

»Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt« (Joh 1,26)

Die Messias-Regel des Täufers als johanneische Sinnlinie –
aufgezeigt am Beispiel der relecture der Jüngerberufungen in der
Begegnung zwischen Maria von Magdala und Jesus

Von Klaus Scholtissek

1. Einführung

Das JohEv gilt mit guten Gründen in der neutestamentlichen Forschung als das jüngste der vier kanonischen Evangelien. Einerseits bedeutet dies im Vergleich mit den synoptischen Evangelien unter rein zeitlichen Gesichtspunkten den größten Abstand zum Leben und Geschick Jesu¹, das die vier Evangelien ja auf je eigene Weise darstellen und deuten. Andererseits kann und darf dieser joh Abstand als *Reifungsprozeß* sui generis verstanden werden. Mit *R. Schnackenburg* ist das JohEv zu verstehen als »die reife Frucht der Evangelienproduktion und die vollkommene Verkörperung dessen, was ›Evangelium‹ seinem inneren Gehalt nach sein will«².

So dokumentiert das JohEv nach seinem eigenen Selbstverständnis³ einen Zeugnis-, Verkündigungs- und Deutungsprozeß der Offenbarung Gottes in Jesus Christus, der darauf abzielt, – freilich in einer eigenen Sprachgestalt – »die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe zu ermessen, und die Liebe Christi zu verstehen, die alle Erkenntnis übersteigt« (vgl. Eph 3,18–19). Diesem Reifungsprozeß nachzuspüren und die Früchte joh Evangeliumsverkündigung *im Evangelium* zu entdecken und sich anzueignen, kommt einem Abenteuer gleich (vgl. Joh 3,8).

Bevor mit Hilfe des Täuferwortes in 1,26de die joh Kunstfertigkeit und Feinsinnigkeit in Darstellung und Deutung exemplarisch an den Verbindungen und Beziehungen zwischen der joh Erzählung der Jüngerberufungen 1,35–51 und der österlichen Begegnung

¹ Es ist freilich ein Vorurteil anzunehmen, allein die zeitliche Nähe oder Distanz zur Geschichte Jesu als solche begründe eine größere oder geringere Glaubwürdigkeit und Authentizität.

² *R. Schnackenburg*, Das Johannesevangelium (HThKNT IV/1–4), Freiburg i. Br. I (1965) ⁷1992; II (1971) ⁴1985; III (1975) ⁵1986; IV (1984) ³1994, hier: Joh I 2.

³ Vgl. nur Joh 14,16–17.26; 15,26–27; 16,7–15, hier: 13: »Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen.« Vgl. hierzu *Ch. Hoegen-Rohls*, Der nachösterliche Johannes. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium (WUNT 2,84), Tübingen 1996. Zu einer Würdigung dieser und weiterer neuerer Arbeiten zu den joh Abschiedsreden vgl. *H.-J. Klauck*, Der Weggang Jesu. Neue Arbeiten zu Joh 13–17: BZ 40 (1996) 236–250.

zwischen Jesus und Maria von Magdala 20,1–2.11–18 aufgewiesen werden soll, ist es sinnvoll, kurz auf einige Kommunikationsregeln hinzuweisen.

1.1. Erzählte Kommunikation und Kommunikation durch Erzählung

Im JohEv zeigt sich eine meisterliche Erzählkunst (1) im Blick auf die erzählte Welt und (2) im Blick auf die Gesprächsführung des Evangelisten mit seinen Lesern bzw. Hörern.

(1) Erzählte Kommunikation

Das JohEv kennzeichnet *einerseits* eine durchgehende erzählerische Linienführung, die schon im Prolog Joh 1,1–18 grundgelegt wird: Die Verse 1,5 und 1,9–13 sprechen in wachsender Konkretion⁴ von dem »Licht«, das in die »Welt« kommt und auf *Ablehnung* (V 11) oder *Annahme* (V 12) stößt. Das gesamte folgende Erzählgeschehen läßt sich als Entfaltung, Präzisierung und Vertiefung dieser *Erzählvorgabe* deuten. Das Kommen des »Lichtes der Welt« (8,12) in die »Welt« initiiert einen »Prozeß« (gr. κρῖσις; vgl. nur: 3,16–21; 5,27; 12,47–48), der in der Passion Jesu kulminiert und sich in der nachösterlichen Sendung des Geistes und der Jünger fortsetzt (vgl. 16,7–15; 20,19–23).⁵ Dieser joh *Sinnlinie*⁶ ordnen sich die Handlung mit ihren Komplikationen und die Profilierung der Charaktere zu. *Andererseits* beinhalten ein großer Teil der joh Sinnabschnitte – so sehr sie in den Gesamtkontext des Evangeliums intergriert sind – in sich eine vollständige Darstellung des Gesamt-evangeliums. Auf jeweils unterschiedliche Weise, in wechselnden Perspektiven und »Sprachspielen« enthalten die joh Großerzählungen die Gesamtaussage des Evangeliums (Evangelium im Evangelium).

(2) Kommunikation durch Erzählung

Vermittels der erzählten Welt im Evangelium kommuniziert der Evangelist mit seinen Lesern und Hörern. Die Art und Weise seiner erzählerischen Präsentation des Evangeliums in all seinen Facetten »programmiert« den Verstehensprozeß zu einem guten Teil.

⁴ Vgl. ausführlich zu den rhetorischen und inhaltlichen Entwicklungslinien im Johannes-Prolog: M. Theobald, Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh (NTA, NF 20). Münster 1988, 143f.264.267–271.297f; O. Schwankl, Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (HBS 5). Freiburg i. Br. 1995, 80–113.114–147, hier: 132; »... inhaltlich knüpft V. 9 jedenfalls an V. 4–5 an, so daß die V. 9–13 als Exegese der V. 3–5, näherhin des Schlüsselverses 5, gelesen werden können.« M. Theobald und O. Schwankl greifen die grundlegenden Ausführungen von H. Lausberg (Der Johannes-Prolog. Rhetorische Befunde zu Form und Sinn des Textes: NAWG, PH Göttingen 1984, 189–279) auf.

⁵ Zum Gesamthema vgl. J. Blank, Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg 1964.

⁶ Innerhalb der strukturalen Textlektüre geht es bei der Erstellung des semantischen Inventars um die Zusammenstellung bedeutungsverwandter Lexeme/Wörter zu *Sinnlinien*; vgl. W. Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Freiburg i. Br. 1987 (³1993), 96–102; vgl. auch die Begriffe *Isotopie* (= das wiederkehrende Auftreten eines semantischen Merkmals als wichtiges Indiz der inneren Kohärenz der Wörter und Sätze) und *Wortfeld* (= Gruppe von unterschiedlichen, nicht vom selben Stamm abgeleiteten Wörtern mit inhaltlicher Zusammengehörigkeit). Zu den beiden letztgenannten Definitionen vgl. P.-G. Müller, Lexikon exegetischer Fachbegriffe (Biblische Basis Bücher 1). Stuttgart 1985, 144.254.

Die Lesenden werden schon durch den Prolog in die joh Sinnwelt eingeführt: der Evangelist gibt ihnen von Beginn an Verstehens- und Lesehilfen mit auf den Weg. Diese den Leser begleitende Kommentierung, Wertung und Deutung des erzählten Geschehens kann (a) explizit⁷ oder auch (b) »versteckt« erfolgen.

(a) Auffällig ist im JohEv zum Beispiel die bis in die Wortwahl hohe Deckungsgleichheit von *direkter Rede Jesu und kommentierenden Passagen des Evangelisten*.⁸ Der Evangelist schreibt und kommentiert in Übereinstimmung mit der Perspektive Jesu, er versteht sich gleichsam als der nachösterlich weitersprechende Mund Jesu.

(b) Die beiden herausragenden Zeugen-Gestalten des JohEv, *Johannes der Täufer* und der *geliebte Jünger*, spiegeln das Selbstverständnis und die theologische Position des Evangelisten wider.⁹ Die joh Schule¹⁰ versteht sich in der Kontinuität ihres »wahren Zeugnisses« (vgl. 1,7–9,15,19–51; 19,35; 21,24–25). Johannes der Täufer und der geliebte Jünger sind »Sprachrohre« des Evangelisten.¹¹

In Joh 3,11 »rutscht« Jesus bezeichnenderweise das joh »wir« in den Mund. Hier – und nicht nur hier – wird die Ebene der erzählten Welt und die nachösterliche Erfahrung der joh Zeugen, daß ihre Verkündigung nicht angenommen wird, ineinandergeblendet. Die joh Erzählstrategie, die die Annahme oder Nichtannahme provozierende Sendung Jesu in den Mittelpunkt stellt, hat ihre nachösterliche Fortsetzungsgeschichte im Geschick der Zeugen Jesu.

Im JohEv wird der Leser aufgefordert, sich die Perspektive des Erzählers, seine Werturteile und seine Glaubenssicht zu eigen zu machen, ja gewissermaßen mit ihm und an seiner Seite das Evangelium Schritt für Schritt zu durchwandern. Der allwissende Erzähler weiht die Leser von Beginn an in den Sinn und die Bedeutung des Kommens Jesu »in die Welt« ein und läßt sie teilhaben an seiner überlegenen Perspektive. Der Evangelist wirbt entwaffnend offen (vgl. 20,30–31¹²) und mit großer erzählerischer Raffinesse für sein christologisches Credo.

⁷ Vgl. die häufigen *expliziten Erzählerkommentare*, in denen der Evangelist direkt das Gespräch mit den Lesenden aufnimmt: 2,11,17,21–22; 4,8,9e,54; 5,9b,13; 6,6,15,64c–g,71; 7,39; [8,6a–d]; 8,27; 9,14,22–23; 10,6,(19); 11,2,(5),13,18,(30),51,57; 12,6,16,33,37–44; (13,1); 13,2b,3,11a,(28–29); 18,9,32,(40); 19,24c–g,35–37; 20,9,30–31; 21,1,14,19a–c,(23c–g/f),24–25.

⁸ Vgl. R. A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*. Philadelphia (1983) ²1987, 13–49.

⁹ Vgl. hierzu nur die teils wörtlichen Übereinstimmungen (»wir haben *gesehen* und *bezeugen*«) und Wieder- aufnahmen zwischen 1,34; 3,11,32; 4,42; 6,69; 8,38; 19,35; 20,1–29 *passim*; 21,24; 1 Joh 1,1–4.

¹⁰ Vgl. das joh »wir«, das ein ekklesiales Selbstverständnis zu erkennen gibt; hierzu: H.-J. Klauck, *Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften* (1985), in: *ders.*, *Gemeinde – Sakrament – Amt. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 195–222, hier: 198f. Zur joh Ekklesiologie vgl. den Forschungsüberblick und die weiteren Ausführungen bei K. Scholtissek, *Kinder Gottes und Freunde Jesu. Beobachtungen zur johanneischen Ekklesiologie*, in: *Ekklesiologie des Neuen Testaments*, FS K. Kertelge, hg. v. R. Kampling - Th. Söding, Freiburg i. Br. 1996, 184–211.

