



römisch-katholisch biel-pieterlen
pastoralraum

Kuno Füssel – Bibelseminar vom 2.-4. Februar 2024 in Biel /Bienne

Zentrum Bruder Klaus, Alfred-Aebistrasse 86, 2503 Biel/Bienne

Thema: Messianische Alternative für eine Welt ohne Angst.

Versuch einer materialistischen Lektüre des Evangeliums nach Johannes am Beispiel der Passionsgeschichte (Joh 18 und 19)

Materialistische Lektüre des Evangeliums nach Johannes

Der Johannes-Prolog, Joh 1, 1-18

1) Allgemeine Hinweise

Das Evangelium nach Johannes ist nach dem heutigen Stand der Forschung das jüngste Evangelium des Kanons, entstanden in den 80er Jahren des 1. Jh. Es ist in Griechisch geschrieben, lässt aber den aramäischen Sprachhintergrund durchscheinen. Den uns unbekanntem Autor nennen wir gemäß der seit Ende des 2. Jh. üblichen Zuschreibung *Johannes*. Er ist zu unterscheiden vom Autor der Apokalypse wie auch von Johannes dem Täufer, der im hier zu behandelnden Text als erstrangiger Zeuge des Messias Jesus auftritt.

Das Johannesevangelium ist stärker als die synoptischen Evangelien der Thora verbunden. Es ist trotzdem in seiner Wirkungsgeschichte häufig als antijüdische Polemik missverstanden worden. Darauf werden wir speziell eingehen, wenn das Kap. 8 behandelt wird. Natürlich darf der Konflikt zwischen den messianischen Juden, die auch Nicht-Juden in ihre Reihen aufnahmen und dann später als Christen bezeichnet wurden, mit dem rabbinischen Judentum, das nach der Katastrophe des sogen. „jüdischen Krieges“ (66-70 n. Chr.) wesentlich das Weiterleben des traditionellen Judentums garantierte, nicht vernachlässigt werden. Aber dies ist ein um die richtige Erfüllung der Thora ausgebrochener Streit, und bedeutet keineswegs das Ende der Anerkennung des Tuns der Thora als Zeichen der Anwesenheit des abwesenden Gottes in der Geschichte durch die sogen. „Christen“, eine Bezeichnung, die erstmals in Antiochia (vgl. Apg 11, 26), aber eher despektierlich für die Messianisten als „christianoī“ verwandt wurde.

Wir beginnen, wie es sich gehört, mit dem Anfang und dies im mehrfachen Sinne. Der als Prolog bezeichnete Text ist rein literarisch ein Vor-Wort, eine Vor-Rede. Ein solches Vorwort greift auf das Ganze eines folgenden Textes voraus und steckt den Horizont ab, in dem das was dann geschrieben steht bzw. gesagt werden soll lokalisiert ist und verstanden werden soll. Ein gelungener Prolog, so wie der des Ev. nach Joh., führt ins Zentrum der folgenden Botschaft. Ich möchte mich gerne dem Urteil von Klaus Wengst anschließen. Der Prolog des Johannes soll von vorneherein unmissverständlich und unzweideutig klarmachen. Dass es im Evangelium bei der Darstellung der Geschichte Jesu um nichts weniger als um Gott selbst geht, dass der in der jüdischen Bibel bezeugte Gott in dieser Geschichte vernehmbar wird. (Vgl. K. Wengst, Mirjams Sohn- Gottes Gesalbter, 2016, S.485f.)

