

Johanneisch lernen und verstehen. Licht und Leben, Fleisch und Geist, Stunde und Herrlichkeit

Hans-Georg Gradl

Eigentlich müsste das vierte Evangelium schweben. Zumindest entzieht es sich einem leicht. Johannes kommt von oben. Er setzt bei der Göttlichkeit Jesu an und entfaltet dieses Glaubensbekenntnis nach allen Regeln der literarischen, sprachlichen und theologischen Darstellungs- und Deutekunst. Da ist nur mehr wenig zu spüren von der menschlichen Erdigkeit Jesu in den synoptischen Evangelien. Johannes schwingt sich zu steilen christologischen Höhenflügen auf.

Dieses besondere Gepräge des Johannesevangeliums wurde bereits früh bemerkt. So betont etwa schon Clemens von Alexandrien – wiedergegeben in der Kirchengeschichte des Euseb: „Zuletzt hat Johannes in der Erkenntnis, dass die menschliche Natur in den Evangelien bereits behandelt sei, auf Veranlassung seiner Schüler und vom Geist inspiriert ein geistiges Evangelium verfasst.“

Das Johannesevangelium wird von einem anderen Angang und einer eigenen christologischen Zielsetzung bestimmt. Es ist nicht mehr vorrangig die Vita Jesu, innerhalb derer Spuren seiner Göttlichkeit zu finden sind. Es ist die Göttlichkeit Jesu, die auf der irdischen Bühne eindrücklich ins Bild gesetzt und für die Adressaten ansprechend inszeniert wird. Das christologische Aussageinteresse prägt und trinkt die gesamte Darstellung und lässt sich an markanten – literarischen und inhaltlichen – Besonderheiten des vierten Evangeliums erkennen.

I. Johannes im Profil: Literarische und inhaltliche Besonderheiten

Eine erste Besonderheit wird schon am Beginn des Johannesevangeliums deutlich. Am Anfang steht eine Abstammungs- und Geburtsgeschichte ganz eigener Art. Da findet sich kein Stammbaum wie am Beginn des Matthäusevangeliums (Mt 1,1-17) oder im Lukasevangelium (Lk 3,23-38) und auch keine Geburtserzählung. Das Evangelium setzt mit einem kunstvoll gestalteten Prolog ein, der als Portaltext und christologische Summe zu verstehen ist und einen christologischen Stammbaum *sui generis* bietet: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott“ (Joh 1,1). In einem einzigen Vers wird beschrieben, wofür das Matthäusevangelium und Lukasevangelium ganze Erzählungen und Erzählkreise bemühen (vgl. Mt 1,18-2,23; Lk 1,5-2,20): „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14). Schon hier fallen die besondere Sprache und die eigene Begrifflichkeit auf. Wort und Fleisch, Herrlichkeit und Wahrheit, das sind Grundsatzthemen und Basisbegriffe, die in den theologischen Grundwortschatz gehören und von der christologischen Konzeption des vierten Evangeliums erzählen!

Auffällig ist sodann die Länge des öffentlichen Wirkens Jesu. Die synoptischen Evangelien gestalten den Weg Jesu als einmaligen und zielgerichteten Gang hinauf nach Jerusalem. Dieser Weg ist zunehmend vom sich zuspitzenden Konflikt und der Kreuzesthematik



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments, Theologische Fakultät Trier

geprägt. Im Johannesevangelium weilt Jesus dreimal in Jerusalem. Immer wieder begibt sich der Offenbarer ins religiöse und kultische Zentrum. Er disputiert und diskutiert mit den Führern des Volkes und wirkt Zeichen. Erst am Ende zieht er sich aus der Öffentlichkeit zurück (Joh 11,54), um die Seinen – alles spielt fortan in einem Raum (Joh 13,1-18,1) – zu unterweisen.

Die Tempelaktion findet im Johannesevangelium am Beginn – und nicht erst am Ende wie in Mk 11,15-17 par. – des öffentlichen Auftretens Jesu statt. Damit steht das gesamte Wirken Jesu vor einem konfliktreichen Hintergrund. An die Stelle des Tempels tritt Jesus, der als neuer Ort der personalen Gottesbegegnung präsentiert wird. Unmittelbar im Anschluss an die Tempelaktion heißt es: „Reißt diesen Tempel nieder, in drei Tagen werde ich ihn wieder aufrichten. Da sagten die Juden: Sechsendvierzig Jahre wurde an diesem Tempel gebaut, und du willst ihn in drei Tagen wieder aufrichten? Er aber meinte den Tempel seines Leibes“ (Joh 2,19-21).

