

Glauben und Leben

Eine Betrachtung zu Joh 11,1-44¹

Stephan Herzberg, Tübingen

In der Tiefe eines jeden Menschen wurzelt die Sehnsucht nach Leben. Der Begriff „Leben“ ist mehrdeutig und muss präzisiert werden. Die Sehnsucht des Menschen kann sich zum einen auf eine bestimmte *Qualität* des Lebens beziehen: Der Mensch will von Krankheiten frei sein und das zum Leben Notwendige besitzen, er möchte seine Anlagen und Begabungen entfalten und etwas „aus seinem Leben machen“, er will sein Leben „bewusst“ gestalten und nicht bloß „dahinleben“; schließlich möchte er ein Leben führen, in dem er andere glücklich macht und nicht nur „für sich“ lebt. Am Grund aller dieser Sehnsüchte liegt jene Sehnsucht, die sich auf das Leben *überhaupt* bezieht: auf das »Sein« des Menschen als eines Lebewesens.² Den Tod vor Augen sehnt sich der Mensch nach dem Überleben oder Weiterleben. Er kann sich nur schwer mit dem Gedanken anfreunden, nicht mehr zu sein. Ihn begleitet die stille Hoffnung, dass es irgendwie doch weitergehen wird. Er hängt an seinem Leben und an der Hoffnung auf seine ewige Fortdauer.

I. Die Sehnsucht nach Leben

Die philosophische Tradition kennt für die Erfüllung dieser verschiedenen Bedeutungen der Sehnsucht nach Leben einen einheitlichen Begriff: Das Glück – εὐδαιμονία, beatitudo – als Inbegriff des gelungenen Lebens. Für *Aristoteles* umfasst es die Erfüllung kognitiver, physischer, materieller und sozialer Bedürfnisse und außerdem ein langes Leben: „Was hindert also, jenen glücklich zu nennen, der gemäß der vollkommenen Tugend tätig und mit äußeren Gütern hinlänglich versehen ist, nicht eine beliebige Zeit hindurch, sondern durch ein ganzes Leben?“³ Hinter dieser Konzeption, die das

¹ Der vorliegende Text ist die überarbeitete und erweiterte Fassung einer Radiopredigt, gehalten am 13. März 2005 im Rahmen einer „Katholischen Morgenfeier“ (hr).

² Vgl. Aristoteles, *Über die Seele* II, c. 4 [415b13]. Griech.-dt. Hrsg. von H. Seidl. Hamburg 1995 (Philosophische Bibliothek; 476), 81: „das Leben (ζῆν) ist aber bei den Lebewesen das Sein.“

³ Ders., *Nikomachische Ethik* I, c. 11 [1101a14ff.]. Griech.-dt. Übers. von O. Gigon. Hrsg. von R. Nickel. Düsseldorf, Zürich 2001 (Sammlung Tusculum), 45; abgekürzt als *NE*.

Tätigsein des Menschen als glückskonstitutiv ansieht, steht ein Problem, das für die gesamte Antike von Bedeutung ist⁴: Das Schicksal oder der Zufall – τύχη, fortuna – kann jeden Menschen zu jeder Zeit in eine schwere Krankheit, in Armut oder Einsamkeit stürzen. Diese Erfahrung des Ausgeliefertseins an das Nicht-Verfügbare wirft die Frage auf, wann überhaupt jemand in diesem Leben glücklich gepriesen werden darf (εὐδαιμονίζειν).⁵ Für Aristoteles ist ein gelungenes Leben innerhalb der Kontingenzen des Daseins dennoch prinzipiell möglich: Die Tugenden verleihen dem Leben innere Beständigkeit, und die Polis und mit ihr die Freundschaft (φιλία)⁶ können Schicksalsschläge abmildern, welche die glücksnotwendigen äußeren Güter betreffen.⁷ Aristoteles unterscheidet zwischen einem vollkommenen Glück im Sinne einer rein betrachtenden Tätigkeit (βίος θεωρητικός)⁸ und einem Glück im menschlichen Sinn (βίος πολιτικός), das in der Betätigung der ethischen Tugenden besteht.⁹

