

DAS VERSTÄNDNIS VOM KÖNIGTUM JESU IM JOHANNESEVANGELIUM

Silvia Pellegrini

Alle kanonischen Evangelien reflektieren das Thema des Königtums Jesu, aber sie geben ihm eine deutlich unterschiedliche Relevanz innerhalb der eigenen Theologien. Das Johannesevangelium, das diese Traditionslinien kennt und verarbeitet, nimmt eine Sonderposition ein. Was ist besonders im Joh? Der Ausgangspunkt dieser Fragestellung erklärt sich am besten durch die Betrachtung der Konkordanz bezüglich der Lexeme zum Königtum Jesu. Eine Tabelle zeigt am deutlichsten den Befund:

| | Mt | Mk | Lk | Joh |
|---|-----------------|-----------------|-----------------|------------------|
| βασιλεία ¹ (Herrschaft Gottes) | 50 ² | 15 ³ | 33 ⁴ | 2 ⁵ |
| βασιλεία (Königtum Jesu) | 0 | 0 | 3 ⁶ | 3 ⁷ |
| βασιλεύς (Gott als König) | 6 ⁸ | 0 | 0 | 0 |
| βασιλεύς (Jesus als König) | 8 ⁹ | 6 ¹⁰ | 5 ¹¹ | 15 ¹² |

-
- ¹ Hier absolut oder in den Varianten βασιλεία τῶν οὐρανῶν/βασιλεία τοῦ θεοῦ o. ä. betrachtet.
- ² Das ist die Gesamtheit der mt Konkordanzstellen außer den folgenden, die sich auf die Reiche der Welt bzw. auf das Reich Satans beziehen: Mt 4,8; 12,25f.; 24,7(bis).
- ³ Das ist die Gesamtheit der mk Konkordanzstellen außer den folgenden, die sich auf die Reiche der Welt bzw. auf das Reich Satans beziehen: Mk 3,24(bis); 6,23; 13,8(bis).
- ⁴ Das ist die Gesamtheit der lk Konkordanzstellen außer Lk 1,33; 22,30; 23,42 (s. u. Anm. 6) und folgende, die sich auf die Reiche der Welt bzw. auf das Reich Satans beziehen: Lk 4,5; 11,17f.; 19,12.15; 21,10(bis).
- ⁵ Vgl. Joh 3,3.5.
- ⁶ Vgl. Lk 1,33; 22,30; 23,42.
- ⁷ Vgl. Joh 18,36(tris).
- ⁸ Außer Mt 5,35 befinden sich die anderen fünf Stellen (Mt 18,23; 22,2.7.11.13) in zwei Gleichnissen. Hier beziehen sie sich auf einen König, der deutlich als Gottesfigur eingeführt ist.
- ⁹ Von diesen Stellen befinden sich zwei (25,34.40) in Gleichnissen, die sich mit einer Königsfigur auf den richtenden Menschensohn beziehen, während die anderen sechs Stellen (Mt 2,2; 21,5; 27,11.29.37.42) Jesus direkt bezeichnen.
- ¹⁰ Vgl. Mk 15,2.9.12.18.26.32.
- ¹¹ Vgl. Lk 19,38; 23,2f.37f.
- ¹² Abgesehen von Joh 19,15, wo die Hohenpriester Pilatus antworteten: „Wir haben keinen König außer dem Kaiser“, beziehen sich alle König-Stellen des Johannesevangeliums auf Jesus: vgl. Joh 1,49; 6,15; 12,13.15; 18,33.37(bis).39; 19,3.12.14f.19.21(bis).

Bei den vielen Beobachtungen, die man aufstellen könnte, genügt es für unser Vorhaben, eine thematische Verschiebung festzustellen, die man in zwei Punkten fassen kann:

- Die Reflexion über die βασιλεία τοῦ θεοῦ reduziert sich zunehmend in der (tabellarischen) Linie von Mt zu Joh, während sich die Reflexion über das Königtum Jesu steigend entwickelt.
- Auch die Reflexion über Jesus als König konzentriert sich in ähnlicher Weise im vierten Evangelium.

Die Extreme bilden deutlich einerseits Mt, der primär an die Herrschaft Gottes und an Gott als König denkt, und andererseits Joh, der die βασιλεία τοῦ θεοῦ kennt, aber exklusiv an Jesus als König denkt.

Die Reflexion über das Königtum Jesu ist also im Johannesevangelium konzentrierter als in den anderen Evangelien. Daraus ergibt sich die Fragestellung: Wie ist diese Konzentration auf das Königtum Jesu im Johannesevangelium zu verstehen? Wie schärft das vierte Evangelium seine diesbezügliche Botschaft und was möchte es dadurch vermitteln? Wie verhalten sich die Herrschaft Gottes und das Königtum Jesu zueinander?

Um das johanneische Verständnis vom Königtum Jesu herauszuarbeiten, wird es zuerst nötig sein, die wenigen, aber entscheidenden Stellen des Joh zu diesem Thema zu analysieren und sie im Vergleich zu eventuellen Parallelstellen der Synoptiker zu lesen.¹³ Dabei sollen u. a. auch das Verhältnis zwischen Reich Gottes und Königtum Jesu gezeigt und die Nuancen zwischen βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ und βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων gedeutet werden. Vor allem aber soll das charakteristisch Johanneische hervorgehoben werden: Was heißt – vor der Kreuzigung – Jesu Wort: „Mein Königtum ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36)? Das heißt: Warum ließ sich der johanneische Jesus, König einer anderen Welt, gerade als solcher in dieser Welt kreuzigen? Wie sollte der Tod eines solchen Königs rettende Bedeutung haben (Joh 3,14f.), damit alle „von oben“ (Joh 3,3) neu geboren werden und glauben? Um methodologisch auf sicherem Boden zu stehen, wird man in diesem Rahmen auch die eng verwandten Konzepte vom Davidsson und v. a. vom Gottessohn so weit wie nötig berücksichtigen müssen; denn der König Israels ist nicht ohne seine besondere Verbindung zu Gott denkbar: „Mein Sohn bist du. Heute habe ich dich gezeugt“ (Ps 2,7).

