

# Ein Gott oder „zwei Götter im Himmel“?

## Zum Wandel der johanneischen „Parakletsprüche“

*Michael Theobald*

Die fünf so genannten Paraklet-Sprüche der johanneischen Abschiedsreden wurden in den letzten Jahrzehnten vielfach untersucht<sup>1</sup>. Vor allem folgende Fragen sind bearbeitet worden: Welche Funktion haben die Sprüche im Kontext? Fußen sie auf Überlieferung? Besitzen sie synoptische Vorbilder? Woher kommt die Bezeichnung *Paraklet*?<sup>2</sup> Wie verhält

---

<sup>1</sup>Erinnert sei an folgende Kommentare, in denen die ältere wie jüngere Literatur leicht auffindbar ist: Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John (XIII–XXI). Introduction, Translation, and Notes* (AB 29A), New York u. a. 1970, 1135–1144 (Appendix V: *The Paraclete*); Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*. III. Teil: Kommentar zu Kap. 13–21 (HTKNT 4,3), Freiburg <sup>4</sup>1985, 156–173 („Der Paraklet und die Paraklet-Sprüche“); Jürgen BECKER, *Das Evangelium nach Johannes II* (ÖTK 4,2), Gütersloh u. a. <sup>3</sup>1991, 563 („Paraklet und Geistvorstellung“); Udo SCHNELLE, *Evangelium nach Johannes* (THKNT 4), Leipzig <sup>5</sup>2016 (1998); Christian DIETZFELBINGER, *Das Evangelium nach Johannes I – II* (ZBK 4,1–2), Zürich 2001; Craig S. KEENER, *The Gospel of John. A Commentary II*, Peabody 2003; Andreas KÖSTENBERGER, *John* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament), Grand Rapids 2004; Hartwig THYEN, *Das Johannesevangelium* (HNT 6), Tübingen 2005; Jean ZUMSTEIN, *L’Évangile selon Saint Jean (13–21)* (CNT IVb. Deuxième Série), Genf 2007 (deutsche Fassung: *Das Johannesevangelium* [KEK 2], Göttingen 2016, 537–539 [„Exkurs: Der Paraklet“]); Walter KLAIBER, *das Johannesevangelium*, Teilband 2: Joh 11,1–21,25, Göttingen 2018. – Ergänzend seien genannt: Martin HASITSCHKA, *Die Parakletworte im Johannesevangelium. Versuch einer Auslegung in synchroner Textbetrachtung*, in: SNTSU 18 (1993) 97–112; Christina HOEGEN-ROHLS, *Der nachösterliche Johannes. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium* (WUNT 2,84), Tübingen 1996, 92–224; Lothar WEHR, *Das Heilswirken von Vater, Sohn und Geist nach den Paulusbriefen und dem Johannesevangelium. Zu den neutestamentlichen Voraussetzungen der Trinitätslehre*, in: MTZ 47 (1996) 315–324; Michael THEOBALD, *Gott, Logos und Pneuma. „Trinitarische“ Rede von Gott im Johannesevangelium*, in: Hans-Josef Klauck (Hg.), *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum* (QD 138), Freiburg u. a. 1992, 41–87 (findet sich auch in: DERS., *Studien zum Corpus Johanneum* [WUNT 267], Tübingen 2010, 349–388); DERS., *Was und wen hat Jesus angekündigt? Das Rätsel um den Parakleten im johanneischen Schrifttum*, in: Timo Güzelmansur (Hg.), *Hat Jesus Muhammad angekündigt? Der Paraklet des Johannesevangeliums und seine koranische Bedeutung* (Cibedo Schriftenreihe 1), Regensburg 2012, 73–207.

<sup>2</sup>Die EÜ 2016 gibt den Terminus zu Recht mit „der Beistand“ wieder (anders Luther 2017: „der Tröster“; in 1 Joh 2,1 wählt sie „Fürsprecher“, die EÜ 2016 bietet dort gleichfalls

sich der johanneische Paraklet zu vergleichbaren Figuren im zeitgenössischen Judentum, etwa zum Erzengel Michael, der für Israel am Thron Gottes eintritt, oder anderen, den Menschen bei Gott beistehenden Anwälten und Fürsprechern?<sup>3</sup> Warum begegnet die Bezeichnung nur in den Abschiedsreden, nicht auch im ersten Teil des Buches? Auf die letzte Frage antwortete vor Jahren Ulrich B. Müller überzeugend, dass dies mit der Gattung der Abschiedsreden zusammenhinge; im Angesicht des Todes sei es nahe liegend, dass der Sterbende in seinem Vermächtnis auch von seiner Nachfolge spreche, was Licht auf die personifizierende Rede vom Parakleten wirft<sup>4</sup>. Kaum bedacht wurde bislang die Frage nach dem Beitrag der Paraklet-Sprüche zum johanneischen Gottesbild. Die altkirchliche Rezeption vor allem im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr. war an der trinitarischen Problematik interessiert. Die Dreiecksbeziehung *Gott – Jesus – Paraklet* bot sich dafür regelrecht an.<sup>5</sup> Aber schon im Vorfeld spezifisch dogmatischer Probleme stellt sich die Frage, wie die Sprüche *Jesus* und *Paraklet* dem einzigen Gott zuordnen und wie sie die christologische Transformation des biblischen Monotheismus<sup>6</sup> variieren.

### 1. Eine Vorbemerkung: *Drei* Abschiedsreden oder nur *eine*?

Lange Zeit herrschte, zumindest in der deutschsprachigen Johannesexegese, ein gewisser Konsens darüber, dass der Abschnitt Joh 13,31–17,26 kein literarisch einheitlicher Block ist, sondern aus verschiedenen Reden besteht, die sukzessive entstanden sind.<sup>7</sup> Ist die Abgrenzung der ersten Rede Joh 13,31–14,31 klar, so gab es und gibt es Streit um die

„der Beistand“ und wahrt damit die Einheitlichkeit des joh. Sprachgebrauchs). Παράκλητος (Verbaladjektiv) = *der (bei Gericht) Herbeigerufene*, lat. der *ad-vocatus*, der Advokat. Näheres s. THEOBALD, *Jesus* (Anm. 1) 118–120 („Welche Übersetzung entspricht dem Terminus ‚der Paraklet‘ am ehesten?“).

<sup>3</sup>Vgl. Sigmund MOWINCKEL, Die Vorstellungen des Spätjudentums vom heiligen Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet, in: ZNW 32 (1933) 97–130; Nils JOHANNSON, Parakletoi. Vorstellungen von Fürsprechern für die Menschen vor Gott in der alttestamentlichen Religion, im Spätjudentum und Urchristentum, Lund 1940; Otto BETZ, *Der Paraklet* (Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums Bd. 2), Leiden/Köln 1963.

<sup>4</sup>Ulrich B. MÜLLER, Die Parakletenvorstellung im Johannesevangelium, in: ZTK 71 (1974) 31–77.

<sup>5</sup>Vgl. Bernd OBERDORFER, *Filioque*. Geschichte und Theologie eines ökumenischen Problems (FSÖTh 96), Göttingen 2000, 42–44 u. ö.

<sup>6</sup>Von einer solchen spricht des Öfteren Gerd THEISSEN, z. B. in seinem Buch: *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2008.

<sup>7</sup>Vgl. neben den Kommentaren von Rudolf SCHNACKENBURG und Jürgen BECKER (Anm. 1) auch Christian DIETZFELBINGER, *Der Abschied des Kommenden. Eine Auslegung*

Gliederung der Kap. 15–16 und die Anzahl der hier enthaltenen Reden. Das sog. *Relecture-Modell*, das Jean Zumstein und sein Schüler Andreas Dettwiler entwickelten,<sup>8</sup> brachte einen bedeutenden methodischen Fortschritt: Die Schichtung der Reden wird nicht nur literarkritisch begründet, sondern die späteren Reden werden als Interpretationen der Grundrede 13,31–14,31 transparent gemacht, sodass sich Rezeptions- und Leseprozesse in den johanneischen Gemeinden abzeichnen. Wie an anderen neuralgischen Punkten der Diskussion, z. B. bei der keineswegs einheitlichen Eschatologie des Buchs,<sup>9</sup> ist auch hier für das Modell die Annahme wichtig, dass das Evangelium ein *Gemeindebuch* war. Es wurde gelesen und teils kontrovers interpretiert; die Erfahrungen, die man im Umgang mit ihm machte, schlugen sich in Gestalt seiner *Réécriture* in ihm selbst nieder. Das führte zu der Edition des Buchs, welche die frühe Kirche rezipierte und die uns heute in unseren Textausgaben vorliegt. Dieses vielfach bewährte Modell besitzt gerade für die Auslegung von Joh 13–17 hohen heuristischen Wert.

Allerdings macht sich der Pendelschlag der jüngeren Johannesforschung hin zu einer strikten Endtextexegese, die geneigt ist, jede diachrone Tiefenschärfe methodisch auszublenden,<sup>10</sup> auch hier bemerkbar.

---

der johanneischen Abschiedsreden (WUNT 95), Tübingen 1997, 13: „Als bald stellt sich die Frage, ob die Jetztgestalt der johanneischen Abschiedsreden auch ihre Erstgestalt war oder ob diese Reden, wie vermutlich das ganze Johannesevangelium, einem Entstehungsprozess ausgesetzt waren, in dem sie allmählich zu ihrem jetzigen Umfang herangewachsen sind. Man kann dieser Frage nicht entgehen und man sollte ihr nicht entgehen wollen. Denn schon ein erstes aufmerksames Lesen der Abschiedsreden lässt erkennen, dass wir hier nicht einen bei aller Mannigfaltigkeit der Themen in sich stimmigen Gesamtzusammenhang vor uns haben, in dem ein Element aus dem anderen hervorwächst, ein Gedanken (sic!) zwingend den anderen aus sich heraussetzt, wie man das innerhalb einzelner Abschnitte beobachten kann [...]. Wir nehmen also wahr, dass die johanneischen Abschiedsreden, die in ihrer Jetztgestalt zwar *eine* zusammenhängende Rede sein wollen und als solche zu würdigen sind, auch als eine Mehrzahl verschiedener Reden angesehen werden können, und man wird beide Gesichtspunkte zu bedenken haben.“

<sup>8</sup>Andreas DETTWILER, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters* (FRLANT 169), Göttingen 1995; ZUMSTEIN, *Johannesevangelium* (Anm. 1) 553–556 („Exkurs: Der Prozess der Relecture in der zweiten Abschiedsrede“); DERS., *La mémoire revisitée. Etudes johanniques* (MdB 7), Genf 2017, 233–250 („L’adieu de Jésus aux siens“).

<sup>9</sup>Vgl. Michael THEOBALD, *Futurische versus präsentische Eschatologie? Ein neuer Versuch zur Standortbestimmung der johanneischen Redaktion*, in: DERS., *Studien* (Anm. 1) 534–573.