Im Unterschied zur Antike hält die christliche Tradition eine Erfüllung unserer Sehnsucht nach vollkommenem Glück in diesem Leben für prinzipiell unmöglich.¹⁰ Wie Aristoteles geht auch *Thomas von Aquin* davon aus, dass die vollkommene Glückseligkeit des Menschen in der Tätigkeit des Intellekts liegt, die letztlich die Schau Gottes zum Gegenstand hat.¹¹ Eine Erfüllung des natürlichen Verlangens, Gott als die erste Ursache allen Seins zu erkennen, ist aber in diesem Leben nicht möglich; auch wenn der Mensch über eine konfuse Gotteserkenntnis verfügt, so erreicht er unter den Bedingungen des irdischen Daseins niemals jenes vollkommene Gut, durch das sein Verlangen absolut erfüllt und zur Ruhe kommen würde und sein Leben vollkommen frei von Krankheiten und Unglück wäre; das Glück dieses Lebens kann den Anspruch, der sich aus dem Begriff des Glücks ergibt, nicht einlösen.¹² Das *desiderium naturale* kann aber nicht vergeblich sein.¹³ Also kann seine Erfüllung nur nach diesem Leben stattfinden. Der Mensch trägt

⁴ Vgl. U. Wolf, *Aristoteles' „Nikomachische Ethik“*. Darmstadt 2002, 48.

⁵ Angesichts der tragischen Gestalt eines Kroisos zieht Solon die Konsequenz, dass man keinen Menschen vor seinem Tod glücklich nennen darf (*NE* I, c. 11). Hierzu genauer Chr. Horn, *Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern*. München 1998, 62–108.

⁶ Vgl. *NE* VIII, c. 11 [1159b29f.] (349).

⁷ Vgl. *NE* I, c. 9 [1099a31–b6] (35f.).

⁸ Diese Tätigkeit ist am meisten mit der Tätigkeit Gottes verwandt und daher am glücklichsten: *NE* X, c. 8 [1178b23]: „... ἡ ταύτη συγγενεστάτη εὐδαιμονικωτάτη.“

⁹ Vgl. *NE* X, c. 8 [1178a9–b7] (444–446).

¹⁰ Vgl. R. Spaemann, *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*. Stuttgart 1989, 85.

¹¹ Vgl. Thomas von Aquin, *Sth.* I, q. 12, a. 1 c.a. u. *ScG.* III, c. 37.

¹² Vgl. *Sth.* I–II, q. 5, a. 3 c.a. u. *ScG.* III, c. 48. Hierzu F. Ricken, *Religionsphilosophie*. Stuttgart 2003, 298ff.

¹³ Vgl. *Sth.* I, q. 12, a. 1 c.a. u. *ScG.* III, c. 48.

in sich eine Verwiesenheit und Sehnsucht, die durch ihn selbst und unter den Bedingungen endlichen Daseins nicht erfüllt werden kann.

Auch im *Johannesevangelium* begegnet uns die Sehnsucht nach Leben in verschiedenen Facetten: im Wein als Symbol für die Sehnsucht nach Freude bei der Hochzeit zu Kana (2,1–11), im Lebensdurst der Frau am Jakobsbrunnen (4,1–42) und im Lebenshunger der Menge in Kafarnaum (6,22–66), in der Sehnsucht nach Gesundheit beim Kranken am Teich Betesda (5,1–9) und in der Sehnsucht nach Weiterleben beim todkranken Lazarus (11,1–44). In der Samaritanerin am Jakobsbrunnen zeigt sich deutlich die Intensität des Verlangens nach einem vollkommenen Leben und die immer wieder enttäuschte und verzweifelte Suche, in die ein Mensch gerät, wenn er diese Sehnsucht mit dem Wasser endlichen Daseins zu stillen versucht. Jesus bringt diese Antinomie von Sehnsucht und sich immer wieder verweigernder Erfüllung mit folgenden Worten zum Ausdruck: *Wer von diesem Wasser trinkt, wird wieder Durst bekommen; wer aber von dem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde, wird niemals mehr Durst haben* (4,13f.).¹⁴ Die Samaritanerin kennt jenes Wasser nicht, das ihre Sehnsucht vollkommen stillen kann; sie mag ahnen, dass sie „im Falschen“ sucht, weiß aber keinen anderen Ausweg.¹⁵ Sie wünscht sich nichts sehnlicher, als dass ihr Verlangen endlich erfüllt wird: *Herr, gib mir dieses Wasser, damit ich keinen Durst mehr habe und nicht mehr hierher kommen muss, um Wasser zu schöpfen* (4,15). Es fällt ihr schwer zu verstehen, dass es Jesus ist, der dieses lebendige Wasser gibt und als der Sohn Gottes diese Gabe selbst ist (4,10.29).

Aus dieser Erzählung lassen sich folgende Grundelemente johanneischen Denkens gewinnen, die ein Grundgerüst für unsere Betrachtung zu Joh 11,1–44 bilden und an ihr vertieft und präzisiert werden sollen: 1. Die Heilsbedürftigkeit des Menschen und seine prinzipielle Unfähigkeit, allein in „dieser Welt“ durch sich selbst das wahre Leben zu finden; 2. das ewige Leben als Inbegriff aller Heilsgaben, das in der „oberen Welt“ seinen Platz hat und schon in diesem Leben Wirklichkeit wird, wenn wir an Christus glauben; 3. das Geheimnis der Menschwerdung Gottes und der Glaube an Christus, der das Leben selbst ist. Damit verbunden sind die Motive der Unkenntnis bzw. der Nicht-Annahme dieses Geheimnisses und die verschiedenen Stadien des Glaubens als des Zugangs zu diesem Geheimnis.

