Beobachtungen von HANS-JOSEF KLAUCK hinaus, wonach Gleichnisse wie Wundergeschichten die Tendenz zur allegorischen Ausgestaltung im Sinne christologischer Vertiefung aufweisen (Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten, NtA NF 13, Münster 1978, 340–354).

17 Vgl. die Leitbegriffe κρίμα und σχίσμα im JohEv. – Dazu KURT ERLEMANN, Beobachtungen zur Feinstruktur von Joh 1–12, in: CHRISTIAN STRECKER (Hg.), Kontexte der Schrift Bd. 2 (FS W. Stegemann), Stuttgart 2005, 390–403.

18 Darauf deuten die klärenden Offenbarungsdialoge im Anschluss an einige Wunder. – Ausführlich dazu HIRSCH-LUIPOLD, Klartext (s. Anm. 3), 89 ff. Er findet zu folgender Definition (97): »Ein σημεῖον ist die Art und Weise, wie die transzendente Heilsrealität Gottes unter den Bedingungen der körperlichen Welt wahrnehmbar wird.«

auf eine christologische Tiefenschicht: Die joh. Wunder verweisen als Zeichen (σημεῖα) auf die Identität des Wundertäters und mit ihm auf die eigentliche, das Physisch-Irdische transzendierende, Gabe Gottes an die Menschen. Fokus der joh. σημεῖα ist Jesus Christus als die eschatologische Heilsgabe Gottes – er bringt Leben in Fülle, metaphorisch ausgedrückt in den Ich-bin-Worten vom Licht, Brot, Leben, von Auferstehung und Wahrheit, vom guten Hirten. Wie die synoptischen Gleichnisse werden die joh. Wundergeschichten gelegentlich mit einer Deutung versehen, die diese Tiefenschicht offenlegt und kommentiert. Diese Deutung erfolgt in Form von Offenbarungsdialogen, wobei Jesus selbst als *angelus interpretis* fungiert. Zugleich verweist er in diesen Dialogen auf sich selbst als den Zielpunkt der Wunder.¹⁹ So, wie die Gleichnisse exemplarisch durch Deutungen vereindeutigt werden, finden die joh. Wunder in den Offenbarungsdialogen zur Eindeutigkeit.²⁰

In seiner ausführlichen Studie zu den joh. σημεῖα arbeitet Wolfgang Bittner²¹ deren zentralen Stellenwert für die Theologie des JohEv heraus. Ihre Zeichenhaftigkeit sei konstitutiv für das textpragmatische Gesamtziel des JohEv, Glauben zu bewirken (Joh 20,30 f.). Den σημεῖα mit der Funktion vertiefender christologischer Klärung beigeordnet seien die joh. Reden. Bittner stellt u.a. die Frage nach der Eindeutigkeit der σημεῖα bzw. nach dem Grund für das in Joh 12,37 ff. u. a. konstatierte Nichtverstehen. Die σημεῖα an sich gelten als eindeutig, das Problem sei die Verweigerung der Adressaten, Jesus als den Messias-Christus anzuerkennen. Die Motive, die zur Verweigerung führen, sind vielschichtig: Enttäuschung über nicht eingelöste Erwartungen, Angst vor Synagogausschluss, vermeintliches Verantwortungsbewusstsein. Letztlich ist es Gottes eigener Geschichtswille, der zu solcher Verweigerung führt (Joh 12,38–40; Rückgriff auf Jes 53,1 und 6,9 f.).

Die σημεῖα haben somit Offenbarungsqualität und sollen Glauben wecken (Joh 20,30 f.).²² Dessen ungeachtet haben sie aber eine vergleichbar ambivalente und damit kritische Wirkung wie die Gleichnisse: An ihnen und ihrer Deutung scheiden sich die Geister.²³ Programmatisch wird das in Joh 12,37–

19 Mit WOLFGANG J. BITTNER, Jesu Zeichen im Johannesevangelium. Die Messias-Erkennntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund, WUNT 2. Reihe Bd. 26, Tübingen 1987, 120.

20 Dagegen betont THOMAS SÖDING, Die Schrift als Medium des Glaubens. Zur hermeneutischen Bedeutung von Joh 20,30f, in: KNUT BACKHAUS/FRANZ GEORG UNTERGASSMAIR (Hg.), Schrift und Tradition (FS J. Ernst), Paderborn 1996, 343–371: 362 f., den wechselseitigen Bezug von Wundern und Offenbarungsreden. Inhaltlich ist dem zuzustimmen, formgeschichtlich nicht. – σημεῖον bezeichnet im JohEv ausschließlich Wunder, keine Reden.