<sup>10</sup>Extrem ist die Position von THYEN, *Johannesevangelium* (Anm. 1), der im Johannesevangelium (wie im 19. Jahrhundert schon Ferdinand Chr. Baur) eine symbolistische Dichtung sieht, bei deren Abfassung sich ihr Autor von den drei Synoptikern habe inspirieren lassen.

Udo Schnelle etwa bekräftigt in der jüngsten Auflage seines Kommentars wieder seine Annahme, dass die Reden auf einen einzigen Autor zurückgingen und interpretiert sie nach dem „Modell äußeren Stillstands bei gleichzeitigem inneren Fortschritt“<sup>11</sup>. Er schränkt dies zwar dahingehend ein, dass der Evangelist mancherlei „Traditionen seiner Schule sowie von ihm selbst verfasste Texte“<sup>12</sup> integriert habe, bietet aber dazu nicht einmal ansatzweise irgendeine Erklärung. So erfährt der Leser z. B. nicht, welche Texte der Evangelist früher verfasst haben soll und was zu einer solchen Annahme zwingt. In Weiterführung älterer Vorschläge müht sich Stefan Burkhalter<sup>13</sup> um den Nachweis, dass den Kap. 13–17 ein konzentrischer Bauplan zugrunde läge, der jedem Teiltext seinen unverwechselbaren und notwendigen Ort zuweise. Was in dieser und vielen anderen Studien nicht berücksichtigt wird, ist die Frage nach der *rhetorischen Disposition* der Reden. Joh 13,31–14,31 ist formal und inhaltlich in sich gerundet und auf keinerlei Fortsetzung hin angelegt, es sei denn die Passionserzählung selbst. Dies lässt sich nicht nur dem berühmten Aufbruchssignal 14,31 entnehmen, sondern auch dem Befund, dass die Rede mit Proömium (13,31–38), Redecorpus (14,1–26) samt Leitwort (= *propositio*) (14,2f.) und Schluss (= *peroratio*) (14,27–31) eine innere rhetorische Einheit darstellt. Wer sich mit den beiden Parakletsprüchen 14,13–17 und 14,26 befasst, wird sie von hier aus zu begreifen suchen.

Für die Deutung aller fünf Sprüche ist bedeutsam, sie a) im jeweiligen rhetorischen Kontext und b) im Relecture-Prozess der drei Reden zu interpretieren. Dann gewinnt eine Beobachtung an Gewicht, die in der Regel übersehen wird, aber für die anstehenden Fragen von größter Bedeutung ist: Nach der ersten Abschiedsrede sendet *Gott* den Parakleten, nach der zweiten und dritten tut dies *Jesus*, wenn er wieder beim Vater ist. Das Modell der Botensendung bestimmt das Evangelium von Anfang

<sup>11</sup>SCHNELLE, Evangelium (Anm. 1) 310–313 („Abschiedsreden und Literarkritik“): 313; vgl. DERS., Johannes 16 im Rahmen der Abschiedsreden, in: Joseph Verheyden/Gert Van Oyen/Michael Labahn/Reimund Bieringer (Hg.), *Studies in the Gospel of John and Its Christology* (FS Gilbert van Belle) (BETL 265), Leuven 2014, 425–446; Ulrich BUSSE, Die johanneische Abschiedsrede, die soziale Lage der Leserschaft und ethische Implikationen, in: Ruben Zimmermann/Stephan Joubert (Hg.), *Biblical Ethics and Application. Purview, Validity, and Relevance of Biblical Texts in Ethical Discourse* (Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik 9), Tübingen 2017, 185–206, behandelt Joh 13,31–17,26 gleichfalls als kompakten Block ohne Beachtung der formalen Strukturen.

<sup>12</sup>SCHNELLE, Evangelium (Anm. 1) 313.

<sup>13</sup>Stefan BURKHALTER, *Die johanneischen Abschiedsreden Jesu. Eine Auslegung von Joh 13–17 unter besonderer Berücksichtigung der Textstruktur* (JuChr 20), Stuttgart 2014.

an.<sup>14</sup> Die Prädikation „der ihn (sc. Jesus) gesandt hat“ kann für Gott selbst stehen.<sup>15</sup> Eine Grundfrage der Auslegung der Sprüche lautet, wie die drei einander zuzuordnen sind: der Paraklet zu Jesus, dem entscheidenden Gottgesandten,<sup>16</sup> der ihn in 14,16 als „den *anderen* Parakleten“ ankündigt,<sup>17</sup> und der Paraklet zu Gott und umgekehrt Gott zu Jesus und zum Parakleten.

Die fünf Sprüche sollen im Folgenden der Reihe nach besprochen werden, wobei der Fokus auf der Frage liegt, wie sie das Dreieck von Vater, Sohn und Paraklet von Rede zu Rede variieren. Das wirft beachtliches Licht auf das johanneische Gottesbild, das reicher und spannungsvoller ist, als es seine Etikettierung mit dem Stichwort *Christologische Theozentrik* erahnen lässt; es zeigen sich hier Entwicklungen, die im Kontext frühjüdischer „Zwei-Götter-Lehre“ (Peter Schäfer) von hoher Brisanz waren.

## 2. Die fünf „Parakletsprüche“ in ihrem Kontext

Die fünf Sprüche besetzen in den drei Reden markante Positionen:<sup>18</sup> Die beiden ersten rahmen den zweiten Hauptteil der *ersten* Rede (14,16–17/14,25f.), der dritte leitet zum Finale der *zweiten* Rede über (15,26f.) und der fünfte und sechste Spruch, die unmittelbar ineinander übergehen, eröffnen die *dritte* und *letzte* Rede (16,7–11/16,12–15).

<sup>14</sup>Johannes wurde „von Gott gesandt“ (1,6; 3,28). Die ihn verhören sind „Abgesandte von den Pharisäern“ (1,24; vgl. 5,33). Nach Ostern werden *die Jünger* von Jesus „gesandt“ (20,21; vgl. bereits 4,38). Vor allem *Jesus* ist von Gott „gesandt“ (3,17 u. ö.). Von *Propheten*, die gesandt wurden, ist nirgends die Rede, was dem spezifischen Umgang des Buchautors mit der Geschichte Israels entspricht (vgl. Michael THEOBALD, Abraham – [Isaak –] Jakob. Israels Väter im Johannesevangelium, in: DERS., Studien [Anm. 1] 282–308).

<sup>15</sup>Vgl. 4,34; 5,24.30; 6,38.39; 7,16.18.33; 8,26.29; 13,16.

<sup>16</sup>Die Einzigartigkeit Jesu kommt darin zum Ausdruck, dass das Sendungsmodell mehrfach vom Sprachspiel Vater – Sohn überlagert wird. Bemerkenswert ist die Variante, dass es statt „senden“ auch heißen kann, dass der Vater den Sohn „gegeben“ hat; vgl. 3,16; 6,32 (dies wird in 14,16 auch vom Parakleten gesagt) (vgl. unten Anm. 22).

<sup>17</sup>Dazu wie zur entsprechenden Prädikation Jesu (des Erhöhten) 1 Joh 2,1 vgl. THEOBALD, Jesus (Anm. 1) 124–134.

<sup>18</sup>Die Klassifizierung der teils nahtlos in ihre Umgebung eingebunden Worte als „Sprüche“ ist nicht unproblematisch. Die Übergänge zu ihrem Kontext sind derart fließend, dass sie sich kaum von ihm isolieren lassen. Zur Definition von „Herrenworten“ und Sprüchen im vierten Evangelium vgl. Michael THEOBALD, Herrenworte im Johannesevangelium (HBS 34), Freiburg 2002, 21–53.

2.1 Vom „anderen Parakleten“ „in euch“. Der erste Spruch Joh 14,16f. Im Leitsatz der ersten Abschiedsrede 14,2f. (= *propositio*) kündigt Jesus sein „Gehen“ im Tod *und* sein „(Wieder-)Kommen“ an Ostern an. Letzteres ist Thema von 14,15–26, der zweiten Hälfte des Hauptteils der Rede. Sie wird von den beiden ersten „Parakletsprüchen“ gerahmt. Der erste Spruch dient der Einführung der neuen Figur, der zweite benennt seine Rolle im Geschehen des österlichen „Kommens“ Jesu zu den Seinen.

Der Perspektivwechsel vom Abschied hin zum österlichen „Kommen“ kündigt sich bereits in den Futura von VV. 12–14 an und wird im thematischen Auftakt von V. 15 verdeutlicht: „Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote bewahren (τηρήσετε)“. Es folgt, was Jesus tut, wenn er, im Tod zum Vater „erhöht“, bei ihm sein wird:

- 16 a Und ich (καγώ) werde den Vater bitten,  
 b und *einen anderen Parakleten* wird er euch geben,  
 c auf dass er *mit euch* (μεθ' ὑμῶν) sei in Ewigkeit,  
 17 a der Geist der Wahrheit (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας),  
 b den (ὁ) die Welt nicht empfangen kann,  
 c denn sie sieht ihn (αὐτό) nicht  
 d und erkennt (ihn) nicht.  
 e Ihr erkennt ihn (αὐτό),  
 f denn *bei euch* (παρ' ὑμῖν) bleibt er,  
 g und *in euch* (ἐν ὑμῖν)<sup>19</sup> wird er sein.

Weil der Paraklet hier ins Buch eingeführt wird, geht es um seine „Person“, noch nicht um seine Tätigkeiten. Die Prädikationen, mit denen er vorgestellt wird – „Paraklet“ (16b) bzw. „mit euch“ (16c) – sind dem Bild Jesu entlehnt.<sup>20</sup> So fällt indirekt Licht auch auf Jesus.

(1) Ursprünglicher Haftort des Paraklet-Titels – das verrät 1 Joh 2,1 – ist das alte österliche Bekenntnis zu Jesus, der zum Thron Gottes erhöht wurde und nun „für uns eintritt“ (ἐντυγχάνει) (Röm 8,34; Hebr 7,25). Deshalb heißt es auch in 1 Joh 2,1: „Meine Kinder, dies schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt. Und wenn jemand sündigt, *so haben wir einen Parakleten beim Vater, Jesus Christus, den Gerechten.*“ Diese Funktion des „Fürsprechers“ oder „Anwalts“ wird Jesus auch nach Joh 14,16 wahrnehmen, wenn er den Vater im himmlischen Thronsaal bitten wird, den Seinen „einen anderen Parakleten“ zu geben. Aber schon jetzt auf Erden

<sup>19</sup>Vgl. Mt 10,20: „Der Geist eures Vaters redet *in euch.*“

<sup>20</sup>Zum „Mit-Sein“ Jesu vgl. Joh 3,22; 6,3; 7,33; 11,54; 13,33; 14,9.30; in den Abschiedsreden noch: 15,27; 16,4; 17,12 sowie 17,24, wo das Motiv in die eschatologische Vollendung transponiert ist.

ist Jesus ihr „Anwalt“ im Prozess mit der Welt, ihr „Beistand“ im Streit mit dem „Herrscher dieser Welt“ (12,31; 14,30; 16,11). Oder wie es des Öfteren heißt: Er ist „mit ihnen“.