Wir haben uns vor 50 Jahren im Studium mit gelehrten Logos-Spekulationen und der Frage, wie sehr das Joh-EV gnostisch mitbestimmt war, auseinander setzen müssen. Keiner unserer Professoren kam auf die Idee, dieses Ev als Dokument des Überlebenskampfes einer messianischen Gemeinde, die ihre Ursprünge nicht verraten wollte, zu lesen. Sie lasen das Ev als kluge, „christliche“ Rezeption der theoriebestimmenden griechischen Philosophie. Der Spekulationen müde, haben wir uns damals etwas provokativ vor allem der Markuslektüre zugewandt, einem Evangelisten, der bei den Lehrstuhl-Exegeten eher stiefmütterlich behandelt wurde. Wenn ich heute mit Begeisterung zur Lektüre des Joh-EV zurückgekehrt bin, dann danke ich dies vor allem Klaus Wengst und Ton Veerkamp, welche in den letzten 20 Jahren der Beschäftigung mit dem Joh-EV wesentliche Impulse gegeben haben. Man gestatte mir diese sehr persönliche Bemerkung.

Kleines Blitzlicht in Erinnerung an die übliche Schulbildung:

Wer ein traditionelles Gymnasium besucht hat, wird an Goethes`s Faust nicht vorbeigekommen sein und damit auch notgedrungen der Interpretation des Johannes-Prologs durch den Geheimrat Goethe begegnet sein. Sie soll hier eingeblendet werden (Faust I, Studierzimmer).

Geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort!“ Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort? Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen, ich muss es anders übersetzen. Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin. Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn. Bedenke wohl die erste Zeile, dass deine Feder sich nicht übereile. Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft? Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft ! Doch, auch in dem ich dieses niederschreibe, schon warnt mich was, dass ich dabei nicht bleibe. Mir hilft der Geist! Auf einmal seh ich Rat und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!

Wir brauchen nicht zu diskutieren, dass Goethe hier nicht übersetzt, sondern sofort interpretiert hat. Sein Ergebnis aber ist diskussionswürdig. Er kannte wohl nicht die jüdische Tradition, dass das „Wort bei Gott“ und „von Gott“ die Schöpfungs-Tat ist. Oder wusste er doch mehr durch jüdische Tradition in Frankfurt, als er zugab?

2) Elemente einer Interpretation

(A) „Im Anfang war das Wort...“ (1-5)

Johannes stellt Jesus in den Zusammenhang der biblischen Schriften Israels. 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 (gr. logos, hebr. dabar) 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. Er ist das Licht eines neu aufbrechenden Lebens inmitten der Finsternis.

Der Macht Roms zum Trotz stellt Johannes Jesus in den Horizont der Schöpfung des Lebens und damit der Bibel ‚in ihrem Anfang‘. Was von ihm 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. Es setzt neu ein mit dem Messias Jesus und schafft Neues: die messianische Gemeinde.

(B) „Es geschah ein Mensch...“(6-8)

Mit dem Auftreten des Täufers Johannes beginnt das, was Johannes zu erzählen hat – im Prolog wie mit dem Einsetzen der Erzählung (1,19ff). 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.

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.

Das Zeugnis des Johannes 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. Dieses Imperium, welches die Welt und die Finsternis ist, konnte aber das Licht nicht „ergreifen“, d.h. gefangen nehmen, (vgl.V.5), denn das Verb *katalambano* bedeutet „ergreifen“ im Sinne von festhalten oder noch stärker festnehmen im Sinne der Polizeisprache. Wenn man hier statt dessen begreifen übersetzt, bekommt alles eine ganz andere Richtung. In V.10 wird dann allerdings das Moment der Erkenntnis zusätzlich ins Spiel gebracht.

(C) „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 Welt als 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). 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 zwischen Jesus als dem Sohn und Gott als dem Vater unterschieden.

Von der ‚Welt‘, in die Jesus gesandt ist und die durch ihn als Wort geworden ist, heißt es zugleich: Sie „erkennt 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 Israels mit der römischen „Weltordnung“ ans Kreuz gehängt.

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 „Schilfmeeres“ geht, 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 noch einmal im weiteren Verlauf des Gesprächs 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 (Hier wird auf die Beschneidung und damit die formale Zugehörigkeit zu Israel angespielt.) noch des Fleisches (gebunden an die herrschende Weltordnung), oder aus dem Willen des Mannes (d.h. entsprechend der patriarchalischen Ordnung) sondern 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 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).