¹⁴ Vgl. auch 6,27: „Müht euch nicht ab für die Speise, die verderbt, sondern für die Speise, die für das ewige Leben bleibt und die der Menschensohn euch geben wird.“

¹⁵ Vgl. auch 3,31: „Wer von der Erde stammt, ist irdisch und redet irdisch.“

II. Erstaunliches Vertrauen

Lazarus, ein Freund Jesu, ist todkrank. Die Schwestern von Lazarus, Martha und Maria, lassen Jesus dies wissen, sie schicken ihm eine Nachricht: *Herr, dein Freund ist krank* (11,3). In diesem Satz ist die unausgesprochene Bitte unüberhörbar, Jesus möge doch etwas für seinen todkranken Freund tun. Doch Jesus wartet ab, spricht sogar in dieser Situation des angstvollen Wartens für uns unverständliche Worte: *Diese Krankheit wird nicht zum Tod führen, sondern dient der Verherrlichung Gottes: Durch sie soll der Sohn Gottes verherrlicht werden* (11,4). Jesus wartet sogar noch zwei Tage, bevor er sich nach Betanien zu Lazarus, Martha und Maria aufmacht. Als Jesus dann bei ihnen ankommt, ist alles zu spät: Lazarus ist schon vier Tage tot. Die Zeitangabe *vier Tage im Grab* (11,17) soll deutlich machen, dass Lazarus endgültig tot ist: Nach jüdischer Vorstellung kehrt die Seele noch drei Tage lang ans Grab zurück, bis sie ins Totenreich eingeht und der Leib verwest.¹⁶ Martha und Maria sind in tiefer Trauer um ihren Bruder. Freunde und Bekannte sind gekommen, um sie zu trösten. In dieser Situation geschieht nun etwas Unerwartetes: *Als Martha hörte, dass Jesus komme, ging sie ihm entgegen* (11,20). Martha steht trotz ihrer Trauer auf, verlässt das Trauerhaus und geht Jesus entgegen. Maria ist dazu nicht fähig, sie ist wie gelähmt. Der griechische Text macht diesen Unterschied zwischen Martha und Maria sehr schön deutlich: Während Martha Jesus „entgegen geht“, bleibt Maria „sitzen“.¹⁷

Wir können uns gut vorstellen, wie groß Trauer und Unverständnis in Martha sind, als sie Jesus gegenübersteht. Sie konfrontiert ihn auch sofort mit dem Vorwurf: *Herr, wäirst du hier gewesen, dann wäre mein Bruder nicht gestorben* (11,21), denn in ihren Augen besitzt Jesus eine besondere prophetische Gabe. Er hätte Lazarus helfen können, wenn er nur gewollt hätte. Doch Martha beweist auch in dieser Situation ein erstaunliches Vertrauen in Jesus. Unmittelbar auf ihren Vorwurf sagt sie zu ihm: *Aber auch jetzt weiß ich: Alles, worum du Gott bittest, wird Gott dir geben* (11,22). Jesus entgegnet ihr schlicht: *Dein Bruder wird auferstehen* (11,23) und Martha versteht das im Sinne der damals in Israel verbreiteten Auferstehungshoffnung: *Ich weiß, dass er auferstehen wird bei der Auferstehung am Letzten Tag* (11,24).¹⁸

¹⁶ Vgl. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, II. Teil: Kommentar zu Kap. 5–12. Freiburg, Basel, Wien 1985, 412.

¹⁷ „ἡ οὖν Μάρθα ὡς ἤκουσεν ὅτι Ἰησοῦς ἔρχεται ὑπήντησεν αὐτῇ. · Μαριάμ δὲ ἐν τῷ οἴκῳ ἔκαθέζετο.“

¹⁸ Hierzu genauer M. Kehl, *Dein Reich komme. Eschatologie als Rechenschaft über unsere Hoffnung*. Kvelaer 2003, 124–134.

Was ist Marthas Hoffnung, die sie mit diesem „Letzten Tag“ verbindet? Was erwartet sie von Jesus?