Die innovative Leistung des Autors des Buchs besteht in zweierlei: (a) Er hat die christologische Paraklet-Vorstellung, die an der himmlischen Rolle des Inthronisierten haftete, implizit auf den Irdischen ausgedehnt. (b) Er führt diese Vorstellung auch in die traditionelle Pneumatologie ein, indem er „den Geist“ (τὸ πνεῦμα) zu einem „anderen Parakleten“ mit personalen Konnotationen stilisiert, zum Nachfolger Jesu, der seine Paraklet-Funktion „in Ewigkeit“ übernimmt.

(2) Das *Dreieck* unserer Figuren ist in 14,16f. auf seine obere Spitze hingeordnet: Jesus wird im Thronsaal den Vater „bitten“, und *dieser* wird in Antwort darauf „den anderen Parakleten *geben*“. <sup>21</sup> 14,26 heißt es im gleichen Sinn: „der heilige Geist, den *der Vater* in meinem Namen (sc. auf meine Fürbitte hin) *senden* wird“. Geben und Senden sind wie bei Jesus miteinander kompatibel, der Gesandte Gottes ist zugleich seine *Gabe*. <sup>22</sup>

(3) Die Klimax des Spruchs ist V. 17g, „er (sc. der Geist der Wahrheit) wird *in euch* sein“. Die mit der Paraklet-Figur verbundenen personalen Konnotationen – er wird „mit *euch*“ (16c), ja „bei *euch*“ (17f) sein – werden hier in die aus Ez 36 stammende Sprache der „Interiorität“ <sup>23</sup> übersetzt: „Der Geist der Wahrheit“ wird ihnen *innerlich* sein, sie *von innen her* erfüllen. Dem entspricht das Sprachspiel „geben“ (δίδωμι) und „empfangen“ (λαμβάνειν). Es stammt aus der traditionellen πνεῦμα-Rede, die der Autor mit der personifizierenden Paraklet-Rede überlagert.

(4) Warum der Spruch seine Klimax in der Betonung des „In-euch-Sein“ des Pneuma hat, klärt der Fortgang des Spruchs. Jesus lässt die Seinen an Ostern nicht als Waisen zurück, er kommt zu ihnen (14,18) und nimmt Wohnung bei ihnen mit seinem Vater (14,23). Die Antwort auf die Frage, wie dies geschehen kann, ist einfach: Wenn die Seinen die Worte des Gesandten Jesus, die eigentlich Worte *Gottes* sind, in ihrem Herzen „bewahren“ (14,21.24), sie *verinnerlichen*, dann wohnen Vater und Sohn in ihren Worten bei ihnen. In welcher Gestalt vergegenwärtigen sich diese Worte, wie vermögen sie – modern gesprochen – den „garstigen Graben“

<sup>21</sup>Zu der hier aufscheinenden Erhörungsgewissheit Jesu vgl. bereits Joh 11,42.

<sup>22</sup>Vgl. Joh 3,16 mit 3,17; außerdem 6,32; zum πνεῦμα vgl. auch 7,39 („denn noch nicht war Geist gegeben“).

<sup>23</sup>Ez 36,26b: „und (ich werde euch) *einen neuen Geist in euer Inneres geben* (πνεῦμα καινὸν δώσω ἐν ὑμῖν)“; 27a: „und *ich werde meinen Geist in euer Inneres geben* (τὸ πνεῦμά μου δώσω ἐν ὑμῖν)“. Hier auch das Verb δίδωμι wie in Joh 14,16b.

zwischen dem irdischen Jesus und dem österlich „kommenden“ Jesus zu überwinden? Darauf antwortet der zweite „Parakletspruch“, 14,25 f.

## 2.2 Der Paraklet als „Lehrer“. Der zweite Spruch Joh 14,25 f.

Mit 14,25 f. schließt der Autor das Corpus der Rede ab. Was folgt, ist der Friedenswunsch (14,27) und die *peroratio*.

- 25 a Das (ταῦτα) habe ich zu euch gesagt (λελάληκα),  
 b während ich noch bei euch (παρ' ὑμῖν) war (μένων).  
 26 a *Der Paraklet* aber,  
 b der Geist, der heilige,  
 c den der Vater senden wird in meinem Namen,  
 d jener (ἐκεῖνος) wird euch alles lehren (διδάξει)  
 e und euch an alles erinnern (ὑπομνήσει),  
 f was ich euch gesagt habe, *ich* (ἐγώ)<sup>24</sup>.

Nach der Vorstellung des „Parakleten“ in 14,16 f. wird jetzt seine nachösterliche Aufgabe benannt, was kompositorisch an genau der richtigen Stelle geschieht. Jesus blickt auf das, was er „gesagt“ hat (25a/26 f), zurück, weshalb wir am Ende der Rede angelangt sind, über die hinaus – von „nur wenigen“ Worten in der Passionserzählung abgesehen (14,30) – nichts mehr zu sagen ist. Es kommt nur noch darauf an, dass alles, was Jesus gesagt hat, in seiner Breite und Tiefe erschlossen wird. Genau das ist die Aufgabe des Parakleten, „der euch an *alles* (πάντα) erinnern wird“. Drei Aspekte sind bemerkenswert:

(1) Der Spruch verarbeitet das alte jesuanische Wort vom Beistand des „heiligen Geistes“ vor den Synagogengerichten, der die Jünger „lehrt“, was sie zu sagen haben (Lk 12,11 f. par. Mk 13,11). Das Motiv des „Erinnerns“ fügt er hinzu,<sup>25</sup> den Grundgedanken der Gegenwärtigkeit des Geistes bewahrt und aktualisiert er. Jetzt ist der Geist der „Lehrer“ und „Interpret“ der Worte Jesu, der sie der Gemeinde aufschließt und ihrem Verstehen nahebringt. Möglich wird das erst *post factum* im Licht von Ostern.

<sup>24</sup>In vielen, auch sehr guten Handschriften fehlt dieses ἐγώ, bezeugt wird es u. a. vom Codex Vaticanus (B). Betont am Ende des Spruches stehend, unterstreicht es, dass der „Paraklet“ nichts anderes als *Jesu* Worte vergegenwärtigt. Ob das eine nachträgliche Absicherung des Spruches gegen seine mögliche montanistische Vereinnahmung ist? Vgl. unten den textkritischen und -geschichtlichen Exkurs zu 16,13c.e.

<sup>25</sup>Mathias Rissi, „Die Juden“ im Johannesevangelium, in: ANRW II Bd. 26, 3. Teilband (1996), 2099–2141: 2114: „Er (sc. der Paraklet) wird keine neue Botschaft bringen, er ist nicht Prophet, sondern Lehrer und Interpret. Unter seiner Führung interpretiert der Evangelist die Jesusüberlieferung für die spezielle Situation seiner Gemeinde.“



(2) Während es vom Sohn und Vater heißt, dass sie an Ostern „*kommen*“, um in den äußeren Worten des Evangeliums gegenwärtig zu sein, wird ein solches „*Kommen*“ vom Parakleten nicht gesagt. Er ist die *innere* Kraft der Erinnerung,<sup>26</sup> des Verstehens dessen, was Jesus gesagt und gemeint hat. Sein Nachfolger ist er deswegen, weil er als innerer „*Lehrer*“ Jesus in der Gemeinde selbst vergegenwärtigt.

(3) Die Theozentrik der Sprüche ist bemerkenswert. In Joh 14,28 erklärt Jesus: „Der Vater ist größer als ich.“ *Er* ist es, der den Geist auf Fürsprache seines Sohnes gibt bzw. sendet. Der Gott Jesu ist kein anderer als der Gott des Parakleten.

### 2.3 Zeugen „von Anfang an“. Der dritte Spruch als Schlussstein der zweiten Abschiedsrede (Joh 15,26f.)

Die erste Abschiedsrede bedenkt Jesu „*Gehen*“ im Tod und sein „(Wieder-)*Kommen*“ an Ostern, seine Parusie, und ist also christologisch fokussiert. Die zweite Abschiedsrede blickt auf die Gemeinschaft der Kirche: In ihrer ersten Hälfte, 15,1–17, mit der Bildrede vom Weinstock und seinen Reben und der anschließenden Weisung zur geschwisterlichen Liebe aus der *Innenperspektive*, in ihrer zweiten, 15,18–25, auf ihre *Außenbezüge* zur Welt: „Wenn die Welt euch hasst, wisst, dass sie mich vor euch gehasst hat“ (V. 18). Leitmotiv der ersten Hälfte ist die Aufforderung zum „*Bleiben*“ (VV. 4.–7.9f.16). Die zweite Hälfte mahnt, in der Nachfolge Jesu der Welt standzuhalten. Dass dies auch eine positive Seite hat, zeigt der anschließende Parakletspruch VV. 26f., der das Corpus der Rede abrundet, wenn er vom *Zeugnis* der Jünger spricht, das sie vor der Welt ablegen:

- 26 a Wenn der *Paraklet kommt* (ἐλθῆ),  
 b den *ich* (ἐγώ) euch senden werde *vom Vater* (παρὰ τοῦ πατρός),  
 c der Geist der Wahrheit (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας),  
 d der (ὁ) *vom Vater* (παρὰ τοῦ πατρός) ausgeht (ἐκπορεύεται),  
 e (dann) wird jener (ἐκεῖνος) Zeugnis für mich ablegen;
- 27 a und auch ihr legt Zeugnis ab,  
 b denn von Anfang an (ἀπ’ ἀρχῆς) seid ihr mit mir (μετ’ ἐμοῦ).

Als erstes fällt auf, dass das Dreieck der Figuren – *Jesus, der Vater und der Paraklet* – sich gegenüber Joh 14 nicht unerheblich gewandelt hat. Der Aufbau des Spruchs ist zwar analog zu dem des Vorgängerspruchs

<sup>26</sup>Michael THEOBALD, „Erinnert euch der Worte, die ich euch gesagt habe ...“ (Joh 15,20). „Erinnerungsarbeit“ im Johannesevangelium (2007), in: DERS., Studien (Anm. 1) 256–281.

14,25f.: Zuerst kommt die Präsentation des „Parakleten“ (V. 26a–d), dann die Ansage dessen, was er tun wird, auch hier (wie in 14,26d) von einem ἐκεῖνος (= jener) eingeleitet (VV. 26e–27). Aber während in Joh 14 „*der Vater*“ den „Parakleten“ „geben“ (14,16) bzw. „senden“ wird (14,26), und zwar auf Bitte des (erhöhten) Jesus hin, ist es jetzt *Jesus*, der ihn (vom Himmel her) in eigener Vollmacht „senden“ wird. *Er* ist der „Geber des Parakleten“<sup>27</sup>. Zwar erwecken die beiden Ergänzungen „senden *vom Vater her*“ (V. 26b) und „*der vom Vater ausgeht*“ (V. 26d) den Eindruck einer gezielten Anknüpfung an die theozentrische Perspektive von Joh 14, aber das Dreieck hat sich verschoben.