(D) „Und das Wort ist Fleisch geworden...“ (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‘ – zu hören ist. Das Wort wird ‚jüdisches Fleisch‘. Es gehört zur jüdischen Geschichte und 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 Nazareth 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.

(E)... und hat unter uns gewohnt... (14)

In diesem gefolterten und vernichteten 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 Israel 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 Vermissten 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.

(F) ... und wir haben seine Herrlichkeit geschaut... (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 – kavód – das Gewicht, das in einem Geschehen zur Geltung kommt, genauer das Schwergewicht Gottes, das in ihm sichtbar wird. Ton Veerkamp übersetzt kavod mit „Ehre“. Dieses Schwergewicht, diese Ehre Gottes wird in der Erzählung des Evangeliums nach Johannes in der Hinrichtung des Messias am Kreuz der Römer sichtbar, was zunächst paradox erscheinen mag.. 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 seiner 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 sehr wohl 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 sie 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.

(G) „... die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit.“ (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 übersetzt¹. 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).

(H) „Johannes legt Zeugnis über ihn ab ...“ (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.

(I) „Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen...“ (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 übersetzt². 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, ‚Huld und Treue‘ neu. Er macht sie wahr „durch Jesus Christus“.

(J) „Niemand hat Gott je gesehen... (18)

Aber es gibt einen, „der Kunde gebracht hat“ (1,18), wörtlich, der ‚Gott ausgelegt hat‘. Er ist der „Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters 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

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

2 Ebd., 16.

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 bekannt: „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 auch 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 andere bezeugen, dass sie 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.

3) Schlußbemerkung, vor allem den Begriff Logos betreffend

Zur Erinnerung: Die von K. Marx begründete materialistisch-dialektische Methode bezieht sich auf den philosophischen Gegensatz von Materialismus und Idealismus, nicht etwa auf einen prinzipiellen Gegensatz von Geist und Materie. Die methodologischen Überlegungen von Marx habe ich in : Marx und die Bibel, S.187-190, als Anhang aufgenommen. Für das Verständnis des Logos-Begriffes bedeutet dies vor allem, ihn nicht in einen philosophischen Diskurs einzubetten, erst recht nicht, dem Evangelium zu unterstellen, dass es die Spekulationen der griechischen Philosophie, die in den Städten der jüdischen Diaspora sicherlich auch als intellektuelle Versuchung wahrgenommen wurde, zu überbieten.

Der vom Joh-Prolog gewählte Logos-Begriff ist tief verwurzelt in der Geschichte und Theologie Israels. Er verbindet Schöpfung und Heilsgeschichte und steht für die Einheit dieser doppelten Wirklichkeit in der Geschichte des Volkes Gottes und erfüllt damit auch einen kosmopolitischen Auftrag.

Von jeder gnostischen Spekulation unterscheidet sich der Logoshymnus des Joh-Prologs dadurch, dass er im Messias Jesus aus Nazareth, seiner Person und seinem Wirken, die Identität von Schöpfung und Erlösung „inkarniert“, d.h. konkrete, keine spirituell abgehobene und schwebende, sondern materielle Realität annehmen sieht. Durch diese Identität wird Jesus als Messias zum universalen „Mittler“(Vermittler) von Schöpfung und Heil als Erlösung und Befreiung.

Deshalb ist auch das Ev. nach Johannes gegen jeden Vorwurf des Antijudaismus zu verteidigen, denn im Gegenteil: „Johannes“ hält uns an, ganz in der

Offenbarungsgeschichte Israels und der Verheißungen seines Befreiungsgottes JHWH beheimatet zu bleiben und von dort her auch für die Gegenwart eine messianische Erneuerung zu beginnen.

Zusätzlicher Hinweis: Karl Marx schätzte den Joh-Prolog sehr, was sich in mehrfacher Zitation, vor allem aber in seiner Benutzung des Prologs in seiner Parodie zu Stirner niederschlägt; vgl. K. Füssel, Marx und die Bibel, S. 76-82.

Kuno Füssel / Andernach