¹¹ Vgl. hierzu ausführlicher O. Schwankl, *Licht* (s. Anm. 4) 122–124, hier: 123: »Das Zeugnis des Johannes erscheint dann in der Komposition als initiales, das des geliebten Jüngers als finales Zeugnis.«

¹² Zur Bedeutung des ursprünglichen Schlusses des JohEv Joh 20,30–31 vgl. zuletzt die Auslegung von Th. Söding, *Die Schrift als Medium des Glaubens. Zur hermeneutischen Bedeutung von Joh 20,30f.*, in: *Schrift und Tradition*, FS J. Ernst, hg. v. K. Backhaus - F. G. Untergaßmair, Paderborn 1996, 343–371.

1.2. Evangelium als Mystagogie:

Die Mystagogie Jesu und die Mystagogie des Evangelisten

Die wechselseitige Spiegelung von textinterner und -externer Gesprächssituation macht der Evangelist auch für ein charakteristisches Moment seines im Evangelium entfalteten Christusbildes fruchtbar: die mystagogische Kompetenz Jesu.¹³

(1) So läßt der Gesprächsverlauf z. B. bei den Jüngerberufungen Joh 1,35–51 oder in der Begegnung mit der Samariterin in Joh 4 eine feinsinnige, die Tiefe der Begegnung (an-)deutende und auslotende Gesprächsführung erkennen. In der Begegnung mit ihm führt Jesus die jeweiligen Gegenüber über einzelne Stationen im Gespräch hinweg zu einer Offenbarung seiner selbst und ineins damit zur Antwort ihrer religiösen Lebens-Suche¹⁴ bzw. ihres Lebens-Durstes¹⁵. Im JohEv ist das Wissen um den *bedürftigen* (vgl. 2,3: »Sie haben keinen Wein«; 4,17: »Ich habe keinen Mann«; 5,7: »hominem non habeo«), den *hungernden, dürstenden, existenziell und religiös fragenden* (vgl. 3,1–21; 12,21) und *suchenden* Menschen sehr lebendig.

Am Anfang einer Wundergeschichte oder einer Begegnungsgeschichte steht fast immer eine *Mangelsituation*, die Jesus – die vordergründige Situation übersteigend – in ihrer Tiefe erhellte und »beantwortet«; vgl. 2,1–12, hier: V 3; 4,1–42, hier: V 5; 4,46; 5,1–47, hier: V 7; 6,1–59, hier: VV 26–27; 9,1–41; 11,1–53. Im zweiten Hauptteil des JohEv wird diese joh »Methode« durchgehalten: Hier konzentriert sich die Mangelsituation auf die durch den Fortgang bedingte Abwesenheit Jesu: Auch diesem »Mangel« hilft Jesus in gewisser Weise mit sich selbst ab. »Wie können wir *den Weg* wissen?« (14,5de) fragt Thomas zurück als Entgegnung auf die Zusicherung Jesu: »Und wohin ich weggehe – ihr wißt *den Weg*« (14,4). Was in der »Weg«-Frage des Thomas schon anklingt¹⁶, wird in dem offenbarenden »ICH-bin«-Wort Jesu in 14,6bc gänzlich klar: Im Zusammenhang der konkreten Bewältigung des Fortgangs Jesu stellt sich die anthropologische Grundsatzfrage »nach Sinn und Ziel des menschlichen Lebens«¹⁷ überhaupt. Gerade in seinem »Fortgang« zum Vater, durch seinen Tod hindurch, erweist Jesus die ganze soteriologische Abgründigkeit seiner selbst (vgl. auch den Nexus zwischen 11,25–26 und 14,6).

Die die ganze und ungeschminkte Wahrheit des Menschen gegen alle Täuschungen und Trübungen *auf-deckende*¹⁸ Wirkung der Sendung Jesu reflektiert der Evangelist auch in seinem

¹³ Beobachtungen und eine Spurensuche zur mystagogischen Christologie im JohEv finden sich bei: K. Scholtissek, »Rabbi, wo wohnst du?« (Joh 1,38). Zur mystagogischen Christologie im Johannesevangelium (am Beispiel der Jüngerberufungen Joh 1,35–51): BiLi 68 (1995) 223–231; *ders.*, Mystagogische Christologie im Johannesevangelium? Eine Spurensuche: GuL 68 (1995) 412–426.

¹⁴ Vgl. in 1,48 den unter einem Feigenbaum sitzenden Nathanael. Der Hinweis auf das »Gesetz und die Propheten« (1,45) im unmittelbaren Kontext legt die Deutung nahe, daß Nathanael gerade mit dem Schriftstudium beschäftigt ist.

¹⁵ Vgl. Joh 4,1–42; 6,35 (vgl. Sir 24,21).

¹⁶ Vgl. J. Blank, Das Evangelium nach Johannes (GSL.NT 4/Ia.1b.2.3), Düsseldorf ILIII 1977, Ia.Ib 1981, hier: Joh II 77: »Wo der Mensch nach dem Weg fragt, fragt er zugleich nach Sinn und Ziel seiner Existenz.«

¹⁷ A. Detwiler, 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, 164.

¹⁸ Vgl. den etymologischen Wortsinn von ἀ-λήθεια als »Unverborgenheit« und »Erschlossenheit«; zum neutestamentlichen Befund und zu religionsgeschichtlichen und philosophischen Aspekten desselben vgl. H. Hübnér, Art. ἀλήθεια: EWNT 1 (21992) 138–145; vgl. *ders.*, Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Prolegomena, Göttingen 1990, 188–197, 203–239.

»Wahrheits«-Verständnis:¹⁹ »Die Offenbarung der Wahrheit Gottes durch Jesus Christus schafft die Voraussetzung dafür, daß die Menschen sich erkennen als diejenigen, die sie in Wahrheit sind: sündige Geschöpfe, die in allem auf Gott angewiesen sind ...«²⁰

(2) Die Mystagogie Jesu teilt sich auch dem textexternen Gespräch zwischen dem Evangelisten und seinen Lesern mit: Im Sinne des Evangelisten spricht der erhöhte Jesus im Evangelium weiterhin direkt zu den Lesenden. Jesus verkündigt sich selbst in die jeweilige Gegenwart des Evangeliums.²¹ Die joh Dialoge und Offenbarungsreden sind solchermaßen transparent für die Leser des JohEv, die sich in die Gespräche Jesu hineinverwickeln lassen können, die sich selbst angesprochen erfahren können und die so das *Weggeleit Jesu*²² auch für ihre eigene Sinn- und Lebensuche erkennen mögen.

Der Evangelist, der in Anspruch nimmt, im Sinne Jesu und mit seinen Worten zu sprechen, und damit selbst eine mit den von ihm dargestellten Glaubenden im JohEv vergleichbare Vertrautheit mit Jesus zu erkennen gibt²³, erzählt sein Evangelium so, daß seine Leser und Hörer auf diesen Glaubensweg mitgenommen werden – auf den Glaubensweg, auf dem Jesus letztlich selbst die Regie übernimmt.

Besteht nun nicht zwischen (a) der allwissenden Perspektive des Erzählers, die seine Leser von Beginn an teilen, und (b) der Absicht des Evangelisten, seine Leser an eben dieses christologische Credo heranzuführen, nicht ein innerer Widerspruch? Der Evangelist weiß um den Unterschied zwischen (a) dem *Rollenangebot* für den Leser, die auktoriale Erzählperspektive zu teilen (welche

¹⁹ Vgl. hierzu zuletzt *Th. Söding*, Die Macht der Wahrheit und das Reich der Freiheit. Zur johanneischen Deutung des Pilatus-Prozesses (Joh 18,18–19,16): ZThK 93 (1996) 35–58, hier 48: »Wahrheit ist im Wortfeld des Johannesevangeliums auch kein informationstheoretischer oder noetischer, sondern ein relationaler, kommunikativer, zutiefst aber ein theologischer und soteriologischer Begriff.«

²⁰ Ebd. 56. Die joh Sehweise, der joh Sehakt (vgl. hierzu *O. Schwankl*, Licht [s. Anm. 4] 336–340 et passim) »richtet sich im JohEv auf Jesus hin« (ebd. 338). Gerade weil dieses »Sehen« bzw. »Glauben« eine »integrierte Gesamtwahrnehmung« (ebd. 339) ist, schließt es joh auch die unverstellte Erkenntnis seiner selbst mit ein. Vgl. *Gaudium et Spes* 22: »Christus, der neue Adam, macht eben in der Offenbarung des Geheimnisses des Vaters und seiner Liebe dem Menschen den Menschen selbst voll kund und erschließt ihm seine höchste Berufung.«

²¹ Vgl. hierzu *J. Blank*, Krisis (s. Anm. 5) 109–182; *ders.*, Joh II (s. Anm. 16) 21–28 (Theologie der Vergegenwärtigung). Vgl. schon *F. Mußner*, Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus (QD 28), Freiburg i. Br. 1965, 89: »Im Johannesevangelium verkündet sich Christus weiter; der Evangelist »leiht« ihm dazu die Sprache, die selbst adäquater Ausdruck des epiphänen Christusgeschehens ist.«

²² Vgl. hierzu: 10,3: »mit Namen rufen und herausführen«; 10,16: »auch jene muß ich führen und sie werden meine Stimme hören«; 16,13: »Der Geist der Wahrheit wird euch in die ganze Wahrheit führen (ὁδηγήσει)«. Vgl. in 11,52 das »Zusammen-führen« (= »Sammeln«) (συν-ἄγω) der versprengten Kinder Gottes in eins sowie das »Ziehen« des Vaters (6,44) bzw. des erhöhten Sohnes (12,32).

²³ Zu Rückschlüssen von der Theologie des Evangeliums auf die spirituelle Persönlichkeit und Identität des Evangelisten vgl. die erhellenden Ausführungen bei *J. Ernst*, Johannes. Ein theologisches Porträt, Düsseldorf 1991, bes. 104–133, hier 106: »Das ganze vierte Evangelium ist ein Widerschein der Spiritualität des Verfassers und des geistigen Umfeldes, in dem er lebte.« Vgl. ebd. 109: Der Evangelist ist »ein Mann, der aus einer persönlich erfahrenen Christusnähe lebt und theologisch denkt, ein Freund, der für die Frömmigkeit seiner Gemeinde Zeichen gesetzt hat.« Vgl. auch *ders.*, Das Johannesevangelium – ein frühes Beispiel christlicher Mystik?: ThGl 81 (1991) 323–338.