III. Falsche Hoffnungen?

Der Evangelist lässt Marthas Hoffnung und Jesu Zusage der Auferstehung bewusst unbestimmt. Wir können das als eine »Leerstelle« verstehen, in die wir all unsere Erwartungen und Hoffnungen auf ein Leben, das den Tod überwindet, einsetzen können. Jesus soll Lazarus, den geliebten Bruder, wieder ins Leben zurückholen. Lazarus, der jetzt keine Stimme mehr hat, soll nicht dem Tod überlassen werden. Er soll weiter dasein: Dieser Mensch mit diesem Namen soll nicht einfach dem Nichts verfallen. Das wünscht sich jeder von uns, wenn ein geliebter Mensch stirbt. Vom christlichen Glauben erwarten wir gerade, dass uns dieses ewige Leben geschenkt wird, dass der Tod keine Macht mehr über uns hat, dass Leid, Vernichtung und Krankheit ein wirkliches Ende haben.

Der Auferstehungszusage unseres Glaubens steht ein Bündel solcher Hoffnungen gegenüber, gleichzeitig aber auch ein Bündel von Zweifeln: Ist die Zusage der Auferstehung nicht zu schön, um wahr zu sein? Der Osterjubel erscheint vielen wie ein ferner Gesang aus vergangener Zeit – zu tief sind die wirklichen Gräber der Welt, zu schwer die todbringenden Sorgen.

Diese Bedenken müssen wir als Christen ernst nehmen. Wir malen uns unsere religiösen Hoffnungen gerne in unseren Farben aus, nach unserem Geschmack und in unseren Maßstäben: eine Fortsetzung der Welt in noch schöneren Farben, ein ewiges Leben im Sinne einer »Wiederbelebung«. Als Menschen, die mit der verschwiegenen Annahme der eigenen Unsterblichkeit leben, neigen wir zu solchen Projektionen. Bei genauerer Betrachtung stellt sich die Frage, ob wir in all diesen Vorstellungen und Sehnsüchten das erreichen, was imstande ist, unser begrenztes und todbringendes Leben endgültig zu heilen, nämlich die ganz andere Wirklichkeit Gottes. Es beschleicht uns der Zweifel, ob wir nicht doch „im Falschen“ suchen. Der Glaube erscheint wie ein Gang auf schmalem Grat: Wo erreichen wir diese ganz andere Wirklichkeit, wo gelingt der Ausbruch aus den beschränkten Bahnen unseres Denkens und wo fallen wir in unsere allzu menschliche Phantasie zurück? Woher wissen wir, dass unser Glaube an das Ewige Leben nicht nur unsere existentiellen Sehnsüchte reproduziert, sondern wirklich von dieser ganz anderen Wirklichkeit spricht, die unsere verwundete Welt und mein sterbliches Leben endgültig heilen kann?

IV. Ζωή – Leben in Fülle

Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird auf ewig nicht sterben (11,25f.).¹⁹ – Das sind die Worte, die Jesus Martha und uns in der Situation unbestimmter Hoffnung und Erwartung zusagt. Mit dieser Offenbarungsrede, die an Dichte nicht zu überbieten ist, erreicht unsere Geschichte ihren inhaltlichen Höhepunkt, zugleich aber auch ihre tiefste gedankliche Entzogenheit. Was meint Jesus, wenn er sagt, dass er die Auferstehung und das Leben ist? Was soll das heißen: *Wer an mich glaubt, wird leben*?

Glauben und Leben werden hier in eine Abhängigkeit gesetzt.²⁰ Das Leben ist vom Glauben abhängig; vom Glauben hängt alles ab. Für die Ohren eines modernen Menschen ist dies ein ungeheuerlicher Satz: Das Leben – für den heutigen Menschen der Inbegriff der Realität und der Grundbegriff unseres Zeitalters der »Lebenswissenschaften« – soll vom Glauben abhängig sein? Von einem Glauben, der für die meisten heute »verdunstet« ist und jeglichen Grund verloren hat, der für viele zu einem bloßen System von Lehrsätzen erstarrt ist oder nur noch ein diffuses Gefühl darstellt?

Man darf diese Abhängigkeit des Lebens vom Glauben nicht dahingehend abschwächen, dass man den johanneischen Lebensbegriff auf ein bloß »besseres« Leben reduziert in dem Sinn, dass der Glaubende sich besser fühlt oder ein bewussteres Leben führt. Es geht hier nicht um eine bestimmte Qualität des Lebens im Sinne einer immanenten Steigerung, sondern um das Leben schlechthin (ζωή); Johannes spricht oft auch vom *ewigen Leben* (ζωή αἰώνιος)²¹, einmal auch vom *Leben in Fülle*.²² Unter ζωή ist hier nicht das biologische »Sein« eines Lebewesens zu verstehen, sondern das wahre Leben der „oberen Welt“.²³ Der Lebensbegriff des Johannes steht somit im

¹⁹ „ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ καὶ ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς, ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα.“

²⁰ Diese Abhängigkeit findet sich oft im Johannesevangelium (3,15f.; 6,47; 20,31), auch mit anderen Formulierungen: „Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben“ (5,24); „alle, die sie (die Stimme des Sohnes Gottes) hören, werden leben“ (5,25); „dass alle, die den Sohn sehen und an ihn glauben, das ewige Leben haben“ (6,40); „Wenn jemand an meinem Wort festhält, wird er auf ewig den Tod nicht schauen“ (8,51); „Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen“ (11,40).