¹³ Eine Erweiterung des Horizonts auf die johanneische Literatur ist nicht erforderlich; denn 1 Joh, 2 Joh, 3 Joh sind zu diesem Zweck unergiebig, und auf die Berücksichtigung der Offb, die viele Stellen anbieten würde, kann wegen der Verfasserschaftsfrage und des entfernten theologisch-kompositorischen Zusammenhangs verzichtet werden.

1. Die messianische Erwartung eines echten Israeliten „ohne Falschheit“ (Joh 1,49)

Die erste Bezeichnung Jesu als „König Israels“ liest man in Joh 1,49. Dieser Vers ist als Schlüsselement einer Perikope eingebettet, die in zwei Doppelszenen (Vv. 35–39 und Vv. 40–42 einerseits und Vv. 43f. und Vv. 45–51 andererseits) konstruiert ist, die drei Tage der ersten Woche des Messias schildern (Joh 1,35–51).¹⁴ Diese Anlehnung an das Wochenschema von Gen 1,1–2,4a soll das Muster der Schöpfung als Deutungsmittel liefern, um zu betonen, dass es hier am Beginn des Evangeliums um eine Neuschöpfung geht.

Von diesem Verständnisrahmen geleitet, lenken wir nun die Aufmerksamkeit auf den 3., 4. und 5. Tag, an denen die Jüngerberufung beschrieben wird und das Bekenntnis zu Jesus als König Israels (Joh 1,49) erfolgt. Noch mehr als die synoptischen Erzählungen von der Berufung der ersten Jünger¹⁵ trägt die joh Erzählung symbolische Züge, die eine vermutlich längere Zeit der Suche und des Gefunden-Werdens zusammenfassen. So ist – konzentriert in dem punktuellen „Stehen“ (V. 35) der ersten beiden Jünger bei Johannes – die gedehnte Zeit der Jüngerschaft beim Täufer mitzulesen. Ebenso deutet das Vorübergehen Jesu nicht (nur) die Schritte an, die er an dem Tag gemacht haben möge, sondern weist auf das Sich-Kreuzen der Botschaft des Johannes mit der entstehenden Bewegung Jesu. Die Angabe „zur 10. Stunde“ als Zeitpunkt des definitiven Sich-Anschließens an Jesu Bewegung deutet das sich nähernde Abnehmen des Tages an: „ca. gegen [wie man das $\omega\varsigma$ in V. 39 wiedergeben kann] 16:00 Uhr“, zwei Stunden vor dem Tagesende, ist die Zeit, in der man mit der Arbeit aufhört und

¹⁴ Ein Wochenschema wurde seit *Origenes* erkannt (Comm in Ioann VI 258f. [GCS 4,159]), dennoch wird es in den Details von den späteren Kommentatoren bis heute unterschiedlich aufgefasst. Die Grundentscheidung liegt beim V. 40: Entweder lässt man hier einen neuen Tag, dann den vierten, beginnen oder man bleibt bei der expliziten Zählung jedes Tagesbeginns und fasst Vv. 35–42 als einen einzigen Tag. Bei der ersten Lösung zählt man insgesamt eine Woche, die auf Gen 1 hinweist, bei der zweiten nur sechs Tage, die eher eine Parallelisierung mit den sechs Tagen der letzten Woche Jesu (vgl. Joh 12,1) suggerieren. Bei meiner Schilderung des Zeitplans bewege ich mich in der ersten Lösung (eine Woche) und stehe im Einklang u. a. mit *Riesner, R.*, *Bethanien jenseits des Jordan. Theologie und Topographie im Johannes-Evangelium*, Gießen 2002, 74, und *Wengst, K.*, *Das Johannesevangelium (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4)*, 2 Bde., Stuttgart 2000–2001 (2004–2007), I, 85f. Ein Beispiel für die andere Zeitrechnung (Sechs-Tage-Zyklus) ist *Thyen, H.*, *Das Johannesevangelium (HNT 6)*, Tübingen 2005, 111–163, bes. 152. *Theobald, M.*, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12 (RNT)*, Regensburg 2009, 144, nimmt eine Zwischenposition ein: Er erkennt ein Wochenschema, dennoch bezweifelt er die Anspielung an die Schöpfungswoche von Gen 1. Aber schon mit Joh 1,1 ist Gen 1 im Blick, so dass mir dieser intertextuelle Bezug plausibel und favorisierbar erscheint.

¹⁵ Vgl. Mk 1,16–20; Mt 4,18–22; Lk 5,1–11.

sich auf den Abend vorbereitet. Der Tag ist für diese Jünger fast vorbei, die Zeit des Suchens so gut wie beendet. Die Freude des Findens durchläuft daher die Perikope (Vv. 41.45f.): Das gefundene „Wort“ (Logos) gibt den Menschen, hier den Jüngern, Worte, ihn weiterzuverkünden.

Stark symbolisch ist auch der Prozess der erkennenden Offenbarung. Die Mühe des Forschens nach dem Messias wird bald von seiner Initiative der Selbstoffenbarung übertroffen (Vv. 43.47). Zunächst sind es die ersten beiden Jünger, die ihm bis nach Hause folgen (V. 38). Bald danach wendet sich aber Jesus selbst Philippus zu, der ihm folgt, weil er ihn als Erfüllung der atl. Verheißung erkennt (V. 45). Auch der Prozess des Erkennens des Gesandten entfaltet sich mit einer ebenso raschen Steigerung, die nur symbolisch zu verstehen ist: Von der vorsichtigen Anrede als „Rabbi“ (V. 38) wechselt die Bezeichnung zu „Messias“ (V. 41), die den Grundton der Perikope vorgibt, und die Anerkennung Jesu als Gesandten „nach der Schrift“ (V. 45) kulminiert in dem Bekenntnis zu Jesus als „Sohn Gottes“ und „König von Israel“ (V. 49), das Jesus mit der Selbstbezeichnung „Menschensohn“ vervollständigt (V. 51).