Erstaunlich ist, dass im Johannesevangelium die in den synoptischen Evangelien breitflächig bezeugte und entfaltete Verkündigung der Gottesherrschaft beinahe komplett fehlt. Da findet sich keine Rede vom Reich Gottes, das klein wie ein Senfkorn oder still wirksam wie ein Sauerteig ist. Wenn vom Reich die Rede ist, dann in deutlich johanneischen Farben. Es steht nur denen offen, die „aus Wasser und aus Geist geboren“ (Joh 3,5) werden. Eigentlich ist es nicht mehr ein Reich, sondern sein Reich, das „nicht von dieser Welt ist“ (Joh 18,36). Der johanneische Christus verkündet nicht die „basileia tou theou“, sondern sich selbst!

Ebenso fehlt im Johannesevangelium die typische Reich-Gottes-Sprachform Jesu der synoptischen Evangelien. Wie schon gesagt: kein Senfkorn, kein Sauerteig, keine Weinberggleichnisse, sondern „Ich bin der Weinstock“ (Joh 15,5), „Ich bin der gute Hirt“ (Joh 10,11.14).

Nicht die Jünger werden als Salz oder Licht für die Welt geadelt (Mt 5,13-14), sondern Jesus wird als „Licht der Welt“ (Joh 8,12) präsentiert. Es geht nicht um die Ausfaltung und Veranschaulichung der Reich-Gottes-Botschaft, sondern um die Offenbarung Jesu, die Enthüllung seines – im Glauben bekannten – innersten Persongeheimnisses.

Den Begriff Wunder vermeidet das Johannesevangelium generell. Was Jesus wirkt, sind Zeichen, „semeia“. Der griechische Begriff weist über die bloße Tat hinaus. Oder anders: Die Taten haben Zeichencharakter und verweisen auf Jesus, den eschatologischen Heilsbringer. Die synoptischen Evangelien berichten von zahlreichen Exorzismen Jesu, die im Johannesevangelium fehlen. Keines der sieben Zeichen ist ein Exorzismus. Es scheint, wie wenn sich Jesus hoheitsvoll nicht mit niedrigen Geistern abgeben wollte oder müsste. Er packt das Problem an der Wurzel und stellt sich der Finsternis ganz generell und überhaupt entgegen. Alle Zeichen sind im Vergleich zu den synoptischen Erzählungen dramatisch gesteigert. Aus dem Blinden wird ein Blindgeborener (Joh 9,1), aus dem Toten einer, der schon vier Tage im Grab liegt (Joh 11,39). Damit verweisen die Zeichen – noch stärker als jedes synoptische Wunder – auf die kommende Lebensfülle der Heilszeit.

Besonders markant treten die Unterschiede zwischen dem synoptischen und johanneischen Jesusbild in der Getsemani-Szene hervor. Während dort Jesus mit Gott ringt, angstvoll auf die nächsten Stunden blickt und sich auf die Erde wirft (Mk 14,32-42 par.), stürzen im Johannesevangelium die Wachen zu Boden. Sie werden regelrecht vom Selbstbewusstsein und der Furchtlosigkeit Jesu niedergestreckt: „Jesus, der alles wusste, was mit ihm geschehen sollte, ging hinaus und fragte sie: Wen sucht ihr? Sie antworteten ihm: Jesus von Nazaret. Er sagte zu ihnen: Ich bin es. Auch Judas, der Verräter, stand bei ihnen. Als er zu ihnen sagte: Ich bin es!, wichen sie zurück und stürzten zu Boden“ (Joh 18,4-6). Bei der Gefangennahme übernimmt Judas keine aktive Rolle. Jesus muss nicht anhand eines Kusses identifiziert werden (Mk 14,45 par.): Der Jesus des Johannesevangeliums identifiziert sich selbst! Wie eine korrigierende Antwort auf die in der synoptischen Tradition beheimatete Gebetsbitte Jesu „nimm diesen Kelch von mir“ (Mk 14,36 par.) klingt Joh 12,27: „Was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber deswegen kam ich in diese Stunde.“ Entschieden schreitet Jesus in die Passion. Nichts geschieht aus Zufall. Stets treibt Jesus seine Sendung bewusst und zielstrebig voran.

