

# „Er kam in sein Eigentum – und die Eigenen nahmen ihn nicht auf“ (Joh 1,11)

Jesus – Mittler und Ort rettender *vita communis* in Gott  
nach dem Johannesevangelium\*

Klaus Scholtissek, Würzburg

Photoapparate haben ein fein ausgeklügeltes System von Blenden und Objektiven, die für die gewünschte Bildschärfe und die Kontraste im jeweils gewünschten Ausschnitt und mit dem jeweils gewünschten Abstand zum gewählten Objekt sorgen. Dieses System funktioniert zuverlässig: Voreinstellungen prägen das jeweilige Bild. Nicht anders ist es auch in der Johannesforschung – warum sollte sie auch eine Ausnahme machen von der allgemeinen hermeneutischen Regel der selektiven Wahrnehmung, der perspektivischen Verzerrungen durch bewußt oder unbewußt gewählte Blenden? Blenden und Objektive sind unumgänglich – sie können das Gesuchte mit aller wünschenswerten Klarheit und Tiefenschärfe ins Bild setzen – sie können das Gesuchte jedoch auch verstellen und mit Voreinstellungen überblenden. In der Johannesforschung lassen sich – stark typisiert – folgende Voreinstellungen beobachten:

## 1. Klassische Auslegungsansätze

(a) Das JohEv wurde gedeutet im Bann oder in Auseinandersetzung mit der Gnosis, einer synkretistischen Bewegung im Umfeld des frühen Christentums, die sich aus platonischen, jüdischen und eben christlichen Versatzstücken ein eigenes religiöses Weltbild konstruiert hat. Jesus Christus – so manche Texte der christlich eingefärbten Gnosis – sei der vom Himmel herabgekommene *salvator salvandus*, also der selbst der Erlösung bedürftige Erlöser, dessen Aufgabe es sei, die Menschen auf den in ihnen wohnenden Lichtfunken aufmerksam zu machen. Dieser Lichtpartikel hat nach Auffassung der Gnostiker den

---

\* Der vorliegende Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser im Januar 1997 vor dem erweiterten Domkapitel der Diözese Münster gehalten hat. Für die Veröffentlichung ist er leicht überarbeitet. Die Vortragsform ist weitgehend beibehalten. Der Verfasser erlaubt sich, auf seine Habilitationsschrift (und in den folgenden Fußnoten auch auf weitere Veröffentlichungen) hinzuweisen, die die Thesen dieses Aufsatzes absichern und entfalten (und hier die Fußnoten entlasten); vgl. K. Scholtissek, *In ihm sein und bleiben*. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (HBS 21). Freiburg i. Br. 1999; vgl. auch den Forschungsbericht: Ders., *Neue Wege in der Johanneauslegung*. Ein Forschungsbericht I–II, in: *ThGl* 89 (1999) 263–295; 90 (2000).

gnostischen Sündenfall überstanden und bildet ein göttliches substanzhaftes Moment im Menschen. „Gnosis“, das griechische Wort für Erkenntnis, besteht darin, diese vorgängige göttliche Substanz im Inneren des Menschen zu entdecken, mit den Worten der antiken, hellenistischen Religiosität formuliert: „Erkenne dich selbst!“ Die Aufgabe Jesu beschränkt sich darauf, diesen Selbsterkenntnisprozeß in den prädestinierten Gnostikern anzustoßen. Jesus ist dann der durch andere Götterboten auswechselbare Katalysator der erlösenden Selbsterkenntnis.

Eine ganze Reihe von Gründen sprechen gegen eine dominierende Rezeption bzw. Auseinandersetzung des JohEv mit der Gnosis: Die gnostischen Quellen werden heute mit dem überwiegenden Teil der Gnosisforscher in das zweite und dritte nachchristliche Jahrhundert datiert – sie sind demnach in der Wirkungsgeschichte der neutestamentlichen Schriften zu verorten. Die dualistische Sprache des JohEv (Licht – Finsternis, Kinder Gottes – Kinder des Teufels, u.a.m.) läßt sich auch aus jüdischen Quellen (Apokalyptik, Qumran) erklären. Der in der Gnosis systembildende, platonisierende Dualismus von Geist und Materie findet sich im JohEv nicht. Die Anthropologie des JohEv ist ganz und gar biblisch. Das Gottesbild des JohEv verdankt sich seinem jüdischen Mutterboden und ist unendlich fern von einer gnostisch so gedachten Pneumasubstanz, an der der Mensch Anteil hat und in der er nach der Rückkehr aus dem Exil aufgeht bzw. verschmilzt. Die joh Christologie ließe sich nur mit äußerster Gewalt in die gnostische Systematik einfügen. Auch die dem JohEv immer wieder neu zugesprochene Prädestinationslehre widerspricht den Leitaussagen johanneischer Theologie.

(b) Das JohEv und die drei Johannesbriefe – so eine verbreitete Annahme – verdanken sich einer Gemeinde bzw. einem Gemeindeverband am äußersten Rande des Urchristentums. Es sei genauerhin die heilige Schrift einer konventikelhaften Sondergruppe, einer „Sekte“. Nur Zufälle bzw. zielgenaue redaktionelle Überarbeitungen hätten dem JohEv den Zugang zum Kanon der sogenannten „Großkirche“ ermöglicht. Autoren, die so urteilen, berufen sich auf die besondere, nur Eingeweihten zugängliche Sprache des JohEv, sie berufen sich auf die angeblich – gegen das jesuanische Gebot der Feindesliebe – allein und ausschließlich auf die joh Gemeinde beschränkte Geltung des Liebesgebotes und glauben auch sonst esoterische und elitäre Züge ausmachen zu können.

Diese Behauptungen lassen sich am JohEv widerlegen: So endet die Liebe Gottes nach dem JohEv niemals an den Grenzen der joh Gemeinde – im Gegenteil: Am Beispiel der Gemeinde, in der die Freunde Jesu bis zur Lebenshingabe füreinander eintreten sollen, soll *die Welt* erkennen, daß und wie sehr *sie* geliebt ist (vgl. nur 1,29; 3,16–17; 4,42; 6,33; 13,35; 17,18.21.23). Dem JohEv ist ein kosmologischer Dualismus zwischen Gemeinde und Welt fremd.

Das schließt nicht aus, daß das JohEv einen immensen Abstand zwischen der christlichen Gemeinde, die im Licht und aus dem Licht des Glaubens lebt, und der den Glauben abweisenden „Welt“ diagnostiziert.

(c) Für das JohEv sind extrem weitgehende, sich widersprechende literarkritische Optionen angenommen worden. Vielfach wird ein Drei-Schichten-Modell befürwortet, wonach sich der kanonische Text des JohEv aufgliedern lasse in eine Grundschrift, die dem Evangelisten vorgelegen habe (z. B. die sieben Zeichenerzählungen und die Passionsgeschichte), in das erweiterte Evangelium des Evangelisten selbst und schließlich in die sogenannte „kirchliche Redaktion“, die das JohEv den „großkirchlichen“ Standards angepaßt habe.