Die letzte prägnante doppelte Bekenntnisformel hebt die christologischen Titel „Gottessohn“ und „König von Israel“ hervor. Diese Prädikationen sind vom Evangelisten bewusst gewählt, und die zweite, „König von Israel“, die nur viermal im NT vorkommt,¹⁶ ist besonders signifikant. Aber erst der unmittelbare Kontext der christologischen Titel sorgt für den Verständnisrahmen. Der Gesamttext Joh 1,19–51 trägt eine einheitliche Linie der Christologie, die von den Titeln „Lamm Gottes“ (Joh 1,29.36) und „Menschensohn“ (Joh 1,51) inkludiert und repräsentiert wird: Das Lamm Gottes ist eine deutliche Anspielung an den Kreuzestod, der die Prädikation „Menschensohn“ – als Hinweis auf sein Leiden, Sterben und Auferstehen¹⁷ – korrespondiert. Zum ersten Mal im vierten Evangelium begegnet hier die Selbstbezeichnung Jesu als Menschensohn: Damit beginnt das Wirken Jesu vor den Augen der Leser sogleich mit einem Hinweis auf den für manche schockierenden, aber für den Joh Jesus bewussten Weg zur Kreuzigung als Weg der Verherrlichung.

In diesem Rahmen bewegt sich die Erkenntnis und das Bekenntnis Natanaëls in zwei Richtungen: Einerseits bekundet sein Bekenntnis die übernatürliche Größe Jesu, andererseits seine Funktion in der Geschichte Israels. Seine Erkenntnis von Jesus als dem Gottessohn leitet Natanaël aus der Erfahrung der

¹⁶ Mt 27,42 (βασιλεὺς Ἰσραὴλ); Mk 15,32 (ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ); Joh 1,49 (βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ); 12,13 (ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ).

¹⁷ Auf die Diskussion über die Herkunft dieses Menschensohnwortes verweise ich auf *H. Thyen*, *Johannes*, 144–146.

überirdischen Fähigkeiten Jesu ab.¹⁸ Mit seiner Antwort erhofft Jesus eine noch solidere, noch „größere“ (Joh 1,51) Basis für den Glauben:¹⁹ Die Jünger werden Zeugen davon sein, wie sich in der Begegnung mit ihm Gott selbst offenbart.

Die Königsfunktion Jesu in Israel wird von Natanaël aufgrund seiner messianischen Hoffnung erkannt. Wie ist diese messianische Hoffnung konnotiert? Einige Hinweise lassen sich aus dem Impliziten des Textes ableiten, in diesem Fall aus dem Sitzen Natanaëls unter dem Feigenbaum. Hierüber hat man viel gerätselt. Unter den vorgeschlagenen Deutungen²⁰ scheint mir die von Barrett²¹ am treffendsten: In Anlehnung an 1 Kön 5,5; 2 Kön 18,31; Jes 36,16; Joël 2,22; Mi 4,4; Sach 3,10; 1 Makk 14,12 suggeriert das Bild des Feigenbaums – und noch mehr das Sitzen unter ihm – eine Friedensepoche, so dass er als „der Ort messianischen Friedens“²² gilt. Diese Konnotation überträgt sich auf Natanaëls Messiaserwartung, die dadurch als eine friedlich-eschatologische erscheint, welche auf derselben Linie des messianischen Selbstbewusstseins des Joh Jesus steht (vgl. unten den Abschnitt zu Joh 12,13.15). Bei dieser aufrichtigen Haltung bleibt es dennoch für Natanaël schwierig, die niedrige Herkunft des Messias zu akzeptieren; er fragt: „Aus Nazaret? Kann von dort etwas Gutes kommen?“ (Joh 1,46). Seine unverfälschte messianische Erwartung bewegt ihn aber auch dazu, der Aufforderung „Komm und sieh!“ zu folgen. Jesus erkennt seine offene, forschende Haltung positiv an: Er sei ein „Mann ohne Falschheit“, d. h. unvoreingenommen bei der Erwartung des Messias. Daher präsentiert der vierte Evangelist Natanaël als den idealen Israeliten. Als Modell der Judenchristen steht jetzt „Natanaël [...] für die Erstberufenen, ja für die Leser des Buches überhaupt“²³.

Die Wortwahl des Evangelisten unterstreicht seine messianische Gedankenwelt. Die rare Formulierung „König Israels“ bringt das königliche Auftreten Jesu mit dem Handeln Gottes in Verbindung. Sie ist daher nur im Munde von im Einklang mit Jesus stehenden Israeliten zu finden und distanziert sich be-

¹⁸ Brown, R. E., *The Gospel According to John I–II* (AncB 29.29A), New York 1966–1970, I, 87, merkt an: „It is difficult to explain, why the fact that Jesus had seen Nathanael under the fig tree, produces such an impression“. Der Text ist aber symbolisch: Eine längere Erfahrungszeit ist in dem Beispiel des Sitzens unter dem Feigenbaum zusammengefasst.

¹⁹ Vgl. M. Theobald, Johannes, 195: „Zum ersten Mal meldet sich seine [= des Evangelisten] Reserve gegenüber Versuchen, die Wunder Jesu als Legitimationsbeweise für seinen Anspruch aufzufassen“.

²⁰ Ein reflektierter Überblick findet sich bei M. Theobald, Johannes, 194.