O. Schwankl spricht in diesem Zusammenhang vom »Risiko der Begegnung« (*ders.*, Licht [s. Anm. 4] 401); vgl. ebd.: »Die Begegnung mit Jesus« ist für den Evangelisten »die treibende Kraft, ohne die er nichts tun kann, aus der heraus er aber zu allem fähig ist, was seine literarische Großtat ausmacht.« Vgl. ebd. 351: »Sein Jesusbuch erwächst aus eigener Begegnung mit der Person Jesu: es ist kein kühler »Bericht« über dessen Leben und Wirken, sondern, mit E.L. Pierce gesagt, ein »Schrei: »Du bist der Christus!«.«

ja als solche auch einen Weg einschließt), und (b) seinem tatsächlichen Glaubensvollzug, seiner persönlichen Aneignung des christlichen Bekenntnisses als Antwort auf seine ureigene, die inneren Wegstrecken des Hungerns und Dürstens, des Suchens und Findens ausmessende *Sinnsuche*²⁴. Auch um diesen Hiatus im Leben seiner Leser – wie aller Christen zu allen Zeiten – zu verringern, seien es nun auf Einladung neu hinzugekommene («Kommt und seht!» in 1,39; vgl. 1,46) oder »praktizierende« (vgl. 6,68–69), tritt der vierte Evangelist an.

2. Die Messias-Regel des Täufers: »Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt« (Joh 1,26)

Innerhalb des gewichtigen Täuferzeugnisses für Jesus im JohEv²⁵ fällt ein apodiktisch klingendes Wort des Täufers auf, das über den unmittelbaren Zusammenhang hinaus eine joh *Sinmlinie* konstituiert: »Mitten unter euch steht er (ἕστηκεν), den ihr nicht kennt (οὐκ οἶδατε)« (Joh 1,26de).²⁶

Dieses Täuferwort ist erkennbar in das wohl ältere, auch aus der synoptischen Überlieferung bekannte Logion vom kommenden Stärkeren (vgl. Mk 1,7–8par) eingepaßt: »Ich taufe mit/im Wasser [Messias-Regel des Täufers]. Der nach mir kommt, dessen Schuhriemen aufzulösen ICH nicht würdig bin« (1,26c–27). Daß Joh 1,26de »deutlich joh. Charakter«²⁷ hat, soll im folgenden neu aufgewiesen werden.

2.1. »stehen«

Das griechische Wort ἵστημι (»stehen«, »stellen«; vgl. ἵστανω; στήκω) kann in verschiedenen theologisch bedeutsamen Aussage- und Sachzusammenhängen verwendet werden: als »Stehen« vor einem Richter; als kultisches »Stehen« der Engel in der Nähe Gottes (vgl. Offb 7,11; 8,2–3) bzw. als liturgisches »Stehen« der Menschen vor Gott (vgl. LXX Dan 6,27); als priesterliches oder priesterlich vermitteltes »Stehen« vor Gott (vgl. LXX Num 5,16); als eschatologisches »(Be-)Stehen« vor dem Menschensohn (Lk 21,36; vgl. Jud 24; Offb 7,9). »Stehen« ist dann auch terminus technicus für ein *Epiphanie-Geschehen*: »Der Erscheinende *steht* (oft unvermittelt) in der Nähe oder in der Mitte derer, denen er erscheint«²⁸.

²⁴ Zur *Sinnfrage* als Kristallisationskern joh Anthropologie und Theologie vgl. *J. Heer*, *Leben hat Sinn. Christliche Existenz nach dem Johannesevangelium*, Stuttgart (1974) ⁵1986.

²⁵ Vgl. die Auslegungen bei: *J. Ernst*, *Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte* (BZNW 53), Berlin - New York 1989, 186–216; *K. Backhaus*, *Die »Jüngerkreise« des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums* (PaThSt 19), Paderborn 1991, 230–265.

²⁶ *R. Bultmann* nimmt an, in diesem Wort liege eine »Judaisierung des gnostischen Motivs von der Verborgenheit des Offenbarers vor« (*ders.*, *Das Evangelium des Johannes* [KEK], Göttingen ¹⁷1962, 63 Anm. 3). Vgl. seinen Hinweis auf *Justin*, Dial 8,4. *R. Schnackenburg*, *Joh 1* (s. Anm. 2) 282, hält die Rezeption einer gnostischen oder jüdischen Erwartung in dem Täufer-Wort für unwahrscheinlich. In jedem Fall ist die kontextuelle und narrative Situierung des Täuferwortes im JohEv entscheidend. Zum joh-theologischen Kontext dieses Wortes vgl. auch *J. Gnülka*, *Theologie des Neuen Testaments* (HThK.S 5), Freiburg i. Br. 1994, 270–275 (»Der mißverstandene Messias«).

²⁷ *R. Schnackenburg*, *Joh 1* (s. Anm. 2) 281.

²⁸ *M. Wolter*, Art. ἵστημι, ἵστανω: EWNT 2 (²1992) 504–509, hier: 507; mit Hinweis u. a. auf: Lk 1,11; 24,36; Joh 20,14,19,26; 21,4; Apg 7,55–56; 10,30; 11,13; 16,9.

Beim joh Gebrauch von ἴστημι haben die Vorkommen in 1,26; 7,37²⁹; 20,14.19.26; 21,4 eine christologische Epiphanie-Konnotation. Auch auf Johannes den Täufer, der als Freund des Bräutigams an dessen Seite »steht« und ihn »hört« (vgl. 3,29cd; und hierzu: 10,3–4), fällt Licht von der Epiphanie Jesu: Als Zeuge des Zeugen hat auch sein Zeugnis teil an dem Offenbarungscharakter des Geschehens. Sollte das auch in 1,35 (»Am Tag darauf stand Johannes wieder da ...«) angedeutet sein?

2.2. »nicht kennen« – »kennen«

Die beiden griechischen Wörter, die das JohEv für »wissen, (er-)kennen« verwendet (οἶδα; γινώσκω)³⁰, gehören zusammen mit ihren Negationen zur »semantischen Achse« des JohEv.³¹ Ausgehend von der Gegenüberstellung »aufnehmen« – »nicht aufnehmen« als Reaktion auf das Kommen Jesu (1,11–13) werden diese und andere analoge Oppositionen im Evangelium immer wieder aufgegriffen (vgl. »glauben – nicht glauben«; »hören – nicht hören«; »aus Gott gezeugt sein – nicht aus Gott gezeugt sein«; »lieben – nicht lieben«).³²

Jesus »kennt« die bzw. den Menschen ganz und gar (vgl. 2,24–25), er durchschaut sie (vgl. 5,42; 6,6.15), er kennt die Seinen (vgl. 1,47; 21,17) und die Seinen kennen ihn (vgl. 6,69; 7,17; 10,4–5; 15,15; 17,25) wie der Vater ihn kennt und er den Vater (vgl. 7,29; 8,55; 10,14–15.27; 17,25). Jesus kennt den Willen und den Plan Gottes (vgl. 13,1.3; 16,30) – auch denjenigen, der ihn ausliefern wird (vgl. 6,64; 13,11)³³.

»Die Welt« jedoch (er-)kennt Jesus nicht (vgl. 1,10; 7,27–28; 17,25; vgl. 3,10; 10,6), sie erkennt den nicht, der mitten unter ihnen steht (vgl. 1,26).

Das ganze Evangelium durchzieht die Darstellung und Reflexion des tragischen Nicht-(Er-)Kennens Jesu (vgl. 7,16–17) bzw. des glücklichen »Glaubens und Erkennens« bzw. »Findens« (1,41.45; 6,69; vgl. 4,42). In unzähligen Variationen wird die Frage nach der christologischen Identifizierung Jesu neu buchstabiert.³⁴

Das JohEv zeigt auf, wie sich die Messias-Regel des Täufers immer wieder bestätigt und auf welchen Wegen die reguläre Unkenntnis überwunden wird:

²⁹ In 7,37 signalisiert neben »(da-)stehen« auch »(aus-)rufen« (ἐκράζειν) den Offenbarungscharakter der Szene; vgl. »(aus-)rufen« in 1,15; 7,28; 12,44.

³⁰ Der gesamte joh Gebrauch von οἶδα und γινώσκω kann hier nicht dargestellt und bewertet werden. Daß οἶδα gegenüber γινώσκω bei Johannes immer ein intuitives oder sicheres Wissen bedeute (vgl. A. Horstmann, Art. οἶδα: EWNT 2 [21992] 1206–1209; hier: 1207; mit Berufung auf J. de la Potterie, Οἶδα et γινώσκω. Les deux modes de la connaissance dans le quatrième Évangile: Bib 40 [1959] 709–725), ist wohl zu überprüfen (vgl. nur 10,14–15).

³¹ Vgl. F. Mußner, Die »semantische Achse« des Johannesevangeliums. Ein Versuch, in: Vom Urchristentum zu Jesus. FS J. Gnllka, Freiburg i. Br. 1989, 246–255; vgl. auch J. Blank, Der Mensch vor der radikalen Alternative. Versuch zum Grundansatz der »johanneischen Anthropologie«: Kairos 22 (1980) 146–156.

³² Vgl. die längere Liste bei F. Mußner, »semantische Achse« (s. Anm. 31) 249.

³³ Zum joh Judasbild vgl. H.-J. Klauck, Judas – ein Jünger des Herrn (QD 111), Freiburg i. Br. 1987, 70–92.

³⁴ Vgl. M. W. G. Stibbe, John (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 1993, 203; »In just about every episode of John the key question has always been, ›Will characters recognize who Jesus really is?«

(1) Dies beginnt eingangs schon in den Abwehr der Identifikationsversuche »der Juden aus Jerusalem« durch Johannes den Täufer, der auf den *unerkant in ihrer Mitte stehenden* Jesus weist (1,19–28; vgl. 1,6–8). Der Refrain des Täufers »ICH bin nicht (...)« (1,20,21) präludiert ex negativo die vielfache Selbstoffenbarung Jesu: »ICH bin (...)« im JohEv.³⁵

(2) Die Jüngerberufungen 1,35–51³⁶ lassen sich als *narrative Realisierung* der Messias-Regel des Täufers in 1,26 und zugleich als Weg der Überwindung der regulären Unkenntnis lesen: Auf das Zeugnis Johannes des Täufers hin und aufgrund der Begegnung mit Jesus machen die ehemaligen Täuferjünger ihren christologischen *Fund*³⁷ und überwinden so ihre Unkenntnis (vgl. die Blockade des Nathanael in 1,46; vgl. 7,41.52).