Daß bei *Rudolf Bultmann* und seinen Nachfolgern der Evangelist ein nahezu lupenreiner protestantischer Theologe ist, ein Reformator *avant la lettre*, muß aufhorchen lassen. Daß die sogenannte „kirchliche Redaktion“ mit der vermeintlichen Eintragung z.B. von futurischer Eschatologie, von amtlicher Gemeindeleitung und sakramentalem Leben das ursprünglich reine Evangelium frühkatholisch überfremde, hört sich konfessionell geschulten Ohren sehr vertraut an. Dieses literarkritische Schichtenmodell arbeitet mitunter mit der Prämisse, daß es in der joh Überlieferung – wie auch sonst im Urchristentum – eine Abwärtsbewegung gegeben habe: Die einfache Verkündigung des Nazareners, die hohe und klare Theologie eines Paulus und eines Johannes, sie seien gleichermaßen von späteren Geistern umgebogen und ihren Interessen entsprechend verzerrt, mitunter auch verfälscht worden.

Diese drei genannten Blenden bzw. Voreinstellungen in der Johannesforschung, die hier freilich allzu holzschnittartig angeführt wurden, haben den Blick der Ausleger stark eingeengt.

## 2. Ein neues Paradigma

Verschiedene Autoren haben herausgestellt, daß das Paradigma, oder – um im Bilde zu bleiben – die adäquate Blende zur klaren Sicht auf das JohEv *ein theologischer und spiritueller Wachstums- und Reifeprozess* ist: Nicht ein Verfallsprozess, nicht die Überlagerung von einander widersprechenden Theologien, auch nicht primär eine unmittelbare, existentielle Herausforderung durch eine konkurrierende Gruppe, seien es Gnostiker, Doketen oder Juden, dominiert das JohEv, sondern ein Entfaltungsprozess des Christusglaubens, der keineswegs in der freien Luft schwebt, sondern natürlich auch durch die sozial- und gemeindengeschichtlichen, inneren und äußeren Herausforderungen mitgeprägt ist.

Für *Hans Weder* legt die Geschichte des JohEv „Zeugnis ab von der fortschreitenden Reflexion, welche der Glaube in der christlichen Gemeinde auslöst

hat.“<sup>1</sup> Seine Intention ist es zu zeigen, „dass johanneische Theologie verstanden werden kann als ein Vorgang des Nachdenkens, in welchem entfaltet wird, was der christliche Glaube zu denken gibt.“<sup>2</sup> In seiner Doktorarbeit hat *Andreas Dettwiler* diesen Wachstumsprozeß im und hinter dem JohEv methodisch auf sichere Füße gestellt<sup>3</sup>: Die theologische Denkbewegung, die Wachstumsgeschichte z. B. der joh Abschiedsreden, wird nicht mehr als Geschichte miteinander konkurrierender und sich gegenseitig ablösender theologischer Positionen gedeutet, sondern als organischer Fortschreibungsprozeß, der das vorfindliche Frühere nicht zurückweist, sondern es positiv aufgreift und – oftmals sensibilisiert durch eine neue herausfordernde Gemeindesituation – entfaltet, vertieft, neuakzentuiert. Das methodisch und inhaltlich erhellende Stichwort heißt *re-lecture* („wieder-lesen“). Der Autor versteht es, die joh relecture-Prozesse nicht nur methodisch, sondern auch theologisch zu werten: Relecture ist nach joh Selbstverständnis kein fachsimpelndes Glasperlenspiel, sondern „*Selbstausslegung und Selbstaktualisierung des erhöhten Christus*“ und „*ein geistinspirierter Vorgang*“<sup>4</sup> – eben das sagen ja auch die joh Parakletworte (vgl. 15,26: „Der Beistand aber, der Heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, jener wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe“).

*Carlo M. Martini*, der Mailänder Kardinal, spricht in einem relativ versteckt publizierten Aufsatz von „den Stufen des christlichen Reifeprozesses in der Urkirche“<sup>5</sup> und ordnet das MkEv der katechumenalen Einführung und Erfahrung, das MtEv der Einführung in die verschiedenen Erfahrungen von Kirche, das LkEv der Heranführung an den christlichen Verkündigungsauftrag und das JohEv „dem kontemplativen Reifen“ zu. „Die letzte Stufe, die des Johannes-evangeliums, ist eine Erfahrung der ‚kontemplativen Vereinfachung‘, in der die grundlegenden Werte des Glaubens und der Liebe unterstrichen werden.“<sup>6</sup>

<sup>1</sup> H. Weder, *Die Asymmetrie des Rettenden*. Überlegungen zu Joh 3,14–21 im Rahmen johanneischer Theologie (frz. 1990), in: Ders., *Einblicke in das Evangelium*. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze aus den Jahren 1980–1991. Göttingen 1992, 435–465, hier 437.

<sup>2</sup> Ebd. 464; vgl. ebd.: „Auffallend ist dabei, dass nicht die Konfrontation mit dem Früheren gesucht wird (...), sondern dass das Frühere so ins Neue gewendet wird, dass sein Recht gerade nicht bestritten, sondern für die Deutung fruchtbar gemacht wird“.

<sup>3</sup> Vgl. A. 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.

<sup>4</sup> Ebd. 302f.

<sup>5</sup> Vgl. den Untertitel seines Beitrages: C. M. Martini, Christliche Initiation und Fundamentaltheologie. Erwägungen zu den Stufen des christlichen Reifeprozesses in der Urkirche, in: *Probleme und Aspekte der Fundamentaltheologie*. Hrsg. v. R. Latourelle/G. O’Collins (ital. Original Brescia 1980). Leipzig 1985, 83–89. C. M. Martini weist hin auf: Gal 6,6; 1 Kor 2,6; 14,20; Eph 4,13–14; Kol 1,9–10; Hebr 5,12–14; 6,1–6; 10,32; Apg 2,14–36.

<sup>6</sup> Ebd. 88; vgl. auch Ders., *Damit ihr Frieden habt*. Leben und glauben nach dem Johannes-evangelium. Freiburg i. Br. 1992.

Die hier vertretene Position baut auf diesen Ansätzen auf: Der joh Fortschreibungsprozeß ist aufgrund des joh Selbstzeugnisses zu verstehen als schriftgelehrte und geistgeführte, die Herausforderungen der Gemeinden zu meistern suchende und den theologischen Klärungsbedarf integrierende Reflexion auf die eschatologische Offenbarung der Doxa Gottes im Leben und Geschick des inkarnierten Logos Jesus Christus.<sup>7</sup> Das JohEv bezeugt in seiner Wachstumsgeschichte wie in seiner kanonischen Endgestalt eine mystagogische Kompetenz und Konzeption, die es erst noch in ihrem gesamten Ausmaß zu entdecken gilt. Darauf ist am Schluß des Beitrages noch zurückzukommen.