²¹ Vgl. Barrett, C. K., *Das Evangelium nach Johannes* (KEK Sonderband), Göttingen 1990, 209.

²² M. Theobald, Johannes, 194.

²³ M. Theobald, Johannes, 195.

wusst von der Sicht der Außenstehenden (v. a. von den Römern), die vom „König der Juden“ sprechen. Mit dieser letzten Bezeichnung werden v. a. die politischen Ansprüche verbunden, unter deren Vorwand Jesus verurteilt und gekreuzigt wurde.

Somit ergibt sich, dass der Evangelist durch das Bekenntnis Natanaëls aktiv die Gottessohnschaft Jesu mit der messianischen Erwartung verbindet, um diese zu präzisieren und sein Thema des Königtums Jesu anzukündigen: Der Gottessohn *ist* König, wie am Ende des Evangeliums (Joh 19,7.19). Dort stirbt er zwar als „König der Juden“, wird aber gerade dadurch als „König Israels“ die Herrlichkeit Gottes zeigen.

Fazit: Wie sich die Fundamente des Lebens in der ersten Schöpfungswoche der Welt entfalteten, so entfaltet sich das Fundament der Offenbarung in der ersten Woche der neuen Welt. Der Logos wird von den Jüngern aufgenommen und weiterverkündet. Die Aufnahme und Weiterverkündigung wird in zwei parallel konstruierten Szenen auf zwei grundlegende Lebenssituationen bezogen: einerseits mit Betonung auf dem Entdecken des Wortes am Ende eines langen Weges des Suchens und andererseits mit Betonung auf der Berufung, d. h. dem spontanen, unerwarteten Eindringen des Wortes in das eigene Leben. Beide Wege enden in demselben Nachfolgen und Verkünden. Diese Einheit und Gleichheit des Erfolges besagt, dass die zwei Arten der Nachfolge als Gesamtheit zu betrachten sind; denn jede Nachfolge setzt das innere Moment des (impliziten oder expliziten) Suchens und das Moment der externen Initiative und Autonomie Gottes voraus.

Natanaël als Prototyp der echten messianischen Erwartung überwindet die Schwierigkeit der unerwartet niedrigen Herkunft Jesu und erkennt ihn als Gottessohn. Dahin wird er nicht nur von Jesu übermenschlichen Fähigkeiten geführt, sondern v. a. dadurch, dass er sich erkannt und verstanden sieht: Jesus erfüllt die Messiaserwartung, auf der Natanaël basiert. Damit ist Jesus in Natanaëls Augen wahrlich der „König Israels“. Mit diesem Bekenntnis eröffnet der Evangelist seine Reflexion über das wahre Königtum Jesu. Sie wird über weitere Zwischenstationen erst in der Passionsgeschichte endgültig entfaltet.

2. Das Missverständnis des Volkes (Joh 6,15)

Nach dem christologischen Bekenntnis Natanaëls zu Jesus als König findet sich das Thema in Joh 6,15 im Anschluss an die Erzählung von der Speisung der Fünftausend wieder. Diese Erzählung ist allen kanonischen Evangelien gemeinsam, im Joh ist sie als viertes Zeichen einzuordnen. Eine einfache Beobachtung ist leitend für unsere Fragestellung: Obwohl das Material dieser Wunderge-

schichte synoptisch ist, findet sich zu V. 14f. – der Reaktion des Volkes, Jesus zum König machen zu wollen – keine Parallele. Das ist also deutlich ein Einschub des Evangelisten, der an dieser Stelle seine Reflexion zum Königtum Jesu weiterverfolgt. Was will er hierzu Neues sagen?

Die Geschichte von der Speisung und ihre Deutung sind – zumindest in den Grundzügen – unproblematisch und bekannt. In den synoptischen Evangelien gibt Jesus allen Menschen (auch Frauen und Kinder sind dabei explizit erwähnt, vgl. Mt 14,21) Brot als Andeutung des messianischen Mahles der Endzeit, bei der sich das Gottesvolk nicht im Krieg, sondern in der Tischgemeinschaft mit Jesus Christus konstituiert. Diese Botschaft wird den Menschen anvertraut, die ihm gefolgt sind, da sie Sehnsucht nach dem Gottesreich hatten und Vertrauen und Glaube in Jesus setzten. Sie sollen ein materielles Zeichen der erhofften messianischen Zeit schon jetzt erfahren – nach dem Motto: „Euch jedoch muss es um sein Reich gehen; dann wird euch das andere dazugegeben“ (Lk 12,31).

Johannes vertieft die Reflexion innerhalb seiner Theologie: Jesus ist das wahre Brot des Lebens (Joh 6,48), weil er selbst Leben ist (Joh 5,26; 14,6) und – dank seiner Selbsthingabe (Joh 6,51) – Leben gibt (Joh 11,25f.). Für Joh ist das Zeichen, in Jesus, schon realisierte Eschatologie. Aber die Menschen, die bei Joh nach Jesus suchen, sind ganz anders als das arme Volk der Synoptiker definiert. Sie sind nicht wie Schafe ohne Hirten, für die Jesus Mitleid fühlt (vgl. Mk 6,34; Mt 14,14), und suchen nicht nach dem Reich Gottes (vgl. Lk 9,11; Mk 6,34), sondern sind Interessierte, die das materielle Zeichen mit der Zielhandlung verwechseln²⁴: „Amen, amen, ich sage euch: Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid“ (Joh 6,26; vgl. aber schon Joh 6,2).