Die Antwort Jesu auf die Bitte des Philippus in 14,8: »Herr, zeige uns den *Vater*, und es genügt uns«: »So lange Zeit bin *ich* mit euch, und du hast *mich nicht erkannt*, Philippus?« (14,9) zeigt jedoch, daß mit dem »Finden« des Messias (vgl. 1,45) der *Weg* des »Erkennens« Jesu noch nicht an sein Ziel gelangt ist. Dies besteht im Glauben an die Immanenz von Vater und Sohn (vgl. 14,10–11) bzw. im Bleiben im Wort Jesu, das zur Wahrheit und zur Freiheit führt (vgl. 8,31–32.35).

(3) Auch 4,1–42 und die Krankenheilung 5,1–15 lassen sich als narrative Inszenierungen des Nicht-Erkennens Jesu und der Überwindung der regulären Unkenntnis durch die Initiative Jesu lesen (vgl. bes. 4,10; 5,13).

(4) Aufgenommen wird diese um das »Kennen« und »Erkennen« des Messias Jesus kreisende Fragestellung auch in 7,25–29, dem lauten Nachdenken einiger Jerusalemer (VV 25–27) und der Entgegnung Jesu (VV 28–29). V 26 ist eine rhetorische Frage: »Sollten die Ratsherren *wirklich erkannt* haben, daß er der Messias ist?«, gegen deren positive Antwortmöglichkeit sie selbst den Einwand erheben: »Aber von diesem wissen wir, woher er ist. *Wenn aber der Messias kommt, weiß niemand, woher er ist?*« (7,27; vgl. 8,14). Die zweite Vershälfte 7,27cd formuliert eine *Variante der Messias-Regel des Täufers aus 1,26*³⁸, die mit joh Ironie beides festhält:

(a) zunächst das *Mißverständnis*, die Herkunft eines Menschen ließe sich von seiner biologischen Geburt (vgl. schon 1,13; 3,1–21) bzw. seinem Herkunftsort her (vgl. 1,46; 6,42; 7,40–44; 9,29) umfassend bestimmen. Dagegen stellt Jesus klar, daß es einen *Überstieg* zu vollziehen gilt von der recht belanglosen »Kenntnis« des Heimatortes zur (An-)Erkennung seiner Herkunftlichkeit von dem, der ihn gesandt hat. Jesus »ist nicht aus dieser Welt« (8,23; vgl. 3,31; 17,16; 18,36). Die Tatsache, daß sie ihn nicht wirklich »(er-)kennen«, bestätigt, daß sie Gott »nicht kennen« (vgl. 7,28–29; 28fin; ὁ ὑμεῖς οὐκ οἴδατε [= 1,26e; vgl. 4,32]). Die »Kenntnis« Gottes und die

³⁵ Diese Kontrastierung wiederholt sich in der Erzählfolge von Verhaftung Jesu und Petrusverrat: Dem Bekenntnis Jesu »ICH bin« (18,5,6.8) steht die Verleugnung des Petrus: »Ich bin (es) nicht« (18,17.25) gegenüber.

³⁶ Vgl. hierzu die knappe Auslegung bei K. Scholtissek, Rabbi (s. Anm. 13). Weitere Jüngerberufungen werden im JohEv nicht erzählt, wohl aber vorausgesetzt (vgl. nur 6,60–71). Ermöglicht wird dieses Schweigen des Erzählers durch den stilisiert-exemplarischen Charakter der Szene 1,35–51, die unmißverständlich genug auf die Rolle und Praxis der Jünger Jesu hinweist, selbst weitere Verwandte und Bekannte für Jesus zu gewinnen. Ohnehin ist der leitende Eindruck im JohEv stärker vom Kommen bzw. Geführtwerden zu Jesus bzw. der Begegnung mit Jesus geprägt als von der bei den Synoptikern betonten Initiative Jesu und seinem unmittelbaren Ruf in die Nachfolge (vgl. aber 1,43; 21,19.22). Das schließt nicht aus, daß das JohEv entschieden die absolute Vorrangigkeit des »Erwählens« bzw. »Liebens« Jesu festhält (vgl. 6,70b; 13,18b; 15,16ab; 13,34; 15,9.12).

³⁷ Die Spannung von »suchen« und »finden« prägt sowohl 1,35–51 als auch 20,11–18; zur mystagogischen Deutung von »suchen« und »finden« im JohEv vgl. K. Scholtissek, Christologie (s. Anm. 13) 419–421; vgl. auch 4,23d: ὁ πατήρ ... ζητεῖ (!) und 4,27 (von Jesus): τί ζητεῖ (!).

³⁸ Vgl. auch die weitere Variante in 4,32bc.

»Kenntnis« Jesu sind im JohEv untrennbar miteinander verbunden. Der eine ist ohne den anderen nicht »zu haben« (vgl. 8.12–20[bes. V 19].54–55; 14.7; 15.21; 16.3; 17.3).

(b) Zugleich erweist sich die in 7.27 aufgestellte Vorhersage über den Messias im Munde der unwissenden Jerusalemer Bürger als (fast) *zutreffend*: »Wenn aber der Messias kommt, weiß niemand, woher er ist.«

(5) Die Täufer-Regel 1.26 findet ihre *Bestätigung* und zugleich ihre *Überwindung* auch in Joh 20,1–18: Als Maria von Magdala sich umwendet, sieht sie Jesus »*stehen* (ἑστῶτα) und sie *wußte nicht* (οὐκ ᾔδει), daß es Jesus ist« (20,14). Auch der Auferstandene bleibt solange der Verwechselte oder Uerkannte, als er sich nicht von sich aus zu erkennen gibt. Wie in 1.35–51 wird auch in 20,1–18 die Überwindung der regulären Unkenntnis narrativ inszeniert.

(6) Direkt thematisiert und ausgeführt wird die Überwindung der Messias-Regel des Täufers dann in den weiteren Selbstoffenbarungen des Auferstandenen vor den Jüngern:

* Nach 20,19–22 »*kam*« Jesus, *stellte sich in die Mitte* (ἔστη εἰς τὸ μέσον; V 19) und sprach den Friedensgruß. Die Reaktion der Jünger ist Freude »da sie den Herrn *sahen*« (V 20).

* Auch in der Begegnung zwischen Jesus und Thomas in 20,23–29, die erneut (!) mit dem vermittelnden Jüngerwort (»Wir haben den Herrn *gesehen*«; V 25; vgl. 1,41.45; 20,18.20) eingeleitet wird, »*kommt*« Jesus, »*stellte sich in die Mitte*« (V 26) und spricht den Friedensgruß. Auf die Offenbarung Jesu hin spricht Thomas *sein Credo*: »Mein Herr und mein Gott« (V 28; vgl. 20,16).

* Schließlich illustriert auch die nachgetragene »dritte« Selbstoffenbarung des Auferstandenen »vor seinen Jüngern« in 21,1–14 die Überwindung der Täufer-Regel: »Als es schon Morgen wurde, *stand* (ἔστη) Jesus am Ufer; die Jünger *wußten* freilich *nicht* (οὐ ... ᾔδεισαν), daß es Jesus ist« (21,4). Auf Jesu Wort hin (V 6; vgl. 2,5) haben sie großen Erfolg, der erneut zuerst den geliebten Jünger zur Erkenntnis führt: »Es ist der Herr« (21,7; vgl. V 12).

2.3. Die Messias-Regel des Täufers und ihre Überwindung

Die vorgestellten Beispieltex-te belegen die herausgehobene Bedeutung der Messias-Regel des Täufers. Auf diesem Hintergrund läßt sich das ganze JohEv als Bestätigung des Täuferwortes in 1,26 und zugleich als mystagogischer Ratgeber zur Überwindung derselben lesen. Die Grundaussage der verschiedenen Szenen lautet: Den *Überschritt* vom Nicht-(Er-)Kennen zum (Er-)Kennen Jesu als Messias und Kyrios können Menschen nicht von sich aus vollziehen. Dazu bedarf es (a) der Offenbarung Gottes (vgl. 1,31.33), (b) der Selbstoffenbarung Jesu (vgl. nur: 1,38–39.42.47–48.50–51; 9,35–38; 20,1–29), (c) des wunderbaren Erfolges auf Jesu Wort hin (21,1–14; vgl. 2,5); (d) des vermittelnden Zeugnisses, (e) der Erhöhung und Verherrlichung Jesu (vgl. 2,22; 8,28; 12,16; 13,7), (f) des Bleibens im Worte Jesu, das zur Erkenntnis der Wahrheit führt (8,32)³⁹, (g) des Glaubens (vgl. 10,38).

Von der in 1,26 programmatisch formulierten joh Sinnlinie ausgehend lassen sich zwei joh Begegnungsgeschichten, 1,35–51 und 20,1.11–18, in einer Weise aufeinander bezie-

³⁹ Vgl. 8,55: Auch für Jesus gilt der Zusammenhang vom Kennen des Vaters und dem Halten seines Wortes.

hen, wie es die Johannesforschung bisher nicht wahrgenommen hat.⁴⁰ Beide Erzählstücke sind nicht nur je für sich, sondern *auch mit Bezug aufeinander* mit feinem, die mystagogischen Dimensionen der Jesus-Offenbarung auslotendem Gespür gestaltet.

2.4. Regeln im Evangelium und Regeln des Evangeliums

Die Interpretation von 1,26de als *Regel-Wort*, das eine joh Sinnlinie konstituiert, gewinnt an Profil und Gewicht, wenn die Vorliebe des Evangelisten für *Regeln* verschiedenster Art wahrgenommen wird. Für das JohEv ließe sich eine eigene *Regelkunde* erstellen⁴¹, die dann differenziert aufzeigen würde, wie der Evangelist im Ausgang von *Regelworten* seine theologische Absicht bzw. seine katechetisch-mystagogische Weisung entfaltet.

(a) Im JohEv begegnen weisheitliche bzw. die Erfahrung betreffende Regeln, die ins Licht des Evangeliums gestellt werden und sich so im jeweiligen Kontext (teilweise in Umkehrung) als *Regeln des Evangeliums* erweisen (vgl. u. a. 2,10; 13,16–17; 15,13,15).

(b) Sodann finden sich die messianische Heilserwartung der Menschen betreffende Regeln (vgl. 1,26; 4,25; 7,27; 11,24; 12,34), die mit dem »Kommen« Jesu teilweise paradoxal erfüllt werden.

(c) Ein Spezialfall joh Regeln ist die *Fremdprophetie*.⁴² Gegenüber Jesus Unverständige und Unwissende sprechen eine Regel aus, die sich gegen ihre eigene Intention als zutreffend erweist (vgl. 7,27; 11,50⁴³; 12,34c).