Im Unterschied zur synoptischen Datierung stirbt Jesus im Johannesevangelium nicht am Paschafest selbst (Mk 14,12), sondern am Rüsttag zum großen Pascha-Sabbat (Joh 19,31). Das Abendmahl, das Jesus mit seinen Jüngern feiert, ist infolgedessen kein eigentliches Paschamahl. Wie könnte es auch? Pascha wird im Johannesevangelium am Kreuz begangen. Jesus stirbt am Nachmittag des Rüsttages, zum Zeitpunkt, da die Paschalämmer für das Festmahl geschlachtet werden. So wird Jesus schon am Beginn des Evangeliums als „Lamm Gottes“ präsentiert (Joh 1,29.36).

Durch und durch majestätisch thront Jesus am Kreuz. Er spricht nicht sterbend die Worte von Psalm 22, lässt keine Gottesferne erkennen oder Verzweiflung aufkommen. Stattdessen sorgt er für Mutter und geliebten Jünger (Joh 19,26-27). Er erfüllt noch sterbend die Schrift mit dem Ruf „mich dürstet“ (Joh 19,28), übergibt im Moment seines Todes den Geist (Joh 19,30) und stirbt mit den Worten „es ist vollbracht“ (Joh 19,30). Mag einem das Leid des



fol. 80v: Hochzeit zu Kana und Austreibung der Wechsler aus dem Tempel.

Gekreuzigten in der synoptischen Tradition zusetzen, der hoheitsvolle Gekreuzigte im Johannesevangelium wirkt förmlich attraktiv und anziehend in seiner vertrauensvollen und selbstbewussten Lebenshingabe: „Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alle zu mir ziehen“ (Joh 12,32).

II. Johanneische Grammatik und Syntax: Leitlinien und Leseschlüssel

Johannes ist anders. Woraus erklären sich die Unterschiede zur synoptischen Darstellung? Von welchen Zielsetzungen und – theologischen wie christologischen – Interessen wird dieses so besondere Christusbild strukturiert und bestimmt?

Das Johannesevangelium ist nicht in erster Linie an einer Aktualisierung der Verkündigung Jesu interessiert. Vielmehr geht es um eine vertiefte Wahrnehmung der Jesusgestalt selbst. Was das Johannesevangelium im Innersten zusammenhält, ist ein christologisches Leitinteresse, eine christologische Tiefenreflexion.

Sicherlich ist dabei nicht alles einfach Erfindung oder aus der Luft gegriffen. Wenn der Logos – und von diesem Glaubensdatum geht alles aus – Fleisch wird und in die Welt kommt, muss es auch um die Tatsächlichkeit, das Ereignis der Menschwerdung, um die Historie gehen. Das mag erklären, warum in mancherlei Hinsicht das christologisch so engagierte Johannesevangelium sogar verlässlichere historische Erinnerungen bietet als die synoptischen Evangelien. Dies dürfte der Fall sein beim Todestag Jesu, aber auch bei der Nennung einzelner Personen und Orte (wie etwa Nikodemus oder der Teich von Betesda).

Doch auch historische Erinnerungen werden sogleich auf ihren theologischen Tiefensinn befragt, als Spiegel der göttlichen Herrlichkeit Jesu begriffen und auf ihren christologischen Sinngehalt hin

transparent gemacht. So formuliert schon Rudolf Schnackenburg, ein Altvater der Johannesexegese: „Auf jeden Fall wird uns im Johannesevangelium ein Bild von Jesus Christus geboten, das in seiner Art einzig ist und eine tiefe Glaubenssicht enthüllt, ein Bild, das geschichtliche Traditionen mit dem Glauben verschmilzt, daß Jesus der ‚Weg, die Wahrheit und das Leben ist‘ (14,6).“

Unter Verweis auf den Geist antwortet das Johannesevangelium auf Fragen der Zeit, im Diskurs und mit den sprachlichen und theologischen Mitteln der Zeit.

