

## Im Gegenlicht

### Das Vierte Evangelium und die Erinnerung an Jesus

*Thomas Söding, Bochum*

#### 1. Widersprüche

Der letzte, der die Verkündigung Jesu in erster Linie vom Johannesevangelium aus erschließen wollte, war Friedrich Schleiermacher.<sup>1</sup> Er sah die »Entwicklung des frommen Selbstbewusstseins, wie es in jeder christlich frommen Gemütsregung immer schon vorausgesetzt wird, aber auch mit enthalten ist«, als die entscheidende Aufgabe der christlichen Dogmatik, die qua Glaubenslehre das »schlechthinnige Abhängigkeitsgefühl« als anthropologische Grundbestimmung erhellen solle<sup>2</sup>. Dieser Zugriff Schleiermachers ist unverkennbar johanneisch inspiriert: durch das Evangelium des Logos und des Glaubens, der tiefen Symbole und der kritischen Dialoge. Zu Ende des einleitenden Paragraphen verweist Schleiermacher auf die johanneische Abschiedsrede Jesu: »In unseren heiligen Schriften führt deshalb Gott beständig den Beinamen des Vaters unseres Herren Jesu Christi und der Anspruch Christi« – hier eine Fußnote mit Verweis auf Joh 14,7.9 – »schließt doch zugleich auch dieses in sich, dass jede Beziehung auf Christum auch Gottesbewusstsein enthält.«

Seine johanneischen Interessen kann Schleiermacher jedoch im Rahmen seines eigenen theologischen Kosmos nur deshalb pflegen, weil er zentrale Kategorien johanneischer Theologie verschiebt. Aus dem Geist wird das Bewusstsein, aus dem Glauben die Frömmigkeit, aus dem Logos das Gemüt. Diese Transformationen dienen der Modernisierung, reißen aber empfindliche Lücken, vor allem beim Auferstehungszeugnis. Sie lassen sich nur deshalb als mögliche Adaptionen vorstellen, weil das Johannesevangelium aus dem Zusammenhang der urkirchlichen Jesustraditionen gerissen und wie ein Solitär behandelt wird – nicht als Außenseiter, wie sonst, sondern als Vorbote einer personalen Theologie, der es aber in der weiteren Entwicklung des Neuen Testaments an Konsequenz fehle.

1 *F. Schleiermacher*, Einleitung in das Neue Testament: *G. Wolde* (Hg.), Sämtliche Werke I/8 (Berlin 1845), 315–317. Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern [2.–4. Auflage] *G. Meckenstock* (Hg.): Kritische Gesamtausgabe, Abt. 1.: Schriften und Entwürfe, Bd. 12 (Berlin 1995), 1–321, hier 308.

2 *F. Schleiermacher*, Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Zweite Auflage (1830/31) Erster und zweiter Band: *R. Schäfer* (Hg.) (Berlin 2008), §§ 32–33.

## a) Der Primat der Synoptiker

Der historisch-kritischen Jesusforschung des 19. Jahrhunderts, die Albert Schweitzer in seiner großen Geschichte bilanziert hat<sup>3</sup>, ist Schleiermacher nicht gefolgt. Die Hypothese der Zwei-Quellen-Theorie und die Datierung des Johannesevangeliums nach den Synoptikern waren exegetische Forschungsergebnisse mit erheblichen theologischen Auswirkungen. Schweitzer selbst hat mit seiner Betonung der futurischen Eschatologie inklusive brennender Naherwartung ein Übriges getan, um das Johannesevangelium an den Rand zu drängen, das stärker die Heilsgegenwart als die Heilszukunft<sup>4</sup> und mehr den Glauben an Jesus Christus als die Hoffnung auf die Herrschaft Gottes betont.

Die Päpstliche Bibelkommission wollte zwar per Dekret vom 29. Mai 1907 die katholische Exegese darauf festlegen, an der apostolischen Verfasserschaft und am historischen Quellenwert des Vierten Evangeliums festzuhalten (DH 3398–3400)<sup>5</sup>. Doch dieser Vorstoß musste scheitern. Er war zerrissen zwischen dem Antimodernismus, der den Offenbarungsglauben vor der Aufklärung immunisieren wollte, und dem Wissenschaftsoptimismus, der sich echte Forschung nur als Beweis für die Wahrheit des katholischen Glaubens vorstellen wollte. Indes war der lehramtliche Anspruch überdehnt, die juristische Disziplinierung der Wissenschaft im Ansatz widersprüchlich und der Druck der Forschung zu groß. Erst Pius XII. hat 1943 mit seiner Bibel-Enzyklika *Divino afflante Spiritu* eine Wende eingeleitet und der katholischen Exegese, die um Jahrzehnte zurückgeworfen worden war, erlaubt, Anschluss an die akademische Diskussion zu finden.<sup>6</sup>

Heute herrscht in der Einleitungswissenschaft wie der Exegese und der Theologie des Neuen Testaments weitgehender Konsens der evangelischen wie der katholischen, der amerikanischen wie der europäischen Forschung an den führenden Universitäten, dass jede Rückfrage nach Jesus bei der synoptischen Tradition ansetzen müsse, während das Johannesevangelium allenfalls das eine oder andere Detail des Lebens, aber nichts Wesentliches zur Rekonstruktion der Lehre Jesu beizutragen habe. Der

3 A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (1906), Otto Merk (Hg.), (Tübingen 1984).

4 Die Kontroverse ist freilich noch nicht ausgestanden; vgl. einerseits (mit Hervorhebung auch der futurischen Eschatologie) J. Frey, Die johanneische Eschatologie I–III, WUNT 96.110.117 (Tübingen 2000); andererseits (mit der These einer radikal präsentischen Eschatologie) H.-Chr. Kammler, Christologie und Eschatologie. Joh 5,17–30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie, WUNT 136 (Tübingen 2000), 171–183.

5 Enchiridion Biblicum (Neapel 1965), 187–189.

6 Zur Einschätzung der Entwicklung vgl. Th. Söding, Aufbruch zu neuen Ufern. Bibel und Bibelwissenschaft in der katholischen Kirche bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil und darüber hinaus: Th. Söding (Hg.), Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese, QD 225 (Freiburg 2007), 11–34.

Versuch von Klaus Berger, Johannes wieder ins Spiel zu bringen<sup>7</sup>, scheitert an der prononcierten These, das kanonisch vierte als das historisch erste Evangelium zu deklarieren – was, alle Datierungsprobleme in den Evangelien eingestanden, die historischen Verhältnisse auf den Kopf stellt und auch dem Zeugnis der Alten Kirche widerspricht.<sup>8</sup> Der Versuch von Joseph Ratzinger resp. Benedikt XVI., in seinem Jesusbuch nach der synoptischen Überlieferung auch johanneische Bilder und Worte zu interpretieren<sup>9</sup>, hat ihm vielerorts, wengleich kaum zu Recht, den Vorwurf der Harmonisierung eingetragen<sup>10</sup>.