⁴⁰ Vgl. jedoch erste Hinweise bei M. W. G. Stibbe, John (s. Anm. 36) 36–38, 41f, 198–200. M. W. G. Stibbe entwickelt in seinem Aufsatz (*ders.*, The elusive Christ. A new Reading of the Fourth Gospel: JSNT 44 [1991] 20–39) und in dem genannten Kommentar die These, »that the essential character-trait of the Johannine Jesus is his elusiveness« (*ders.*, John [s. Anm. 34] 17). So sehr M. W. G. Stibbe ein wenig beachtetes Charakteristikum der joh Jesus-Darstellung herausstellt, so notwendig ist es, die »Nichtgreifbarkeit« Jesu mit den gelingenden Begegnungsgeschichten im JohEv zu korrelieren. Sodann überzieht M. W. G. Stibbe seine These deutlich: »At the level of both works and words, language and presence, Jesus refuses to operate *παρρησια*, openly, after ch. 5« (*ders.*, Christ [s. o. in dieser Anm.] 29).

⁴¹ Vgl. auch den Hinweis auf joh »Definitionssätze« (»Dies ist ...« in 3,19; 6,29; »Daran ...« in: 4,37; 9,30; 13,35) bei H.-J. Klauck, Die Johannesbriefe (EdF 276), Darmstadt (1991) ²1995, 89f.

⁴² Vgl. auch die aus einem Mißverständnis erwachsende fremdprophetische Ankündigung in 7,35 (vgl. 12,20–22).

⁴³ Mit der Einleitung des Wortes des Kajaphas in 11,49: »*HIR* versteht nichts (ὁμῆς οὐκ οἴδατε ὁδόν)« ist die joh Ironie, auf die Spitze getrieben. Die richtige Aussage ergibt sich durch das Auswechseln des Subjekts (statt »ihr« ein »ich«). Ob dem Evangelisten nicht auch in 19,13 (der griechische Wortlaut allein entscheidet die Frage nicht, ob sich Pilatus oder Jesus auf den Richterstuhl setzt) eine bewußte ironische Doppeldeutigkeit zugetraut werden sollte, zumal die joh Gestaltung des Prozesses Jesu vor Pilatus eindrucksvoll von der Paradoxie lebt, daß sich zwei Richter gegenüberstehen? Auch Pilatus bleibt gegenüber der Selbstoffenbarung Jesu (vgl. 19,36–37) unverständlich und unwissend. Seine Flucht in die philosophisch anmutende Frage: »Was ist Wahrheit?« (19,18) verkennt den *personalen* Anspruch seines Gegenübers: »Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme« (19,37), auf die Stimme dessen, der *in persona* »der Weg, die Wahrheit und das Leben« (14,6) ist.

Zum »Stilmittel der vertauschten Rollen« vgl. J. Blank, Joh III (s. Anm. 15) 11–12; zu den Prozeß-Rollen, zum Scheitern des Pilatus gegenüber dem Anspruch Jesu und zum joh Wahrheits-Verständnis vgl. zuletzt die Ausführungen von Th. Söding, Macht (s. Anm. 18).

(d) Darüber hinaus gibt es die aus dem Evangelium unmittelbar begründeten Regeln (vgl. u. a.: 2,5; 10,14; 11,22; 11,25–26; 20,29d–f) sowie in großer Zahl die Gebote Jesu, die oft als allgemeingültige Evangeliums-Regeln formuliert sind (vgl. nur: 13,14–15,34; 14,21.23; vgl. 15,1–8,14).

3. Die fortschreibende relecture der Jüngerberufungen in der österlichen Begegnung zwischen Jesus und Maria von Magdala

3.1. Das erste Signal: »Wen suchst du?«

Neben (fast umständlich) langen Reden Jesu und Dialogpartien gibt es im JohEv mehrere Episoden, in denen die direkte Rede Jesu an entscheidenden Stellen auffällig knapp formuliert ist. Diese Kürze der Worte Jesu muß als erzählerisches Signal gewertet werden: Das, was zu sagen ist, ist in den Worten Jesu, und seien sie noch so knapp, ausgesagt.

Zu diesen Episoden gehören auch 1,35–39(40–51) und 20,1.11–18. Nach dem Täuferzeugnis in 1,36 lautet der eröffnende Dialog der Berufungsgeschichten *mit den ersten Worten Jesu im JohEv*: »Was sucht ihr?« – »Rabbi, ..., wo wohnst du?« – »Kommt und seht!« (1,38–39). Diese erste Begegnung mit Jesus initiiert und begründet die weiteren Begegnungen. In 20,11–18 konzentriert sich der Dialog zwischen Jesus und Maria von Magdala auf die folgenden Worte: »Frau, was weinst du? Wen suchst du?«. Maria antwortet mit der ihr Nicht-Erkennen (vgl. 20,14ef) belegenden Bitte nach dem Leichnam Jesu. Dann folgen zwei Namensanreden: »Maria« – »Rabbuni« und die die Erzählung in die Zukunft öffnenden Worte Jesu in 20,17 (vgl. 1,51).

In beiden Episoden werden die Johannesjünger bzw. Maria von Magdala *durch Jesus* auf ihr *Suchen* hin befragt:

(a) In 1,38 ist mit dem »Suchen« in der Frage Jesu »Was sucht ihr?« nicht eine mehr oder weniger freundliche Kontaktaufnahme⁴⁴ festgehalten: Ausweislich der betonten Korrelation von »suchen« und »finden« hier in 1,41a.c.43b.45ad und im gesamten JohEv und der Fülle von Verben der Wahrnehmung und Bewegung in 1,35–51, die auf eine die vordergründige Begegnung in der Tiefe auslotende Deutung zielen, ist mit dem »Suchen« der beiden Johannesjünger ihre (und nicht nur ihre) Lebens- und Sinnsuche insgesamt angesprochen. Mit dem christologischen Fund⁴⁵ kommt diese Suche zu einem vorläufigen Ziel.

(b) In 20,1.11–18 *sucht* Maria von Magdala⁴⁶ den Lebenden bei den Toten. Obwohl sich Joh 20,11–18 auch als narrative Umsetzung von Lk 24,5fin lesen ließe, ist die joh Sinnlinie aus 1,26 und ihre Überwindung leitend: Maria von Magdala sucht den Leichnam ihres toten Kyrios (20,13d: »mein Kyrios«); sie »wußte nicht« (οὐκ ᾔδει; 20,14e), daß der, den sie für den Gärtner hält, der

⁴⁴ So die Insinuation in der Einheitsübersetzung: »Was wollt ihr?«

⁴⁵ Zu εὐρίσκω in 1,41[bis].43,45[bis] vgl. auch die Vorkommen in: 7,34–36; 10,9; 21,6. Vgl. auch *J. Gnlika*, Theologie (s. Anm. 26) zu 1,38: »Damit ist die in jedem Menschen gründende Suche nach dem Sinn des Lebens angerührt, die sich in der gleichen Terminologie auch in der Weisheitsliteratur findet, ...«

⁴⁶ Maria von Magdala wird zuvor im JohEv nur in 19,25 erwähnt, wo sie zum engsten Kreis derer gehört, die Zeugen und Adressaten der letzten Worte und Verfügungen Jesu sind (vgl. 19,25–30).

auferstandene Jesus ist. Das im JohEv »reguläre« Nicht-Erkennen Jesu ist hier zur vollendeten Paradoxie bzw. Ironie gesteigert: Sie fragt den lebendigen Jesus, der vor ihr »steht« (ἐστῶτα: 20,14d), nach dem Leichnam des toten Jesus: So weit kann das Nicht-Erkennen dessen, der mitten unter den Menschen steht, gehen.

Nun ist analog zu 1,38 auch in 20,15c die Frage Jesu »Wen suchst du?« nur auf der Oberfläche als relativ zufällige Gesprächseröffnung oder als freundliches Angebot zur Mithilfe zu deuten. Gegenüber der im ersten Glied identischen Frage der Engel am leeren Grab: »Frau, was weinst du?« (20,13b = 20,15b) ist die Weiterführung Jesu mit »Wen suchst du?« gezielt überschießend: So fragt im JohEv nur Jesus (vgl. 1,38; 18,4; 20,15).

In dem von Jesus als *Suche* nach einer Person (»Wen?«) gedeuteten Weinen der Maria erfüllt sich die Vorhersage Jesu angesichts seines Abschieds von den *Jüngern*: »Ihr werdet *mich suchen*, und wie ich den Juden gesagt habe: Wohin ICH fergehe, könnt IHR nicht kommen, ...« (13,33). Die Wiederaufnahme dieses Wortes Jesu aus 7,33–34(35–36), wo es zu den *Dienern der Hohenpriester und Pharisäer* gesprochen ist, in 13,33 ist entscheidend *verändert*⁴⁷. Der zuspitzende, zu einer Besinnung im letzten Augenblick (vgl. 7,33) auffordernde Negativbescheid⁴⁸: »... und ihr werdet (mich) *nicht finden*, ...« (7,34b = 7,35c,36d)⁴⁹ begegnet in 13,33 *nicht*. Im Gegenteil: 13,36–38 öffnet für Petrus einen Weg und die Abschiedsrede Jesu im JohEv ist in toto eine Bewältigung des Abschieds Jesu durch das Versprechen seiner neuen Gegenwart.

Der Lebens- und Sinnsuche der Johannesjünger zu Beginn des JohEv (vgl. 1,38), die über die Einladung Jesu »Kommt und seht!« zum *Finden* seiner selbst führt, korreliert die von Jesus vorausgesagte⁵⁰ postmortale *Suche* nach *ihm* (vgl. 7,33–36; 13,33b). Den bei seinem Abschied versammelten Jüngern gilt die Verheißung des erneuten nachösterlichen Kommens Jesu. Solche nachösterliche Suche nach Jesus und das *Finden* (vgl. 20,16–18) wird in 20,11–18 exemplarisch von Maria von Magdala erzählt. »... Joh 20 takes us from the tomb as a place of despair to the tomb as a place of discovery«⁵¹.

3.2. Weitere Elemente einer relecture

Sind die beiden übergreifenden Erzählbögen, die Darstellung und Überwindung der Messias-Regel des Täufers aus 1,26 sowie die joh Topik von »suchen« und »finden« in 1,35–51 und 20,1–18, richtig bestimmt und erkannt, dann lassen sich von diesem Befund ausgehend weitere Entsprechungen und Fortschreibungen zwischen den beiden genannten Episoden aufweisen:

⁴⁷ Dies bestreitet freilich A. Detwiler, Gegenwart (s. Anm. 17) 134 mit Anm. 81. A. Detwiler beachtet den Gesamtbefund zu »suchen« und »finden« im JohEv nicht.

⁴⁸ So auch die Deutung von R. Schmackenburg, Joh II (s. Anm. 2) 209. Auch die Brotrede in Joh 6 durchschaut insbes. in den weisheitstheologisch beeinflussten VV 26–27,35 die vordergründige Suche nach Jesus auf die wahre Suche nach der »bleibenden Speise« hin, nach dem »Brot des Lebens«, das er selbst in persona ist.

⁴⁹ Vgl. hierzu: Hos 5,6; Am 5,4; 8,12; Jes 55,6; Spr 1,28.