Diese so besondere christologische Konzeption des Johannesevangeliums hat eine geschichtliche Anregungsfrequenz und konkrete Ursachen.

Veranlasst dürfte das besondere Darstellungsinteresse etwa vom Synagogenausschluss sein, der im Evangelium wiederholt anklingt (Joh 9,22; 12,42; 16,2). Im Hintergrund darf ein Disput über die Bedeutung und das Wesen Jesu vermutet werden. Aber auch gegenüber der Ansicht, dass der ewige Logos nicht schwaches Fleisch annehmen kann (und wenn, dann nur zum Schein), klingt pointiert das Bekenntnis: „Der Logos wurde Fleisch“ (Joh 1,14). Ein im Hintergrund solcher Sätze angenommenes, aber in der Forschung teils hitzig diskutiertes und umstrittenes „doketistisches Schisma“ weist zumindest auf einen Themenstrang der Darstellung hin, der im Verlauf der dramatischen Erzählung wiederholt aufgegriffen wird. Er kristallisiert sich in den Begriffen „Fleisch“, „Logos“ und „Herrlichkeit“.

Getragen sind die spezifisch johanneischen Traditionen und christo-

logischen Leitinteressen von einer besonderen Gruppe: dem johanneischen Kreis. Die maßgebliche Autoritätsfigur ist jener „geliebte Jünger“, über dessen Existenz und Bedeutung die Forschung ebenso heftig diskutiert. In der Darstellung des Evangeliums ist er der verlässliche Augenzeuge und Ursprung der dezidiert johanneischen Sicht (Joh 21,24). Die auf ihn zurückgehende Sehweise verleiht dem Evangelium und der dahinterstehenden Gemeinschaft ihr unverwechselbares Gepräge. Paradigma für das Selbstverständnis und die Geschichte der johanneischen Gruppe dürfte die Erzählung von der Heilung des Blindgeborenen sein (Joh 9,1-41). Wie er, so gelangten sie zur richtigen Tiefenerkenntnis Jesu und grenzen sich dementsprechend von anderen Sichtweisen ab. Sie verstehen sich als die eigentlich Sehenden und Erkennenden!

Die christologische Konzeption wird nicht im zeitgeschichtlich luftleeren Raum, sondern im Diskurs mit den religiösen Leitvorstellungen der Umwelt entwickelt. Geprägt sind die Motiv- und Bilderwelt und das christologische Gemälde des Johannesevangeliums vom Alten Testament. Enge Parallelen finden sich zur Logos-Theologie des hellenistisch-jüdischen Religionsphilosophen Philo, der seinerseits die alttestamentlich-frühjüdische Weisheitstheologie mit der Logos-Konzeption der griechisch-hellenistischen Philosophie verbindet. Sprachlich, inhaltlich und konzeptionell ist das vierte Evangelium in einer religiösen Begriffs- und Deutlandschaft verwurzelt. Diese gilt es zu studieren, um – ob in Abgrenzung oder Aufnahme – das spezifische Aussageinteresse des Johannesevangeliums zu erhellen.

Für den johanneischen Kreis dürfte diese – weit über die synoptischen Traditionen hinausgehende – interpretierende und explizierende christologische Darstellung kein die Geschichte verzerrendes Fehlverhalten gewesen sein.