(1) Die Konnotationen der verwendeten Sprache wecken räumliche Vorstellungen. Der Paraklet „*kommt*“, er verlässt den himmlischen Thronsaal, um auf Erden für *Jesus* Zeugnis abzulegen. Jesus *bleibt* (im Unterschied zu Joh 14) im Himmel, während der Paraklet zu seinem Doppelgänger wird, der ihn auf Erden vertritt. Seiner Sendung durch Jesus entspricht, dass er *für ihn* Zeugnis ablegt.<sup>28</sup>

(2) Die personalen Konnotationen, die mit der Rede vom Parakleten verbunden sind, scheinen Joh 14 gegenüber verstärkt. Dort war die Pointe, dass der Paraklet die Kraft der Erinnerung ist, die *in* den Gläubenden wirkt. Jetzt tritt der Paraklet wie eine himmlische Gestalt, ein Engelwesen, auf, das vom Himmel herabkommt und Zeugnis auf Erden für Jesus ablegt.<sup>29</sup>

(3) Der Paraklet kommt nicht einfach „vom Himmel“, sondern „vonseiten des Vaters“. Das zweifache παρά mit Genitiv in V. 26b.d ist zu übersetzen mit „*vonseiten*“, „*von ... her*“ – unter „Beibehaltung d(er) örtl(ichen) Bed(eutung) bei Verben des Kommens, Gehens, Schickens,

<sup>27</sup>RISSI, „Juden“ (Anm. 25) 2114 Anm. 37b: „Für den Evangelisten ist das unmöglich.“

<sup>28</sup>Die Verbindung von μαρτυρεῖν mit περι ἐμοῦ begegnet auch in Joh 5,31.32 (zweimal).36.37.39.

<sup>29</sup>BETZ, Paraklet (Anm. 3) 149–158, meint pauschal, „der johanneische Paraklet sei nach dem Bilde des spätjüdischen Fürbitters Michael geschaffen“ (159); auf 16,25f. trifft das – modifiziert – zu; der Erzengel leistet allerdings seinen Dienst im Himmel und „kommt“ nicht zur Erde. – Zur „Himmelfahrt des Jesaja“, die den Geist Gottes in Gestalt eines Engels auftreten lässt, siehe ENRICO NORELLI, Sulla pneumatologia nell' Ascensione di Isaia, in: Mauro Pesce (Hg.), Isaia, il diletto e la chiesa. Visione ed esegesi profetica cristiano-primitiva nell' Ascensione di Isaia. Atti del Convegno di Roma, 9.–10. Aprile 1981 (TRSR 20), Brescia 1983, 211–276. – ZUMSTEIN, Johannesevangelium (Anm. 1) 587 Anm. 177: „Auffällig ist, dass das Neutrum πνεῦμα („Geist“) aus V.26b [= 26c] dann in V.26c [= 26e] durch ein maskulines Demonstrativpronomen ἐκεῖνος („jener“) aufgenommen wird. Dadurch wird der Personcharakter des Parakleten akzentuiert.“

Herkommens, Ausgehens u. ä.“<sup>30</sup> Wenn der Paraklet „ausgeht vom Vater“, Jesus ihn „vom Vater her“ sendet, ist das räumlich zu denken: Der Paraklet verlässt – beauftragt von Jesus – die „Welt“ des Vaters. Gemeint ist nicht, dass er „aus dem Vater hervorgeht“ (*ex patre procedit*) – wie Wasser aus einer Quelle – oder wie der Hervorgang des Geistes aus dem Vater in der späteren trinitätstheologischen Debatte auch immer gedacht wird.<sup>31</sup>

(4) Die personale Vorstellung vom Parakleten als einer Art Engelwesen bestätigt sich im Nebeneinander von V. 26e und V. 27: „Jener (ἐκεῖνος) wird Zeugnis für mich ablegen; und auch ihr legt Zeugnis ab.“<sup>32</sup> Es ist also gerade nicht so, dass der Paraklet, „der Geist der Wahrheit“, in den Jüngern und *aus ihnen* spricht, wie das der alte synoptische Topos sagt, der hier verarbeitet ist: „Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der heilige Geist“ (Mk 13,11; vgl. Lk 12,12). Der Geist ist in Joh 15,26f. kein Geist der Inspiration, sondern eigenständiger Zeuge, Begleiter der Jünger, der wie sie Zeugnis für Jesus ablegt, ohne dass das *Wie* benannt wird.<sup>33</sup>

(5) V. 27b begründet das Zeugnis der Jünger damit, dass sie „von Anfang an (ἀπ’ ἀρχῆς)“ „mit ihm“ (μετ’ ἐμοῦ) sind. Offenkundig hat dies eine besondere Qualität des Zeuge-Seins im Blick, die den Nachgeborenen versagt ist. Es geht um ein „Mit-Sein“ mit Jesus in einer realen Weise „von Anfang an“, wie das nur von der Erzählfigur der „Jünger“ im Buch selbst gilt, auch wenn eine Präzisierung im Sinne von Augen- und Ohrenzeugenschaft fehlt.<sup>34</sup> Als „Zeugen von Anfang an“ sind die „Jünger“ für den Glauben der Nachgeborenen Autoritätsfigur – im Unterschied zu ihrem Bild in Joh 14, wo sie die Nachgeborenen im Buch vertreten und repräsentieren.<sup>35</sup>

<sup>30</sup>Walter BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin/New York 61988, 1233.

<sup>31</sup>Zur späteren Rezeptionsgeschichte vgl. OBERDORFER, Filioque (Anm. 5) 43: „Er ‚geht vom Vater aus‘ (παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται). Dass nur an dieser einen Stelle im Unterschied zu den sämtlich futurischen Sendungsaussagen das Präsens steht (noch dazu unmittelbar neben einer futurischen Aussage), ist der sprachliche Ansatz für die spätere Unterscheidung von (ewigem, innergöttlichem) Hervorgang und (zeitlicher, nach ‚außen‘ gerichteter, heilsgeschichtlicher) Sendung des Geistes.“

<sup>32</sup>Eine beachtenswerte Parallele bietet Apg 5,32a.b: „Und wir sind Zeugen dieser Geschehnisse, und der heilige Geist, den Gott denen gegeben hat, die ihm gehorchen.“

<sup>33</sup>Vielleicht ist das Nebeneinander so zu denken, dass der Paraklet die Jünger wie ein „Schutzengel“ begleitet und sie durch sein Wirken für Jesus zu *ihrem* Zeugnis ermutigt. Vielleicht ist aber auch an das Buch des Evangeliums gedacht, durch das der Geist sein Zeugnis ablegt (siehe unten).

<sup>34</sup>Immerhin heißt es kurz zuvor in 15,20 (vgl. dann auch in 16,4), dass sie – die Jünger – selbst *gehört* haben, was Jesus ihnen gesagt hat.

<sup>35</sup>Das wird u. a. deutlich am Wechsel von der Anrede der „Jünger“ durch Jesus in der zweiten Person („ihr“: 14,15–20.22.25) hin zu der eher allgemeinen Rede über sie in der dritten

(6) Wie die Futurformen πέμψω und μαρτυρήσει zeigen, ist der Sprecher Jesus in seiner Abschiedssituation. Deshalb lassen sich auch die aufgewiesenen Verschiebungen im Dreieck nicht so erklären, dass die zweite Abschiedsrede aus der Perspektive des erhöhten Jesus gesprochen, diese also für seine neue Rolle verantwortlich sei.<sup>36</sup> Auch in Joh 14 blickt Jesus voraus auf seine österliche Erhöhung, aber seine Rolle ist dort eine andere.<sup>37</sup>

#### 2.4 Der Paraklet als Ankläger (Joh 16,8–11)

Der vierte und fünfte Spruch, die miteinander und mit ihrer Umgebung derart verwoben sind, dass sie sich kaum von ihr als eigene „Sprüche“ isolieren lassen, bilden mit dem „Themasatz“ 16,5–7 (= *propositio*)<sup>38</sup> die Eröffnung der dritten Abschiedsrede (Vv. 4e–15), die bis zum Ende von Kap. 16 reicht.<sup>39</sup> Wie in der ersten Rede geht es wieder um Jesu „Weggang“ im Tod,<sup>40</sup> nicht aber – wie dort – auch um sein „Kommen“. Stattdessen werden die Jünger ihn nach einer kleinen Weile „sehen“ (16,16) und ihre Trauer wird sich in Freude verwandeln (16,20). Das „Kommen“ ist für den „Parakleten“ reserviert. So knüpft die dritte Rede zwar an die erste an, führt aber auch die ekklesiologische Sicht der zweiten weiter, wenn sie in ihrem Hauptteil die Kehre zum österlichen „Sehen“ Jesu als Überwindung von Trauer durch Freude darstellt und darin eine „Grundstruktur

---

Person (14,21.23f.: „wer meine Weisungen bewahrt [...]“; „wenn jemand mich liebt [...]). Dass beide Rede-Formen nebeneinanderstehen, zeigt die Transparenz der Jünger-Figur auf die Leserschaft des Buches hin. – Von Punkt 5 her könnte die Zeugenschaft des Geistes in V. 25e nochmals anders bedacht werden: Vielleicht ist bei ihr an das Evangelienbuch zu denken, welches das Zeugnis der ersten Jünger und das des Parakleten enthält.

<sup>36</sup>SCHNELLE, Evangelium (Anm. 1) 321: „Die Wirkeinheit von Vater und Sohn bei der Sendung des Parakleten kommt auch in Joh 15,26 zum Ausdruck, jetzt sendet der Sohn den Parakleten. Diese Akzentuierung entspricht der vollkommenen Seins- und Wirkeinheit von Vater und Sohn und ist kein Indiz für tiefgreifende Unterschiede zwischen der ersten und zweiten Abschiedsrede.“ Zum Umgang mit dem Thema Zeit, dem Ineinander von nach- und vorösterlicher Zeit wie ihrer differenzierten Zuordnung in den Abschiedsreden vgl. HOEGEN-ROHLS, Johannes (Anm. 1) 202–208.

<sup>37</sup>In der zweiten, mittleren Rede (Joh 15), vor allem in der Gleichnisrede vom Weinstock (Vv. 1–11), ist die Perspektive nachösterlich.

<sup>38</sup>Jesus kündigt (erneut) seinen Weggang zu dem an, „der ihn gesandt hat“, und stellt zugleich fest: „Die Trauererfüllt euer Herz“ (ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν καρδίαν). Auf den inneren Zusammenhang von beidem hebt der Text ab. Im Negativen erscheint hier schon das Positive: Die Umwandlung der Trauer in Freude im „Sehen“ Jesu, das Thema der Rede.