21 BITTNER, Zeichen (s. Anm. 19), passim.

22 GILBERT VAN BELLE, The Meaning of ΣΗΜΕΙΑ in Jn 20,30–31, in: EThL 75 (1999), 300–325: 324; BITTNER, Zeichen (s. Anm. 19), 192.

23 UDO SCHNELLE, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule, FRLANT 144, Göttingen 1987, 186–189; BITTNER, Zeichen (s. Anm. 19), geht von konkurrierenden christologischen Deutungsmustern aus. HIRSCH-LUIPOLD, Klartext (s. Anm. 3), 93.

50 sichtbar: Die σημεῖα verfehlen beim Volk und seinen Oberen zu einem großen Teil ihre Wirkung. Die Begründung hierfür wird – analog zu Mk 4 parr – in der Verstockungswissagung Jes 6,9 f. (hier in Kombination mit Jes 53,1) gesehen. Wie in Mt 13,13–15 sind Nichtverstehen und Verweigerung eine Folge der Verstockung. Im Gegensatz zu den synoptischen Evangelien erfolgt die Reflexion auf die ambivalente Wirkung der σημεῖα nicht am Anfang, sondern am Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

5 Synoptische Gleichnisse und joh. σημεῖα im Vergleich

Ein Beispiel für die ambivalente Wirkung der joh. σημεῖα ist die Speisung der Fünftausend mit der darauf folgenden Brotrede Joh 6: Das Volk möchte Jesus zum König machen (V. 15) und versteht nicht, dass die Wunderhandlung Jesu nur vordergründig der physischen Sättigung dient. Das heißt, das Volk versteht das Wunder zwar als σημεῖον (6,14), aber nicht im richtigen Sinn: Die Speisung weist nicht auf Jesus als wiedergekommenen Mose, als endzeitlichen Propheten mit politischem Anspruch, sondern auf Jesus selbst als die Gabe Gottes an die Menschen (6,26).²⁴ Die nachfolgende Brotrede zielt darauf ab, dieses Missverständnis auszuräumen. In dieser Funktion ist sie den allegorischen Deutungen der Gleichnisse vergleichbar. Die Offenbarungsrede selbst sorgt wiederum für eine κρίσις: Ein Teil der Jünger wendet sich von Jesus ab (Joh 6,60–66). – Das in Joh 7,43 erwähnte σχίσμα gründet, ausweislich V. 21, im Wunder von Joh 5,1–18. – Ein weiteres Beispiel ist die Heilung des Blindgeborenen in Joh 9: Der Geheilte selbst glaubt und bekennt, der Zeichencharakter der Heilung wird von Jesu Gegnern jedoch nicht erkannt – sie erweisen sich als die wahren »Blinden« (Joh 9,39–41).²⁵ Die nachfolgende Offenbarungsrede (Joh 10, Hirtenrede) sorgt wiederum für Uneinigkeit (10,19). – Ein drittes Beispiel ist die Auferweckung des Lazarus Joh 11: Viele Augenzeugen finden zum Glauben, während die Gegner die Tötung Jesu beschließen.²⁶

Gerade letztere Wundergeschichte zeigt auffallende Analogien zum Winzergleichnis Mk 12,1–12: Das Zeichen ist, wie das Gleichnis, in kognitiver Hinsicht eindeutig: Jesus handelt in der Vollmacht des Vaters, den er öffentlich im Gebet anruft (Joh 11,41 f.). Damit ist die Vollmachtsfrage, wie im

²⁴ Mit BITTNER, Zeichen (s. Anm. 19), 151–170; HIRSCH-LUIPOLD, Klartext (s. Anm. 3), 93f.

²⁵ Joh 9,39 entspricht der Verstockungsaussage von Mt 13,13–15, dort auf die Gleichnisse bezogen.

²⁶ Mit Blick auf das Heilungswunder Joh 5 kommt RAINER METZNER, Der Geheilte von Johannes 5 – Repräsentant des Unglaubens, ZNW 90 (1999), 177–193, zu ähnlichen Ergebnissen.

Gleichnis, eindeutig geklärt. Der Tötungsbeschluss wird als direkte Konsequenz des Handelns Jesu beschrieben (Joh 11,46 f.).