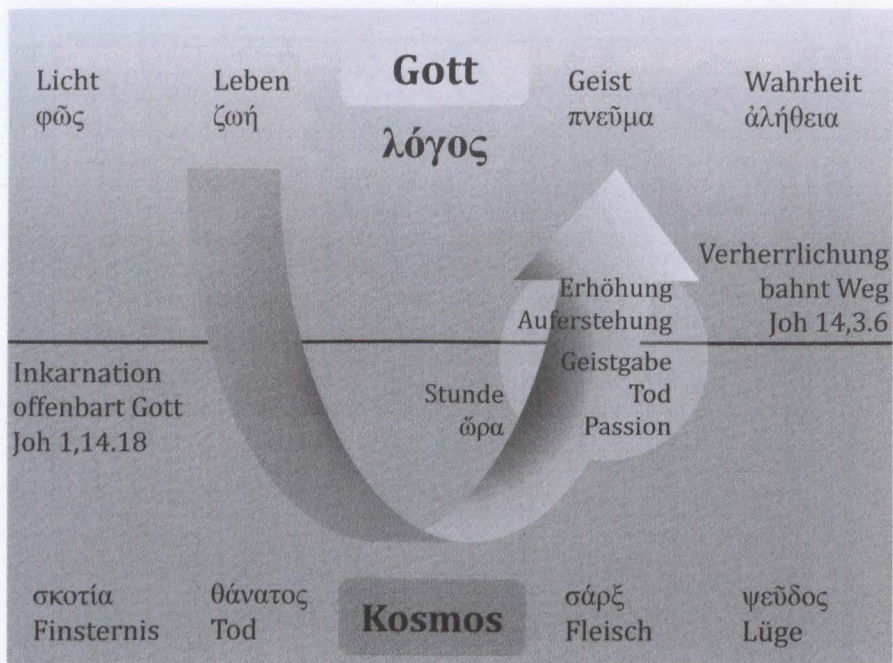
Vielmehr musste dieser christologische Neuentwurf als vom Geist veranlasst und darum sogar als geboten erscheinen. Unter dem Einfluss des Geistes erst lässt sich die volle Wahrheit über Jesus erkennen: „Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen“ (Joh 16,13). Mit diesem Hinweis auf den Geist, der erst die johanneische Tiefensicht ermöglichen würde, rechtfertigt der johanneische Kreis die Traditionsbildung und das so entstandene christologische Portrait.

So ergibt sich – veranlasst, getragen, geprägt und geboten – ein kreativer christologischer Entwurf. Unter Verweis auf den Geist antwortet das Johannesevangelium auf Fragen der Zeit, im Diskurs und mit den sprachlichen und theologischen Mitteln der Zeit. Eine spezielle christologische Sichtweise bestimmt das Johannesevangelium und bedingt einen eigenen christologischen Soziolekt, der sich in der Verwendung eigener Sprachformen und in der spezifischen inhaltlichen Füllung der Begrifflichkeiten spiegelt.

III. Johanneische Formen und Grundworte: Veranschaulichung und Einübung

Wer Johannes verstehen will, braucht Übung! Johannes ist so anders, dass man nicht leichtfertig Kenntnis voraussetzen oder ein allzu leichtes Begreifen erwarten sollte. Man muss – wie beim Erlernen einer Fremdsprache – zunächst einmal „Johanneisch“ lernen: sich Grundworte und deren Bedeutung aneignen, die Sprachformen und deren Zielsetzung verstehen. Es braucht Übung. Wer lesend ins Johannesevangelium aufbricht, ist gut beraten, sich ein Formen- und Wörterbuch „Johanneisch“ anzueignen.

Was das Johannesevangelium schon auf den ersten Blick und vor allen Dingen prägt, sind lange dialogartige



Zentrale Worte lassen sich mit Hilfe dieser Graphik in Bewegung und Konzeption des vierten Evangeliums einordnen.

Glaubensdispute (vgl. etwa Joh 5,16-47; 6,22-59; 8,30-59) und gebetsartige Monologe und Offenbarungsreden (Joh 14-17). Eine weitere Besonderheit sind die Gespräche Jesu mit profilierten Einzelpersonen: mit Nikodemus (Joh 3,1-21), der Frau am Brunnen (Joh 4,1-42), Philippus (Joh 14,8-21), Petrus (Joh 21,15-23) oder Thomas (Joh 14,5-7; 20,24-29). All das sind keine historischen Stenogramme, sondern kunstvoll gestaltete, theologisch stilisierte Kondensate. Sie entfalten die christologische Grundüberzeugung des vierten Evangeliums. Die einzelnen Figuren

Vereinfacht gesagt: Jesus spricht – weil er ja vom Himmel kommt – „Himmlich“.