Interessant ist vor diesem Hintergrund die joh Bemerkung von V. 15: „Da erkannte Jesus, dass sie kommen würden, um ihn in ihre Gewalt zu bringen (ἀρπάζειν αὐτόν) und zum König zu machen. Daher zog er sich wieder auf den Berg zurück, er allein“ (Joh 6,15). Grotesker könnte der Kontrast nicht gezeichnet werden: Die ‚Karriere‘ von Jesus als König, Inbegriff der Macht, würde – laut dieser Volksinitiative – genau mit einer Entmachtung beginnen und mit einem Fallen in die Gewalt der Menschen enden:²⁵ satanische Versuchung, wahrer Misserfolg! Aufgrund des großen Wunders erkennen ihn diese Leute als

²⁴ Diese Verfehlung der Intention Jesu Handelns seitens des Volkes kann als Missverständnis aufgefasst werden. Dennoch soll präzisiert werden, dass die klassische joh Kategorie des ‚Missverständnisses‘ nicht an diesem Fall anwendbar ist; denn das joh Missverständnis wird sonst im Text explizit entschlüsselt und korrigiert (z. B. Joh 11,13f.).

²⁵ Mit ἀρπάζειν αὐτόν wird eine gewaltvolle Handlung zum Ausdruck gebracht.

den endzeitlichen Propheten, der entsprechend Dtn 18,15 erwartet wurde (vgl. Joh 1,21), und sie folgen ihm, wie das Volk den sog. apokalyptischen Pseudopropheten aus dem Vorkriegs-Judäa folgte²⁶, welche mit Macht und Zeichen versuchten, politisch-religiöse Zwecke zu erreichen. Das joh Volk will Jesus zu einem König machen, der ihren Interessen entspricht. Dazu lässt sich dieser König Israels nicht verführen und zieht sich daher „allein“ (V. 15) zurück: Was er tut, ist ein Werk, das nur er als Gottessohn leisten kann.

Der Einschub des Evangelisten ist ein deutliches Gegenstück zur Natanaël-Szene, damit die Leserschaft negativ überlegt, was dieser König *nicht* ist, was er *nicht* tut: Er lässt sich nicht von den Machtillusionen der Menschen fangen oder führen (Joh 5,41), sondern richtet sich nur nach dem Willen des Vaters (Joh 5,30; 6,38). In Bezug auf die Thematik der Wunder kann man zu dem Ergebnis kommen, dass dieser König Israels – trotz aller Macht als Gottessohn über die Natur und den Kosmos – keine verbessernde Transformation der materiellen Bedingungen im Blick hat. Die Welt wird zunächst so bleiben, wie sie ist; denn die Veränderung der materiellen Welt ist erst eine Konsequenz der Transformation des Selbst dank des Geistes, der *Metanoia*. Das Fleisch nützt nichts, der Geist ist alles, weil er lebendig macht (Joh 6,63). Ein Wunder ist kein Selbstzweck, sondern immer nur ein Zeichen. Das wahre Wunder ist, dass die Menschen an Jesus als den Christus glauben (Joh 6,29f.). Nur diese radikale und globale Veränderung des inneren Menschen wird die Kraft haben, auch die materielle Welt zu ändern. Eine Verbesserung der materiellen Welt ohne eine Verbesserung des eigenen Geistes wäre – im Sinne des Joh – weder möglich noch ein Fortschritt. Der König Israels verspricht also weder Wunder noch Brote, er dient keinen materiellen und politischen Zwecken, er ist nicht manipulierbar, er ist aber mächtig, wo er im Glauben aufgenommen wird.

3. Das Selbstverständnis Jesu: ein Friedenskönig (Joh 12,13.15)

Während Joh 1,49 als Eröffnung des Themas ‚Königtum Jesu‘ gilt, und Joh 6,15 das Beispiel gibt, wie man diesen König nicht denken soll, steht in Joh 12,13.15 das entgegengesetzte Beispiel, nämlich wie sich dieser König selbst versteht und wie man ihn richtigerweise annehmen soll.

Auch diesmal findet sich die Reflexion des Evangelisten innerhalb einer dreifach bezeugten synoptischen Erzählung. Der synoptische Vergleich – auch

²⁶ Vgl. v. a. Jos., Ant XX 97f.169–172; Bell II 258f.261.

wenn nur punktuell an den wichtigsten Stellen ausgeführt²⁷ – zeigt deutlich die Tendenz des Joh.

Die kompositorischen Haupteingriffe in den vorgegebenen²⁸ Erzählstoff sind – im Vergleich zu den vorliegenden synoptischen Texten – einerseits das Fehlen der Findungslegende des Esels (vgl. Mk 11,1–7) und andererseits die Voranstellung der „Einholung“²⁹ und Akklamationsszene (Joh 12,13). Joh wählt statt der Findungslegende ein anderes literarisches Mittel, seine typische „verstehende Erinnerung“³⁰, um den vorgesehenen heilsgeschichtlichen Plan zu verdeutlichen: Erst im nachösterlichen Rückblick ist der göttlich intendierte Sinn des Einzugs in Jerusalem verstehbar. Mit der Voranstellung der „Einholung“ kommt die Erwähnung des Esels nicht zufällig an zweiter Stelle, so dass sie als Korrektur³¹ der messianischen Erwartungen des Volkes wirken kann.

Mit vielen Details bemüht sich der vierte Evangelist, den Blick auf Jesus als König zu schärfen. Zum Beispiel wird Jesus bei den Synoptikern von der Menge (hauptsächlich von seinen Jüngern?) stadteinwärts begleitet, bei Joh hingegen strömt das Volk stadtauswärts Jesus entgegen, wie man tatsächlich einen König empfängt.³² Dadurch unterstreicht Joh bewusst die Rolle Jesu als die eines Königs. In diesem Rahmen lässt sich auch die präzise Bezeichnung als „König Israels“ (Joh 12,13) nachvollziehen. Denn die Akklamationsworte bei den Synoptikern zeigen unterschiedliche Akzente. Während Mk 11,10 „das Reich unseres Vaters David“ preist und somit beide Anhaltspunkte – sowohl das Königtum als auch die Davidssohnschaft – enthält, bevorzugen einerseits Mt 21,9 nur den Titel „Sohn Davids“ und andererseits Lk 19,38 nur die Bezeichnung „König“. Demgegenüber präzisiert Joh 12,13 den Titel „König“ als „König von Israel“, indem er an die messianische Erwartung von Joh 1,49 bewusst anknüpft.

