

Michael Theobald

„Wir haben geglaubt und erkannt [...]“ (Joh 6,69) Selbstverantworteter Glaube nach dem Johannesevangelium

In seiner kleinen Schrift „Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament“ von 1936 – „eine Art Einleitung“ zu „Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi“ – beschreibt Romano Guardini eine „eigentümliche Erfahrung“, die er bei seiner Suche nach Jesus im Neuen Testament im Umgang mit den Evangelien einerseits und Paulus andererseits gemacht habe.¹ „Wer in die Welt des Neuen Testaments einlässt, sind weder die Synoptiker noch Johannes“, schreibt er – „überhaupt keines der Evangelien, sondern Paulus. Und zwar deshalb, weil er sich in der gleichen Situation befindet wie wir. Paulus ist der einzige Apostel, der Jesus nicht gesehen hat – den irdischen Jesus, der auf den Straßen des Heiligen Landes gegangen war; der in den Dörfern und Städten gelehrt und geheilt hatte; der gestorben war und auferstanden. Von Ihm hat Paulus nur in der Weise Kunde erhalten, wie auch wir sie erhalten könnten: einmal *äußerlich*, durch die Botschaft derer, die von Ihm berichteten, und durch die Wirkungen, die von Ihm in der Geschichte weiterliefen; dann *innerlich*, als der Herr ihn anrief und sich seinem Geiste und Herzen zu erfahren gab. Wenn Paulus sein Christusbild aufbaut, schöpft er also grundsätzlich aus den gleichen Quellen wie wir:

1 R. Guardini, Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament, Freiburg ³1963 (Herder-Taschenbuch) (=Würzburg ¹1936), 41f. Ebd., 14f.: „Hierüber: wie die Fülle der neutestamentlichen Christus-Wirklichkeit jede Art Psychologie sprengt und dennoch in ihr dem gläubigen Verständnis eine Gestalt deutlich wird, möchte die vorliegende Schrift Rechenschaft geben. Sie bildet eine Art Einleitung zu jener größeren Arbeit und setzt sie auch wieder voraus – wie ja immer die Einleitung für den Leser das Erste, für den Schreibenden das Letzte zu sein pflegt“.

aus *Botschaft* und *Erfahrung*². Im Autor des Johannesevangeliums sieht Guardini dem gegenüber einen Augenzeugen der ersten Stunde, dessen Situation „vor allem dadurch bestimmt“ gewesen sei, „dass vom Tode des Herrn bis zu dem Augenblick, da er schreibt, fast siebzig Jahre verstrichen sind. Nun ist er ein alter Mann. Er hat ein langes Leben hinter sich, während dessen er unablässig über Christus nachgedacht hat. Johannes war ein Denker, bestrebt und fähig, die Erscheinungen auf das Wesen hin zu durchdringen“³.

Auf der einen Seite also die Begleiter des irdischen Jesus und seine Augenzeugen, die Apostel, auf der anderen ein Christuszeuge der zweiten Stunde, Paulus, der Jesus selbst nicht gekannt und deshalb uns, den Nachgeborenen, grundsätzlich gleich sei und sich als Begleiter auf unserer Suche nach Jesus Christus auch viel eher empfehle als Johannes. Als Denker mit reicher Lebenserfahrung stehe dieser zwar zwischen den Synoptikern und Paulus⁴, aber immer noch auf der Seite der Augenzeugen und so geschieden von uns.

Ausgehend von Romano Guardinis Feststellung einer grundsätzlichen Nähe aller Nachgeborenen zu Paulus hinsichtlich der ihren Glauben begründenden Faktoren „*Botschaft und Erfahrung*“ sei im Folgenden gegen ihn die These vertreten, dass auch und gerade das vierte Evangelium den Standpunkt der Nachgeborenen nicht nur widerspiegelt, sondern ihn in einer Reihe von Erzählfiguren sogar narrativ gezielt in Szene setzt und in der ersten Abschiedsrede überdies theologisch reflektiert. Es ist *das* Evangelium, das schon in seiner Anlage diesen neuen Standort verkörpert und darstellt.

Rudolf Bultmann, der bedeutendste Kommentator des vierten Evangeliums im 20. Jh., gibt zu Joh 4,39–42 einen wichtigen Fingerzeig. Am Ende der Szenenfolge *Jesus und die Frau am Jakobsbrunnen* wird erzählt, dass viele Bewohner in Sychar wegen des Zeugnisses dieser Frau zum Glauben kommen und Jesus deshalb in ihre Stadt

2 Ebd., 42f. (Kursive von mir).

3 Ebd., 73f. – Zum Johannes-Bild von Guardini vgl. M. Theobald, Die Autonomie der historischen Kritik – Ausdruck des Unglaubens oder theologische Notwendigkeit? Zur Schriftauslegung Romano Guardinis, in: L. Honnefelder / M. Lutz-Bachmann (Hg.), *Auslegungen des Glaubens. Zur Hermeneutik christlicher Existenz*, Berlin – Hildesheim 1987, 21–45, hier: 27–29.