### 3. Die semantische Achse des Johannesevangeliums: Joh 1,11–13

Der Begriff „semantische Achse“ stammt aus der Sprachwissenschaft, genauerhin der Theorie strukturaler Textlektüre. Dieser Begriff erfaßt die Tiefenstruktur der oppositionellen Wortfelder, der Sinnlinien, Sequenzen bzw. Wortnetze. Franz Mußner hat aufgewiesen, daß 1,11–13 als semantische Achse des JohEv identifiziert werden kann.<sup>8</sup> So gesehen organisiert 1,11–13 die Bedeutung der dieser Achse zuzuordnenden Oppositionen im JohEv: „glauben – nicht glauben“, „zu Jesus kommen“ – „nicht zu Jesus kommen“, „hören – nicht hören“, „aus Gott gezeugt sein – nicht aus Gott gezeugt sein“, „lieben – nicht lieben“.

#### (a) Joh 1,11–13 im Prolog des Johannesevangeliums

Die Verse 1,1–5 lassen sich als Prolog im Prolog verstehen. Verse 4 und 5 („In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfaßt“) beinhalten schon eine äußerst gedrängte Kurzfassung der joh Evangelienerzählung.<sup>9</sup> Deshalb können die folgenden Verse 6–13 und 14–18 als fortschreibende und konkretisierende Wiederaufnahme dieser „Eingangshalle“ verstanden werden. Nach der ersten Darstellung des Täuferzeugnisses in den Versen 6–8 wird das Kommen des „wahren Lichtes“, des Logos, in die „Welt“ und die Reaktionen darauf genannt: Obwohl die Welt durch ihn geschaffen wurde, erkannte sie ihn

<sup>7</sup> Vgl. K. Scholtissek, *Relecture – zu einem neu entdeckten Programmwort der Schriftauslegung* (mit Blick auf das Johannesevangelium), in: *BiLi* 70 (1997) 309–315 (Lit.).

<sup>8</sup> Vgl. F. Mußner, *Die „semantische Achse“ des Johannesevangeliums*. Ein Versuch, in: *Vom Urchristentum zu Jesus*. FS J. Gnllka, Freiburg i. Br. 1989, 246–255.

<sup>9</sup> So zuletzt O. Schwankl, *Licht und Finsternis*. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (HBS 5). Freiburg i. Br. 1995, 80f. 110.94: „Speziell V.5 stellt dann eine Art Generalanzeige dar, einen Kurztext des gesamten Evangeliums“; vgl. ebd. 81: Im Prolog werden „die Fundamente des ganzen Bauwerkes gelegt, also seine Grundelemente und Grundstrukturen festgesetzt; werden die Hauptdarsteller vorgestellt, die das Spiel bestreiten und bestimmen; wird das gesamte Geschehen angesagt, vielleicht auch schon summarisch (und noch orakelhaft) ‚durch-gesagt‘ und ‚vor-gespielt‘“.

nicht; obwohl er „in das Eigene kam“, nahmen ihn „die Eigenen“ nicht auf; denen jedoch, die ihn „aufnehmen“, d. h. an seinen Namen glauben, gab er Vollmacht, Kinder Gottes zu werden. Damit präzisiert der Prolog selbst die zunächst noch unbestimmtere<sup>10</sup> Aussage aus den VV 1–5.

Lassen sich Verse 4–5 noch im Sinne einer dualistischen Opposition von Licht und Finsternis deuten<sup>11</sup>, wenngleich Vers 3 einem wie auch immer gearbeteten kosmologischen Dualismus einen unübersehbaren Riegel vorschiebt, so klärt die Wiederaufnahme in den Versen 6–18 die Konfliktivität, die Komplikation, von der das JohEv handelt: Dem Johannesprolog geht es nicht darum, eine metaphysisch-ontologische Konkurrenz vorzustellen und zu entscheiden, sondern um die dramatische Frage, ob der Schöpfungsmittler bei dem „Kosmos“, d. h. bei der zu ihm gehörenden Menschenwelt, ‚ankommt‘, von ihr ‚erkannt‘ und ‚aufgenommen‘ wird.

Schöpfungsmittler und Schöpfung stehen von allem Anfang an in einer vorgegebenen „Verwandtschafts“-Relation (vgl. 1,3.10b). 1,11 bestimmt dieses Verhältnis *familienmetaphorisch*<sup>12</sup>: „Er kam in sein Eigentum und die Eigenen nahmen ihn nicht auf.“ Der dramatische Konflikt des JohEv liegt demnach gerade nicht im Gegenüber zweier uranfänglich voneinander geschiedenen Größen, die in wechselseitiger Konkurrenz zueinander stehen, sondern in dem tragischen Problem, daß der Logos von seinem „Eigentum“, von den „Eigenen“, von der Lebens-, Wohn- und Hausgemeinschaft (der *vita communis*), zu der er von allem Anfang an gehört, nicht erkannt und nicht aufgenommen wird! In der Wendung „er kam in sein Eigentum“ ist der Lebenszusammenhang der Herkunftsfamilie ausgedrückt. Dies belegt ex negativo die Vorhersage Jesu in 16,32: „Siehe, es kommt eine Stunde und sie ist gekommen, in der ihr verstreut werdet jeder in das Eigene und ihr mich allein zurücklaßt.“

### *(b) Entfaltungen der semantischen Achse im Johannesevangelium*

Die zu Beginn des JohEv rhetorisch adäquat eingeführte und in 1,5 vorweggenommene Gegenüberstellung „Aufnahme“ – „Nicht-Aufnahme“ Jesu wird im

<sup>10</sup> O. Schwankl hat überzeugend aufgewiesen, daß hinter der zu diagnostizierenden „Unbestimmtheit“ insbes. der ersten Verse des Johannesprologes ein *hermeneutisches Programm* steht; vgl. ebd. 84-87.97–100. 112f.120f.147. Die Polyvalenz der Leitworte in den VV 1–5 des Johannesprologes, hier insbes. der Licht-Metaphorik, dokumentiert das Wissen, das Interesse und die Kompetenz des Autors, kulturell unterschiedene Rezipienten anzusprechen. O. Schwankl spricht deshalb mit gutem Recht von einem ökumenischen Charakter des JohEv; vgl. ebd. 388.400.

<sup>11</sup> Dazu neigt O. Schwankl; vgl. jedoch auch seinen Hinweis auf die Asymmetrie zwischen Licht und Finsternis ebd. 82.