<sup>39</sup>Auf ihr *prooemium* (16,4e–15) folgt in 16,16–24 ihr *Hauptteil* und 16,25–33 ihr Schluss (= *peroratio*).

<sup>40</sup>Deshalb beginnt die neue „Einheit“ mit Joh 16,4e; vom „Weggang“ Jesu war in Joh 15,1–16,4d nirgends mehr die Rede.

christlichen Seins“ ausmacht, die für die Situation der Jünergemeinde bis zum Ende der Zeiten typisch sein wird.<sup>41</sup>

Die beiden Parakletsprüche im *prooemium* der Rede sind wie zwei Seiten einer Medaille: Beschreibt der erste Spruch, 16,8–11, das Wirken des Parakleten *nach außen* (der „Welt“ gegenüber nimmt er die Rolle des „Anklägers“ ein), so bedenkt der zweite, 16,13–15, sein Wirken *nach innen*: In der Gemeinde wirkt er als „Prophet“.

Jesu Ankündigung V. 7, dass sein „Weggang“ den Jüngern, auch wenn er ihr Herz mit „Trauer“ erfüllt, „nützen“ wird (συμφέρει ὑμῖν), weil er Bedingung für das „Kommen“ des „Parakleten“ ist, fungiert als Scharnier zwischen *propositio* (VV. 5 f.) und erstem Spruch (VV. 8–11):

- 7 a Aber ich sage euch die Wahrheit,  
 b es nützt euch,  
 c dass ich *weggehe* (ἀπέλθω).  
 d Wenn ich nämlich nicht *weggehe* (μὴ ἀπέλθω),  
 e wird der Paraklet nicht zu euch *kommen* (οὐκ ἐλεύσεται πρὸς ὑμᾶς);  
 f wenn ich aber *gehe* (πορευθῶ),  
 g werde ich ihn zu euch *senden* (πέμψω).
- 8 a Und *gekommen* (ἔλθῶν),  
 b wird jener (ἐκεῖνος) die Welt überführen (ἐλέγξει) bezüglich (der) Sünde  
 c und bezüglich (der) Gerechtigkeit  
 d und bezüglich (des) Gerichts;
- 9 a bezüglich der Sünde,  
 b denn sie glauben nicht an mich;
- 10 a bezüglich der Gerechtigkeit,  
 b denn ich *gehe* zum Vater  
 c und ihr seht mich nicht mehr (οὐκέτι θεωρεῖτέ με);
- 11 a aber bezüglich des Gerichts,  
 b denn der Herrscher dieser Welt ist gerichtet.

Der vierte Spruch stellt den „Parakleten“ nicht mehr eigens vor, was nach Joh 14,17a; 14,26a–c und 15,26c auch nicht nötig ist. Er sagt, *was* der „Paraklet“ als „Ankläger“ tun wird, wenn er „gekommen“ ist: Er wird „die Welt überführen“, womit sein „Zeugnis“ vor der Welt, von dem der vorige Spruch handelte (Joh 15,26e), nach seiner negativen Seite hin präzisiert

<sup>41</sup>Vorbildlich von DIETZFELBINGER, Evangelium II (Anm. 1) 174, herausgearbeitet. „Was die Jünger an Ostern erstmals und grundlegend erlebt haben – der Text verzichtet nicht auf die vergangenen Erfahrungen – wiederholt sich in der nachösterlichen Existenz der Gemeinde immer dann, wenn die verlassene und trauernde Gemeinde der Gegenwart Jesu inne wird“; vgl. DERS., Die eschatologische Freude der Gemeinde in der Angst der Welt. Joh 16,16–33, EvT 40 (1980) 420–436.

wird. Wie die Zeugnis-Terminologie juristisch ist, so auch ἐλέγχειν:<sup>42</sup> Der „Paraklet“ „deckt auf“ und „überführt“ „die Welt“ in dreifacher Hinsicht (V. 8b–d), die VV. 9–11 erläutern: Im Blick auf ihre „Sünde“ (sie glauben nicht an den Offenbarer), im Blick auf die „Gerechtigkeit“ (Gott setzt gegen den Anschein der „Welt“ Jesus im Weggang zu ihm ins Recht) und im Blick auf das „Gericht“ („der Herrscher dieser Welt“ ist im Sieg Jesu gerichtet). *Wie* sich das „aufdeckende“ oder „überführende“ Tun des „Parakleten“ an der Welt vollzieht, wird – wie analog im dritten Spruch – nicht gesagt.<sup>43</sup>

## 2.5 Der Paraklet als Prophet. Das Rätsel von Joh 16,(12)13–15

V. 12 ist das Scharnier, das den zweiten an den ersten Spruch anbindet. Da der Paraklet bekannt ist, ist der Spruch (wie der vorige) darauf fokussiert, was der Paraklet, wenn er „gekommen“ ist, tun wird:

- 12 a Noch vieles (πολλά) habe ich euch zu sagen,  
 b aber ihr könnt es jetzt nicht tragen.
- 13 a Wenn aber jener (ἐκεῖνος) *kommt* (ἔλθῃ),  
 b der Geist der Wahrheit,  
 c wird er euch in die ganze Wahrheit (εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν) führen (ὁδηγήσει).  
 d Denn er wird nicht aus sich selbst reden,  
 e sondern was auch immer er hören wird (ὅσα ἀκούσει),  
 f das wird er reden  
 g und das Kommende (τὰ ἐρχόμενα) wird er euch kundtun (ἀναγγελεῖ).
- 14 a Jener (ἐκεῖνος) wird mich verherrlichen,  
 b denn er wird von dem Meinen nehmen (ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμψεται)  
 c und euch kundtun (ἀναγγελεῖ).
- 15 a Alles, was der Vater hat,  
 b ist mein.  
 c Deshalb habe ich euch gesagt (vgl. V.14b.c),  
 d dass er von dem Meinen nimmt  
 e und euch kundtun wird (ἀναγγελεῖ).

<sup>42</sup>Vgl. Joh 3,20; 8,46; außerdem Mt 18,15; 1 Tim 5,20; Jak 2,9, aber auch 1 Kor 14,24.

<sup>43</sup>Vgl. aber Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Göttingen <sup>21</sup>1986, 436: „Wenn der Paraklet den Sinn dessen, was geschah, auch nur für die Glaubenden sichtbar macht, so trifft sein ἐλέγχειν doch die Welt, sofern es sich in der *Verkündigung der Gemeinde* vollzieht. Dieses Wort und sein herausfordernder Anspruch erklingt in der Welt, und die Welt kann seitdem nicht wieder sein, wie sie vordem war“ (Kursive von mir); vgl. dazu unten.

### Exkurs: Wie V. 13c und e zu lesen ist. Textkritik als Spiegel der Rezeptionsgeschichte der Parakletsprüche

V. 13c ist unterschiedlich überliefert. „Geleitet“ der Geist „euch *in der* ganzen Wahrheit“ (ἐν τῇ ἀλήθειᾳ) – so die Majuskeln Sin<sup>2</sup>, D, L, W und Θ, einige Minuskeln, 1.33.565, sowie lateinische Übersetzungen – oder „geleitet er euch *in die* ganze Wahrheit“ (εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν) – so die Majuskeln A und B, Origenes, lateinische Übersetzungen sowie der sog. nachkonstantinische Mehrheitstext, der πᾶσαν voraus stellt.<sup>44</sup> Weil sich die jüngste Ausgabe des Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece (28. Auflage), im Text weiterhin für die Fassung mit ἐν etc. entscheidet,<sup>45</sup> sei für die davon abweichende textkritische Entscheidung zugunsten des εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν eigens auf die Studie von Raimund Bieringer verwiesen, der sie ausgiebig und plausibel begründet.<sup>46</sup> Die *äußeren* Zeugnisse erlauben zwar keine Entscheidung, wohl aber *interne* Beobachtungen zu Sprache und Textlogik sowie die Wahrscheinlichkeit, dass viel eher ein εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν nachträglich in ἐν τῇ ἀλήθειᾳ verändert wurde als umgekehrt ein ἐν τῇ ἀλήθειᾳ in ein εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν. „If the reading with εἰς is the preferable reading, then it is possible, though not certain, that the fourth evangelist considered the ‚Spirit of truth‘ to have the function of a revealer and not just one who repeats the revelation of Jesus.“<sup>47</sup> Überdies zeigt Bieringer, dass die Variante in V. 13e mit hinzuzuziehen ist und mit der zuerst besprochenen zusammenhängt: Ist dort mit der besser bezeugten Lesart<sup>48</sup> das Futur zu lesen: „er wird hören“ (ἀκούσει) oder mit der weniger gut bezeugten Lesart<sup>49</sup> das Präsens: „er hört“ (ἀκούει)?<sup>50</sup> Wahrscheinlich ist das Futur die ursprüngliche Lesart, das Präsens sekundär. Wie in V. 13c die nachträgliche Korrektur den Gedanken vermeiden wollte, der Paraklet würde über Jesus hinaus „in

<sup>44</sup>So auch K Γ Δ Ψ 068 f<sup>13</sup> 700. 892<sup>9</sup>. 1241. 1424. I 844. I 2211: εἰς πᾶσαν ἀλήθειαν.

<sup>45</sup>Bis zur 25. Auflage stand die Variante εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν im Text; ab der 26. Auflage heißt es ἐν τῇ ἀλήθειᾳ. Dieser Lesart folgen jetzt EÜ 2016 („wird er euch in der ganzen Wahrheit leiten“) und Luther 2017 („wird er euch in aller Wahrheit leiten“), von den jüngeren Kommentatoren ZUMSTEIN, Johannesevangelium (Anm. 1) 601 Anm. 240; KLAIBER, Johannesevangelium II (Anm. 1) 143.

<sup>46</sup>Reimund BIERINGER, The Spirit's Guidance into All the Truth: The Text-Critical Problems of John 16,13, in: Adelbert Denaux (Hg.), New Testament Textual Criticism and Exegesis (FS Joël Delobel) (BETL 161), Leuven 2002, 183–207.

<sup>47</sup>BIERINGER, Guidance (Anm. 46) 183.

<sup>48</sup>B D W Θ Ψ 1. 579. I 844. I 2211 (1) vg.; Epiphanius.

<sup>49</sup>Sin L 33 b e.