²¹ Vgl. 3,15; 4,14; 4,36; 5,39; 6,27; 6,54; 10,28; 12,50 u. 17,3.

²² Vgl. 10,10: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (ἐγὼ ἦλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν).

²³ Für das leibliche Leben in „dieser Welt“ verwendet Johannes ψυχή (10,11; 13,37; 15,13); der Terminus βίος, der soviel wie »Lebensunterhalt« oder »Vermögen« bedeuten kann (Mk 12,44; Lk 15,12.30; 1 Joh 3,17), wird von ihm vermieden. Genauer zum johanneischen Lebensbegriff bei R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (Anm. 16), 434–445.

Rahmen des für ihn typischen Dualismus: Das ewige Leben zu gewinnen bedeutet, schon *hier* Anteil an einem ganz anderen Leben zu erhalten, das im Reich Gottes und nicht in dieser Welt seinen Platz hat. Johannes verdeutlicht dies im Nikodemusgespräch mit dem Bild des *von oben* (ἄνωθεν) Geborenwerdens (3,3) und der Geburt *aus Wasser und Geist* (3,5): Das neue Leben liegt nicht auf einer Ebene mit unserem jetzigen, es liegt gewissermaßen »über« ihm. Wer zu diesem Leben in Christus Zugang gewinnt, der ist schon jetzt wie neugeboren und Teil einer neuen Welt; er ist bereits *aus dem Tod ins Leben hinübergegangen* (5,24).²⁴ Dieses andere neue Leben ist der Inbegriff der Erfüllung menschlichen Heilsverlangens. Es befreit den Menschen aus den aussichtslosen Verstrickungen diesseitiger Sehnsüchte.²⁵

Die Teilhabe an diesem neuen Leben ist radikal an Jesus Christus gebunden: Im Glauben an ihn gewinnen wir Anteil an diesem neuen Leben, denn Christus selbst ist „die Auferstehung und das Leben“: *Denn wie der Vater das Leben in sich hat, so hat er auch dem Sohn gegeben, das Leben in sich zu haben* (5,26). Wenn es heißt, dass Christus uns dieses Leben „gibt“ (10,28),²⁶ dann dürfen wir uns unter diesem „Geben“ keine Art Übertragung eschatologischer Güter vorstellen; vielmehr ist hier das johanneische „Bleiben in mir“ (μένειν ἐν ἐμοί) maßgebend, wie es besonders in der Rede vom Weinstock zum Ausdruck kommt (15,4–16)²⁷: Glauben in seiner vollkommenen Gestalt besteht in einer lebendigen personalen Beziehung zu Christus. Innerhalb dieser mystischen Beziehung haben wir teil an seinem Leben, hier teilt uns Christus alles mit, was er von seinem Vater erhalten hat²⁸; diese vollendete Beziehung zwischen Gott und Mensch wird in den Abschiedsreden „Freundschaft“ genannt (15,13–17).

Dieses neue Leben, das im Glauben an Christus schon hier beginnt und sich in ihm einst vollenden wird, ist für den Menschen jedoch nicht eine Art »Über-Natur«, die ihn über das endliche Dasein erheben würde. Das neue Leben, das im Reich Gottes festgemacht ist, schenkt ihm für sein konkretes Dasein eine neue Sinnperspektive; im Licht dieser neuen Welt sieht er sein Leben auf einen neuen, tieferen Boden gegründet. Dies meint der Satz des Prologs *In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen*

²⁴ „μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν.“

²⁵ Vgl. 12,35: „Wer in der Finsternis geht, weiß nicht, wohin er gerät“.

²⁶ „καὶ γὰρ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον“; vgl. 6,33.

²⁷ Vgl. auch 6,56. Hierzu näher K. Scholtissek, *Mystik im Johannesevangelium? Reflexionen zu einer umstrittenen Fragestellung*, in: J. Eckert/M. Schmidl/H. Steichele (Hrsg.), *Pneuma und Gemeinde. Christsein in der Tradition des Paulus und Johannes. Festschrift für J. Hainz*. Düsseldorf 2001, 295–324.

²⁸ Für diese Beziehung tiefster gegenseitiger Liebe zwischen Vater und Sohn vgl. 1,1f.; 1,18; 3,35f.; 5,19–30 u. 10,30.