<sup>12</sup> Zur ekklesiologischen Bedeutung der joh Familienmetaphorik vgl. K. Scholtissek, *Kinder Gottes und Freunde Jesu. Beobachtungen zur johanneischen Ekklesiologie*, in: *Ekklesiologie des Neuen Testaments*. FS K. Kertelge. Freiburg i. Br. 1996, 184–211.

corpus evangelii immer wieder aufgeriffen und weitergeführt (vgl. nur 3,31–36 als kleines Kompendium joh Theologie). Zwischen der Nichtaufnahme des Logos bei „den Seinen“ bzw. der Aufnahme Jesu einerseits und der Aufnahme „der Seinen“ (vgl. 13,1)<sup>13</sup> durch den erhöhten Sohn zu Beginn der Abschiedsrede Jesu (vgl. 14,2–3) andererseits entsteht ein beziehungsreiches, das ganze Evangelium bestimmendes Aussagegefüge mit der reziproken Grundoption: Diejenigen, die Jesus aufnehmen, werden von ihm in das „Haus des Vaters“ aufgenommen werden.

\* „Der Sohn bleibt (im Haus) in Ewigkeit“: Joh 8,30–36

Das familienmetaphorische Bildfeld der „Aufnahme in das Haus“ erfährt in 8,30–36 eine bedeutende Ausgestaltung. Innerhalb der Offenbarungs- und Streitrede(-n) Jesu in 8,12–59 lassen sich die Verse 30–36 unter der Überschrift: „Jüngerschaft und Knechtschaft“ als Sinneinheit abgrenzen. In 8,31–32 betont Jesus, daß nur diejenigen wahre Jünger sind, die „in meinem Wort bleiben“.<sup>14</sup> Die Immanenz-Aussage über das „Bleiben“ der Glaubenden im Wort Jesu schreibt die Immanenz-Aussage in 5,38 („und sein Wort habt ihr nicht in euch bleibend“) fort: Nur diese, nicht aber die Kinder Abrahams allein aufgrund ihrer ethnischen Abstammung, werden „die Wahrheit“ erkennen und durch sie befreit werden.

Zur vertiefenden Erklärung dieser Aussage greift Jesus in 8,35 ein Bildwort auf: „Der Sklave bleibt nicht für immer im Haus, der Sohn bleibt (im Haus) für immer.“ Ein „Sklave der Sünde“ wird „nicht bleiben in dem Haus/der Hausgemeinschaft bis in Ewigkeit“, sondern nur „der Sohn“ sowie die durch den Sohn Befreiten. „Im Bild wird eine Hausgemeinschaft vorausgesetzt, in der es unfreie Knechte und einen Sohn des Hausvaters gibt. Die Knechte oder Sklaven verlassen einmal das Haus, der Sohn und Erbe bleibt.“<sup>15</sup> Der Sohn allein ermöglicht denen, die „in seinem Wort bleiben“ (= den von ihm Befreiten), das Bleiben „in der Hausgemeinschaft in Ewigkeit“, in der er ja selbst als der Sohn „bleibt bis in Ewigkeit“.

Wahre Jüngerschaft wird in den Versen 31–32 und 35–36 beschrieben als „Bleiben im Wort Jesu“ und daraus folgend als Befreitwerden durch den, der als der freie Sohn für immer in der Hausgemeinschaft, der *vita communis* Gottes, bleibt und zu ihr führt. Die durch Jesus geschenkte Freiheit ist deshalb auch

<sup>13</sup> Die mit „die Eigenen (= die Seinen)“ gemeinte Personengruppe wechselt bezeichnenderweise zwischen 1,11b und 13,1d. Die „Seinen“ in 13,1d entsprechen den in 1,12–13 näherhin beschriebenen Glaubenden.

<sup>14</sup> Vgl. die Interpretation von R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (HThK IV/2). Freiburg i. Br. (1971) 41985, 260: „Der Glaubende muß sich ganz in den Einfluß- und Wirkungsbereich des Wortes Christi begeben und von ihm zu jener tiefen Verbundenheit mit Christus führen lassen, die das μένειν ansagt und intendiert (vgl. 14,21.23f, 15,4–10).“

<sup>15</sup> Ebd. 265.

Befreiung vom Tod (vgl. 8,51–53). 8,31–36 verbindet die Zugehörigkeit zum „Hause Gottes“ – als biblische Metapher für das erwählte Gottesvolk – mit dem „Bleiben im Wort“ dessen, der „für immer im Haus Gottes bleibt“ und der teilt an der ihm eigenen Freiheit und Vollmacht.

*\* Die Aufnahme des Vaters in der Aufnahme Jesu: Joh 13,20*

Ein weiteres Binde- und Zwischenglied der semantischen Achse im JohEv ist das joh Regelwort Jesu in 13,20.<sup>16</sup> Dieser Vers greift auf 1,11–13 zurück und bereitet die auf die eschatologische Vollendung zielende Verheißung Jesu in 14,2–3 vor: „Wer aufnimmt, wen immer ich sende, nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat.“ 13,20 erklärt sich aus der joh Sendungschristologie. Nach semitischem Botenrecht vertritt der Gesandte den Sendenden in einer umfassenden Weise: „Der Abgesandte ist wie der Sendende selbst“ (Ber 5,5). Wichtige Momente dieses Sendungsverständnisses sind Autorisierung und Repräsentation. Ein rein funktionales Sendungsverständnis wird hier schon im Ansatz überschritten. In Anwendung dieses Sendungsverständnisses des JohEv führt dies zu der Konsequenz: Wie Jesus als der Sohn seinen Vater, der ihn sendet, präsentiert, so präsentieren auch die Jünger Jesus als den sie Sendenden (vgl. 20,19–23). Auf dieser Basis gilt dann der Umkehrschluß: Wer einen Gesandten Jesu aufnimmt, nimmt Jesus als den Sendenden auf, wer aber solchermaßen Jesus aufnimmt, der nimmt auch den Vater auf, der Jesus gesandt hat.

Nach joh Verständnis zielt alle Sendung auf eine „Aufnahme“, die eine familiäre Lebensgemeinschaft konstituiert. In der Aufnahme der Sendlinge Jesu erfüllt sich deshalb auch das auf Aufnahme zielende Kommen Jesu. 13,20 überträgt Strukturmomente der joh Christologie auf die Ekklesiologie (eine im JohEv beliebte Figur): Wie der Vater den Sohn sendet und in der Aufnahme Jesu die Gotteskindschaft erwächst, so sendet der Sohn die Seinen aus, um durch ihre An- und Aufnahme die Integration in die Gemeinschaft mit Jesus und dem Vater zu ermöglichen.

Der Regelsatz Jesu in 13,20 betont die joh Deutung von „aufnehmen“: Die Aufnahme Jesu bzw. seiner Gesandten ist für Johannes keine formale oder funktionale Inempfangnahme oder Akzeptanz, sondern eine umfassende personale Aufnahme, eine lebenswendende, gemeinschaftsstiftende und so ekklesial initiatorische „Geburt“ in die neue Familie Gottes (vgl. nur 1,12–14; 3,3–8; 16,21).<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Vgl. Mk 9,37 parr; Mt 10,40–42; Lk 10,16.