### b) Die Relativierung des Johannes

Die herrschende Meinung heutiger Exegeten fasst der amerikanische Jesusforscher Ed P. Sanders zusammen: »Fast einhellig und, wie ich finde, absolut zutreffend haben sie sich dafür entschieden, die Lehren des historischen Jesus in den synoptischen Evangelien zu suchen und im Johannesevangelium eine entwickelte theologische Position zu sehen, die ihre Betrachtungen über die Person und das Wirken Christi in der ersten Person vorträgt, als kämen sie von Jesus selbst. Der Autor des Johannesevangeliums hätte dabei als Erster darauf bestanden, dass dies nicht etwa bedeute, dass die Jesus in den Mund gelegten Ausführungen ›unwahr‹ seien; der Gleichsetzung von Wahrheit mit historischer Richtigkeit hätte er ebenso wenig zugestimmt, wie in seinen Augen der Weinstock ein Grünzeug war. Nach Johannes' Überzeugung sind Dinge, die oberflächlich zutreffen, eben deshalb nicht ›wahr‹. Wahres Wasser löscht den Durst auf ewig, diese Eigenschaft geht dem nassen Zeug, das wir Wasser nennen, ab (Joh 4,13).«<sup>11</sup>

Dieses Urteil, das Johannes einen geradezu metaphysischen Dualismus unterstellt, steht allerdings im krassen Widerspruch zur Selbstpräsentation des Johannesevangeliums. Nach dem Epilog will das Johannesevangelium ein »Buch« sein, das durch die schriftliche Darstellung einer gezielten Auswahl von »Zeichen«, die Jesus gesetzt hat, den »Glauben« begründen, vertiefen und klären soll, dass Jesus der messia-

7 K. Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums (Stuttgart 1997). Anders ist sein Versuch einzuschätzen, auch in johanneischen Stoff jesuanische Webfäden auszumachen.

8 Das entscheidende Argument für die relative Chronologie besteht darin, dass an keiner einzigen Stelle die Synoptiker johanneisches Wissen voraussetzen, an einer ganzen Reihe von Stellen Johannes aber synoptisches Vorwissen abrufte.

9 J. Ratzinger – Benedikt XVI., Jesus von Nazareth I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung (Freiburg 2007), 259–317; vgl. Jesus von Nazareth II: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung (Freiburg 2011).

10 Zur exegetischen Diskussion vgl. Th. Söding, Das Jesusbuch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler (Freiburg 2007); Th. Söding (Hg.), Tod und Auferstehung Jesu. Theologische Antworten auf das Buch des Papstes (Freiburg 2011).

11 E. Sanders, Sohn Gottes. Eine historische Biographie Jesu (Stuttgart 1996), 117.

nische Gottessohn ist, in dessen »Namen« das »Leben« zu gewinnen ist (Joh 20,30–31).<sup>12</sup> Der Makarismus Jesu, mit dem die Thomasgeschichte schließt: »Selig, die nicht sehen und doch glauben« (Joh 20,29), kann nach dem Vierten Evangelium deshalb nachhaltig wirken, weil es dieses Jesusbuch gibt, das als Glaubensbuch in des Genitivs doppelter Bedeutung geschrieben ist. Der atemberaubende Anspruch, den der Evangelist erhebt, erklärt sich nach redaktionellen Notizen, die möglicherweise nachgetragen sind, daraus, dass sich das »Buch« den Eindrücken und Zeugnissen des Jüngers verdankt, »den Jesus liebte« (Joh 19,35; 21,14–15).<sup>13</sup> Die Abfassung dieses Evangeliums soll mithin das Ergebnis einer großen Freundschaft mit Jesus sein, einer unbändigen Herzensfreude über das Wort Gottes, einer tiefen Glaubenseinsicht in das Heilswerk Christi. Im Vierten Evangelium ist der Lieblingsjünger ein vorbildlicher Nachfolger Jesu, aber nicht die Personifikation einer idealen Tradition, sondern eine reale Gestalt mit einer eigenen Biographie, die vom Evangelisten aber nur angedeutet wird. Das erklärt sich am leichtesten, wenn es sich um eine geschichtliche Gestalt handelt.<sup>14</sup>

### c) Der Anspruch des Johannesevangeliums

Das Zeugnis des »anderen Jüngers«, wie der Evangelist ihn vielsagend im Unterschied zu Petrus nennt (Joh 18,15), wird in einem Raum abgelegt und angenommen, den nach den Abschiedsreden Jesu der Heilige Geist als »Paraklet«, als Anwalt, Beistand und Tröster erschlossen hat.<sup>15</sup> Der »Geist der Wahrheit«, wie Jesus ihn nach Johannes titulierte (Joh 14,16–17; 15,26), wird die Jünger in die »Wahrheit« einführen, indem er die Erinnerung an »alles« stiftet, was Jesus gesagt hat (Joh 14,26), und zugleich diejenigen, denen er Lehre und Leben, Sendung und Geschick Jesu vergegenwärtigt,

- 12 Vgl. *J. Zumstein*, Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium, *AThANT* 84 (Zürich 2004).
- 13 *Th. Söding*, »Er hat es gesehen« (Joh 19,35). Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium: *M. Kratz – L. Mödl* (Hg.), *Freunde und Feinde – Vertraute und Verräter* (München 2009), 97–113.
- 14 Das ist allerdings strittig. An eine Idealgestalt denkt *U. Wilckens*, Maria, Mutter der Kirche (Joh 19,26–27): *R. Kampling – Th. Söding* (Hg.), *Ekklesiologie des Neuen Testaments* [FS K. Kertelge] (Freiburg 1996), 247–266. Mit redaktionellen Nachträgen rechnet *M. Theobald*, Der Jünger, den Jesus liebte: *H. Lichtenberger* (Hg.), *Geschichte – Tradition – Reflexion*. [FS M. Hengel] (3 Bände, Tübingen 1996), III, 219–255.
- 15 *Cf. H-Chr. Kammler*, Jesus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie: *O. Hofius* - id., *Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums*, *WUNT* 88 (Tübingen 1996), 87–190; *A. Wucherpfennig*, Jesus Paracletus. Ursprünge einer johanneischen Theologie des Heiligen Geistes: *Theologie und Philosophie* 85 (2010), 32–48; *M. Hasitschka*, Die Parakletworte im Johannesevangelium. Versuch einer Auslegung in synchroner Textbetrachtung, *SNTU.A* 18 (2014), 97–112.

zu einem Zeugnis für ihn befähigt, das aus dem Glauben und Verstehen der Jünger hervorgeht, um Glauben und Verstehen der Leser wachzurufen (Joh 15,26). Im Evangelium hat Johannes zweimal betont (Joh 2,22; 12,16), dass die Jünger damals, als es geschehen sei, noch nicht, nach Ostern aber sehr wohl verstanden hätten, was sich ereignet habe, weil sie nur durch den Glauben an die Auferstehung die Bedeutung der Geschichte zu ermessen vermochten: Jesus im Licht der Schrift zu sehen und seinen gesamten Lebensweg als Geschichte Gottes mit den Menschen im Gedächtnis zu behalten; erst dadurch seien sie in die Lage versetzt worden, Jesus so direkt mit Gott zu verbinden, wie er es dem Evangelium zufolge selbst getan hat (Joh 10,30). Es ist der johanneische Anspruch, dass nur von diesem Standpunkt des Glaubens aus die volle Wahrheit des Lebens und Leidens Jesu, seiner Person und Intention in Erscheinung treten kann: auf Ostern hin und von Ostern her; auf der Basis der Inkarnation und in der Perspektive der Parusie; im Licht der Schrift und im Hören auf das Wort Gottes.