(1,4).²⁹ Das neue Leben schenkt dem Menschen auch eine neue Quelle der Liebe, Freundschaft (15,9–17) und Freude (16,20–24); die Liebe ist der Erkenntnisgrund einer lebendigen Beziehung zu Christus (14,23f.).

V. Glauben (πιστεύειν) bei Johannes

Wie reagiert Martha auf die Offenbarungsrede Jesu? Jesus fragt sie direkt: *Glaubst du das?* (11,26)³⁰ – so wie wir heute oft als Christen gefragt werden und wie wir uns selbst manchmal fragen. Und Martha antwortet: *Ja, Herr, ich glaube, dass du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll* (11,27). Dieses Bekenntnis ist zu bewundern, ihren Glauben würde man in dieser Situation gerne haben. Der frühere Vorwurf ist nicht mehr spürbar, Jesus ist nicht mehr nur ein besonderer Mensch, sondern der Messias, der Sohn Gottes.

Nachdem wir im vorigen Abschnitt dem Lebensbegriff nachgegangen sind, wollen wir nun den Glaubensbegriff näher betrachten. In Jesu Frage *Glaubst du das?*, die sich unmittelbar an die Offenbarungsrede anschließt, und Marthas Antwort *Ja, Herr, ich glaube, dass du der Messias bist, der Sohn Gottes* ... scheint es auf den ersten Blick um die Zustimmung zu bestimmten Glaubenssätzen im Sinne von objektiven Inhalten zu gehen (*fides quae creditur*). Bei einem näheren Blick auf den Text zeigt sich aber, dass Johannes nur ein einziges Mal das Substantiv »Glaube« (πίστις) und sonst stets das Verb »glauben« (πιστεύειν) gebraucht.³¹ Dafür kann es nur die Erklärung geben, dass es Johannes nicht um den Glauben als abstrakten Begriff geht, sondern um das Glauben als eine Tätigkeit. Daraus folgt nun aber nicht, dass es ihm nur auf die subjektive Qualität des Glaubensaktes unabhängig von seinem Gegenstand ankommt (*fides qua creditur*). Der johanneische Glaubensbegriff überbietet diese Disjunktion von *fides quae* und *fides qua*, wie ich im Folgenden zeigen werde.

Überblickt man die einzelnen Belege für πιστεύειν, so wird deutlich, dass der Glaube bei Johannes radikal auf Christus ausgerichtet ist; die geläufige Konstruktion hierfür ist πιστεύειν εἰς.³² Der Glaube kann sich auch auf „den Namen“ Jesu Christi beziehen³³, was die personale Qualität dieses

²⁹ Vgl. 8,12.

³⁰ „πιστεύεις τοῦτο;“

³¹ Vgl. C. M. Martini, *So sehr hat Gott die Welt geliebt. Leitmotive des Johannesevangeliums*. München 2004, 21f. Die einzige Ausnahme ist 1 Joh 5,4.

³² Vgl. 2,11; 3,18; 4,39; 6,29; 6,35; 7,5; 7,31; 7,48; 9,35f.; 11,25f.; 11,48; 12,44; 14,1; 14,12; 16,9 u. 17,20.

³³ Vgl. 1,12 u. 2,23.

Aktes unterstreichen soll; es geht um die Mitte der Person Jesu Christi. Um zu verstehen, was das bedeutet, müssen wir den johanneischen mit dem uns geläufigen Glaubensbegriff vergleichen. Wir fassen den religiösen Glauben als eine Überzeugung eines Subjekts auf: Jemand *glaubt an etwas*, das seinem Leben eine theoretische und praktische Letztperspektive und damit einen »Sinn« gibt; meist hat er für diese Überzeugung eine Reihe von Gründen.³⁴ Das Glauben wird hier vom Subjekt aus im Sinne einer »Entwurfs-Struktur« und prinzipiell unabhängig von einer konkreten inhaltlichen Bestimmung des Objekts gedacht. Das johanneische πιστεύειν εἰς dagegen lässt sich gar nicht ohne Jesus Christus denken; es ist wesentlich auf ihn ausgerichtet und von ihm abhängig.³⁵ Der Gläubige entwirft sich nicht ins Ungewisse hinein und sucht dabei nach Indizien und Beweisen, noch wartet er auf eine endgültige Verifikation, sondern er steht in einer lebendigen empfangenden Beziehung zu Christus. In der vollendeten Form des Glaubens „bleibt“ der Glaubende „in Christus“ und seiner Liebe. Dieses „Bleiben“ (μένειν ἐν ἐμοί) ist nun aber kein bloßer Zustand, sondern muss im Sinne einer aktiven Relation verstanden werden, wie sie zwischen einem Hervorbringenden und Hervorgebrachten oder einem Haltenden und Gehaltenden besteht³⁶: *Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und in wem ich bleibe, der bringt reiche Frucht; denn getrennt von mir könnt ihr nichts vollbringen* (15,5).