<sup>50</sup>Der Konjunktiv Aorist ἀκούση (A K Γ Δ f<sup>13</sup> 565. 700. 1241. 1424 und Mehrheitstext) ist, da eine grammatikalische Verbesserung, in jedem Fall sekundär.

die ganze Wahrheit“ geleiten, um stattdessen anzudeuten, dass er „in“ der von Jesus offenbarten „Wahrheit“ führt, sollte die Präsensform in V. 13e insinuieren, dass der Paraklet jetzt schon von Jesus hört, was er später zu sagen hat. Zu V. 13c wird immer wieder behauptet, dass der Unterschied der Lesarten zu vernachlässigen sei, weil  $\acute{\epsilon}\nu$  und  $\epsilon\iota\varsigma$  mit derselben Bedeutung alternieren.<sup>51</sup> Dagegen spricht: Der Unterschied ist in verschiedener Hinsicht signifikant.<sup>52</sup>

Die textkritischen Erwägungen von Bieringer können durch Hinweise zur Rezeptionsgeschichte der Parakletsprüche gestützt werden. Gerade 16,13 ist derart offen, dass er zu historischen Identifikationen einlud. „Wenn jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch *in die ganze Wahrheit* geleiten.“ Wer ist dieser Prophet, der über Jesus hinaus neue Offenbarungen bringen wird? Die Antworten, die gegeben wurden, sind frappant. So füllten die Anhänger des Montanus, des Mani (216–276/7) und des Muhammad – dieser drei großen „M“ der Antike – die „Leerstelle“ von Joh 16,13 aus, indem sie den angekündigten „Parakleten“ jeweils mit ihrem Meister identifizierten. Von größter Wirkung bis heute ist Sure 61 des Koran, Vers 6: „Als Jesus, der Sohn Marias, sagte: ‚Ihr Kinder Israels, ich bin Gottes Gesandter für euch, um zu bestätigen, was schon vor mir von der Tora vorlag, und *einen Gesandten zu verkündigen, der nach mir kommt. Sein Name ist hoch gepriesen*‘.“<sup>53</sup> Dass Jesus Muhammad ankündigte, arbeitete die islamische Glaubenslehre im Anschluss an die genannte Sure weiter aus. Wenn Joh 16,13 des Weiteren erklärt: „*Denn nicht von sich aus wird er (sc. der Paraklet) reden, sondern was er hören wird, wird er sagen und das Kommende wird er euch kundtun*“, dann sieht die islamische Glaubenslehre darin die Rolle Muhammads als Offenbarer bestätigt. Muhammad als Paraklet sagt nur, „was er vom Himmel vernimmt, nicht etwas, was er vom Menschen gelernt oder mit Hilfe seiner eigenen Vernunft erkannt hat“<sup>54</sup>.

<sup>51</sup>BULTMANN, Evangelium (Anm. 43) 442 Anm. 2; so auch DIETZFELBINGER, Abschied (Anm. 7) 187.

<sup>52</sup>Immerhin stellt DIETZFELBINGER, Abschied (Anm. 7) 187, fest: „Der Streit um die ursprüngliche Lesart ist dogmatischer Art: ἀλήθεια könne nicht erst das Ergebnis der Führung sein, die der Geist der Gemeinde angedeihen lässt; das Führen des Geistes bewege sich immer in der Wahrheit.“ So auch etwa Charles K. BARRETT, Das Evangelium nach Johannes (KEK), Berlin 1990, 475: „[W]ährend  $\epsilon\iota\varsigma$  τ. ἄλ. daran denken lässt, dass unter der Führung des Geistes die Jünger dazu kommen werden, alle Wahrheit zu kennen, lässt  $\acute{\epsilon}\nu$  τ. ἄλ. an eine Führung in der ganzen Sphäre der Wahrheit denken; sie werden in der Wahrheit Gottes gehalten werden, die durch die Sendung Jesu verbürgt wird.“

<sup>53</sup>Übersetzung Hans ZIRKER, Der Koran, Darmstadt 2007, 345.

<sup>54</sup>Christian W. TROLL, Einführung, in: Güzelmansur, Muhammad (Anm. 1) 11–25: 18.



Setzt die Rezeption der „Parakletsprüche“ mit dem sog. „Montanismus“, einer bedeutenden Variante frühchristlicher Prophetie im 2. Jahrhundert schon sehr früh ein, dürfen wir davon ausgehen, dass seine Abwehr sich auch in der Textgeschichte des Evangeliums niederschlug. Das trifft auf die Varianten von Joh 16,13c.e zu, was die Forschung bislang völlig übersah. Es waren die Gegner des Montanismus, die jene Lesarten beförderten, deren Pragmatik bis heute nicht durchschaut ist. Der Paraklet wird die Kirche „in der ganzen Wahrheit leiten“, welches die Wahrheit Jesu ist (vgl. 14,6); er bringt nach Ostern keine Offenbarung, sondern tut nur kund, was er jetzt schon von Jesus „hört“ (Präsens). Auf diese Weise versuchte man, den Text gegen seine montanistische Lesart zu immunisieren (*Exkurs-Ende*).

Kern des Spruchs ist V. 13, die Ansage dessen, was „jener“ (ἐκεῖνος)<sup>55</sup> – der Paraklet – nach Ostern tun wird. Die VV. 14f. sind Kommentar, der gleichfalls mit einem ἐκεῖνος eingeleitet wird. Mit V. 13d–f enthält schon der Kern des Spruchs eine mit οὐ γάρ eingeschobene Erklärung.

(1) „Jener“ wird „Geist der Wahrheit“ genannt. Das entspricht der Pointe des Spruchs: „Er wird euch in die ganze Wahrheit führen [...] und das Kommende wird er euch kundtun“ (13c.g).<sup>56</sup> Beides gehört zusammen, das „Führen in die ganze Wahrheit“ erfüllt sich in der Erschließung des „Kommenden“<sup>57</sup>. Da Jesus V. 12 zufolge noch „Vieles“ (πολλά) zu sagen hat, es in der Abschiedsstunde indes nicht sagt, der Paraklet aber nach Ostern „kundtun“ wird, „was auch immer (ὅσα) er dann hören wird“ (V. 13e.f), meint die Rede von der „ganzen Wahrheit“<sup>58</sup> ohne Zweifel einen Zuwachs an Offenbarung, kognitiven Gewinn, zugespitzt: *neue* Offenbarung.

(2) Die Rolle, die der Paraklet einnimmt, ist die eines Propheten. Zudem gibt er Geleit – wie die Sophia, die, „herabgesandt vom Himmel“, Salomon (Weish 9,11), Jakob, ja das ganze Volk auf seinem Weg durch die

<sup>55</sup> „Jener“ – der Name des „Parakleten“ wird nach Joh 16,7e nicht noch einmal wiederholt.

<sup>56</sup>ZUMSTEIN, Jean II (Anm. 1) 139, sieht hier ein „Echo“ von Joh 14,6 (Stichworte: ἀλήθεια und ὁδός/ὁδηγεῖν) und meint deshalb, es ginge um die Entfaltung der in der Person des „inkarnierten Christus“ manifestierten „Wahrheit“.

<sup>57</sup>Das ἀναγγελεῖ wird in VV. 14c.15e noch zweimal aufgegriffen. BECKER, Evangelium (Anm. 1) 596: „das Kommende, das der Paraklet künden wird“, steht „betont am Schluss der Aussagenkette“.

<sup>58</sup>Nirgends im Evangelium hat der Terminus ἀλήθεια (= Wahrheit) ein Adjektiv bei sich, nur hier.

Wüste „geleitet“ (Weish 10,10.17).<sup>59</sup> Die Personifizierung des Parakleten als eines begleitenden guten Geistes oder Engels setzt sich auf der Linie der vorigen Sprüche fort.

(3) Die Kernaussage des Spruchs ist gewagt. Das zeigen die angebrachten Absicherungen. Bereits V. 13d erklärt, der Paraklet werde „nicht aus sich selbst reden“, sondern nur „was er hören wird“<sup>60</sup>, und der nachfolgende Kommentar bindet das in V. 14 an Jesus zurück, nicht den Irdischen, sondern den *Erhöhten*.<sup>61</sup> Wenn der Paraklet prophetisch redet, „wird er aus dem Meinen nehmen“, mit anderen Worten: Er tut kund, was er vom himmlischen Jesus vernimmt. Der „Paraklet“ ist Sprachrohr des erhöhten Jesus. Indem er ihn zu Wort kommen lässt, „verherrlicht“ er ihn.

(4) Wie die beiden vorangehenden Sprüche blickt auch der fünfte auf den Erhöhten voraus, der im Himmel bleibt, während der Paraklet ihn auf Erden „verherrlicht“. V. 15a.b, der den Vater in die Legitimation des Propheten, genannt Paraklet, mit einbezieht, verrät, wie das Verhältnis von Vater und Sohn gedacht wird: „Alles, was der Vater hat, ist mein.“ Anders gesagt: Wie Freunden „alles gemeinsam ist“,<sup>62</sup> so lässt auch der Vater den Sohn an allem teilhaben, was sein ist; er hat keine Geheimnisse vor ihm. *Sie sind „Freunde“ und stehen als solche auf gleicher Stufe.*<sup>63</sup> Das

<sup>59</sup>Die Wendung „Hineinführen in alle Wahrheit“ lehnt sich an die entsprechende „Funktion der jüdischen Weisheit (vgl. Weish 9,11; 10,10.17) oder des heiligen Geistes (Ps 142,10<sup>[LXX]</sup>) [an], der auch mit der Weisheit in eins gesehen ist (Weish 9,17)“ (BECKER, Evangelium [Anm. 1] 596); vgl. auch SCHNACKENBURG, Johannesevangelium (Anm. 1) 152f.

<sup>60</sup>V. 13d-f formuliert einen Grundsatz des Botenrechts: vgl. Jan-Adolf BÜHNER, Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium (WUNT 2,2), Tübingen 1977, 209; MÜLLER, Parakletenvorstellung (Anm. 4) 73, verweist auf Num 16,28 und apokalyptische Aussagen zur Legitimation von Sehern.

<sup>61</sup>Vgl. die durchgängigen Futura, die auf den lebendigen Austausch des „Parakleten“ mit Jesus in der Zukunft schauen.

<sup>62</sup>Aristoteles, Ethica Nicomachea 1168b; vgl. auch Philo, De Vita Mosis I 156: „Und das ist vielleicht gar nicht zu verwundern, denn wenn nach dem Sprichwort, ‚das Eigentum von Freunden ihnen gemeinsam gehört‘ (Plato, Phaidros 279c), der Prophet aber ein Freund Gottes genannt wird (Ex 33,11), so muss er wohl folgerichtig auch an dessen Besitz teilhaben, soweit es ihm von Nutzen ist [...]“. Vgl. Joh 17,10: „Und all das Meine ist dein und das Deine mein [...]“, außerdem 15,15. – Michael THEOBALD, Art. Freundschaft I. Griechisch-hellenistisch u. im Neuen Testament, LThK<sup>3</sup> IV (1995)132f.