In den Buchstaben des Vierten Evangeliums wird der Geist Jesu nicht eingesperrt; durch sie wird er vielmehr bezeugt. Seine Inspirationskraft bezieht sich nicht nur auf die Entstehung, sondern auch auf die Rezeption des Buches. Der inspirierte Autor steht mit inspirierten Leserinnen und Lesern zusammen, die, über den Text gebeugt, verstehen können, was die Wahrheit ist: Jesus Christus selbst (Joh 14,6).

## 2. Kritiken

Den Widerspruch zwischen dem Urteil der modernen Jesusforschung einerseits, dem theologischen Anspruch des Johannesevangeliums andererseits sucht die historisch-kritische Exegese aufzulösen, indem sie Ideologiekritik treibt: In der johanneischen Strategie der Selbstkanonisierung stecke die Tendenz der Selbstimmunisierung vor Kritik; es werde eine glänzende Fassade errichtet, auf die ein strahlender Christus projiziert werde, ohne dass dahinter der historische Jesus zu erkennen sei.

Freilich verdient diese Kritik ihrerseits Kritik. Sie kann nicht so geübt werden, dass die johanneischen und die synoptischen Jesusbilder harmonisiert werden. Die Unterschiede sind nicht von der Hand zu weisen. An der durchgängigen nachösterlichen Prägung durch eine spezifische Theologie lässt der Evangelist selbst keinerlei Zweifel. Dennoch sind Rückfragen möglich und nötig, die Einschränkungen und Präzisierungen der Johanneskritik zur Folge haben.

## a) Dialektische Skepsis

Die historisch-kritische Präferenz für die synoptische Überlieferung ist zwar exegetisch geboten, aber kirchenpolitisch nicht ganz unschuldig. Die Geschichte der modernen Jesusforschung hat zur dialektischen Affirmation jener beiden Apostelgestalten geführt, die gerade im Westen überragende Bedeutung gewonnen haben: Petrus und Paulus. Zwar bestreitet die historisch-kritische Exegese die Authentizität der Petrus- und einiger Paulusbriefe; ebenso wird oft die traditionelle Verbindung zwischen Paulus und Lukas aufgelöst, dem Verfasser eines Evangeliums und der Apostelgeschichte; die Papias-Notiz, die eine direkte Traditionslinie zwischen Petrus und Markus zeichnet, wird meist skeptisch beurteilt. Aber in allen synoptischen Evangelien, anders als nach Johannes, ist Petrus der Erstberufene; nach allen synoptischen Evangelien ist er der Sprecher der Jünger, während nach Johannes neben der Stimme des Petrus viele andere Jüngerstimmen laut werden: Andreas, Thomas, Philippus, Nathanael, Judas Thaddäus, nicht zuletzt Maria Magdalena. Nach Markus und Lukas, ebenso nach Paulus ist Petrus der erste, der den Auferstandenen gesehen hat – anders als nach Johannes. Paulus ist der Vordenker der Völkermision, die allen drei Synoptikern zufolge programmatisch nach Ostern betrieben werden soll, während Johannes viel eher auf Einzelseelsorge zu setzen scheint, auch wenn er nachösterlich einen Weg der Griechen zu Jesus gebahnt sieht (Joh 12,20–24). Die wissenschaftliche Skepsis gegenüber einem neutestamentlichen Petrusprimat hat ihre eigene Dialektik: So sehr die historisch-kritische Exegese die petrinischen Bande des Evangeliums lockern wollte und musste, auch indem sie die Authentizität des Felsenwortes bestritt (Mt 16,18), so sehr hat sie auf ebenso sublimen wie nachhaltigen Weise den Primat der westlichen, der petrinisch-paulinischen Perspektive bestärkt.

Das ist nicht deshalb schon falsch, droht aber das Blickfeld einzunengen. Ein Indikator im Reformkatholizismus ist die Perikopenordnung der Liturgie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Mit der Einführung eines dreijährigen Lesezyklus, der an den Synoptikern orientiert ist, wird zwar der »Tisch des Wortes«, wie es die Absicht war, reicher gedeckt, gleichzeitig aber ist – bewusst oder unbewusst – die petrinische Leitperspektive auf Jesus verstärkt worden, weil Johannes nur in der Osterzeit und in Lücken des Markusjahres präsent ist, nicht aber als eigenes Evangelium. In der Orthodoxie wäre ein solcher Umgang mit Johannes undenkbar. Auch die alte lateinische Leseordnung, die im evangelischen Gottesdienst erhalten geblieben ist, hat keine synoptische Schlagseite, sondern bringt Johannes gleichberechtigt zu Ehren. Die historische Skepsis gegenüber Johannes hat Risiken und Nebenwirkungen, die skeptisch stimmen. Der

Primat der Synoptiker scheint wie in Stein gemeißelt zu sein. Aber die Jesusüberlieferung ist im Fluss.

## b) Liberale Orientierung

Die Relativierung des Johannesevangeliums ist Begründung und Bestätigung der »liberalen« Theologie, die den Protestantismus in den modernen Zeiten durch dogmatische Marscherleichterung beweglicher zu machen suchte.<sup>16</sup> Ein Evangelium, das mit einem Prolog über die Präexistenz, die Schöpfungsmittlerschaft und Inkarnation des göttlichen Logos beginnt (Joh 1,1–18) und eher die Ehre des Offenbarers als die Schande des Märtyrers betont, scheint die Konzentration auf das Naturkind aus Galiläa zu stören, dessen Bild die Nazarener im Stil der Zeit ausgemalt haben. Ein Jesus, der erklärt: »Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben«, und: »Niemand kommt zum Vater außer durch mich« (Joh 14,6–7), scheint dem Toleranzgebot zu widersprechen, das zu den großen Errungenschaften nach den Religionskriegen gehört, und löst noch den Protest eines Philosophen wie Hans Blumenberg aus, der die Geschichte der Neuzeit als Geschichte der Ablösung vom christlichen Dogma zu erzählen versucht.<sup>17</sup>

Freilich war es gerade die Logotheologie johanneischer Prägung, die in der Antike zum theologisch-philosophischen und interreligiösen Dialog befähigt und geführt hat<sup>18</sup>; es war die Inkarnationstheologie des Vierten Evangeliums, die dem grassierenden Antisemitismus Widerstand entgegengesetzt hat; und es ist das *ecce homo*, das in der Verspottung des gefolterten Gottessohnes die Ikone des leidenden Menschen und seiner unveräußerlichen Würde vor Augen stellt (Joh 19,4–5).<sup>19</sup>

Johannes wirft einen anderen Blick als die Synoptiker auf Jesus; dieser Blick kann manches ergänzen, einiges korrigieren und alles transzendieren, was die synoptischen Traditionen erschließen. Er öffnet die theologische Zentralperspektive aller Evangelien besonders weit: dass Jesus nur von Gott her zu verstehen ist und dass er für die Wahrheit Gottes

16 Genannt sei *A. von Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Tübingen <sup>4</sup>1909); *Das Wesen des Christentums*. Neuauflage zum 50. Jahrestag des ersten Erscheinens mit einem Geleitwort von R. Bultmann (Stuttgart 1950).