4 Ebd., 73: „Auf dem Wege von Paulus zu den Synoptikern steht Johannes“.

einladen und ihn zwei Tage bei sich beherbergen. Am Ende erklären sie der Frau: „Nicht mehr glauben wir um deiner Rede willen, denn wir haben selber gehört und wissen (nun): Dieser ist wahrhaftig der Retter der Welt“ (Joh 4,42). Bultmann stellt im Anschluss an Søren Kierkegaard diese Episode unter die Überschrift „Hörer erster und zweiter Hand“ und kommentiert: „(D)er vermittelnde Bote ist von entscheidender Bedeutung, denn er führt ja die Anderen zu Jesus; aber eben damit erledigt er sich selbst, und der Hörer – ‚zweiter Hand‘ wird zum Hörer – ‚erster Hand‘“⁵. Der vermittelnde Bote – das ist hier die Frau, die durch die „Strahlkraft“ ihres Glaubens zur Missionarin ihrer Stadt wird, wobei zu fragen ist, worin genau diese „Strahlkraft“ ihres Glaubens gründet. Um dies zu beantworten, lohnt es sich, durch Rudolf Bultmann angeregt, überhaupt auf die Präsenz des Phänomens von „Hörern erster und zweiter Hand“ im Evangelium zu achten. Dann zeigt sich nämlich, dass das Modell eines durch Vermittlung von Jesuszeugen zustandekommenden Glaubens insgesamt für die literarische Gestalt des Buches charakteristisch ist.

Freilich gibt es auch ein prominentes Beispiel *unvermittelten* Glaubens, die Figur des sogenannten „Jüngers, den Jesus liebte“, zu dem der Erzähler in Joh 20,8 bemerkt, als der Jünger hinter Simon Petrus in die Grabkammer eintritt und die Leinentücher da liegen sieht und das Schweißstuch zusammengewickelt an einem besonderen Ort: „er sah und glaubte“. Joh 1,35–42 zufolge wird dieser Jünger mit Andreas noch vor Simon Petrus berufen, wenn wir ihn im dortigen Anonymus wieder finden dürfen, wofür vieles spricht. In Joh 13, beim letzten Mahl, liegt er „an der Brust“ Jesu, d. h. auf der Liege zu seiner Rechten, was seine Vertrautheit mit ihm ausdrückt. Sie bildet Jesu Vertrautheit mit seinem Vater nach, denn schon der Prolog spricht vom „Einziggeborenen“ als „dem zur Brust des Vaters hin Seienden“ (Joh 1,18). In Joh 19,26f.35 steht dieser Jünger unter dem Kreuz: „Und der das gesehen hat, hat es bezeugt und wahr ist sein Zeugnis, und er weiß, dass er Wahres sagt, damit auch ihr glaubt“ (35). Und in Joh 21 behaupten schließlich die Herausgeber des Buches von ihm, dass er

5 R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK), Göttingen ¹⁰1968, 148, im Anschluss an S. Kierkegaard, Philosophische Brocken (1844–1846); hilfreich ist die Ausgabe: S. Kierkegaard, Philosophische Brocken. Übersetzt und mit Glossar, Bibliographie sowie einem Essay „Zum Verständnis des Werkes“ herausgegeben von Liselotte Richter, Athenäum, Frankfurt ²¹1988.

sein eigentlicher Autor sei: „Dies ist der Jünger, der dieses bezeugt und dieses aufgeschrieben hat, und wir wissen, dass sein Zeugnis wahr ist“ (Joh 21,24).