Auch das *incipit* des atl. Schriftzitats mit den Worten „Fürchte dich nicht“ ist eine bewusste Umgestaltung des Prätextes Sach 9,9 („Juble laut, Tochter Zion! Jauchze, Tochter Jerusalem! Siehe, dein König kommt zu dir“) unter Einfluss von Jes 35,4 („Habt Mut, fürchtet euch nicht! Seht, hier ist euer Gott!“)

²⁷ Vgl. dazu eingehend März, C.-P., „Siehe, dein König kommt zu dir ...“. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung zur Einzugsperikope (EThSt 43), Leipzig 1981.

²⁸ Eine direkte Abhängigkeit des Joh von einem Synoptiker ist m. E. nicht beweisbar. Mit Theobald denke ich eher an eine „eigenständige Überlieferungsvariante“ (M. Theobald, Johannes, 785; kursiv im Text).

²⁹ Zur „Einholung“ als *terminus technicus* für die königliche Huldigung vgl. M. Theobald, Johannes, 787, mit Belegen und Beispielen aus epigraphischen und literarischen Zeugnissen.

³⁰ M. Theobald, Johannes, 790.

³¹ So u. a. schon Bultmann, R., Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen ²¹1986, 315.

³² Vgl. M. Theobald, Johannes, 784.

und anderen Texten.³³ Der synoptische Vergleich mit Mt 21,5 weist darauf hin, dass nur Joh das Interesse zeigt, mit den Worten „Fürchte dich nicht“ aus Jes 35,4 das Zitat einzuleiten.³⁴ Warum? Auch dies ist eine weitere Betonung des milden Auftretens des Königs Jesus. Dieser friedliche König bringt *keinen* Krieg – weder für Jerusalem noch gegen die Römer: Keiner dürfte also vor ihm Angst haben oder Ärger empfinden! Dieser friedliche Ton kontrastiert am weitesten mit allen politisch-messianischen Missverständnissen oder Ansprüchen.

So ergibt sich in dieser Erzählung eine Verschmelzung zweier Perspektiven: die der erzählten Zeit und die der nachösterlichen Zeit. In der erzählten Zeit ist es dem Volk erneut misslungen, Jesus zu verstehen, und es versucht, ihn wieder als König zu gewinnen. Daher ist die korrigierende Geste des Reitens auf einem Eselchen erforderlich. In der nachösterlichen Perspektive aber, in der der Evangelist denkt und die Leser verstehen, erscheint der feierliche Empfang, den das Volk seinem Friedenskönig bereitet, korrekt, obwohl unbewusst.³⁵ Die Verschmelzung beider Perspektiven vom messianischen Königtum Jesu lässt somit das Volk letztlich als Vorbild einer korrekten Aufnahme dieses Königs erscheinen, der so anders ist als die anderen Könige, er ist wie der König einer anderen Welt.

4. Ein Königtum zum Zeugnis für die Wahrheit (Joh 18,33.36f.39)

Die bisher vorbereiteten Reflexionslinien kulminieren in der Passionsgeschichte. In den sieben Szenen³⁶ des Prozesses Jesu vor Pilatus entfaltet sich das Thema des Königtums Jesu beim ersten Dialog zwischen Jesus und Pilatus in der ersten Szene im Prätorium (Joh 18,33–38a).

Die Frage des Pilatus: „Bist du der König der Juden?“ (Joh 18,33) ist unvermittelt; denn die Ankläger hatten bisher vor Pilatus keine diesbezüglichen Vorwürfe formuliert. Die Gegenfrage Jesu überrascht aus mehreren Gründen. Abgesehen von der Sprache, in der die beiden kommuniziert haben müssen, passt es nicht in die Rolle des Angeklagten, eine Frage mit einer Frage zu be-

³³ Vgl. z. B. Jes 40,9; 41,10; 44,2; Zef 3,16.

³⁴ Vgl. *M. Theobald*, Johannes, 789: „Möglicherweise geht dieser Austausch auf den Evangelisten zurück“ mit Hinweisen auf weitere Sekundärliteratur.

³⁵ Vgl. *M. Theobald*, Johannes, 790: „Oder will er [der Evangelist] sagen: Ihnen selbst unbewußt, huldigten die Menschen faktisch doch dem König von Sach 9,9, was nur die Leser des Textes verstehen können?“

³⁶ Die Textgliederung ist variabel – *K. Wengst*, Johannesevangelium, II, 216, gliedert sie z. B. in neun Punkte.