17 *H. Blumenberg*, Die Legitimität der Neuzeit, vol. I–III (Frankfurt 1966); *Arbeit am Mythos* (Frankfurt 1979), 239–290.

18 Justin hat seine Hermeneutik des *logos spermatikos* auf johanneischer Basis entwickelt (apol. I 40–7; dial. 11–25; 62; 75,4); vgl. *A. Grillmeier*, Jesus der Christus im Glauben der Kirche I (Freiburg 1979), 202–207.

19 Das hat Rudolf Bultmann scharfsinnig beobachtet und treffend beschrieben: »Pilatus stellt ihn vor mit den Worten: »ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος«, das ist der Mensch! Da sieht die Jammergestalt! Im Sinne des Evangelisten ist damit die ganze Paradoxie des Anspruchs Jesu zu einem ungeheuren Bilde gestaltet. In der Tat: solch ein Mensch ist es, der behauptet, der König der Wahrheit zu sein! Das ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο ist in seiner extremsten Konsequenz sichtbar geworden«: Das Evangelium des Johannes [KEK II] (Göttingen <sup>21</sup>1986), 510.

eingetreten ist, wie er sie gesehen hat. Er lässt aber zugleich erkennen, dass die synoptische Fokussierung der Verkündigung Jesu auf das Reich Gottes keineswegs selbstverständlich, sondern das Ergebnis gezielter Redaktionsarbeit ist – und nicht ausschließt, dass Johannes das ewige Leben, die Liebe und das Wort Gottes in eine ähnliche Schlüsselrolle bringt.

Auf Gottes Wahrheit zu setzen, löst freilich die vielstimmige Kritik am monotheistischen Furor aus<sup>20</sup>, scheint in der Kantischen Religionskritik<sup>21</sup> zu scheitern und dem Fundamentalismus<sup>22</sup> die Tür zu öffnen. Doch die Wahrheit, die Jesus nach Johannes offenbart, ist befreiende Liebe<sup>23</sup>; die theologischen Aussagen, die Jesus im Vierten Evangelium trifft, beziehen sich programmatisch nicht auf das, was die bloße Vernunft zu denken erlaubt, sondern auf das, was sich aus der Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn ergibt<sup>24</sup>; das Fundament ist nicht ein Bollwerk gegen Denken, Diskussion und Kritik, sondern ein Weg, den Jesus selbst geht, um ihn anderen zu bahnen.<sup>25</sup> Diese Option bewährt sich im Freiheitskampf gegen Diktaturen und deren Macht der Lüge<sup>26</sup>. Die Inkarnationstheologie führt den in die Jahre gekommenen Konstruktivismus<sup>27</sup> theologisch an eine Grenze, stiftet christologisch eine Verbindung zwischen *iconic* und *material turn*<sup>28</sup> und erhellt pneumatologisch die inspirierende Kraft des Lesens inspirierter Texte.<sup>29</sup>

- 20 Grundlegend formuliert von *D. Hume*, *The Natural History of Religion* (London 1757– Oxford 2007); Deutsch: *Die Naturgeschichte der Religion* (Hamburg 2004).
- 21 Grundlegend erörtert in: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Mit einer Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von *B. Stangneth* (Hamburg 2003).
- 22 Vgl. *K. Armstrong*, *The Battle for God* (London 2000) [Deutsch: *Im Kampf für Gott – Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam* (München 2004).
- 23 Vgl. *Th. Söding*, *Befreiende Wahrheit. Licht und Schatten in der johanneischen Jesustradition: Th. Söding. – B. Oberdorfer* (Hg.), *Kontroverse Freiheit. Die Impulse der Ökumene*, QD 284 (Freiburg 2017), 170–187.
- 24 Vgl. *E. E. Popkes*, *Die Theologie der Liebe Gottes in den johanneischen Schriften. Studien zur Semantik der Liebe und zum Motivkreis des Dualismus*, WUNT II/197 (Tübingen 2005).
- 25 Vgl. *Ph. Van den Heede*, *Der Exeget Gottes. Studie zur johanneischen Offenbarungstheologie*, HBS 86 (Freiburg 2017).
- 26 Vgl. *V. Havel*, *Im Anfang war das Wort* (Reinbek 1989).
- 27 Vgl. *P. Berger – Th. Luckmann*, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie* (Frankfurt 1999).
- 28 Vgl. *Th. Meier – M. R. Ott – R. Sauer* (Hg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Berlin u. a. 2015).
- 29 Vgl. *J. Whitlock*, *Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen*, WMANT 98 (Neukirchen-Vluyn 2002).



## c) Aktuelle Anamnese

Die literarkritischen Großtheorien des 19. Jahrhunderts sind nicht nur beim Alten, sondern auch beim Neuen Testament in die Krise geraten. Wer Jesusforschung treibt, wie Heinrich Schliemann Archäologie getrieben hat<sup>30</sup>, und Schicht um Schicht abträgt, um zuunterst die *ipsissima verba Jesu* so zu präparieren, wie Schliemann Trojas Trümmer freizulegen meinte, nachdem er alles, was darüber lag, zerstört hatte, wird im Johannesevangelium am Ende wenig finden. Wer aber treibt heute noch Archäologie wie Schliemann?

Die heutige Archäologie<sup>31</sup> geht nicht nur äußerst schonend mit den Ablagerungen und Relikten aller Epochen um; sie weiß auch darum, wie voraussetzungs- und konfliktreich die Deutungen bleiben werden – wie gerade der neue entbrannte Feuilletonkrieg über Troia und Homer zeigt.<sup>32</sup> Wie in der Exegese bedarf es einer interdisziplinären Partnerschaft von Judaistik und Altertumskunde, Philologie und Ikonographie, Soziologie und Kulturwissenschaften, um Aussagen treffen und verbinden zu können.