⁵⁰ Erzähltechnisch ausgedrückt handelt es sich bei dieser Voraussage um eine interne und eine externe Prolepse; vgl. G. Genette, Die *Erzählung* (UTB für Wissenschaft), hg. v. J. Vogt, München 1994 (dt. Übers. zweier franz. Originalbeiträge: 1972, 1983), 45–54.

⁵¹ M. W. G. Stibbe, John (s. Anm. 34) 198. M. W. G. Stibbe weist sodann auf unüberschbare Analogien (»intertextual echoes«) zwischen 20,1,11–18 und Hld 3,1–3 hin (ebd. 205).

(1) »kommen und sehen«

Bei den Jüngerberufungen hat die *Einladung* Jesu »Kommt und seht!« als Antwort auf die Rückfrage der Johannesjünger »Wo wohnst du?« Leitwortcharakter. Alle drei Worte in der ersten Begegnung zwischen Jesus und den Menschen im JohEv (»Was sucht ihr?« – »Wo wohnst du?« – »Kommt und seht!«) eröffnen joh Sinnlinien, die im Evangelium weitergeführt und vertieft werden.

(a) »kommen«

Komplementär zu der Aussage des »Kommens« (ἔρχομαι) Jesu »in die Welt«⁵² und des erneuten, nachösterlichen »Kommens« Jesu zu seinen Jüngern⁵³ steht im JohEv die Aufforderung, zu Jesus »zu kommen«⁵⁴. Exakt diese Einladung Jesu geben die fündig gewordenen Jünger – exemplarisch für die Jünger Jesu zu allen Zeiten – weiter (1,46d; vgl. auch die Umkehrung in 11,34). »Zu Jesus kommen« (vgl. 6,35.37) ist ein joh Synonym für »glauben« bzw. »zum Glauben kommen«⁵⁵.

(b) »sehen«

Im JohEv begegnen vier griechische Verben mit der Grundbedeutung »sehen«⁵⁶: θεωρέω, θεάομαι, βλέπω und ὁράω.

Im joh Gebrauch dieser vier Verben ist keine systematische Unterscheidung zu erkennen. Alle vier werden zu einem hohen Anteil in einem (offenbarungs-)theologisch qualifizierten Sinn verwendet. »Aber der ›Sehakt‹, den sie bezeichnen, hat nicht überall denselben Charakter oder dasselbe ›Niveau‹.«⁵⁷ Gemeint ist ein *Sehen*, das als *Erkennen* den Überstieg vom *Nichtwissen* zum *Wis-sen* bedeutet, d. h. ein Erkennen, das zum *Glauben* und zum *Zeugnis* führt.

⁵² Vgl. 1,9c.11a; 3,31; 5,24.43; 9,39; 10,10; 11,27; 12,13.15.27.46.47; 15,22; 16,27–28; 18,37; vgl. 7,27.31.41.42.

⁵³ Vgl. 14,18.23.28; 20,19.24.26; vgl. auch das futurisch-eschatologische Kommen Jesu: 14,3; 21,22.23; vgl. auch das »Kommen« des Parakleten: 15,26; 16,7.8.13.

⁵⁴ Vgl. zu 1,39a: 3,19–21; 5,40; 6,35(!).37.44.45.65; 7,37.

⁵⁵ In 6,69 ist das Bekenntnis des Petrus (»Und wir haben geglaubt und erkannt: ...«) »Ausdruck für das, was die Zwölf in Jesus durch längere Gemeinschaft gefunden haben, und zugleich ›Neuheit, die jedem echten Bekennen jeweils eigen ist« (Bultmann).« (R. Schnackenburg, Joh II |s. Anm. 2| 110). Der Evangelist betont auch sonst die Wegstrecke des Zum-Glauben-Findens (vgl. ebd. I 519–522). Vgl. auch den Exkurs: »Das joh. Glauben« bei R. Schnackenburg, Joh I 508–524, hier: 514.

⁵⁶ Zum joh »Sehen« vgl.: F. Mußner, Die johanneische Schweise und die Frage nach dem historischen Jesus (QD 28), Freiburg i. Br. 1965, 18–24 et passim; ebd. 19: »Ein Bedeutungsunterschied zwischen ihnen (den vier griechischen Termini für »sehen«; Anm. d. Verf.) scheint nicht vorzuliegen«; R. E. Brown, The Gospel according to John. A new translation with introduction and commentary (AnCB 29.29a), New York 1966.1970, I 501–503, vgl. ebd. 503: »Those scholars who think that the verbs are synonymous have almost as many texts to prove their point as do the scholars who would attribute specific meanings to the verbs.«

Zuletzt in eindrucksvoller Zusammenschau: O. Schwankl, Licht (s. Anm. 4), bes. 330–340, hier: 339: »Wenn also Johannes das Sehen mit dem Glauben verbindet, entfaltet er einen Wesenszug allen Sehens und gibt ihm jene besondere Art, die im Gegenüber zu Jesus einzig angemessen ist. Es ist kein neutral-distanziertes Konstatieren, sondern eine tiefere, personale Wahrnehmung, ein ganzheitlicher Akt. ... Jesus sehen: das meint eine ›integrierte Gesamtwahrnehmung‹.«

⁵⁷ O. Schwankl, Licht (s. Anm. 4) 335. Vgl. ebd. 336: Im visuellen Bezugssystem der joh Schriften treten »zwei scheinbar gegenläufige, in Wahrheit aber komplementäre Züge zutage: Begrenzung und Ausweitung, *Reduktion* und *Inklusion*. Johannes begrenzt den Wortschatz – wie es auch sonst seine Art ist – auf relativ einfache, bekannte und gefäufige Termini; zugleich weitet er das optische Feld aus zu einer grundlegenden Isotopie, die er wie eine Netzhaut durch seine Schriften zieht. ... Das ›Sehen‹ ist eine ebenso ›primitive‹ und urmenschliche wie

Die joh Schriften binden die Verben »suchen«, »kommen«, »hören«, »sehen«, »finden«, »betasten«, »glauben«, »bleiben«, »bezeugen«, »verkündigen« und »Gemeinschaft haben« in einen Gesamtvollzug zusammen, in dem die Einzelmomente (so sehr sie sich überschneiden und teils zur Synonymität tendieren) je für sich unterscheidbar bleiben und doch gleichzeitig eine Kette bilden, deren Glieder konstitutiv miteinander verbunden sind (vgl. 1 Joh 1,1–4).

ὁράω kann im griechischen Sprachgebrauch auch die Bedeutungsnuancen »erkennen«, »finden⁵⁸/treffen⁵⁹« (!), »wahrnehmen«, »erleben« haben.⁶⁰ Diese, die gesamte Breite optisch-sinnlicher Wahrnehmung ausmessende Verwendung von ὁράω teilt sich auch dem joh Sprachgebrauch mit. O. Schwankl weist auf die Verwandtschaft von ἰδεῖν und εἶδέναι hin: »Wissen heißt nach griechischer Etymologie nichts anderes als gesehen-haben. Semantisch konvergieren damit ὁρᾶν und γινώσκειν. ὄψις und νοῦς, joh könnte man anfügen: γινώσκειν und ἐρχεσθαι πρὸς τὸ φῶς.«⁶¹

(c) Maria von Magdala

Das einzige joh Erzählstück, in dem Maria von Magdala eine Hauptrolle zukommt, 20,1–18, ist gerahmt durch die VV 1–2 und 18, die auch thematisch eine Inclusio bilden: Maria »kommt« zum Grab (V 1a; vgl. die betonende sechsmalige Wiederaufnahme von »kommen« bzw. »hineinkommen« in VV 3b,4c,6ac,8ab) und sie »verkündet« abschließend: »Ich habe den Kyrios *gesehen* (ἐώρακα; V 18c; vgl. 20,25). Verstärkt wird diese Rahmung durch die vermittelnde Tätigkeit⁶² der Maria: Sie berichtet zunächst Petrus und dem geliebten Jünger vom leeren Grab (V 2) und dann »verkündet (ἀγγελλουσα)« sie den Jüngern auftragsgemäß (V 18). Eingeschoben sind die beiden Hauptteile, der Lauf zum Grab mit der Visitation durch Petrus und den geliebten Jünger: VV 3–9 und die Begegnung zwischen Jesus und Maria am leeren Grab: VV 10–17. Nur vom geliebten Jünger⁶³ und von Maria von Magdala wird das »Sehen« (und Glauben) ausgesagt (20,8c,18c).

(2) Die Namensanreden

In beiden Erzählpartien haben die Anreden und Namensnennungen eine herausragende Stellung:

(a) Anrede durch Jesus und Antwort des Glaubens

Bei den Jüngerberufungen spricht Jesus den von seinem Bruder Andreas zu ihm geführten Simon Petrus an: »DU bist Simon, der Sohn des Johannes, DU wirst Kephas gerufen werden, das heißt übersetzt: Petrus« (1,42). Jesus offenbart sein Wissen, er »kennt« Simon Petrus, er identifiziert ihn und verheißt ihm einen neuen Beinamen (und mit diesem Namen eine Bestimmung). Den von Philippus ebenfalls zu Jesus geführten Nathanael spricht Jesus an: »Siehe, ein wahrer Israelit, in dem kein Falsch ist« (1,47). Auf die Rückfrage des Nathanael erklärt Jesus ausdrücklich, daß er ihn

hochkomplexe und hochtheologische Angelegenheit. Es zielt, wenn sich der Mensch sich nicht selbst den Blick verstellt, »hinter« das Vordergründige der Dinge, sieht die Dinge zugleich als Bestand-Teile oder »Aspekte« eines Anderen, Größeren.«

⁵⁸ Vgl. Mt 2,11; εἶδον v. l. εὔρον.

⁵⁹ Vgl. Mt 11,8–9; Röm 1,11.

⁶⁰ Vgl. J. Kremer, Art. ὁράω κτλ.: EWNT 2 (21992) 1287–1293, hier: 1288f.

⁶¹ O. Schwankl, Licht (s. Anm. 4) 65.

⁶² Vgl. hierzu unter 3,2,(3).

⁶³ Der retardierende Erzählerkommentar 20,9 steht in Spannung zu V 8cd: »und er sah und er glaubte«.

schon vor dem »Ruf« des Philippus »gesehen« hat (vgl. 1,48). Auch hier offenbart Jesus sein vorgängiges Wissen: weil er Nathanael »gesehen« hat, »kennt« er ihn und kann er ihn treffend charakterisieren. Diese Identifikation durch Jesus bewegt Nathanael zum christologischen Credo: »Rabbi, DU bist der Sohn Gottes, DU bist der König Israels.« Die Anrede und Identifizierung durch Jesus führt in dieser Begegnung zur reziproken⁶⁴ »Erkenntnis« dessen, der zuerst »sieht«, anspricht, erkennt und benennt. Dieses christologische Credo (vgl. die vorausgehenden in 1,41.45) führt zu einer überbietenden Weiterführung durch Jesus (vgl. 1,50–51; vgl. die Weiterführung in 20,17).