und Gesprächspartner fungieren als Brücken für den Leser. Mit ihnen sind die Leser in der Erzählung präsent, sie wachsen – mit ihnen – im schrittweisen Lesen und werden zur vertieften Erkenntnis der Person Jesu geführt. Immer wieder unterbrechen und steuern Fragen den Erkenntnisvorgang und Erkenntnisfortschritt: „Wie kann das geschehen?“ (Joh 3,9), „Woher hast Du das lebendige Wasser?“ (Joh 4,11), „Wie kann er uns sein Fleisch zu essen geben?“ (Joh 6,52), „Wie sollen wir den Weg kennen?“ (Joh 14,5). Die Fragen sind wie Sprossen einer Leiter auf dem Weg zur Erkenntnis Jesu. Der Mystagoge ist Christus selbst, der erklärende die Personen – und mit ihnen die Leser – führt. So lernt der Leser auch durch die Begriffsstutzigkeit und das Fehlverhalten der Figuren. Ein Prototyp etwa ist Thomas. Er vertritt die Leser, die – wie er – glauben sollen, ohne sehen zu wollen (Joh 20,29)!

Auch die Sprache, die Jesus spricht, ist eigen. Das Johannesevangelium verwendet einen christologischen Sprachcode und lässt sich letztlich als christologischer Sprachkurs verstehen. Wer ermisst, was die Worte Jesu bedeuten, hat verstanden, worum es im Evangelium geht. Die Worte sind christologisch umgebogen und stets eigens besetzt. Vereinfacht gesagt: Jesus spricht – weil er ja vom Himmel kommt – „Himmlich“. Missverständnisse sind programmiert, weil doch die Gesprächspartner und auch Hörer stets Erdenbürger sind. Was

sich hieraus ergibt, ist die von der Forschung oft beobachtete „johanneische Ironie“. Sie entsteht dort, wo die Sprachwelten miteinander kollidieren. Deutlich wird dies etwa im Dialog Jesu mit Nikodemus: „Jesus antwortete ihm: Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht von neuem geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen. Nikodemus entgegnete ihm: Wie kann ein Mensch, der schon alt ist, geboren werden? Er kann doch nicht in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und ein zweites Mal geboren werden“ (Joh 3,3-4). Die Geburt, von der Jesus spricht, ist nicht die Geburt, die Nikodemus meint. Auch der Begriff „Erhöhung“ spielt nicht nur auf die Aufrichtung Jesu am Kreuzesbalken an, sondern meint die Verherrlichung und Erhöhung zu Gott (Joh 12,32-33). So bedeutet auch „Nacht“ nicht einfach das Fehlen von Sonnenlicht, sondern den Bereich kognitiver Finsternis und Gottesferne: „Als Judas den Bissen Brot genommen hatte, ging er sofort hinaus. Es war aber Nacht“ (Joh 13,30).

Die Begriffe sind stets johanneisch besetzt und christologisch definiert. Immer gilt es, den großen Worten im Johannesevangelium einen symbolischen Tiefgang zuzutrauen: sei es „Durst“, „Garten“, „Nacht“, „Stunde“, „Geburt“ oder „Wasser“. Der Gehalt der Worte reduziert sich nicht auf die allseits bekannte Welt-Bedeutung, sondern ergibt sich erst mit Blick auf die christologische Konzeption des Evangeliums. Die Begriffe besitzen eine dezidierte, aber oft unerkannte Gottes-Bedeutung und Offenbarungsqualität.

Dabei lassen sich zentrale Worte – wie im beigefügten Schaubild – in die umfassende Bewegung und Konzeption des vierten Evangeliums einordnen und in ihrem theologisch-johanneischen Sinngehalt erläutern. (Siehe Graphik)

Zu unterscheiden sind dabei zunächst zwei Bereiche: der Bereich Gottes und des Logos, der durch die Worte „Licht“, „Leben“, „Geist“ und „Wahrheit“ näher definiert wird, und der Bereich des Kosmos, der von „Finsternis“, „Tod“, „Fleisch“ und „Lüge“ bestimmt wird. Beide Bereiche stehen sich nicht im Sinne eines ontologischen Dualismus gegenüber. Vielmehr ist das Zueinander von einem ethischen Dualismus geprägt und von einem Aufruf zur Entscheidung und zur Aufnahme des Lichts durchzogen, das in der Finsternis leuchtet (Joh 1,5).

Kosmos bezeichnet die Menschenwelt und ist Adressat des Heilswillens Gottes. Im Kosmos ereignet sich das heilvolle Auftreten Jesu. Hier strahlt die Herrlichkeit des Logos auf. Nur im negativen Entscheidungsfall des Menschen wird der Kosmos zur feindlichen Größe und zur gottfernen Sphäre.