Wenn die Exegese von der archäologischen Methodik lernen will, muss sie offen für alternative Zugänge und Deutungen sein. Sie muss die Fixierung auf schriftliche Quellen aufgeben und mit vielstimmigen mündlichen Traditionen nicht nur im Vor-, sondern auch im Umfeld der Evangelien rechnen.<sup>33</sup> Sie muss das Johannesevangelium aus der vorgeblichen Isolation am Rande des christlichen Missionsraumes lösen<sup>34</sup>, wo es Bultmann lokalisiert hatte, und in den Zentren des Urchristentums orten, weil es viele Einflüsse aufnimmt und ausübt.<sup>35</sup> Sofern die philologischen Eindrücke nicht trügen, hat Johannes synoptische Evangelien – oder wenigstens synoptische Traditionen – gekannt, aber nicht so als Quelle genutzt, wie Matthäus und Lukas das Markusevangelium benutzt zu haben scheinen. Das stimmt mit dem johanneischen Selbstbild überein, dass – anders als Lukas es im Proömium seines Evangeliums schreibt (Lk 1,1–4) – nicht Traditionen und Versuche anderer, sondern die Eindrücke des Lieblingsjüngers selbst, des idealen (nicht deswegen auch schon historischen) Autors, hinter dem Vierten Evangelium stehen (Joh 19,35; vgl. 21.24–25). Das Evangelium soll inspirierte Erinnerung sein, die auf Augenzeugenschaft beruht, aber den Bedeutungsraum auslotet, den der Auferstehungsglaube öffnet. Der Anspruch des Evangeliums lautet, dass

30 Troja (Leipzig 1883).

31 Für das Spezialgebiet vgl. *D. Vieweger*, *Biblische Archäologie*. Mit zahlreichen Zeichnungen von *E. Brückelmann* (Göttingen <sup>2</sup>2006).

32 Vgl. *R. Schrott*, *Homers Heimat. Der Kampf um Troia und seine realen Hintergründe* (München 2008).

33 Vgl. *J. D.G. Dunn*, *The Oral Gospel Tradition* (Grand Rapids 2013).

34 So noch bei *K. Wengst*, *Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus* (München <sup>4</sup>1992).

35 Vgl. *U. Schnelle*, *Theologie des Neuen Testaments* (Göttingen 2016).

erst dieser Glaube die Augen schärft, zu erkennen, was in der Jesusgeschichte hinter vielen Phänomenen verborgen ist, aber ihr den Stempel aufdrückt: das Bild Gottes selbst.

### 3. Perspektiven

Die Kritik an der Johanneskritik kann nicht eine neue Form historisierender Lektüre begründen. Die Hermeneutik des Johannes und die Kriterien der Geschichtswissenschaft stehen in starker Spannung zueinander, weil Johannes programmatisch Gott am Werk sieht, während die Geschichtswissenschaft methodisch ohne den Gottesrekurs auskommen muss, und weil Johannes im Strahlungsfeld des Osterglaubens die Gegenwart des auferstandenen Kyrios mit der Geschichte Jesu überblendet, während die Geschichtswissenschaft die Zeitstufen so genau wie möglich zu differenzieren bemüht sein muss.

Jenseits des Historismus ist es aber leichter als früher, die Energie dieser Spannung zu nutzen. Perspektiven öffnen sich, wenn die historische Kritik radikalisiert wird und wenn im Konzept der Gedächtnisgeschichte das Verhältnis zwischen den Erzählungen der Evangelien und dem Ereignis Jesu Christi neu bedacht wird. Dann zeigt sich der Ort des Johannesevangeliums nicht nur in der Theologiegeschichte des frühen Christentums neu, sondern auch in der Geschichte der Annäherung an Jesus.

#### a) Geschichtliche Felder mit Rändern

Die Rückfrage nach Jesus dringt nicht in eine dogmenfreie Zone vor, sondern in ein Feld vielfältiger und widersprüchlicher Erwartungen und Erfahrungen jüdischer Identität im hellenistischen Kulturraum; religiöses Desinteresse ist ebenso verbreitet wie Gesetzeseifer, Messias Hoffnungen stehen neben eschatologischer Skepsis, politisches Kalkül trifft auf prophetisches Charisma. Die Vorstellung, dass Jesu Wirken mit seinen sogenannten Wundern, mit seinen Jüngerberufungen, mit seinen Lehren und prophetischen Zeichen nicht bei einigen Zeitgenossen die Frage aufgeworfen habe, ob er es sei, der da kommen solle, ist anachronistisch.<sup>36</sup> Dass diese Frage einfach positiv beantwortet worden wäre, kann allerdings niemand behaupten, der die Evangelien liest. Dass auch die Skepsis theologische Gründe aufbietet, besonders die Einzigkeit Gottes, ist ein plausibler Eindruck, den die Evangelien nicht leugnen. Wenn sie Jesus als Pilger und Lehrer, als Arzt und Beter zeigen, stellen sie ihn nicht in eine weiße Fläche bedeutungsloser Voraussetzungen, sondern in die pulsierende Kulturland-

36 Vgl. *M. Hengel, Der Sohn Gottes* (Tübingen 1988).

schaft Israels zwischen Galiläa und Jerusalem, Synagogen und Tempeln, Privathäusern und Marktplätzen, Tafelrunden und Bootsfahrten. Überall ist den Evangelien zufolge Gott gegenwärtig, wie Jesus selbst verkündet; überall bezieht er sich auf ihn, um sein Evangelium unter die Leute zu bringen.

Bei Johannes bekommen die Skeptiker und Kritiker eher noch mehr Raum als bei den Synoptikern. Bei Johannes wird eher noch eingehender, härter, schärfer als bei den Synoptikern ausdiskutiert, wer Jesus sein wolle und könne.<sup>37</sup> Bei Johannes wird auch eher noch tiefer als bei den Synoptikern die Frage ausgelotet, was Jesus mit Gott zu tun habe. Alle Evangelien, auch Johannes, geben sich nicht mit einer einfachen und einer rein intellektuellen Antwort zufrieden, sondern sehen den Weg einer Auseinandersetzung eröffnet, der aus ihrer Sicht im besten Fall zur Nachfolge wird.

### b) Christologische Höhenflüge mit Sichtkontakt

Das christologische Niveau auch der Synoptiker ist von schwindelerregender Höhe, obwohl sie keine Präexistenz- und Inkarnationschristologie erkennen lassen. Diese Höhe wird unterschätzt, wenn die Maßstäbe paulinischer Theologie angelegt werden oder nur die johanneische als Christologie »von oben« eingeschätzt wird. Sie ist aber in der Geschichte der Theologie desto besser erkannt worden, je weniger der Blick auf Formeln und Titel, auf Dogmen und Lehrentwicklungen fixiert worden ist. Die Christologie zeigt sich in den Evangelien als Erzählung, meist indirekt, oft im Dialog, nicht selten in der Brechung durch Kritik. In diesen Mitteln gibt es erhebliche Unterschiede, aber auch starke Gemeinsamkeiten zwischen Johannes und den Synoptikern. Es ist nicht zu übersehen, dass Jesus nach dem Johannesevangelium keine Gleichnisse erzählt, sondern einige wenige Bilder prägt und keine Dämonen, sondern gleich den Teufel austreibt (Joh 12,32–34); im Johannesevangelium wird nicht das Reich Gottes, sondern Jesus selbst, der Offenbarer des Vaters, ins Zentrum der Verkündigung gerückt. Aber nach Johannes entwickelt Jesus seine Theologie immer wieder im Dialog, oft in quälendem Hin und Her, das tiefe Probleme des Verstehens aufdeckt; er heilt Kranke – und redet oft sehr lange darüber, um den Sinn der Therapien entdecken zu lassen und Missverständnisse zu überwinden. Er ist viel – mehr noch als nach den Synoptikern – unterwegs, um in Galiläa und Judäa, aber auch in Samaria Gesprächsfäden anzuknüpfen, die zur Teilhabe am Gespräch Gottes mit den Menschen einladen. Johannes bezeugt nicht mehr Christologie als die Synoptiker, sondern eine

37 Vgl. *B. Repschinski*, Shift the issue and win the fight? Rhetorical strategies of dealing with conflicts in the Gospels of Matthew and John: *ZkTh* 139 (2017), 387–410.

andere – weil er im Menschsein Jesu nicht eine Voraussetzung, sondern den zentralen Gehalt der Christologie sieht.