Die Dialoge zwischen Jesus und Petrus bzw. Nathanael *präledieren narrativ* die Worte Jesu aus der *Hirtenrede* in 10,2–4,14: 10,2–4 und das *Regelwort* Jesu 10,14 stimmen mit 1,35–51 im Blick auf die Initiative Jesu überein (Jesus ist der Rufende) und im Blick auf das Nennen mit Namen, das Folgen und schließlich die reziproke Kenntnis: So wie Jesus die Seinen kennt, so kennen auch sie ihn (vgl. 15,13–15).

Die reziproke Strukturbestimmung der Begegnung zwischen Jesus und den Seinen findet ihre neuerliche Bestätigung in der österlichen Begegnung zwischen Maria von Magdala und Jesus in 20,11–18.

(b) Rabbi – Rabbuni

Andreas und ein Anonymus (der geliebte Jünger?) sowie Nathanael reden Jesus mit »Rabbi« (1,38.49), Maria von Magdala redet Jesus mit »Rabbuni« (20,16) an. In 1,38 und 20,16 ist die sinn-gemäße griechische Übersetzung διδάσκαλος (= Lehrer) beigefügt. Während »Rabbi« (רַבִּי = »mein Herr«) siebenmal für Jesus (1,38.49; 3,2; 4,31; 6,25; 9,2; 11,8) und einmal für Johannes den Täufer (3,26) verwendet wird, ist »Rabbuni« (רַבִּינִי = »mein Herr«, »mein Gebieter«; *Steigerungsform* zu רַבִּי) in 20,16 im corpus Johanneum singulär (im NT nur noch Mk 10,51). In der *Antwort* Maria von Magdala: »Rabbuni« geht es nicht mehr wie in der *Anrede* Jesu mit »Rabbi« um die Einführung einer Frage bzw. eines Anliegens von Jüngern an ihren Meister, sondern um ein Vertrauen und Nähe ausdrückendes *Bekenntnis*. Dieses Bekenntnis entspricht der unmittelbar vorausgehenden, ebenfalls kürzest denkbaren Anrede durch Jesus: »Maria!« und wird von ihr mitbestimmt. Das im Evangelium vorbereitete Gerufen-, Genannt- und Erkennt-Werden durch Jesus (vgl. 1,35–51; 10,3–4,14) wird hier in der dichtesten Weise realisiert. Maria antwortet mit entsprechender joh Präzision.

(3) Jüngerschaft als Vermittlung zur Unmittelbarkeit

Maria von Magdala nimmt in 20,1–2,18 eine vermittelnde Aufgabe wahr wie Andreas und Philippus (vgl. 1,41–41,45–46): Sie vermittelt zur Unmittelbarkeit. Noch vor ihrer Begegnung mit Jesus laufen Petrus und der geliebte Jünger *auf ihre Nachricht hin* zum leeren Grab, in dem der geliebte Jünger »sah und glaubte« (20,8). Nach ihrer Begegnung mit Jesus führt sie seinen Auftrag aus: Sie »verkündet« ihr »Sehen des Kyrios« (20,18) *und* den Aufstieg Jesu zu »meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott« (20,17).

(a) »verkündigen«

Wählt der Evangelist bei den vermittelnden Kontakten zwischen Andreas und Simon bzw. zwischen Philippus und Nathanael (1,41.45) und zwischen Maria von Magdala und Simon Petrus so-

⁶⁴ Vgl. die Korrespondenz (jeweils: Σὺ εἶ ... σὺ ...) zu den Worten Jesu an Petrus in 1,42.

wie dem geliebten Jünger *vor* der österlichen Begegnung (20,2) die nüchterne Wendung: »Und er sagt zu ihm« bzw. »und sie sagt zu ihnen«, so heißt es *nach* der Offenbarung des Auferstandenen: »Sie verkündigte den Jüngern«.

In 20,1–18 ist die Bedeutung der *Engel* bzw. *Boten* am leeren Grab (οἱ ἀγγελοι) im Vergleich mit den synoptischen Parallelen signifikant unterschieden: Üben sie dort tatsächlich ihre Engel- und Botenfunktion aus, indem sie die zum leeren Grab kommenden Frauen ansprechen, die Auferweckung Jesu bezeugen und die Angesprochenen beauftragen (vgl. Mk 16,5–7; Mt 28,2–7; Lk 24,4–7), so haben sie in Joh 20,12–13 nur vorbereitende Funktion. Ohne daß das Gespräch zwischen ihnen und Maria von Magdala zu Ende geführt würde, taucht eine neue Person auf, die von da an mit der gleichen Ausgangsfrage: »Frau, was weinst du?« (20,13b = 20,15b) die Gesprächsregie übernimmt. Die Frage des Auferstandenen ist um ein entscheidendes Glied erweitert: »Wen suchst du?« Die Antwort Marias in 20,15 ist gegenüber 20,13 nur leicht abgewandelt. Dann ermöglicht die Anrede durch Jesus: »Maria« die freie Sicht, das »Sehen« des Kyrios.

Johannes erzählt am leeren Grab nicht mehr die Botschaft der Engel (bzw. des Engels) über die Auferweckung Jesu, die es weiterzutragen gilt, sondern er erzählt die österliche Begegnung mit dem Auferstandenen auf dessen Initiative hin. Der Auferstandene *offenbart und erschließt sich selbst den Seinen*. Der Auferstehungsglaube erwächst joh gesehen zuallererst aus der Begegnung mit dem Auferstandenen, nicht aus dem Zeugnis der Engel. Sodann ist die *angelologische Aufgabe* bei Johannes auf Maria von Magdala übertragen: Sie »verkündigt« (ἀγγελλουσα) nach der Begegnung mit Jesus die Auferstehungs-Botschaft.

»Verkündigung« (vgl. ἀναγγέλλω; ἀπαγγέλλω) als Vermittlung des Evangeliums verwendet das JohEv⁶⁵ – neben der offenbarenden Verkündigung Jesu selbst (16,25) – für die Offenbarung des Messias in der Heilserwartung der Samariterin (4,25) und für die Botschaft des geheilten Gelähmten gegenüber den Juden (5,15). Ein prominenter Vertreter der »Verkündigung« ist zudem der Paraklet, der »in die ganze Wahrheit führt« (vgl. 16,12–15).

(b) Vermitteltes Evangelium

Im JohEv gibt es eine Fülle von Szenen, die die Vermittlung zur Unmittelbarkeit, d. h. zu Jesus und durch Jesus zu Gott (vgl. nur 14,1–14), ausleuchten.⁶⁶ Neben den schon erwähnten Jüngern (vgl. 1,41–42,45–46; 12,20–22; 20,25), Maria von Magdala (vgl. 20,2,18), der Samariterin (vgl. 4,28–30,39–42⁶⁷) und den Geheilten (vgl. Joh 5 und 9) wird die vermittelnde Aufgabe ausführlich von *Johannes dem Täufer* (vgl. bes. 1,6–8,15,19–37; 3,25–30) und von dem *geliebten Jünger* (vgl. bes. 13,23–26; 18,15–16; 19,25–30,35; 21,7,20–23) entfaltet. Johannes der Täufer und der geliebte Jünger sind je auf ihre Weise normative Prototypen für die Vermittlung zur Unmittelbarkeit. Für die nachösterliche Verkündigung gilt zudem, daß alle Vermittlungs-Aufgaben unterfangen sind vom Wirken des »anderen Parakleten«, von seinem Weggeleit (= seiner »Hodegie«, vgl. ὁδηγῶ in 16,13) in die »ganze« christologisch bestimmte Wahrheit.

⁶⁵ Vgl. auch die Vorkommen in 1 Joh 1,2,3,5; und ἀγγελία in 1 Joh 1,5; 3,11.

⁶⁶ Gesehen auch von B. Kowalski, Die Hirtemede (Joh 10,1–18) im Kontext des Johannesevangeliums (SBB 31), Stuttgart 1996, 221–225.

⁶⁷ Auch hier führt das Zeugnis der Samariterin zur direkten Begegnung mit Jesus; vgl. 4,42: »Zu der Frau sagten sie: Nicht mehr wegen deiner Rede glauben wir, denn wir selbst haben gehört (!) und wissen: Dieser ist wahrhaft der Retter der Welt.«

(4) »Jünger«, »Brüder Jesu«, »Kinder Gottes«

Ein weiteres Moment joh relecture und Fortschreibung zwischen 1,35–51 und 20,11–18 läßt sich in den Bezeichnungen für die Jünger und Jüngerinnen Jesu erkennen: Schildert 1,35–51 den von Johannes dem Täufer selbst angestoßenen Wechsel von Täufer- zu Jesus-Jüngern, so führt der Auferstandene in seinen Auftragsworten an Maria von Magdala eine neue, für das joh Schrifttum jedoch einschlägige Jünger-Bezeichnung ein: »Geh aber zu *meinen Brüdern* und sag ihnen: Ich steige auf zu *meinem Vater* und zu *eurem Vater*, zu *meinem Gott* und zu *eurem Gott*« (20,17). Jesus spricht »die Seinen« (οἱ ἱδίοι; vgl. 1,11–12; 10,3–4.14; 13,1) als »seine Brüder« an, die einen gemeinsamen Vater und Gott haben (vgl. 21,23)⁶⁸. Jesus selbst deutet nachösterliches Christsein *familienmetaphorisch*. Die ersten Worte des Auferstandenen im JohEv stehen am Zielpunkt einer joh Sinnlinie, die die Gemeinschaft der Jünger Jesu als *neue Familie Gottes* deutet (vgl. bes. 1,12; 11,51–52; 19,25–27).⁶⁹ Auch die entfaltete joh Abschiedsrede Joh 13–17 evolviert von ihrer Gattung und ihrem Sitz im Leben her familiäre Konnotationen.⁷⁰

3.3. Johanneische Mittel

Die zurückliegenden exegetischen Beobachtungen geben den Blick frei auf joh Stil- und Erzählmittel, die über die in der Johannes-Exegese bekannten (vgl. Mißverständnis; Erzählerkommentare; Metaphorik⁷¹; Symbolik⁷²) hinausgehen und eine eingehende Beachtung verdienen. Drei solcher auf unterschiedlichen Ebenen liegenden Mittel seien kurz erwähnt:

(a) Regeln – Sinnlinien

Im JohEv begegnet eine überraschend große Zahl von »Regeln« mit verschiedenem Gewicht für die Gesamterzählung (s. o. 2.4.).⁷³ Teilweise haben diese Regeln Leitwortcharakter, d. h. sie begründen joh *Sinnlinien*, die sich im Evangelium verfolgen lassen und eine joh Sprach- und Denkfigur zu erkennen geben. Der vorliegende Beitrag hat eine solche Sinnlinie mit dem Täuferwort in 1,26de benannt und exegetisch zu verifizieren gesucht.