Licht ist an und für sich schon ein archetypisches Heilssymbol. Licht steht für Leben. Im Judentum werden Gottes Wort und Gottes Weisung als Licht bezeichnet. Wenn Jesus von sich sagt „Ich bin das Licht der Welt“ (Joh 8,12), beansprucht er, die Orientierung zu sein und leibhaftig zu ermöglichen, die Gottes Wort dem Menschen geben sollte. Das Licht leuchtet in der Welt und durchleuchtet den Kosmos (Joh 1,9; 12,46). Es macht die Finsternis sichtbar und ist damit ein Offenbarungsmedium, das in die Krise führt und zur Entscheidung auffordert.

Fleisch meint – wie das hebräische Wort „bsr“ – die menschliche Hinfälligkeit, Sterblichkeit und Vergänglichkeit. Als solches ist es eigentlich von der göttlichen Seite radikal zu unterscheiden und dem Wesen Gottes fremd und fern. Dennoch betont das Johannesevangelium: „Der Logos wurde Fleisch“ (Joh 1,14). Insofern bezeichnet Fleisch auch die irdische Seinsweise Jesu, seine Menschwerdung, die aber zum Medium der Offenbarung wird: „Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht“ (Joh 1,18).

Herrlichkeit unterstreicht zunächst einmal die Unvergleichlichkeit Gottes. Der Mensch kann Gott nicht fassen und nicht zureichend beschreiben. In der Rede von der Herrlichkeit Gottes spiegelt sich darum immer auch die beschränkte menschliche Auffassungsgabe. Johanneisch steht Herrlichkeit für den göttlichen Glanz des inkarnierten Logos: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater“ (Joh 1,14). Der menschgewordene Logos macht Gott ansichtig, lässt Gott erkennen und gewährt Einblick in das innerste Wesen Gottes. Gemeint ist nicht die äußere, fleischliche Hülle, die herrlich war, sondern das Erkennen des göttlichen

Wesens Jesu, das – in der Person und im Menschsein Jesu – fassbar und verstehbar wird.

In seiner Menschwerdung offenbart Jesus Gott. Er durchwandert und durchleidet den Kosmos und kehrt – in der Stunde seiner Erhöhung – wieder zu Gott zurück. Damit bahnt er den Seinen einen Weg: „Wenn ich gegangen bin und einen Platz für euch vorbereitet habe, komme ich wieder und werde euch zu mir holen, damit auch ihr dort seid, wo ich bin“ (Joh 14,3). Er ist der Weg, offenbart die Wahrheit und führt ins Leben (vgl. Joh 14,6).

Eine besondere Bedeutung kommt dabei der Stunde zu, von der wiederholt die Rede ist. Die gesamte dramatische Bewegung zielt darauf (vgl. Joh 2,4). Die Stunde ist mehr als eine chronologische Maßeinheit. Sie beginnt mit Joh 13,1 und umfasst die Passion und den Tod Jesu, aber auch die Geistgabe, die Auferstehung und Erhöhung zum Vater. Als theologisch gefüllter Topos verweist sie auf die endzeitliche Fülle (Joh 2,4) und den Sieg über den Tod (Joh 5,28). Letztlich steht die Stunde für die Summe des Seins und Wirkens Jesu und die Vollenendung der Offenbarung.

Als Kulminationspunkt macht die Stunde deutlich, was Gott will. Während der Mensch in selbstgewählter Finsternis lebt, sucht Gott ihn mit Hilfe seines Logos auf. Er kommt ihm absolut – im Fleisch – entgegen, um ihn zur Teilhabe zu bewegen, zur Distanzierung vom Kosmos aufzufordern und Licht und Leben zu schenken. Der Logos verbindet die Sphären miteinander und erweist sich als Himmelsleiter, als Weg mit einem klaren Ziel: „Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der vom Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn. Und wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der glaubt, in ihm das ewige Leben hat“ (Joh 3,13-15).

Damit endet der Grundkurs. Nicht immer lassen sich einstimmige Antworten auf die Fragen geben, die das Johannesevangelium der exegetischen Wissenschaft stellt. Johannes ist anders und fordert die Forschung seit jeher heraus. □