Die christologischen Höhenflüge, die in den Evangelien unternommen werden, lassen den irdischen Jesus nicht aus dem Blick geraten. Im Gegenteil: sie dienen dazu, ihm ein literarisches Denkmal zu setzen. Sie geraten so hoch, weil sie so hoch von Jesus denken: von seiner Gottesbeziehung, seiner Menschenliebe, seiner Reich-Gottes-Botschaft (bei den Synoptikern) und seiner Wegweisung zum ewigen Leben (bei Johannes).

Die historisch-kritische Jesusforschung löst zwar bis hin zu den formidablen Lehrwerken protestantischer und katholischer Konfession von Gerd Theißen und Annette März<sup>38</sup> oder John P. Meier<sup>39</sup> die synoptischen Christologien von ihren Bildern des historischen Jesus ab; über Johannes wird gar nicht weiter diskutiert. Aber darin leisten jene Werke, auch im Widerspruch, dem »Differenzkriterium« Tribut, das Ernst Käsemann vor mehr als einem halben Jahrhundert aufgestellt hatte, um alles, was sich entweder aus dem zeitgenössischen Judentum oder aus den Interessen der Urgemeinde erklären lasse, auf das Konto nachösterlicher Redaktion zu setzen, die sowohl eine Rejudaisierung als auch eine Christianisierung Jesu betreibe<sup>40</sup>. Freilich führt diese hermeneutische Versuchsanordnung zu einer Isolation Jesu sowohl von seiner jüdischen Beziehungs- als auch von seiner urchristlichen Wirkungsgeschichte. Wenn ein anderer Ansatz gesucht wird, dürfen die Unterschiede zwischen den Synoptikern und Johannes nicht verwischt werden; aber es besteht die Möglichkeit, zu prüfen, ob sie auf verschiedene Eindrücke zurückgeführt werden können, die Jesus hinterlassen hat. Matthäus, Markus und Lukas zufolge antwortet Jesus auf die Fragen nach seiner messianischen Identität eher indirekt als direkt und eher kritisch als affirmativ; Johannes zufolge wird hingegen die unbedingte Direktheit der Selbstverkündigung Jesu zur indirekten Glaubensfrage und die unbedingte Affirmation des Wortes Gottes zur Kritik aller Christus- und Gottesbilder im Judentum.

Beide Beobachtungen führen zu einer Radikalisierung der historischen Kritik. Es ist nicht möglich, ein Jesusbild jenseits der Tradition zu erkennen. Alles, was von Jesus in den Evangelien gelesen werden kann, ist durch den Filter und Verstärker des urchristlichen Glaubens (in unterschiedlicher Formierung) gegangen: Es ist gesammelt und ausgewählt, stilisiert und fokussiert worden, es hat paradigmatische und programmatische Bedeutung, bei den Synoptikern nicht anders als bei Johannes. Die Bedeutung der Überlieferung zu betonen, ist ökumenisch brisant, aber

38 G. Theißen – A. März, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch* (Göttingen 1996).

39 J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus* (The Anchor Bible reference library) (4 Bände, New York 2009).

40 Das Problem des historischen Jesus (1953): E. Käsemann, *Exegetische Versuche und Bemerkungen I* (Göttingen 1960), 187–214.

konstruktiv, wenn die Ergebnisse der differenzierten Konsensbildungen nachvollzogen werden, dass die Heilige Schrift *traditio scripta*, die Tradition aber *secundum scripturas* ist oder eine menschliche Satzung, die mit der Zeit dahingeht.<sup>41</sup>

### c) Hermeneutische Spiegelungen mit Nebeneffekten

Radikalisiert man die historische Kritik, werden die Evangelien nicht als theologische Barrikaden gesehen, die man überwinden muss, um zum wahren Jesus vorzustoßen, sondern als literarische Porträts, die wie Spiegelbilder kenntlich machen, wer er ist, weil sie – verschiedene – Charakteristika hervorheben. Jesus selbst, dem »Bild« Gottes (2 Kor 4,4), kann niemand, der ihn nicht persönlich gesehen hat, direkt ins Gesicht schauen. Vieles bleibt für immer verborgen, z. B. wie er ausgesehen hat. Aber es gibt die Eindrücke, die er hinterlassen hat – bei denen, die ihm Glauben geschenkt und dadurch jene Erinnerungstraditionen geschaffen haben, die in den Evangelien ihre literarische Form gefunden haben. Jedes dieser Bilder ist aus einem gehörigen, mehr oder weniger weiten Abstand entstanden, jedes an einem anderen Ort und zu einer anderen Zeit; jedes bildet nur einen kleinen Ausschnitt; jedes zeigt ihn nur von einer Seite, nicht ohne Brechungen und Verfärbungen, nicht ohne Lichtreflexe und tiefe Schatten; jedes zeigt ihn so, dass die jeweilige Lesegemeinde ihn mit ihren Augen – jüdischen und heidnischen, römischen und griechischen – beim Lesen erkennen konnte.

Es ist ein großer Vorteil für die Jesusforschung, dass im neutestamentlichen Spiegelkabinett nicht nur ein Bild hängt, sondern gleich vier Bilder zu betrachten sind. Wer näher herantritt, kann in den Portraits die Spuren älterer Traditionen erkennen; wer weiter zurücktritt, kann auch die *Agrapha*<sup>42</sup> und die Apokryphen<sup>43</sup> einbeziehen. So lassen sich Vergleiche anstellen, Standorte bestimmen, Perspektiven vermessen und Aspekte identifizieren.

Die Radikalisierung der historischen Kritik erlaubt, die Jesusforschung gedächtnisgeschichtlich neu zu fokussieren.<sup>44</sup> Das biblische Gedenken ist, anders als das platonische, geschichtlich getaktet: Ereignis und Erinnerung sind die Zwillingsgeschwestern der alt- und neutestamentlichen Geschichtsschreibung. Der geschichtliche Jesus ist der einzige Grund und zugleich der wunde Punkt des Christentums. Während die Religionsge-

41 Recht weit führt die Initiative, die der »Ökumenische Arbeitskreis« ergriffen hat: *Th. Schneider – G. Wenz* (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I–III* (Dialog der Kirchen 7.9–10) (Freiburg 1992–1998).