<sup>17</sup> „Aufnahme“ umfaßt im JohEv die Momente der Erkenntnis, der ganzheitlichen Zustimmung bzw. der gemeinschaftsstiftenden Anerkennung; vgl. K. Scholtissek, Art. „Aufnahme“, in: MThW (1997) 34–36; vgl. hierzu auch 1 Thess 2,13 und die Nähe zum paulinischen Glaubens- und Wort-Gottes-Verständnis.



\* *Die Mutter Jesu und der geliebte Jünger unter dem Kreuz: Joh 19,25–27*

Die Vorschläge und Anläufe, 19,27 („und von jener Stunde an nahm sie der Jünger in sein Eigen auf“) zu deuten, sind Legion.<sup>18</sup> Allein schon die narrative Situierung der kleinen Szene 19,25–27 verbietet eine Interpretation dieser Verse, die auf eine natürliche Versorgung von „Mutter“ und „Sohn“ abheben und dabei stehen bleiben. Unmittelbar vor dem Tode Jesu, der seine Sendung „vollendet“ und die Schrift „erfüllt“, in der gekommenen „Stunde“, spricht Jesus vom Kreuz die letzten testamentarischen Abschiedsworte<sup>19</sup> nach den langen Abschiedsreden: Jesus stiftet hier eine neue familiäre Beziehung zwischen seiner Mutter und dem geliebten Jünger, eine familiäre Kernbeziehung, diejenige von Mutter und Sohn. Der geliebte Jünger wird in die Familie Jesu „aufgenommen“, er wird auf Jesu Verfügung hin adoptiert. Die Relation beider zueinander ist in äußerster Kürze und Präzision reziprok ausgesagt: „Frau, siehe, dein Sohn!“ – „Siehe, deine Mutter!“ Der Evangelist hält dann fest, daß der geliebte Jünger sie „in das Eigene aufnimmt“. Die Aussage von der „Aufnahme Marias in das Eigene“ durch den geliebten Jünger liegt exakt in der Linie der semantischen Achse des JohEv! In der „Aufnahme“ Marias vollzieht der geliebte Jünger den ekklesial-initiatorischen Akt, auf den hin das Kommen Jesu von allem Anfang zielt: die gemeinschaftsstiftende Aufnahme Jesu bzw. seiner Gesandten, hier Marias.

Der geliebte Jünger unterstellt sich dem Verfügungswillen Jesu (vgl. schon die sprechende Szene 13,23; vgl. 1,18) und begründet so mit Maria, der ihm zugesprochenen nichtleiblichen Mutter, den Kern der neuen Familie Gottes, die Jesus im Moment und als Moment der Vollendung seiner Sendung am Kreuz stiftet. In der Kreuzesszene bündelt der Evangelist den zuvor in aller Ausführlichkeit geschilderten familiären Abschied Jesu von den Seinen in 13,1–17,26. Die Kreuzesszene läßt sich so als die denkbar zugespitzteste Wiederaufnahme und Konzentration der Abschiedsrede Jesu in Joh 13–17 deuten!

4. *Joh 14,2–3.23 und das familienmetaphorische Bildfeld von der „Aufnahme in das Haus“*

In der ersten Abschiedsrede Jesu 13,31–14,31 wird das familienmetaphorische Bildfeld von der Aufnahme in das Haus entscheidend weitergeführt:

Die futurisch-eschatologische Verheißung eines ewigen Lebens bei Gott wird mit Hilfe dieses metaphorischen Bildfeldes geschildert: „Im Hause mei-

<sup>18</sup> Vgl. den theologie- und exegesegegeschichtlichen Überblick bei I. de la Potterie, *Das Wort Jesu „Siehe, deine Mutter“ und die Annahme der Mutter durch den Jünger* (Joh 19,27b), in: *Neues Testament und Kirche*. FS R. Schnackenburg. Freiburg i. Br. 1974, 191–219 (Lit.).

<sup>19</sup> Vgl. U. Wilckens, *Maria, Mutter der Kirche* (Joh 19,26f), in: *Ekklesiologie des Neuen Testaments* (s. Anm. 12) 247–266, hier 249: „... der letzte Akt seiner irdischen Sendung, mit dem diese sich erfüllt“.

nes Vaters sind viele *Wohnungen*. Wenn nicht, hätte ich dann zu euch gesagt: Ich gehe, euch einen Platz zu bereiten? Und wenn ich gehe und ich euch einen Platz vorbereiten werde, komme ich wieder und *nehme* euch *auf* zu mir, damit dort, wo ich bin, auch ihr seid.“ In der Sache nehmen diese Worte zu Beginn der Abschiedsrede Jesu die urchristliche Erwartung der Wiederkunft Jesu Christi auf (vgl. 1 Thess 4,13–18).

Da „Haus des Vaters“ metaphorische Rede für Gott selbst ist, verheißt Jesus den Glaubenden, daß sie wie er *bei und in* Gott Wohnende werden. Inhalt der Verheißung Jesu ist die *zukünftige Habitatio und Inhabitatio* der Glaubenden bei und in Gott. 14,2 spricht ausdrücklich von den vielen Wohnungen im Hause des Vaters: Das griechische Wort *μονή* für Wohnung ist im JohEv ein Signalwort allererster Güte: *μονή* ist das Substantiv zum Verb *μένειν* (= „bleiben“, „wohnen“). Jesus verheißt denen, von denen er Abschied nimmt, eine ewige Bleibe bei und in Gott, ein ewiges Zuhause. Dieses verheißene Hoffnungsgut läßt sich bestimmen als *vita communis in und mit Gott*.

Die joh Formulierung in 14,2 läßt sich als Weiterentwicklung eines zentralen Gebetsmotivs der Psalmen lesen: der Sehnsucht nach dem irdischen Heiligtum in Jerusalem als Stätte der Hilfe in persönlicher Not, die weitergeführt wird zur Sehnsucht nach dem himmlischen Heiligtum, dem „Haus Gottes“ und den „Wohnungen“ bei Gott (vgl. Ps 42/43).<sup>20</sup> Auch Ps 23 deutet die „bleibende Lebensgemeinschaft mit JHWH“<sup>21</sup> als „fortwährendes Bleiben“<sup>22</sup> „im Haus des Herrn“ (Ps 23,6b): „Nicht nur einmaliger Gast ist der Beter, sondern ‚Dauerbewohner‘ im Haus JHWHs. Es geht nicht um eine einmalige Ehrung, sondern um eine bleibende Schutz- und Tischgemeinschaft mit JHWH. ... Für den Menschen, der im ‚Tal der Finsternis‘ sich dem Geleit und der Fürsorge JHWHs überläßt, wird hier eine Gottesheimat sichtbar, deren bergende und beglückende Dauer im Hirten- und Gastgeber-Gott selbst ihr (unendliches) Maß hat“.<sup>23</sup>

In 14,23 spricht Jesus auch von der Umkehrung der Verheißung aus 14,2-3: Vater und Sohn *nehmen Wohnung bei* dem bzw. den Glaubenden: „Wenn jemand mich liebt und mein Wort hält, wird auch der Vater ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und bei ihm Wohnung nehmen.“ Jesus setzt in seinen Abschiedsworten der durch seinen Weggang hervorgerufenen „Erschütterung“

<sup>20</sup> Vgl. J. Beutler, Psalm 42/43 im Johannesevangelium (1979), in: Ders., *Studien zu den johanneischen Schriften*. Stuttgart 1998, 77–106, hier 93–102. J. Beutler hat auf den Doppelpsalms Ps 42/43 aufmerksam gemacht, da hier und nur hier „Haus Gottes“ (V 5) und „Wohnungen“ (V 3) in gewisser Nähe begegnen; vgl. Ders., *Habt keine Angst*. Die erste johanneische Abschiedsrede (Joh 14). Stuttgart 1984.