antworten. Jesus tritt hier – und auch im weiteren Verlauf – mit einer ungemeinerten Autorität auf. Seine Frage an Pilatus: „Sagst du das von dir aus, oder haben es dir andere über mich gesagt?“ (Joh 18,34) bezweifelt, ob eigene Überzeugung in dieser Aussage/Anklage steht – im Sinne: ‚Glaubst Du wirklich selbst daran?‘ Die Reaktion des Pilatus (Joh 18,35) ist schon zu Beginn dieses Dialogs eine Kapitulation: Er ist kein Jude, er glaubt nicht daran. Pilatus versucht dann, ein konkretes, interpretationsfreies Terrain zu finden, auf dem er sich sicher fühlen kann: „Was hast du“ – unterstellt ist: Schlechtes – „getan?“ ist seine echte Frage. Zu dieser Frage steht auch Jesus, und er verbindet sie in seiner Antwort (Joh 18,36) mit der ersten Frage zu seinem Königtum, die er erst jetzt von selbst und positiv implizit beantwortet: „Mein Königtum ist nicht von dieser Welt“. Damit werden zwei Sachen gesagt: Zunächst entfernt Jesus die Kategorie des „Schlechten/Guten“ aus Pilatus’ Rede, und damit entzieht er ihm auch seine Richterfunktion: Beurteilen kann ihn Pilatus nicht. Zweitens stellt Jesus klar, dass das, was auch immer er als König tut, Pilatus (als politische Macht) nicht betrifft. Pilatus und Jesus haben unter diesem Aspekt nichts miteinander zu tun. Dieser letzte Punkt ist eine unmissverständliche Friedensaussage, konsequente Schlussfolgerung aller voranstehender Deutungen Jesu als des Königs im Evangelium. Sie ist so bedeutsam für den Evangelisten, dass er sie mit einem längeren Argumentationssatz unterstreicht: „Wenn es von dieser Welt wäre, würden meine Leute kämpfen, damit ich den Juden nicht ausgeliefert würde. Aber mein Königtum ist nicht von hier“ (Joh 18,36) – Jesus hat auf den Selbstverteidigungskampf verzichtet. Diese Aussage sollte eine Basis für beide Gesprächspartner schaffen. Aber Pilatus beharrt auf seiner Frage: „Also bist du doch ein König?“ (Joh 18,37). Wenn man bedenkt, wie begehrt der Titel „König“ in Judäa war, seitdem Kaiser Augustus dem Archelaos – nach dem Tod seines Vaters, Herodes des Großen – den Königstitel verweigerte, dann kann man sich vorstellen, wie sensibel Pilatus zum Thema sein konnte. Daher fragt er noch nach. Die Antwort Jesu grenzt das (Vor-)Verständnis des Pilatus („Das sagst du, ich bin ein König“ gilt soviel wie: „Das ist deine Meinung, nicht meine Auffassung“) von dem eigenen Selbstverständnis ab: „(Ich bin ein ganz anderer König:) Ich bin dazu geboren und dazu in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme“ (Joh 18,37b). Nirgendwo sonst im NT spricht Jesus so offen von seinem Königtum. Das tut er jetzt, in dem Moment, als sein Anspruch unmissverständlich sein kann: schon ausgeliefert, in den Händen seiner Mörder, ohne Chancen für die Realisierung einer weltlichen Macht. Mit diesem dichten Wort legt er eine Zusammenfassung der Offenbarung dar:

a) ἐγὼ εἰς τοῦτο γεγέννημαι καὶ εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον,

b) ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ·

c) πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας ἀκούει μου τῆς φωνῆς.

a) Der Logos ist Fleisch geworden (γεγέννημαι, ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον), um König zu sein/zu werden (εἰς τοῦτο) – bei Gott (Joh 1,1) war er nicht König: Jesus ist König in Bezug auf die Menschen und in der Welt (κόσμος, vgl. auch Joh 3,35). Daher besteht das Gottesreich³⁷ bei Joh betont im Herrschen des Sohnes durch den Glauben an ihn (Joh 14,6: „Niemand kommt zum Vater außer durch mich“, vgl. auch Joh 3,3,5: „Wenn jemand nicht aus Wasser und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“).

b) Sein Ziel und Wille als König der Welt ist es, dass die Wahrheit (überall in der Welt) erkannt und ihr gefolgt wird, und der Inhalt der Wahrheit ist die rettende Offenbarung Gottes.³⁸ Die Sendung des Sohnes in die Welt geschieht, damit er Zeugnis für die Wahrheit ablegt. Nur der Sohn kann dieses Zeugnis ablegen, da nur er sieht, was der Vater ist und tut (Joh 3,32.34; 5,36; 8,28f.), und er beweist dies und verkörpert es vor den Menschen und für sie (Joh 8,40). Auf diese Weise ist auch der Sohn selbst die Wahrheit (Joh 1,14.17; 7,18; 14,6), weil er sie offenbart, sie also in sich trägt.

c) Zeugnis für die Wahrheit abzulegen, bedeutet auch, dass dieses Zeugnis angenommen wird, damit der Wahrheit gefolgt wird. So ist die Herrschaft (und die Welt) dieses Königs die Herrschaft der Wahrheit; im Gegensatz dazu ist die Welt, in der sich u. a. die anklagenden Juden und Pilatus bewegen, die Welt der Lüge und des Satans (Joh 8,44; 14,30). Der ‚Ort‘ des Königtums Jesu ist der Ort des Glaubens als Zustimmung zur Wahrheit der Liebe, die Gott in Jesus ist. Dieser Ort ist kein materieller Ort, gehört nicht zu dieser Welt (Joh 18,36).³⁹

Von diesem Zusammenhang und vor dieser Darlegung der Offenbarung ist Pilatus überfordert: „Was ist Wahrheit?“ (Joh 18,38). Diese Frage ohne Erwartung auf eine Antwort ist eine Kapitulation auch im Verstehen und im Suchen. Pilatus ist kein König, sondern nur Statthalter, glaubt nicht an das Königtum Jesu, er ist kein angemessener Richter für ihn und hat eigentlich nichts mit ihm zu tun. Nun zeigt er auch, dass er Jesus grundlegend nicht erreichen kann, weil er nicht von der Liebe, von dem Geist und von der Wahrheit getragen wird. Pilatus ist die einseitige Personifizierung der politischen Macht und ihrer kalten, kleinlichen Kalkulation. Die anklagenden Juden haben die Macht, den Gottes-

³⁷ Nur zweimal in Joh, vgl. Anm. 5.

³⁸ Vgl. Joh 3,33: „Gott ist wahrhaftig“; 7,28: „Er, der mich gesandt hat, bürgt für die Wahrheit“; 17,17: „Dein [Gottes] Wort ist Wahrheit“.