42 Vgl. *J. Jeremias*, *Unbekannte Jesusworte* (Gütersloh 1965).

43 Cf. *H.-J. Klauck*, *Apokryphe Evangelien. Eine Einführung* (Stuttgart 2002).

44 Vgl. *Th. Söding*, *Die Verkündigung Jesu. Ereignis und Erinnerung* (Freiburg 2012).

schichte an dieser Stelle gelassen sein kann, ist die Theologie gefordert: Aus christologischen Gründen muss historische Jesusforschung getrieben werden, so gut es eben geht.

Wie die Rückfrage geht, kann im Gespräch der heutigen Geschichts- und Literaturwissenschaft eher deutlich werden als in der intellektuellen Koalition mit dem Historismus, dem auch noch die Defensive der römischen Theologie im 19. und frühen 20. Jahrhundert verfallen war. Denn wenn die Perspektivität aller Evangelien, einschließlich der Logienquelle, erkannt ist, hat auch Johannes wieder eine Chance; wenn die Traditionsabhängigkeit der gesamten Jesusforschung deutlich ist, hat auch die alternative Überlieferung des Johannes einen Platz; wenn die christologische Machart aller Jesustexte erkannt ist, steht auch Johannes neu zur Debatte - nicht weil nachts alle Katzen grau wären, sondern weil das *audiatur et altera pars* auch in der Exegese gilt.

#### 4. Bildbeschreibungen

Der Weg der historischen Jesusforschung kann nicht anders als bei den Synoptikern einsetzen – so wie Johannes selbst die synoptische Tradition (in welcher Gestalt auch immer) voraussetzt. Aber auf dieser Basis ist es geboten, auch von Johannes her einen Blick auf Jesus zu werfen und zu fragen, welches neue Licht vom Vierten Evangelium aus auf die Geschichte und Verkündigung Jesu geworfen wird. Das Ziel der Exegese besteht angesichts der literarischen Durchformung der Reden und Gespräche, der Zeichen und der Wege Jesu im Vierten Evangelium – wie bei den Synoptikern – nicht darin, den O-Ton Jesu herauszufiltern; vielmehr gilt es, seine überlieferten Worte und Taten in ihrer Thematik und in ihrem Duktus dem johanneischen Blick auf Jesus zuzuordnen, um dann zu prüfen, unter welchem Aspekt sie die Geschichte Jesu im Licht der Auferstehung reflektieren können.

Die »johanneische Sehweise«<sup>45</sup> ist durch die besonderen Jesustraditionen geprägt, die der Lieblingsjünger verbürgen soll, aber ebenso durch die christologischen Debatten im frühen Christentum. Was für das Vierte Evangelium einflussreich gewesen ist, lässt sich besonders gut durch die Brille des Ersten Johannesbriefes erkennen, auch wenn er etwas jünger sein sollte. Die Verfasser der Epistel sehen ihre entscheidende Aufgabe darin, im Menschen Jesus Gott selbst erkennen zu lassen, sei es, dass gegen eine christologische Skepsis betont werden musste, Jesus sei wahrhaft

45 Vgl. F. Mußner, Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus, QD 28, (Freiburg 1965).

Gottes Sohn<sup>46</sup>, sei es, dass gegen einen im Entstehen begriffenen Dokeismus herauszuarbeiten war, der Gesandte Gottes sei wahrer Mensch<sup>47</sup>. Diese Debatte trifft genau den empfindlichen Punkt der Jesusgeschichte, wie Johannes sie erzählt. Die christologischen Auseinandersetzungen schärfen den Blick für die glaubensfördernden Jesusüberlieferungen und führen dazu, sie in einem Licht stehen zu lassen, das die Position des Evangelisten und seines Autorenkreises schärft; umgekehrt ist charakteristisch, dass die Kontroversen nicht nur mithilfe eines Briefes ausgetragen werden, der erklärt und motiviert, sondern auch mithilfe eines Evangeliums, das erinnert und erzählt.

Wenn diese johanneische Perspektive beachtet wird, verändert sich das Jesusbild nicht unerheblich. Es wird historisch nicht unplausibler, sondern farbiger<sup>48</sup>; es wird auch erheblich attraktiver, weil es noch besser zu verdeutlichen versteht, worin die Faszination Jesu bestand und wie die Kritik Jesu begründet war.

#### a) Johanneische Panoramen

Das geschichtliche Bild Jesu wird größer. Dass Jesus nicht nur ein Jahr, wie die Synoptiker konstruieren, sondern zwei bis drei Jahre gewirkt hat, wie Johannes den Eindruck erweckt, ist historisch nicht ganz unwahrscheinlich. Dass Jesus Samaria nicht gemieden, sondern bereist hat, lässt Lukas ahnen (Lk 9,52–56), Johannes aber erkennen (Joh 4,1–42). Dass Jesus in seinem öffentlichen Leben nicht nur einmal in Jerusalem war, wo er dann nur noch eine Woche zu leben hatte, sondern mehrfach, wo er verschiedene Aktionen gesetzt hat, lässt sich indirekt auch aus der synoptischen Tradition erschließen (vgl. Mt 23,37–39; par. Lk 13,34–35), direkt aber nur bei Johannes nachlesen. Dass hinter den Heilungen in Bethesda (Joh 5) und Schiloach (Joh 9) nicht nur Ideen, sondern Taten stehen, kann ernsthaft diskutiert werden. Dass es nicht nur einen einzigen Ostertag und nicht nur eine einzige Erscheinung des Auferstandenen gegeben hat, sondern mehrere über einen längeren Zeitraum, wie Johannes erzählt (Joh 20 und Joh 21), entspricht der ältesten Ostertradition, wie Paulus sie repräsentiert (1 Kor 15,1–11), hat eine Entsprechung bei Lukas im Evangelium (Lk 24) wie vor allem in der Apostelgeschichte (Apg 1,1–11) und leuchtet mehr

46 So *U. Wilckens*, Die Gegner im 1. und 2. Johannesbrief, »die Juden« im Johannesevangelium und die Gegner in den Ignatiusbriefen und den Sendschreiben der Apokalypse, Der Sohn Gottes und seine Gemeinde. Studien zur Theologie der johanneischen Schriften (Berlin 2002), 89–125.

47 So *H.-J. Klauck*, Der Erste Johannesbrief, EKK XXIII/1 (Düsseldorf 1991), 34–42.

48 Vgl. *M. Hengel*, Das Johannesevangelium als Quelle für die Geschichte des antiken Judentums: *M. Hengel*, Judaica, Hellenistica et Christiana. Kleine Schriften 2 (Tübingen 1999), 293–334.

ein als die äußersten Konzentrationen bei Matthäus (Mt 28,16–20), von Markus ganz zu schweigen (Mk 16,7).