Somit kann die These gewagt werden, dass das JohEv anstelle der Gleichnisse die *σημεῖα* setzt, um den Prozess der Unterscheidung von Jüngern und Gegnern, das »Gericht in erster Instanz«, vorwärts zu treiben. Anstelle der weisheitlichen Form der Gleichnisse, die mittels einer pseudorealistischen Erzählung die Gottesherrschaft attraktiv vor Augen führen und einladen, sich auf sie einzulassen, stehen im JohEv prophetische Zeichenhandlungen, die den Menschen das Heilsangebot Gottes *in persona* vorführen. Der Unterschied ist, dass nach den Gleichnissen Jesus als »Promoter« der Gottesherrschaft dargestellt wird, während er in den *σημεῖα* als deren persönliche Realisierung erscheint. Was die synoptischen Gleichnisse narrativ entfalten, setzen die *σημεῖα* in Szene – das Bildhafte wird so sichtbar gemacht.²⁷

Es sind unterschiedliche christologische Konzepte leitend. Nach dem Johannesprolog ist Jesus Träger des göttlichen Schöpfungslogos, der in seinem Wirken erneut aktiv wird. Die *σημεῖα* und die Offenbarungsdialoge sind das Mittel der Wahl, um die Christologie des gesandten Schöpfungslogos zu entfalten: Jesus Christus verweist zeichenhaft auf die einsetzende Neu-Schöpfung und auf sich selbst als die eschatologische Heilsgabe Gottes. Für die Synoptiker ist Jesus hingegen der letztgültige Bote und Promoter der nahe gekommenen Gottesherrschaft und nicht deren Personifizierung und Realisierung. Der synoptische Jesus bereitet der Gottesherrschaft den Boden, indem er Gottes Forderung nach Gerechtigkeit und ihre ethischen Konsequenzen zu Gehör bringt, der joh. Jesus vollzieht Gottes eschatologischen Heilswillen und konfrontiert die Menschen mit dieser Wahrheit.

6 Resultat

An den Gleichnissen Jesu scheiden sich die Geister, so die Synoptiker. Diese eschatologisch-kritische Funktion der Gleichnisse erklärt, weshalb Jesus eine ambivalente Wirkung entfaltete, ja entfalten wollte – im Gefolge der Verstokkungsaussagen von Jes 6,9 f. Deutlich wird an dieser Funktion auch, wie sich die endzeitliche *κρίσις* nach Auffassung der Synoptiker vollzieht: In einer ersten Stufe durch die doppelte Wirkung der Gleichnisrede, in der zweiten durch die eindeutige Parusie des Menschensohns. Für die Adressaten der synoptischen Evangelien bildet diese Gleichnisfunktion den Appell, sich in die Nachfolge Jesu zu begeben, um dem Geschick der Gegner Jesu zu entkommen.

Das JohEv denkt noch offener in den Kategorien der *κρίσις*. Das ganze Auftreten Jesu ist der erste Akt der *κρίσις*. Der Rückgriff auf Jes 6,9 f. erfolgt

²⁷ Diesen Gedanken verdanke ich der neutestamentlichen Sozietät an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel im Mai 2007.

hier in der Reflexion der Wunder Jesu. Die σημεῖα und Offenbarungsdialoge treiben den Prozess der Klärung und Unterscheidung voran. Dabei erfolgt die Neudeutung der Wirklichkeit deutlich plakativer und konfrontativer als in den synoptischen Gleichnissen. Während diese in aller Regel missionarisch-werbend sind und die Herzen zu gewinnen suchen, stellt der joh. Jesus das Heilsangebot plakativ vor Augen und zugleich die Menschen kompromisslos vor die Entscheidung, sich offen zu ihm zu bekennen. Dem entspricht die kompositionskritische Stellung des Zitats von Jes 6,9 f.: In den synoptischen Evangelien an den Beginn der Lehrtätigkeit Jesu platziert, fungiert es (symbuleutisch) als Aufruf zur Nachfolge als Bedingung des Verstehens. Im JohEv ans Ende der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gestellt, fungiert es als (dikanische) Begründung für die Verweigerung des Volkes. Der Autor des JohEv bündelt die Verweisfunktion von Gleichnissen und Wundern in einer eigenständigen Form, den σημεῖα. Ob er die synoptischen Gleichnisse kannte, muss offen bleiben. Sie sind für ihn freilich, textpragmatisch gesehen, verzichtbar.

Abstract

Is 6:9f. is quoted in context of the »parable theory« Mc 4:10–12 as well as in context of Jesus looking back on his miracles in John 12:39–50. This leads to a comparison between the synoptic parables and John's semeia. Both genres correspond in their eschatological and critical function: Listening to the parables and watching the miracles people either get aware of God's reality and change their way of life, or they hear and see without metanoia. Thus, the synoptic parables and John's miracles mark the first step of the final judgement. As indicated by the use of Is 6:9f. thus the synoptic parables are fulfilling the same task for the synoptic Gospels, as the semeia do for John.