Wir haben einen sehr anspruchsvollen Glaubensbegriff vor uns; das Johannesevangelium gilt daher nicht ohne Grund als das Evangelium des reifen Glaubens.³⁷ Der Weg des Johannesevangeliums beginnt nicht in einem profanen Bereich, von dem aus es sich dann über „praeambula fidei“ in den Raum des Geheimnisses vorarbeitet, sondern es setzt schon immer beim Geheimnis der Menschwerdung Gottes an, dessen gläubige Annahme es vertiefen will. Dies wird vor allem im Gespräch mit Nikodemus deutlich: Den intellektuellen Widerständen gegen die Neugeburt aus Wasser und Geist begegnet Jesus nicht mit einem philosophischen Argument, sondern er hält Nikodemus die Nicht-Annahme seines Zeugnisses vor: *Amen, Amen, ich sage dir: Was wir wissen, davon reden wir, und was wir gesehen haben, das bezeugen wir, und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an* (3,11).³⁸

³⁴ Hierzu genauer H. Joas (Hrsg.), *Was sind religiöse Überzeugungen?* Mit Beiträgen von Th. Schärfl, C. Sedmak u. K. von Stosch. Göttingen 2003.

³⁵ Dies gilt natürlich nicht für den *fiduzialen* Glauben (*jemandem glauben*), der sich bei Johannes auch findet: 2,24; 4,21; 4,50; 6,30 u. 8,45f.

³⁶ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* V, c. 20 [1022b4–8]. Griech.-dt. Hrsg. von H. Seidl. Hamburg 1985 (Philosophische Bibliothek; 307), 233.

³⁷ Vgl. C.M. Martini, *So sehr hat Gott die Welt geliebt* (Anm. 31), 11ff.

³⁸ „...καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.“

Die Mitte des Johannesevangeliums bildet die Fleischwerdung des Logos: *Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt* (1,14).³⁹ Aus diesem Geheimnis heraus sollen wir leben, denn nur in der lebendigen Beziehung zu Christus erfüllt sich unser Heilsverlangen; dies ist der Sinn der Menschwerdung Gottes: *Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat* (3,16). Aus dem Ansatz bei diesem Geheimnis entwickelt sich dann die Dramatik der Nicht-Annahme dieses Geheimnisses, des Misstrauens und der Missverständnisse, die das Johannesevangelium so tief prägen.

Jesu Frage *Glaubst du das?* macht uns auf diese Dramatik aufmerksam: Das zentrale Geheimnis der Inkarnation kann auch Gegenstand eines bloßen Lippenbekenntnisses bleiben. Ein solch oberflächliches Fürwahrhalten schafft keinen Zugang zu einer neuen, anderen Wirklichkeit, welche die Heilssehnsucht des Menschen vollkommen erfüllen kann. Erst im lebenslangen Weg des Glaubens kann sich die Annahme des Geheimnisses zu einer vertrauensvollen Beziehung zu Christus als der Mitte dieses Geheimnisses vertiefen.⁴⁰ Glauben im Johannesevangelium ist daher wesentlich ein Weg, der verschiedene Stadien durchläuft – von unvollkommenen Formen wie dem *sêmeia*-Glauben, der sich an äußeren Indizien orientiert (vgl. 4,48), bis zu seiner vollendeten Gestalt in den Abschiedsreden.⁴¹

VI. Reifen im Glauben

Einen Ausschnitt aus diesem Glaubensweg bringt uns die Person Marthas nahe. Auch wenn sie auf Jesu Frage *Glaubst du das?* ein erstaunliches Bekenntnis ablegt, hat sich auch ihr Glaube entwickelt und ist durchaus noch nicht am Ziel, wie ihre skeptische Frage in 11,39f. und Jesu Ermahnung zeigen.⁴² Folgende Wegmarken ihres Glaubensweges können auch uns exemplarisch zur Orientierung dienen:

(1) Martha ist mit Maria, Lazarus und Jesus in familiärer Liebe verbunden. Sie sorgt sich um ihren Bruder, sie vergisst ihn nicht und tritt für ihn ein, als er keine Stimme mehr hat. Sie handelt, indem sie Jesus eine Nach-

³⁹ Vgl. C.M. Martini, *So sehr hat Gott die Welt geliebt* (Anm. 31), 66f.