⁶⁸ Vgl. auch insgesamt achtzehn Belege von »Bruder« in 1 und 3 Joh und die Gemeindebezeichnungen »ausgewählte Herrin« (2 Joh 1) und »Kinder deiner auserwählten Schwester« (2 Joh 13).

⁶⁹ Zur joh Familienmetaphorik vgl. einen ersten Überblick bei K. Scholtissek, *Kinder Gottes* (s. Anm. 10).

⁷⁰ Die Gattung Abschiedsrede geht auf den Sterbebettsegen des scheidenden Familienvaters (vgl. Gen 27,1–40; 47,27–50,26; 1 Kön 2,1–12) zurück. Zur Gattung und zum Sitz im Leben der Abschiedsrede vgl. zuletzt: M. Winter, *Das Vermächtnis Jesu und die Abschiedsworte der Väter. Gattungsgeschichtliche Untersuchung der Vermächtnisrede im Blick auf Joh. 13–17* (FRLANT 161), Göttingen 1994.

⁷¹ Vgl. hierzu umfassend O. Schwankl, *Licht* (s. Anm. 4), 8–37 et passim (Lit.).

⁷² Vgl. nur R. Kieffer, *Le monde symbolique de Saint Jean* (LD 139), Paris 1989; Th. Söding, *Wiedergeburt aus Wasser und Geist. Anmerkungen zur Symbolsprache des Johannesevangeliums am Beispiel des Nikodemusgesprächs* (Joh 3,1–21), in: *Metaphorik und Mythos im Neuen Testament* (QD 126), hg. v. K. Kertelge, Freiburg i. Br. 1990, 168–219, hier: 172–186; O. Schwankl, *Licht* (s. Anm. 4) 362–369.

⁷³ Ihre Bedeutung und joh Verwertung ist erst noch in ihrem gesamten Umfang zu entdecken und zu beschreiben.

(b) relecture – Fortschreibung

Im JohEv gibt es über die Abschiedsrede⁷⁴ hinaus weitere innerjoh Relektüren bzw. Fortschreibungen, die auf den theologischen Denk- und Reflexionsweg des Evangelisten bzw. der joh Schule aufmerksam machen und ihr eigenes Selbstverständnis profilieren. »Die joh Reinterpretationen stellen somit im wesentlichen eine grosse Bewegung der theologischen Selbstaufklärung des joh Glaubens dar und manifestieren dadurch die stark innovative Kraft des joh Glaubens selbst.«⁷⁵

Das leitende Paradigma solcher Fortschreibungstheologie steht in gewisser Spannung zu literarkritischen Forschungsbeiträgen, die mit konkurrierenden bzw. gegensätzlichen theologischen Positionen als primärem Kriterium einer Wachstumsgeschichte bis zur kanonischen Gestalt des JohEv rechnen und diese auch zum methodischen Kriterium der literarkritischen Arbeit erheben.⁷⁶ Literarkritik am JohEv wird im *Paradigma relecture* gleichwohl nicht obsolet, sie stellt sich jedoch im neuen Lichte dar: Ein literarischer Wachstumsprozeß versteht sich dann potentiell (gegebenenfalls bis zum Erweis des Gegenteils) als Entfaltung, Vertiefung und Anwendung der Vorgabe, die – gerade als weitertradierte – nicht desavouiert wird.⁷⁷

(c) Personalisierung

Im rhetorischen Duktus des Johannesprologs läßt sich in nuce eine wachsende Präzisierung und Konkretisierung der Aussagen des »Prologs im Prolog« (VV 1–5) in den folgenden Teilen VV (6–8)9–13 und VV 14–18 auf die Person Jesu hin belegen (vgl. die erste Nennung des Namens »Jesus Christus« in V 17b)⁷⁸. Diese im JohEv in vielfachen Variationen (vgl. nur die kontextuelle Positionierung der prädikativen »ICH-bin«-Worte) herausgestellte Tendenz zur *Personalisierung* der Antwort auf die Heilserwartungen und die Bedürftigkeit der suchenden, fragenden oder kranken Menschen findet sich auch in den joh Jünger geschichten.⁷⁹ In der Begegnung Maria von Magdalas mit dem Auferstandenen und der Konzentration auf die beiden Wörter »Maria« und »Rabbuni« findet diese Tendenz ihren dichtesten Ausdruck.

⁷⁴ Vgl. zum relecture-Charakter der joh Abschiedsrede A. Dettwiler, *Gegenwart* (s. Anm. 17) 44–52. A. Dettwiler greift damit Positionen von C. Dietzfelbinger (vgl. *ders.*, *Johanneischer Osterglaube* [ThSt|B] 138], Zürich 1992) und seines Doktorvaters J. Zumstein auf; vgl. *ders.*, *La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21)*, in: *ders.*, *Miettes exégétiques* (MoBib 25), Genève 1991, 253–279.

⁷⁵ A. Dettwiler, *Gegenwart* (s. Anm. 16) 50. Vgl. H. Weder, *Die Menschwerdung Gottes. Überlegungen zur Auslegungproblematik des Johannesevangeliums am Beispiel von Joh 6* (1985), in: *ders.*, *Einblicke in das Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1980–1991*, Göttingen 1992, 363–400, hier: 369 et passim.

⁷⁶ Für diese Forschungsrichtung stehen u. a. die Beiträge von G. Richter und der Johannes-Kommentar von J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes* (ÖTK 4/1–2), Gütersloh (1981) ³1991.

⁷⁷ Vgl. A. Dettwiler, *Gegenwart* (s. Anm. 17) 47f: »Der Rezeptionstext setzt das im Bezugstext Entwickelte als grundsätzlich weiterhin gültig voraus. ... Bereits der Vorgang des Tradierens ist ja Ausdruck des Respektes gegenüber dem Tradierten! Es ist hier sogar vorsichtig die Frage zu stellen, ob sich in diesem literarischen Prozess der Fortschreibung – gegenüber dem der Einschreibung – nicht schon so etwas wie ein latent kanonisches Bewusstsein des autoritativen Charakters des Tradierten zu Wort meldet.«

⁷⁸ Vgl. hierzu die Prolog-Auslegungen insbesondere von M. Theobald (Fleischwerdung [s. Anm. 4]) und O. Schwankl (Licht [s. Anm. 4]).

⁷⁹ Auch die joh »Semcia« lenken hin auf die *Doxa* Jesu (2,11), auf die *Person*, die solche »Zeichen« vollbringt; vgl. hierzu: R. Schmackenburg, *Joh I* (s. Anm. 2) 344–356: »Die johanneischen »Zeichen«, hier: 352: »In positiver Hinsicht machen alle jene »Zeichen«, die Jesus als Lebensspender zeigen, die Gegenwart des eschatologischen Heils in seiner Person gewiß: ...«

Die im JohEv forcierte Personalisierung darf jedoch nicht mit einer enggeführten Individualisierung verwechselt werden: Viele der ins Gespräch mit Jesus verwickelten Einzelpersonen repräsentieren (ohne deshalb zur Chiffre zu degenerieren) größere Gruppen, zu denen hin sie dann ja auch vermittelnd tätig werden (vgl. Joh 4,1–42). Zugleich bilden sie aufgrund ihrer Anschaulichkeit greifbare Identifikationsangebote für die Leser und Hörer des Evangeliums.

Schließlich ist die joh Betonung der Einzelbegegnungen auch als Reflex auf das »personale Angebot« des Offenbarers zu verstehen: Der joh Jesus ist nicht nur im Sinne einer formalen Orthodoxie der »Sohn Gottes«, »der König Israels«, »der Retter der Welt« etc., sondern er legt die konkrete personenbezogene Bedeutung seiner mit den christologischen Hoheitstiteln angezeigten Heilssendung in seinen »Zeichen« und Offenbarungs-Gesprächen je neu im Blick auf den bedürftigen Menschen hin aus.

Dem Evangelisten liegt in der Tat viel daran, zur personalen Begegnung mit Jesus zu führen, dem *Freund seiner Freunde* (vgl. 3,29; 11,3; 13,1; 15,9–17), dem *Bruder unter Brüdern* (vgl. 19,25–27; 20,17; 21,17), welche die »Kinder Gottes« sind, die nicht aufgrund ihrer natürlichen Zeugung, sondern durch die »Aufnahme« Jesu die neue Familie Gottes (vgl. 1,12–13; 11,50–52; 19,25–27) bilden.

4. Das Evangelium der Begegnung

Das JohEv ist das Evangelium der Begegnungen und ihrer meisterlich-erzählenden und theologisch-auslotenden Darstellung. Der Evangelist erzählt Begegnungen zwischen Jesus und Menschen mit unterschiedlichsten Biographien. Dabei handelt es sich im Kontrast zu den allgemein adressierten Offenbarungsreden vorzugsweise um exemplarische, auf die Leser oder Hörer hin geöffnete und sie einbeziehende Einzelgespräche. In aller Unterschiedlichkeit liegt ihnen jeweils eine gemeinsame gedankliche Figur zugrunde: Der Evangelist erzählt die Überwindung der Messias-Regel des Täufers, nach der der »in der Mitte« der Menschen »stehende« Messias der Unbekannte und Nicht-Erkannte ist. Jesus selbst initiiert dieses »Sehen«, »Erkennen« bzw. »Glauben« vor- wie nachösterlich. Zugleich gibt es viele Mittelsmänner und -frauen: Die, die Jesus begegnet sind, laden Menschen in ihrer Umgebung – idealtypisch mit den Worten Jesu: »Kommt und seht!« (1,39.46) – ein und führen sie zu ihm.

Die *Wegstrecke des Glaubens* ist im joh Sinn nicht schon allein in der Annahme des Zeugnisses derer, die Jesus begegnet sind, durchschritten – so wichtig und konstitutiv dieses auch ist. Der Evangelisten zeigt vielmehr, wie Menschen aufgrund eines vermittelnden Zeugnisses (oder auch einer direkten Selbstoffenbarung Jesu) *zur Begegnung mit Jesus selbst geführt werden* (vgl. 4,24). In der Begegnung mit Jesus, dem »Licht« und »Brot der Welt«, kann das Suchen und Fragen der Menschen auf die allein zureichende Antwort stoßen. Glaube wächst joh *in der* und *in die* Begegnung mit Jesus (hinein). Zu dieser Begegnung wiederum, zu diesem gläubigen »Sehen«, kann und soll die vermittelnde, die missionarische Aufgabe der Jünger Jesu führen.