³⁹ Zu V. 37 (vgl. auch Joh 8,45.47) könnte man sich fragen: Welchen Sinn kann ein solches Zeugnis haben, wenn immer nur die darauf reagieren, die *schon* zur Wahrheit gehören? Das ist in der Tat der johanneische Dualismus: Den Weg zum Glauben zu finden, steht nicht in der Macht der Menschen.

sohn zum Tode verurteilen zu lassen; Pilatus, der eigentlich über sie regieren sollte, findet nicht einmal die Kraft, einen in seinen Augen unschuldigen Menschen (Joh 18,38; 19,3.6) vor ungerechtem Tod zu schützen. In dieser menschlich desolaten Landschaft findet Jesus den Weg, sein Königtum zum Zeugnis für die Wahrheit aufzurichten.

5. I.N.R.I. – Der König der Juden (Joh 19,3.12.14f.19.21)

In der Passionsgeschichte wird der König Israels durchgehend und intensiver als bei den Synoptikern als „König der Juden“ angesprochen. So lautet auch sein *titulus* auf dem Kreuz sogar in drei Sprachen. Der Kontrast ist auffällig: Gepriesen als „König Israels“ (Joh 12,13), stirbt er als „König der Juden“. Der Tod des Königs der Juden soll alle Menschen (seien sie Juden, Römer o. a.) überzeugen, dass die politisch-messianischen Erwartungen, die man in ihn gelegt hatte, unbegründet und unangemessen sind. Der König Israels verliert aber bei demselben Kreuzestode sein Königtum nicht, vielmehr vollendet er es (Joh 12,32f.), da der Kreuzestod das größte Zeugnis für die Wahrheit ist. Somit bedeutet der Tod des Königs der Juden den entscheidenden Triumph des Königs Israels.

6. Gesamtbetrachtung

Im Vergleich zu den Synoptikern entwickelt das Johannesevangelium einen eigenen Beitrag zum Thema des Königtums Jesu. Das Matthäusevangelium kündigt schon in dem an David orientierten Stammbaum (Mt 1,1–17) das königliche Thema an, das er ab Mt 2,2a („Wo ist der neugeborene *König der Juden?*“) in enger Verbindung mit der Davidssohnschaft entfaltet.⁴⁰ Anders verhält sich das Markusevangelium, das vordergründig das Reich Gottes im Blick hat und von Jesus als König (fast ausschließlich „König der Juden“) nur in der Passionsgeschichte als Vorwand der Anklage spricht. Das Lukasevangelium bejaht ebenso wie Mt das Königtum Jesu, aber interpretiert es bewusst unter dem Aspekt des Retters, σωτήρ (Lk 2,11).

Das Johannesevangelium präzisiert die Konturen dieses Königs Jesu und gibt ihm eine eigene Größe. Dabei spielt der Titel quantitativ keine große Rolle.

⁴⁰ Der Titel υἱὸς Δαυὶδ in Bezug auf Jesus kommt 15-mal in Mt vor – gegen 12-mal in Lk, siebenmal in Mk und nur einmal in Joh 7,42.

Obwohl andere, für Joh charakteristische christologische Prädikate in der Wahrnehmung der Leserschaft dominieren – sogleich im Prolog und zu Beginn der Erzählung ist Jesus der Logos (Joh 1,1), das Leben und das Licht (Joh 1,4), der Sohn (Joh 1,18), der Messias und Prophet (Joh 1,20f.) und das Lamm Gottes (Joh 1,29) –, ist das Thema des Königtums Jesu in Joh verschärft reflektiert, und eine klare Denklinie ist erkennbar.

Dass Jesus unter der Anklage als „König“ zum Tode verurteilt wurde, ist eine historische Tatsache, es ist aber nicht der Grund, warum Joh davon spricht, vielmehr besitzt die joh Reflexion über das Königtum Jesu eine theologische Relevanz. Die Entfaltung dieses Themas im Zusammenhang des Einzugs in Jerusalem und der Passionsgeschichte krönt seine Erzählstrategie einer Offenbarungstheologie, welche sich über das ganze Werk erstreckt. Beim sich nähernden Kreuzestod und vor den verbreiteten – und unzutreffenden – politisch-königlich-messianischen Erwartungen an Jesus korrigiert sie der Evangelist durch einen bewussten Einsatz der verschiedenen Nuancen dieser Titulatur: Wenn Jesus festlich eingeholt wird, so präzisiert ihn Joh als den Frieden bringenden „König Israels“, wenn er aber gekreuzigt wird, so ist er „König der Juden“. Mit dem „König der Juden“ wird auch die falsche messianische Erwartung mit gekreuzigt, die auf materielles Wohlergehen zielt. Ein König, der allen Brot, Ehre und Macht austeilt – oder verspricht –, ist nicht zu erwarten. Aber dieser König Jesus, der auch die Brote vermehrt (Joh 6,1–15), wirkt auf die Materie und in der Geschichte durch den Geist (Joh 6,63; vgl. auch Joh 3,2; 4,48–50). Wenn aber der Geist die Herzen der Menschen nicht erneuert (Joh 3,5; 6,26f.), zieht Jesus sich zurück (Joh 6,15) und verweigert Zeichen (Joh 6,30). Der König der Juden stirbt, damit der König einer anderen Welt endlich als Friedenskönig aufgenommen wird (Joh 12,13–15) und jene „andere Welt“ zu *unserer* Welt wird. Das jubelnde Volk bei der Einholung in Jerusalem wird – unter der Perspektive des Friedenskönigs Israels – zum Modell der aufrichtigen Antwort auf das Evangelium, die erst aus dem Verständnis (Joh 12,16) der definitiven Offenbarung der Wahrheit am Kreuz ermöglicht wird.