<sup>63</sup>Das Freundschaftsmodell setzt allerdings Über- und Unterordnungen nicht außer Kraft, wie gerade auch dieser Paraklet-Spruch zeigt, in dem es sich mit der Vater-Sohn-Relation verbindet (vgl. Lk 15,31). In welchem Grad die Gleichheit in der Freundschaft soziale und andere hierarchische Abstufungen verträgt, um noch Freundschaft genannt werden zu können, diskutiert Aristoteles, Ethica Nicomachea 1158b–1159a: „Indes bedeutet *Gleichheit* in Dingen des *Rechts* und in der *Freundschaft* (τὸ ἴσον ἔν τε τοῖς δικαίοις καὶ ἔν τῃ φιλίᾳ) nicht dasselbe. [...] Dies tritt klar hervor, wenn ein beträchtlicher Abstand (πολὸν διάστημα)

wird nicht weiter entfaltet, weil es ein Argument für die Absicherung der gewagten Aussage ist, dass der Paraklet neue Offenbarung bringt: Was er vom Sohn her kundtun wird, ist nicht exklusiv dessen Eigenes, sondern stammt vom Vater *und* vom Sohn. Beide verbürgen die Wahrheit der Offenbarung des Parakleten.

(5) Was die ἐρχόμενα, „die kommenden Dinge“ sind, ist umstritten.<sup>64</sup> Der Gedanke, dass der Paraklet mit der „Enthüllung künftiger Ereignisse“ „etwas völlig Neues über die Offenbarung Jesu hinaus“<sup>65</sup> bringt, wird in der Regel reflexhaft abgewehrt, weil die Einzigkeit der Offenbarung Jesu gefährdet zu sein scheint.<sup>66</sup> Im Unterschied zur ersten Abschiedsrede geht es hier aber nicht um die Erschließung der Worte des *irdi-*

---

in Hinsicht auf charakterliche Trefflichkeit oder Minderwertigkeit oder Wohlstand usw. gegeben ist. Denn dann sind sie keine Freunde mehr, ja, Freundschaft zu beanspruchen kommt ihnen gar nicht in den Sinn. Am schärfsten fällt dies in die Augen bei den Göttern, denn sie stehen am weitesten über uns, da ihnen alle Güter zu eigen sind. Aber auch bei den Königen tritt es klar hervor. [...] Eine scharfe begriffliche Festlegung, bis zu welcher Grenze Freunde noch Freunde sind (ἕως τίνος οἱ φίλοι), gibt es in solchen Fällen allerdings nicht. Es kann (von der einen Seite) vieles weggenommen werden und es ist immer noch Freundschaft, ist aber der Abstand sehr groß geworden, z. B. bei der Gottheit, so ist es keine mehr.“ Andererseits Ethica Nicomachea 1162a: „Die Freundschaft der Kinder zu den Eltern und der Menschen zu den Göttern bedeutet Freundschaft zu etwas Wertvollem und Überlegenem. Denn sie (die Eltern) sind die Spender der größten Wohltat: ihnen verdanken die Kinder Leben und Nahrung und dann auch Erziehung“ (Übers. Dirlmeier).

<sup>64</sup>In 16,4e.f versteht der Leser, *wovon* Jesus seinen Jüngern anfänglich nichts gesagt hat, worüber er aber jetzt in seiner Abschiedsstunde zu ihnen spricht (es sind die Verfolgungen, die ihnen bis hin zu ihrem Tod drohen: vgl. 16,1–4; vgl. bereits 15,18–25). Dagegen erklärt 16,13g nicht (auch nicht der Kontext), was unter den „kommenden Dingen“ zu verstehen sei. Drei Antworten erteilt die Exegese: Ankündigt würden entweder (1) Tod und Erhöhung Jesu (vgl. Joh 18,4) oder (2) nicht näher explizierte nachösterliche, d. h. gegenwärtige Erfahrungen der Leser und Hörer des Buches oder (3) endgeschichtliche Ereignisse im strengen Sinn. Zugunsten dieser dritten Deutung spricht nicht nur die frühjüdische Prägung der Wendung (vgl. BETZ, Paraklet [Anm. 3] 190–192, mit Hinweis u. a. auf 1QpHab 2,9f.), sondern auch die *temporale* Stufung des Spruchs: Wenn die „Kundgabe“ des „Parakleten“ samt allem, was sie ermöglicht, durchgängig mit Verben im Futur angekündigt wird, geschieht sie in der Gegenwart der Leser. Dann aber müssen „die kommenden Dinge“, die der „Paraklet“ ankündigt, aus der Sicht der Gegenwart die eschatologische Zukunft beinhalten. – Ausführlich JÖRG FREY, Die johanneische Eschatologie. Band 3: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten (WUNT 117), Tübingen 2000, 195–204; vgl. auch ZUMSTEIN, Jean II (Anm. 1) 139f.

<sup>65</sup>SCHNACKENBURG, Johannesevangelium (Anm. 1) 154.

<sup>66</sup>Die Wege der Deutung fallen dann sehr unterschiedlich aus. So besagt nach BULMANN, Evangelium (Anm. 39) 443 die vage Rede von den „zukünftigen Dingen“, „dass die Zukunft nicht in einem vorausgegebenen Wissen entschleierte, sondern durch das in der Gemeinde wirksame Wort jeweils erhellt“ werden müsse. Nicht das Verfügen über konkrete Vorstellungen von der Zukunft, sondern „frei und gefasst (zu sein) für die Zukunft“ (ebd.) mache glaubende Existenz aus (entsprechend seiner existentialen Hermeneutik mit ihrem systematischen Vorbehalt *objektiven* Zukunftsaussagen gegenüber); SCHNACKENBURG, Joh III (Anm. 1) 154 (mit Anm. 26) betont den Bezug der „Wahrheit“ zum Handeln: „Der Geist

schen Jesus durch den Parakleten, sondern um das, was er vom *himmlischen* Jesus „hört“ und dann „kundtut“. <sup>67</sup> Dem kognitiven Grundzug von ἀναγγέλλω = *kundtun* <sup>68</sup> nach sind das „wirklich zukünftige Ereignisse“ <sup>69</sup> wie vor allem die Auferstehung der Toten und das postmortale Gericht am Ende der Tage, <sup>70</sup> nicht einfach nur das Ende der Geschichte. <sup>71</sup>

---

verkündet den Jüngern das Kommende als das auf sie Zukommende, damit sie darnach handeln“; ebd., 155: Die „Wahrheit“ will „getan“ werden (vgl. Joh 3,21; 1 Joh 1,6; 2 Joh 4; 3 Joh 4); DETWILER, Gegenwart (Anm. 8) 234: „Die in VV. 13f. enthaltene Leerstelle darf nicht durch einen religionsgeschichtlichen Rückgriff auf die Vorstellungen und Bilder der jüdisch-christlichen Apokalyptik angereichert werden“; DIETZFELBINGER, Joh II (Anm. 1) 150, unter Hinweis auf das Stichwort „(er)tragen“: Bei den kommenden Dingen, die der Geist ankündigen wird, könne es sich „nicht um apokalyptisches Geschehen, sondern nur um das künftige Schicksal der Gemeinde handeln, das der Geist als das von Gott her kommende und darum tragbare Schicksal verstehbar macht“.

<sup>67</sup>Weil der „Paraklet“ das, was er kundtun wird, erst noch „hören“ wird, kann hier nur der zu Gott erhöhte, *gegenwärtige* Christus gemeint sein, nicht der *Inkarnierte*; der Akzent ruht auf dem „Plus“ der Geistkundgabe über die „Offenbarung“ Jesu hinaus.

<sup>68</sup>Die Verbindung des seltenen Verbs ἀναγγέλλω (vgl. noch Joh 4,25) mit demselben Objekt auch in Jes 41,23 LXX: ἀναγγεilate ἡμῖν τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ ἐσχάτου = „Verkündigt das am Ende Kommende!“

<sup>69</sup>BARRETT, Joh (Anm. 51) 476; er biegt die Aussage freilich im Sinne der präsentischen Eschatologie des Evangelisten um: „Wenn der Geist die Dinge verkündigt, die kommen müssen, dann verkündigt er sie als bereits wirksam; das Endgericht wird in der Überführung der Welt durch den Parakleten antizipiert.“ – BECKER, Joh II (Anm. 1) 596, spricht von einer „Apokalyptisierung der Parakletfunktion“ und erinnert dabei an den vorigen „Parakletspruch“. „Da auch V 10 die Parusieerwartung als futurisches Ereignis nicht aufgegeben ist, wird man auch V 13c [hier 13g] mit daran denken“; ebd.: „16,12ff. lassen [...] eine bestimmte Geschichtserfahrung erkennen. Für die Gemeinde dehnt sich die Geschichte (darf man u. a. an Joh 21,22f. erinnern?). Jedoch ist diese Zukunft aufgrund des Geistes als Wegführer für die Gemeinde durchsichtig. Sie führt nicht zur Desorientierung, was auch u. a. angesichts der dauerhaften Anfeindung durch die Welt nur zu verständlich wäre, sondern in die ‚Wahrheit‘.“ Vgl. auch MÜLLER, Parakletvorstellung (Anm. 4) 67f.

<sup>70</sup>Vielleicht ist auch an dem Ende vorauslaufende innergeschichtliche Ereignisse zu denken wie das Auftreten des „Antichrists“ bzw. von „Antichristen“ im Plural (1 Joh 2,18–23; 4,1–6), die ja als Phänomen der „letzten Stunde“ gelten. Das auch an die Parusie Jesu zu denken sei, wie Jürgen Becker meint, scheint mir fraglich. Statt vom „Kommen (ἔρχεσθαι)“ *Jesu* spricht der „Parakletspruch“ im Neutrum von *den* „kommenden Dingen (τὰ ἐρχόμενα)“; ZUMSTEIN, Jean II (Anm. 1) 140, minimiert diesen Unterschied: „la mission prophétique du Paraclet consiste à annoncer ‚le Christ qui vient‘, à dévoiler comment l’absent se tient au seuil du présent et comment il habite l’avenir.“ Vgl. dazu THEOBALD, Jesus (Anm. 1) 108–110.

<sup>71</sup>Takashi ONUKI, Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen „Dualismus“ (WMANT 56), Neukirchen-Vluyn 1984, 151: „Es fehlt hier jede Reflexion auf den substantiellen Inhalt von τὰ ἐρχόμενα.“ Eine Reflexion fehlt in der Tat, aber die inhaltliche Füllung der ἐρχόμενα liegt intratextuell von Stellen wie 5,28f. oder 6,39f. her nahe; FREY, Eschatologie 3 (Anm. 64) 203: „Es wäre verwunderlich, wenn die johanneischen Adressaten den Terminus τὰ ἐρχόμενα nicht mit den in der Gemeinde gelehrten eschatologischen Inhalten

(6) Wenn die „zukünftigen Dinge“ von Joh 16,13g tatsächlich „Auferstehung“ und das postmortale „Gericht“ meinen, worüber der „Paraklet“ nach Ostern sprechen wird, fragt sich, ob dem nicht der Befund entgegensteht, dass schon der irdische Jesus von beidem spricht: sowohl von der „Auferweckung“ der Toten (Joh 6,39.40.44) als auch vom Gericht gemäß den Werken „am letzten Tag“ (Joh 5,29; 12,48). Doch ist das kein Widerspruch. Wie der zweite Parakletspruch die hermeneutische Metatheorie zum Evangelium bietet – der Geist ist die produktive Kraft der Erinnerung an Jesus, wie sie im Evangelienbuch ihren Ausdruck findet –, so legitimiert der letzte Parakletspruch die Ausgabe letzter Hand des Gemeindebuchs mit seiner nachgetragenen futurischen Eschatologie.<sup>72</sup>

(7) Damit ergibt sich eine Antwort auf die Frage, wie wir uns die in den letzten drei Sprüchen vorgestellte eigenständige Rolle des „Parakleten“ konkret vorstellen sollen. Wie wirkt er als „Zeuge“, als „Ankläger“ und als „Prophet“?<sup>73</sup> Er wirkt in diesen Rollen vornehmlich durch das Gemeindebuch, das Evangelium. Dieses legt Zeugnis ab von Jesus, es klagt die Welt an und redet prophetisch, indem es die Zukunft in ihren unterschiedlichen Facetten ansagt, als Teilgabe am „ewigen Leben“, als Gericht und als Auferstehung.