Mit diesen Überlegungen ist nicht schon die Faktizität, sondern nur die Plausibilität einiger johanneischer Aspekte der Geschichte Jesu untermauert, mit allerdings erheblichen Konsequenzen für die Vorstellungen vom Leben und Geschick Jesu, die man in der wissenschaftlichen Forschung als Modelle zugrunde legen kann. Gleichzeitig wird in der christologischen Debatte des Urchristentums und weit darüber hinaus festgehalten, dass sich die entscheidenden Fragen nicht abgelöst von der Geschichte Jesu und der Geschichte Israels stellen, so als ob erst das Kerygma theologisch würde<sup>49</sup>, sondern inmitten dessen aufbricht, was sich durch das Kommen Jesu ereignet hat.

### b) Johanneische Spektren

Das geschichtliche Bild Jesu wird bunter. Johannes ist der Evangelist der starken Metaphern und der symbolischen Zeichen. Wer das Gleichnis vom verlorenen Schaf in Lk 15,3–7 und Mt 18,12–14 auf den Erzähler bezieht, ist nicht mehr weit von »Ich bin« des Guten Hirten nach Joh 10,11 entfernt. Johannes ist der Evangelist, der vom Gespräch am Jakobusbrunnen (Joh 4,4–26) bis zu seiner diskreten Offenbarung am Grab im Garten von Golgotha (Joh 20,11–18) Frauen mit Jesus auf eine so enge Art und Weise in Berührung bringt, dass nicht nur die feministische, sondern auch die spirituelle Exegese von diesen Episoden nicht lassen will – mit vollem Recht: nicht nur, weil sie so zu Herzen gehen, sondern auch, weil sie eine Seite Jesu anleuchten, die zu ihm passt, aber von den Synoptikern weniger klar gezeigt wird, am ehesten noch von Lukas.

Die historisch-kritische Forschung will zwar zu Recht die Harmonisierung des neutestamentlichen Kanons bekämpfen, neigt aber unter dem Schutzmantel ihrer Unabhängigkeit vom Dogma zu neuen Harmonisierungen Jesu: nur noch das Reich Gottes, nicht das ewige Leben; nur die futurische, nicht die präsentische Eschatologie; nur die Liebe, nicht das Gericht, nur der Verweis auf Gott, nicht der auf den Sohn. Diese Reduktionen sind nicht besonders gut begründet. Sie funktionieren nur, wenn Nebentöne der Synoptiker überhört und Gegenbilder aus dem Johannesevangelium und einigen Apokryphen weggeblendet werden. Zu einem Modell der Jesusforschung mit heuristischem Wert könnte hingegen gehören, dass Jesus widersprüchlicher, facettenreicher, farbenfroher gewesen ist, als er in den meisten Jesusbüchern historisch-kritischer Provenienz vorgestellt wird. Widersprüchlicher heißt: dass ihm seiner Gottesverkündigung wegen

49 So R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (1953), O. Merk (Hg.), (Tübingen 1984), 1.



widersprochen worden ist; facettenreicher: dass sich noch mehr Aspekte seines Lebens und Lehrens erschließen, als die Synoptiker erkennen lassen; farbenfroher: dass der Glanz des Evangeliums strahlt, weil Jesus, so Johannes, Gott sichtbar macht, wie er Gott schaut.

Christologisch ergibt sich durch das Vierte Evangelium in den johanneischen Spektralfarben eine hoch aufschlussreiche und anschlussfähige Elementarisierung, die menschliche Urworte wie Brot (Joh 6,35), Licht (Joh 8,12), Tür (Joh 10,7.9), Hirte (Joh 10,11.14), Weg (Joh 14,6) und Weinstock (Joh 15,1) als Christusprädikate gewinnt; dadurch wird deutlich, wie wenig sich die christologischen Debatten im Elfenbeinturm abspielen dürfen, wie sehr sie vielmehr auf die Bühne des Lebens gehören, weil sie erreichen, öffnen und weiterführen, was Menschen zutiefst bewegt.

### c) Johanneische Brennweiten

Das geschichtliche Bild Jesu wird tiefgründiger. Johannes verschärft die synoptischen Konflikte, die Jesus austragen muss, und weitet den Anspruch aus, den Jesus erhebt. Beides versteht sich nur im Raum des biblischen Gottesglaubens, wie ihn Jesus teilt, aber auch seine Gegner, die im Vierten Evangelium die Rollen der Opponenten spielen, um deutlich zu machen, worum es geht: um das Verhältnis Jesu zu Gott, das den einen als heilloser Widerspruch, den anderen als heilstiftende Einheit erscheint.

Das Johannesevangelium ist weder die theologische Krönung des Neuen Testaments noch das ultimative Jesusbuch. Es ist das Vierte Evangelium; ohne die anderen lässt es sich nicht deuten; nach ihnen und mit ihnen macht es eine Seite Jesu sichtbar, ohne die das Jesusbild ärmer wäre. Der Weg der historischen Rückfrage führt zuerst zu den synoptischen Evangelien und den Traditionen, die in ihnen gesammelt sind; Johannes selbst weist diesen Weg, weil er an vielen Stellen synoptisches Vorwissen voraussetzt. Aber der Weg bricht bei den Synoptikern nicht ab, sondern bleibt für die Eindrücke offen, die von den Evangelien selbst gegeben werden, weil sie Jesus in den Zusammenhängen sehen, die auch nach den ältesten Traditionen für ihn wesentlich gewesen sind: im Zusammenhang mit Gott, dem Vater, und seinem Reich, mit dem Volk Israel und den Kindern dieser Welt, mit dem Gesetz des Mose und der lebendigen Prophetie, mit der Weisheit Israels und den Realitäten des Lebens. In diesen Zusammenhängen zeigt sich, was Jesu Leben mit seinem Tod und sein Tod mit seinem Leben zu tun hat. Diese Zusammenhänge werden im Licht des Ostermorgens ausgeleuchtet. Johannes hat dieses Licht aufgefangen und durch ein Prisma gefiltert, um es auf verborgene und vergessene, aber in seinen Augen wichtige Aspekte der Verkündigung, der Sendung, des Anspruchs Jesu zu lenken. Der Vierte Evangelist bewegt sich in den Bahnen

antiker Historiographie. Er beteiligt sich aktiv an den theologischen Debatten im Urchristentum. Sein Evangelium ist narrative Christologie – aber nicht in der Form, dass Dogmen in die Form von Erzählungen gegossen werden, sondern in der Form, dass aus theologischen Gründen das Gedächtnis Jesu geschärft und seine Gottesverbundenheit betont wird. Es ist ein Portrait im Gegenlicht.

### Summary

In modern Jesus research the Gospel of John is under fire because of its »high« Christology which is present in the discourses of Jesus. Indeed, the difference to the Synoptic tradition is obvious. However, the Johannine tradition is an alternative Jesus story which did not wish to replace the Synoptic Gospel but to open the eyes for new aspects of Jesus' mission and to deepen the faith. This Johannine perspective stimulates historical-critical exegesis to question its own ideological presupposition and to transform its method into a hermeneutic of memory which reconstructs the essential relation between faith and reason in order to look at Jesus not only in the mirror of the Synoptic Gospels but in the light of the Johannine tradition recalling and developing its memory of the historical Jesus as well.