<sup>21</sup> So die Überschrift über Ps 23 bei F.-L. Hossfeld/E. Zenger, *Die Psalmen I*. Psalm 1–50 (NEB.AT 29). Würzburg 1993, 152.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd. 156.

der Jünger die Verheißung entgegen, daß ihre Fragen und ihre „Suche“ nach bleibendem und unvergänglichem Leben wegen seines Todes nicht ins Leere laufen, sondern gerade durch den Tod als Voraussetzung seiner Erhöhung und Wiederkunft Erfüllung finden werden (vgl. 12,32). Ja, mehr noch: Jesus verheißt in 14,23, daß die für die eschatologische Zukunft erwartete *vita communis bei und in Gott* sich schon in der Zeit zwischen Tod und Auferstehung Jesu und seiner Parusie im Vorgriff verwirklicht. Dem Abschied Jesu von den Seinen, die als „Waisen“ zurückzubleiben drohen, setzen die Abschiedsreden das „Kommen“ des „anderen Parakleten“ und Jesu neues „Kommen“ entgegen.

Der in Joh 14 aufgebaute Spannungsbogen läuft ausgehend von der eschatologischen Verheißung in 14,2–3 auf die Zusage in 14,23 zu, nach der sich die erhsehnte *vita communis bei Gott* schon in der nachösterlichen Gegenwart der Glaubenden antizipierend ereignet.

### 5. Die Immanenz-Aussagen im JohEv

Die zurückgelegten Schritte, der Blick auf die semantische Achse im JohEv, auf ihre Grundlegung und ihre Weiterführungen, haben einen Zugang freigelegt zum joh Verständnis der reziproken Immanenz-Formeln.<sup>24</sup> Die Immanenz-Aussagen beziehen sich entweder auf das Vater-Sohn-Verhältnis oder auf die Beziehung zwischen dem Sohn und den Christen: (a) *Vater-Sohn-Immanenz*: „... damit ihr erkennt, daß der Vater in mir (ist) und ich im Vater (bin)“ (10,38); „Glaubt mir, daß ich im Vater (bin), und der Vater in mir (ist)“ (14,11 u. ö.). (b) *Sohn-Christen-Immanenz*: „Bleibt in mir und ich in euch. So wie die Rebe keine Frucht tragen kann von sich selbst, wenn sie nicht bleibt in dem Weinstock, so auch ihr nicht, wenn ihr nicht in mir bleibt“ (15,4); „Wer in mir bleibt, und ich in ihm, der bringt reiche Frucht, denn ohne mich könnt ihr nichts tun“ (15,5 u. ö.). Folgende Beobachtungen ergeben sich aus dem hier nur angedeuteten Textbefund:

Die erste und grundlegende Immanenz-Aussage ist die reziproke Immanenz von Vater und Sohn. Von allem Anfang an und für alle Zeiten sind Vater und Sohn in der Darstellung des JohEv so eng miteinander verbunden, daß der Sohn aus einer exklusiven Nähe und Intimität zum Vater Kunde bringen kann (vgl. 1,18; 14,6). Er lebt aus einer uneingeschränkten Willens- und Handlungskonformität mit dem Vater (4,34). Er ist das präexistente und fleischgewordene Wort Gottes, das selbst ganz auf die Seite Gottes gehört, indem Gottes Herrlichkeit epiphan wird (vgl. 14,9). Reziproke Immanenz von Vater und Sohn besagt dabei nicht die konturenlose Identität und Austauschbarkeit von Vater und

<sup>24</sup> Zur religionsgeschichtlichen und exegetischen Analyse und Interpretation der joh Immanenz-Aussagen vgl. K. Scholtissek, *In ihm sein und bleiben* (s. Anm. \*) (Lit.).

Sohn. Vater und Sohn verschmelzen nirgends im JohEv – auch nicht in 10,30; 17,20–23. Positiv meint die reziproke Immanenz eine uneingeschränkte Zugehörigkeit und Bestimmtheit des Sohnes durch den Vater: Er lebt und existiert mit seinem ganzen Sein in und aus Gott. Umgekehrt gilt auch: Eben weil der Sohn sich in allem dem Vater verdankt, kann er in allem den Vater präsentieren.

Diese für die Vater-Sohn-Beziehung geltende Immanenz-Aussage überträgt der Evangelist mit der ihm eigenen Kühnheit auf die nachösterliche Beziehung zwischen Jesus und seinen Jüngern – wie er auch sonst immer wieder Momente, die die Vater-Sohn-Beziehung charakterisieren, auf die Beziehung zwischen Jesus und den Glaubenden überträgt: Vermittels der Gabe des Geistes gilt für die nachösterliche Beziehung der Glaubenden zu dem erhöhten und verherrlichten Jesus, daß sie „in Jesus sind“ bzw. „bleiben“ sollen, wie er „in ihnen ist“ und „bleibt“. Gilt vorösterlich, daß Jesus „mit“ seinen Jüngern ist, so gilt nachösterlich die Spitzenaussage, daß er „in“ ihnen ist und sie „in“ ihm. Nachösterlich werden die an ihn Glaubenden und vom Geist Ergriffenen einer Bindung an Jesus teilhaftig, die sie in analoger Weise umfassend bestimmt und prägt, wie Jesus es von der ihm eigenen Vaterbeziehung aussagt. Christsein im Sinne des JohEv ist Leben *in einem Lebens- und Wohnraum*, einer *vita communis*, die Jesus durch seine Lebenshingabe für die an ihn Glaubenden zugänglich gemacht hat, in der und aus der er selbst schon immer gelebt hat und weiterhin lebt, die letztlich von ihm selbst nicht mehr unterschieden werden kann (vgl. 14,6: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“). Hiermit ist die durchgängige joh Gedankenfigur von der *Einheit von Geber und Gabe* angesprochen: Jesus gibt das Brot des Lebens und er ist es; er gibt lebendiges Wasser und er ist es; er gibt das Licht des Lebens und er ist es. M. a. W.: Jesus gibt sich selbst und das heißt auch: Er teilt mit den Seinen seine ureigene Gottesbeziehung. In der vorbehaltlosen Selbsthingabe Jesu, seiner Lebenshingabe für seine Freunde, öffnet er den Weg für die Teilhabe der Glaubenden an ihm selbst und durch ihn an der ihm eigenen Communio mit dem Vater. Eben dies ist das Ziel der Sendung Jesu: die Begründung der Communio der Kinder Gottes mit ihm und durch ihn mit dem Vater (vgl. 1,11–13; 11,52; 19,25–27; 20,17).