### 3. „Zwei Götter im Himmel“ (Peter Schäfer)? Wandlungen im Gottesbild von Joh 14–15.16

Die voranstehenden Beobachtungen erlauben es, im Blick auf die hier leitende Frage ein Resümee zu ziehen und weiterführende Perspektiven zu formulieren.

(1) Die Parakletsprüche der zweiten und dritten Abschiedsrede unterscheiden sich von den beiden Sprüchen der ersten Rede nicht unerheblich. Diese schreiben dem Vater eindeutig nicht nur die Sendung des Parakleten zu, sondern sehen in ihm auch seinen Ursprung. Das wird daran deutlich, dass Jesus den Vater bitten muss, ihn an Ostern zu senden, er kann es nicht in eigener Hoheit. Das ist auch umgekehrt ernst zu nehmen in dem Sinne, dass der Vater seinen Geist nicht unabhängig vom

---

und den ihnen vertrauten Erwartungen verbunden hätten, auch wenn diese im Evangelium, im Rahmen der Selbstverkündigung Jesu, eher zurücktreten.“

<sup>72</sup>Zu dieser vgl. THEOBALD, Eschatologie (Anm. 9).

<sup>73</sup>Sofern es „Propheten“ oder „Lehrer“ sind, die dem „Parakleten“ ihre Stimme leihen, stünden deren Auftritt und Lebensstil als Ausweis der Authentizität des von ihnen Kundgetanen zur Debatte. Doch das Corpus Iohanneum lässt dazu nichts verlauten.

Sohn sendet, sondern aufgrund seiner Fürbitte, die sich in seinem Sterben gleichsam „verleiblicht“. Wenn im Wasser, das aus dem Leib des getöteten Jesus hervortritt, der „Hervorgang“ des Geistes versinnbildlicht wird, ist das auf diesem Hintergrund zu lesen: Gott gibt seinen Leben spendenden Geist nirgends anders als in der Verherrlichung Jesu in seinem Tod. Aber er ist es, der ihn in Antwort auf Jesu Fürbitte gewährt.

(2) Nach der ersten Abschiedsrede ist es Jesus, der mit Ostern in die Herzen der Seinen „kommt“, und zwar in Gestalt seiner Worte, die immer zuerst Worte des Vaters sind, die er getreu als sein Gesandter übermittelt. Auch hierin ist die *theozentrische* Perspektive gewahrt. Der „Paraklet“ „kommt“ dagegen nicht, er wird den Glaubenden „gegeben“, sie „empfangen“ ihn, er ist ihnen *inwendig*. Er ist sozusagen die „Kraft“, welche Jesu äußere Worte von innen her aufschließt, metaphorisch gesprochen: Er ist ihr *innerer* „Lehrer“, der die Seinen „an alles erinnert, was Jesus gesagt hat“. Jesu „Kommen“ und der gegebene Geist verhalten sich wie das Außen und Innen ein und desselben Vorgangs zueinander.

(3) In der zweiten und dritten Abschiedsrede verschiebt sich das Gefüge. Nun ist es der himmlische *Jesus*, der den Parakleten sendet, nicht der Vater. Alle Initiative geht von ihm aus. Dabei ist die Personifizierung des Parakleten weiter fortgeschritten. Er tritt wie ein guter Engel und Wegbegleiter auf Erden auf, ist Doppelgänger des himmlischen Jesus.

(4) Jesus und der Vater sind wie zwei Freunde im Himmel, die – laut Aristoteles – „alles gemeinsam“ haben (Joh 16,15a.b). Sie agieren in göttlicher Zweisamkeit, ohne dass dies in den Sprüchen der zweiten und dritten Rede eigens ausgearbeitet und entfaltet wird. Die Vorstellung dient der Legitimierung des Parakleten, weil er als Prophet über den irdischen Jesus hinaus Neues kundtut. Darauf ruht das Gewicht. Der Wechsel im Bild der göttlichen Zweisamkeit von Vater und Sohn, die sich hier – sozusagen unter der Hand – als selbstverständlich eingestellt hat, ist signifikant.

(5) Es besteht ein klares Gefälle von der gezielten *Theozentrik* der ersten Rede zur unterschwelligeren göttlichen *Zweisamkeit von Vater und Sohn* in den beiden folgenden Reden. Die Theozentrik der ersten Rede ist gezielt zu nennen, weil sie in ihrem Schluss, der *peroratio*, ausdrücklich thematisiert wird: „Ihr habt gehört, dass ich euch gesagt habe: *Ich gehe und komme zu euch*. Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, dass ich zum Vater gehe, denn *der Vater ist größer als ich*“ (14,28). Er ist größer als der Sohn, weil er auf seine Fürsprache hin die Rettung der Menschen erwirkt.

(6) Wenn „die Juden“ Jesus vorwerfen, er mache „sich Gott gleich, indem er ihn seinen Vater nenne“ (5,18; vgl. 10,33; 19,7), spiegelt sich darin

der massive Vorwurf eines die Einzigkeit Gottes verletzenden Ditheismus – einer Zwei-Götter-Vorstellung – wider, den Teile eines proto-rabbinischen Judentums gegen die johanneischen Gemeinden erhoben, worauf ihr Gemeindebuch reagiert.<sup>74</sup> Es ist darum bemüht, die göttliche Hoheit Jesu als des inkarnierten Logos und des vom Himmel herabgekommenen Menschensohns vor allem mittels des Gesandtenmodells in die Rede von Gott so zu integrieren, dass keine Zweifel an dessen Einzigkeit aufkommen können. In Joh 15–16 spielen diese Auseinandersetzungen keine Rolle mehr, auch nicht im Abschiedsgebet Jesu Joh 17. Wenn Jesus in diesen Kapiteln wie selbstverständlich als göttliches Wesen im Himmel an der Seite seines Vaters erscheint, stützt dieser Befund die These eines literarischen Nachtrags. Er ist Niederschlag einer Relecture der Basisrede, die sich für innergemeindliche, ekklesiologische Fragen interessiert, nicht aber für die Vorwürfe, die vonseiten eines proto-rabbinischen Judentums gegen die johanneischen Gemeinden erhoben wurden.

(7) Peter Schäfer zeigt in seinem Buch „Zwei Götter im Himmel. Gottesvorstellungen in der jüdischen Antike“<sup>75</sup>, dass binitarische Gottesvorstellungen nicht nur in der Zeit des zweiten Tempels eine wichtige Rolle spielten, sondern in der „Ambivalenz von Rezeption und Ablehnung“<sup>76</sup> auch in der Epoche des rabbinischen Judentums. Die Ablehnung war dort stark, wo etwa „die Usurpation des jüdischen Menschensohns durch das Neue Testament [...] die Rezeption und Weiterentwicklung dieser ursprünglich elementar jüdischen Idee im Judentum [...] verhindert hat“<sup>77</sup>, so im zunehmend christianisierten Palästina. Ganz anders dagegen das Judentum Babyloniens, wo das Christentum „nur eine sehr untergeordnete Rolle“ spielte: „genau dort lebten die binitarischen Vorstellungen weiter“<sup>78</sup>. Es gab im Judentum bis weit in die Spätantike keinen lupenreinen Monotheismus. „Der jüdische Himmel begnügte sich keineswegs immer mit einem Gott, sondern war trotz aller gegenläufigen Tendenzen

<sup>74</sup>Vgl. Michael THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12* (RNT), Regensburg 2009, 66–70.

<sup>75</sup>Peter SCHÄFER, *Zwei Götter im Himmel. Gottesvorstellungen in der jüdischen Antike*, München 2017.

<sup>76</sup>Ebd. 18f. Für die Zeit des zweiten Tempels verweist er etwa auf den Menschensohn von Dan 7, mit dem „erstmal ein Engel die Bühne (betritt), der in einen quasi-göttlichen Status erhoben wird und in dieser Eigenschaft die Interessen des irdischen Gottesvolkes im Himmel vertritt“ (ebd. 14), für das spätere Judentum auf Unterschiede „zwischen dem rabbinischen Judentum Palästinas auf der einen Seite und dem rabbinischen Judentum Babyloniens sowie der jüdischen Mystik auf der anderen“ (ebd. 16).

<sup>77</sup>Ebd. 17.

<sup>78</sup>Ebd. 17.

und trotz zahlreicher Versuche, diesen Trend aufzuhalten, oft auch mit zwei Göttern oder mit mehreren göttlichen Potenzen bevölkert.“<sup>79</sup>

Dieses Paradigma jüdischer Religionsgeschichte wirft Licht auch auf das Johannesevangelium, dessen Entstehung in die Zeit des werdenden rabbinischen Judentums in den ersten Jahrzehnten nach der Zerstörung des Tempels fällt. Dass es insgesamt mit der Anklage auf Ditheismus ringt, welche den johanneischen Jesusanhängern das Trauma des Synagogausschlusses beibrachte, zeigt, wie bedrängend nahe ihnen dieses werdende rabbinische Judentum gekommen war. Wenn dagegen die Parakletsprüche der zweiten und dritten Rede Vater und Sohn in göttlicher Zweisamkeit zeigen, ohne das zu problematisieren, kommen binitarische Traditionen der johanneischen Gemeinden nahezu ungefiltert nach oben. Nach dem Modell von Peter Schäfer müssen diese nicht auf eine Absatzbewegung vom Judentum hinweisen. Von einer Aufweichung des Monotheismus, der reicher war, als wir es uns gewöhnlich vorstellen, kann nicht die Rede sein.<sup>80</sup> Dennoch war hier ein Sprengsatz gelegt, der im Laufe der Zeit dazu beitrug, dass sich das werdende Christentum mit seinem „trinitarisch“ transformierten Monotheismus vom rabbinisch geprägten Hauptstrom des Judentums trennte.

---

<sup>79</sup>Ebd. 151.

<sup>80</sup>Das zeigt auch die selbstverständliche Rede von Vater und Sohn, welche die auf ihrer Gleichheit beruhende Freundschaft überlagert (vgl. oben Anm. 62).