⁴⁰ Vgl. 20,31: „Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.“

⁴¹ Vgl. 17,3: „Das ist das ewige Leben: dich, den einzigen wahren Gott, zu erkennen und Jesus Christus, den du gesandt hast.“

⁴² Vgl. 11,40: „Habe ich dir nicht gesagt: Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen?“

nicht zukommen lässt. Für uns heute kann das heißen: Pflegen wir unsere Familien, leisten wir einem sterbenden Angehörigen Beistand, begleiten wir ihn.

(2) Auch wenn Martha noch so tief trauert, macht sie sich auf. Sie geht Jesus entgegen, während ihre Schwester sitzen bleibt. Das kann für uns bedeuten: Bleiben wir nicht auf unseren Sorgen, Nöten und Fragen sitzen, sondern wagen wir den Aufbruch, gehen wir der Ankunft der neuen Wirklichkeit Gottes entgegen.

(3) Trotz ihrer Trauer und ihrem Unverständnis steht Martha fest in dem Glauben, in dem sie aufgewachsen ist, sie wirft nicht gleich alles über Bord. Das könnte für uns heißen, der Tradition gegenüber eine Perspektive des Wohlwollens einzunehmen.

Doch was ist mit den untröstlich Trauernden wie Maria? Was ist mit denen, die dieses Vertrauen nicht aufbringen können, sondern nach Beweisen suchen? Bleibt ihnen der wirkliche Glaube versperrt? In unserem Text geschieht etwas Erstaunliches: Jesus lässt sich von der Trauer Marias und ihrer Angehörigen und Freunde, von ihren Zweifeln und Vorwürfen erschüttern und weint beim Anblick von Lazarus' Grab (11,35).⁴³ Jesu Tränen sind authentisches Zeichen seiner Freundschaft mit Lazarus. Er nimmt damit ihre Trauer und Zweifel ernst und kommt ihnen entgegen, indem er ein Zeichen vollbringt: *Lazarus, komm heraus! Da kam der Verstorbene heraus; seine Füße und Hände waren mit Binden umwickelt, und sein Gesicht war mit einem Schweiß Tuch verhüllt* (11,43f.). Der Sinn dieses Zeichens kann nicht in einer bloßen Lebensverlängerung liegen; Lazarus muss ja wieder sterben, der Tod wäre nicht endgültig überwunden. Vielmehr ist der Sinn dieses Zeichens, dass Gott uns, den Zweiflern und nach Beweisen Suchenden, entgegenkommt, damit wir an Christus glauben (11,42).

⁴³ Die Interpretation der folgenden Sätze (a) „er ergrimmte im Geist und erregte sich“ (ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτόν), (b) „Jesus kamen die Tränen“ (ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς), (c) „Jesus ergrimmte wiederum in sich“ (Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμήμενος ἐν ἑαυτῷ) ist umstritten, insofern sie ein emotionales Ergriffensein Jesu im Sinne von Mitleid und Trauer nahezulegen scheinen. In der Interpretation von (a) gehe ich nicht so weit wie Meister Eckhart (*In Ioh.*, n. 524): Dieser sieht im Terminus »Geist« die Vernunft des Menschen, die das Ergrimmen beherrscht, und in dem aktiv-selbstbezüglichen Aufwühlen das Kontrarium zum Ergriffenwerden durch die Leidenschaften. Ich folge eher R. Schnackenburg, der von einer „zornigen Gemütsregung“ (*Das Johannesevangelium* [Anm. 16], 420) spricht. Diese hat aber m.E. gerade darin ihren „rationalen Anteil“, dass sie auf dem Urteil gründet, dass Maria und die Umstehenden immer noch im Stadium eines unvollkommenen Glaubens befangen sind. Das Weinen Jesu (b) fasse ich weder als eine unspezifische Trauer gegenüber dem Dunkel des Todes (R. Schnackenburg, *aaO.*, 422f.) noch als Konsequenz von (a) auf, sondern als ein direktes Ergriffensein Jesu beim Anblick von Lazarus' Grab. Der anschließende Satz „Seht, wie er ihn liebte“ (11,36) kommentiert diese Gefühlsregung, indem er auf die Freundschaft (φιλία) verweist, die für das Johannesevangelium im ganzen eine bedeutende Rolle spielt.

Dieser Glaube ist es, der uns eine ganz andere Wirklichkeit, ein anderes, neues ewiges Leben schenkt, das schon hier beginnt. Das ist wie eine neue Geburt. Unser Leben steht auf einem neuen tieferen Boden, der uns nicht mehr entzogen werden kann. Unser Name ist von Gott auf ewig angenommen. Wir brauchen uns nicht mehr in Spekulationen über ein Leben nach dem Tod zu verlieren, weil wir in diesem Glauben wissen, dass wir schon hier und heute, jetzt und immer in Christus an einem neuen Leben teilhaben, das nicht mehr vergeht: ... *und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben* (11,26).