Die joh Immanenz-Sprache veranschaulicht demnach das im Lebenswerk Jesu eröffnete und geschenkte Heil: die auf die absolute Zukunft vorausgreifende *vita communis* der Glaubenden mit und in Gott. Nach dem JohEv offenbart Gott sich in der Sendung Jesu und in der mit dieser Sendung eröffneten Heilsgeschichte als ‚trinitarische‘ Lebenswirklichkeit, die in einer Weise an der ihr eigenen Lebensfülle teilgibt, daß die Glaubenden „neu geboren werden“. Der Glaube bzw. gleichsinnig die „Aufnahme“ Jesu führt zur „Zeugung aus Gott“ (1,11–13). Den aus „Wasser und Geist“ Wiedergeborenen gilt die Verheißung und Zusage des „ewigen Lebens“ (vgl. 3,1–21). Dieses „ewige

Leben“ beschreibt das JohEv als *vita communis* in Gott. Diese *communio* in und mit Gott ist für Johannes nicht mehr allein ein ausstehendes Verheißungsgut, sondern eine auch schon die nachösterliche Gegenwart der Christen bestimmende Wirklichkeit.

Schon die erste Frage der Jünger, die von Johannes dem Täufer zu Jesus geschickt werden, lautet: „Rabbi, wo wohnst du (ποῦ μένεις)?“ (1,38). Bei dieser ersten Verwendung der griechischen Vokabel μένειν macht der Evangelist unmißverständlich klar, daß er dieses Wort in einem übertragenen, aber nicht weniger realen Sinn verstanden wissen will. „Wo wohnst du?“ ist dann die Frage der Jünger nach der Identität Jesu, nach der Herkünftigkeit und Bestimmtheit Jesu, nach dem Raum, in dem und von dem her er sein gesamtes Leben empfängt. Jesu Bleibe, sein „Haus“, das die Jünger auf die Einladung Jesu hin kennenlernen, führt sie zum christologischen Fund: Ihre Lebenssuche, die Jesus mit seinem ersten Wort im Evangelium überhaupt („Was sucht ihr?“) gezielt angesprochen hat, trifft und „findet“ mit Jesus „den Messias“, „von dem Mose im Gesetz und die Propheten geschrieben haben“ (1,41.45).<sup>25</sup> Gleich im 2. Kapitel des JohEv wird die Erzählung vom Tempelprotest Jesu zeigen, daß Jesus selbst in persona der „Tempel Gottes“, die Wohnstätte Gottes, auf die sich die Sehnsucht der Psalmenbetenden richtet, ist. Der wahre Ort der Gottesanbetung ist joh nicht der Jerusalemer Tempel oder derjenige der Samariter auf dem Berg Garizim, sondern Jesus Christus selbst: Das „Gebet im Geist und in der Wahrheit“, in dem Gott angebetet zu werden „sucht“ (4,23), geschieht in Jesus Christus, der den Geist freisetzt und sendet, der selbst die personifizierte Wahrheit ist.

Das JohEv führt beginnend mit den Berufungsgeschichten die Sprache der Immanenz ein: Die Doppelbedeutung des griechischen Verbs μένειν: „wohnen“ und „bleiben“ erlaubt den Überstieg von dem konkreten Wohnort aus Lehm oder Ziegeln zu der für den Evangelisten entscheidenden Frage nach der Identität Jesu: Diese Frage beantwortet der Evangelist einerseits mit den im Urchristentum bekannten und verbreiteten christologischen Hoheitstiteln: Messias, König Israels, Menschensohn, Retter der Welt, Sohn Gottes, andererseits aber auch mit metaphorischen Wendungen wie „Licht der Welt“, „Brot des Lebens“, „Weinstock“, „Tür“, „guter Hirt“ – Bilder, die in ihrem archetypisch-symbolischen Gehalt den Reichtum der Offenbarung und Zuwendung Gottes in Jesus auszuschöpfen suchen.

<sup>25</sup> Vgl. die Auslegung in K. Scholtissek, *Mystagogische Christologie im Johannesevangelium?* Eine Spurensuche, in: *GuL* 68 (1995) 412–426; Ders., „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, in: *MThZ* 48 (1997) 103–121.

Die joh Sprachfigur der reziproken Immanenz, die selbst keine Metapher ist, wird jedoch von der meisterlich gehandhabten metaphorischen Redeweise des Evangelisten wesentlich mitbestimmt: Dies gilt für die in der semantischen Achse des JohEv angelegte Haus- und Familienmetaphorik, dies gilt ebenso für die Weinstockmetaphorik in 15,1-8. Auch hier wird ein metaphorisch leistungsfähiges Bildfeld aufgerufen und in die Sprache der reziproken Immanenz hinein überstiegen, die dann das Bild sprengt bzw. überschreitet.

Daß diese Immanenz-Aussagen nicht nur ein sprachlich interessantes Phänomen, nicht einfach einen Kunstgriff in das Reservoir eines sprachschöpferisch begabten Menschen darstellen, sondern einen faszinierenden Glaubensweg dokumentieren, dies soll in aller Knappheit im letzten Kapitel angedeutet werden:

## 6. Die joh Mystagogie und ihre Aktualität

Eingangs war von einem neuem Paradigma für die Auslegung des JohEv die Rede, von einem theologischen und spirituellen Reifeprozess, der sich der Wachstumsgeschichte bis hin zur kanonischen Endgestalt des JohEv mitteilt. Methodisch läßt dieser sich u. a. mit dem Stichwort *relecture* fassen. Inhaltlich kann dieser Prozess als schriftgelehrte und geistgeführte Reflexion auf die eschatologische Epiphanie Gottes in Jesus Christus bestimmt werden. Damit ist gleichwohl nur ein allgemeiner Rahmen benannt, den es zu konkretisieren gilt. Die These, die einen Teil der Konkretion zu leisten versucht, lautet: Das JohEv verdankt sich einer mystagogischen Glaubenserfahrung des Evangelisten, es dokumentiert und praktiziert diese Mystagogie in seinen Einzelerzählungen.<sup>26</sup> Das Wort Mystagogie wird hier in einem allgemeinen Sinn verwendet als „Einführung in das Glaubensgeheimnis“.

In das christliche Glaubensgeheimnis, d. h. in die erhellende und gemeinschaftstiftende Begegnung mit Jesus, die eben auch und gerade nachösterlich möglich ist, führt letztlich allein Gott selbst. Gott selbst ist das maßgebliche Subjekt des christlichen Glaubens und Lebens: „Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht“ (6,44). Der „ziehende“ Vater unterfängt alles Kommen zu Jesus. Weil Vater und Sohn in einer Willens- und Handlungseinheit, in reziproker Immanenz miteinander stehen, kann Jesus auch von sich selbst sagen: „Und ich, wenn ich erhöht worden bin von der Erde, werde alle zu mir ziehen“ (12,32). Dieses ‚attraktive‘ Wirken des Vaters durch seinen Sohn wird nachösterlich universal freigesetzt und durch das Wirken des Geistes ausgeführt: „Der Geist ist es, der lebendig macht ... Die Worte, die ich zu euch gesprochen habe, sind Geist und sind Leben“ (6,63). Letztlich ist es die-

<sup>26</sup> Vgl. Ders., *Mystagogische Christologie* (s. Anm. 25).

se ‚trinitarische Attraktivität‘, die den Impuls zur gläubigen Hinwendung zu Jesus Christus, der Ikone des Vaters (vgl. 14,9), gibt – freilich nicht nur den Impuls, sondern das dauernde Weggeleit in die Begegnung mit Jesus, dem Christus. Alle joh Zeichenerzählungen, alle Gespräche zwischen Jesus und Einzelpersonen sowie alle Reden Jesu, die gemeinsam in den joh Ostererzählungen kulminieren, münden in die erkennende, die Augen öffnende und eine christologische und ekklesiale *communio* stiftende Begegnung mit Jesus. In all diesen Begegnungen mit Jesus ist es Jesus selbst, der die Initiative übernimmt, der das Gespräch über Mißverständnisse hinweg zu dem von ihm gewünschten Ziel lenkt. Dieses Ziel ist die Selbstoffenbarung Jesu, meist in einem „Ich-bin“-Wort, und das entsprechende christologische Credo der jeweiligen Menschen.

In genialer Perfektion und Konzentration verdichtet zeigt sich die *Mystagogie* Jesu in der Begegnung am leeren Grab: Maria von Magdala „erkennt“ Jesus, als er sie mit ihrem Namen anspricht. In diesem „Erkennen“, das viel mehr meint als nur die einfache Identifikation, wird die reguläre Unkenntnis (vgl. 1,26: „Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt“) überwunden.<sup>27</sup>

Nun haben an dieser ‚attraktiven‘ *Mystagogie* im JohEv nicht nur der Vater, der Sohn und der Geist teil: Einen wichtigen und unverzichtbaren Part haben auch Menschen, die selbst Jesus begegnet sind, die ihn aufgenommen haben. Ihre Aufgabe ist es, andere Menschen zu Jesus zu führen. Was Johannes der Täufer als erster praktiziert, indem er auftragsgemäß seine eigenen Jünger zu Jesus führt, übernehmen die ersten Jesusjünger sofort selbst. Sie führen andere zu Jesus: Andreas seinen Bruder Simon, Philippus den Nathanael. Das gleiche gilt für die Samariterin: Sie führt gleich ihr ganzes Dorf zu Jesus. Die Grundfigur dieses *mystagogischen* Tuns ist die Vermittlung zur Unmittelbarkeit: Diejenigen, die Jesus im Glauben erkannt haben, führen andere zu Jesus selbst hin. Die verkündigende Mitarbeit der Jünger Jesu zielt auf die Hinführung von Menschen in die unmittelbare Begegnung mit Jesus. Ist dieses zu Jesus vermittelnde Weggeleit geschehen, tritt der Vermittelnde zurück, um Platz zu machen für die unmittelbare Glaubensbegegnung zwischen Jesus und dem Glaubenden. Wenn die Samariter zum Glauben gekommen sind und sie zu der Samariterin sagen: „Nicht mehr aufgrund deiner Rede glauben wir, sondern weil wir selbst gehört haben und wissen: Dieser ist wahrhaft der Retter der Welt“ (4,42), dann ist das keine Kritik an einem unzureichenden Zeugnis der Samariterin (etwa weil sie eine Frau ist), sondern im Gegenteil die Bestätigung ihrer Vermittlung zur Unmittelbarkeit: Sie hat mit ihrem Zeugnis die Samariter in die direkte Christusbegegnung geführt. Größeres kann über einen Christuszeugen, eine Christuszeugin, nicht gesagt werden.

<sup>27</sup> Vgl. hierzu die Auslegung von Ders., „Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt“ (s. Anm. 25).

Von diesem mystagogischen Ansatz her fällt auch Licht auf das Wort Johannes des Täufers, das mitunter mißverstanden wird: „Wer die Braut hat, ist der Bräutigam. Der Freund des Bräutigams aber, der dabeisteht und ihn hört, freut sich mit (großer) Freude, weil er die Stimme des Bräutigams hört. Diese meine Freude nun ist erfüllt worden. Jener muß wachsen, ich aber abnehmen“ (3,29–30). Johannes der Täufer spricht in den Worten: „Jener muß wachsen, ich aber abnehmen“ nicht von seiner (aus den synoptischen Evangelien vertrauten) heilsgeschichtlichen Rolle, die mit dem Kommen des Stärkeren erfüllt und abgelaufen ist. Er spricht vielmehr von der großen Freude dessen, der den ihm aufgetragenen Vermittlungsdienst erfolgreich ausgeführt hat. Er ist nicht selbst der Bräutigam, diesen hochzeitlich-messianisch verstandenen Titel lehnt er wie alle anderen christologischen Titel ab, sondern er ist im Bilde gesprochen der Brautführer. Seine übergroße Freude besteht darin, die Braut zum Bräutigam zu führen und selbst als Freund neben dem Bräutigam zu stehen und seine Stimme zu hören. In dieser Aufgabe ist Johannes der Täufer bleibendes Vorbild für alle, die aus ihrer eigenen Jesusbegegnung und -freundschaft heraus andere Menschen zum Bräutigam Jesus führen möchten. Exakt darin liegt das Glück Johannes des Täufers und aller Freunde Jesu (vgl. 15,12–17), die ihm darin folgen.

Die joh Mystagogie handelt von dem Weggeleit in das Gottesgeheimnis, das Jesus offenbart und das sich in Jesus offenbart: Jesus ist die Ikone des Vaters, weil er ganz im Vater ist. Und umgekehrt: In Jesus ist der Vater selbst ansichtig, weil er ganz in ihm ist. Diese sich wechselseitig durchdringende („perichoretische“) Liebesgemeinschaft von Vater und Sohn öffnet sich durch die Sendung des Sohnes und das Geistwirken für die Menschheit: Wer sich der Einladung Jesu „Kommt und seht!“ nicht verschließt, wer diesen Jesus im Glauben aufnimmt, der wird Jesu Wohnen in Gott und Gottes Gegenwart in Jesus erkennen, er wird selbst schon jetzt im Vorgriff und einmal endgültig hineingenommen in die Lebensgemeinschaft, die Gott selbst ist und schenkt.