Es ist vor allem diese Schlussbemerkung, die Romano Guardini mit der kirchlichen Tradition dahinführte, im geliebten Jünger einen betagten Augenzeugen zu sehen, der von Anfang an bei allem dabei war, einen Jünger der ersten Stunde, ja einen Apostel. Doch kommt diese Erzählfigur gegen die anderen Beispiele *vermittelten* Glaubens im Buch nicht auf und dürfte auch als Legitimationsfigur für ein angesichts der sonstigen Jesusüberlieferung des 1. Jahrhunderts überraschend innovatives Buch nachträglich eingeführt worden sein – vergleichbar der sogenannten Pseudepigraphie der späteren Paulusüberlieferung: Wie die Zuschreibung etwa der Pastoralbriefe an die Autorität des Apostels deren rechtlichen Anspruch sichern und kirchlich durchsetzen sollte, so dient auch die Figur des schreibenden Jüngers, den Jesus liebte und den er – im Unterschied vor allem zu Simon Petrus – seiner unmittelbaren Nähe würdigt, der Autorisierung eines Buches, das es offenkundig anfangs nicht leicht hatte. Mit den modellhaften Zügen der Erzählfigur verbinden sich somit pragmatische Interessen einer bestimmten kirchlichen Gruppierung oder Richtung. Wer unter dem unmittelbaren Eindruck dieser Figur das Buch als Alterswerk eines einsamen Denkers zu deuten sucht, läuft deshalb Gefahr, nicht nur dessen Hintergründe, sondern vor allem auch sein Modell eines selbstverantworteten und durch eigene Erfahrung gedeckten Glaubens zu verkennen. Im Folgenden stellen wir Erzählfiguren dar, die dieses Modell inszenieren (unter 1.), werfen einen Blick auf die erste Abschiedsrede, die es theologisch reflektiert (unter 2.), um abschließend Wesensmerkmale zu nennen, welche die Lebensform eines Glaubens bestimmen, der im johanneischen Sinn attraktiv für andere ist – anziehend und einladend (unter 3.)⁶.

6 Damit führe ich weiter, was ich im Nachtrag zu meinem Beitrag: Wer ist Jesus für mich persönlich? Identifikationsangebote aus dem Johannesevangelium (2003), bei seiner Zweitveröffentlichung in: M. Theobald, Studien zum Corpus Johanneum (WUNT 267), Tübingen 2010, 671–681, am Ende in einer Tabelle, die auch hier wiedergegeben wird, zusammengestellt habe (678–681); vgl. auch M. Theobald, Ansätze einer biblischen Spiritualität. Impulse aus dem Johannesevangelium, in: ders., Studien zum Corpus Johanneum (WUNT 267), Tübingen 2010, 654–670, sowie ders., Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12 (RNT), Regensburg 2009.

1. Von Nathanael zu Thomas Didymus. Vom Glauben aufgrund der Autorität anderer zum Glauben aufgrund eigener Erfahrung

Nathanael und Thomas Didymus sind Geistesverwandte, die nicht zufällig wie zwei Galionsfiguren das vierte Evangelium rahmen. Die große Eröffnung des Buchs Joh 1 mündet in die Begegnung Nathanaels mit Jesus ein, die dem Leser das Tor zum Corpus des Buches aufstößt, und mit Thomas Didymus verlässt der Leser wieder das Buch, das sich mit diesem Jünger in seine Welt öffnet (Joh 20,24–29)⁷. Mit Thomas, der – wie alle Nachgeborenen – nicht dabei war, als Jesus am Abend des ersten Ostertages in den Kreis seiner Jünger trat, darf sich der Leser in besonderer Weise verbunden sehen.

Beiden Figuren – Nathanael und Thomas – ist auch eigen, dass sie Zweifel äußern, als sie mit dem Zeugnis ihrer Gefährten konfrontiert werden, jener mit seiner skeptischen Rückfrage an Philippus: „Was kann aus Nazareth Gutes kommen?“ (Joh 1,46), dieser mit seiner Reaktion auf das Glaubenszeugnis der Zehn: „Wenn ich nicht die Male der Nägel an seinen Händen sehe und wenn ich meinen Finger nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht“ (Joh 20,25). Schon das Konstrukt der beiden Erzählfiguren weist auf die überragende Bedeutung des Modells vermittelten Glaubens hin, das im Buch, wie das folgende Schema veranschaulicht, insgesamt sieben Mal in unterschiedlichen Varianten in Szene gesetzt wird:

⁷ Vorausgesetzt wird, dass ursprünglich das Buch tatsächlich mit Kap. 20 endete (vgl. das Schlusswort Joh 20,31f.). Das Kapitel Joh 21 gilt zurecht weithin als sekundärer Nachtrag.

Glaube aufgrund der Autorität anderer	Glaube aufgrund eigener Erfahrung
1. Johannes legt Zeugnis ab vor seinen beiden Jüngern (1,35f.); diese „folgen“ daraufhin Jesus „nach“ (1,37).	Die beiden „bleiben jenen Tag über bei Jesus“ (1,38f.).
2. Andreas, einer der beiden, legt Zeugnis ab vor seinem Bruder Simon (1,41) und „führt ihn zu Jesus“ (1,42).	Jesus blickt Simon an, nennt ihn bei seinem Namen und verheißt ihm den Beinamen Kephas (1,42).
3. Philippus legt Zeugnis ab vor Nathanael (1,45) und lädt ihn auf seinen Einwand gegen die Herkunft Jesu hin ein, zu „kommen“ und selbst zu „sehen“ (1,46); Nathanael geht mit ihm (1,47a).	Nathanael begegnet Jesus, und nachdem er seine wunderbare Menschenkenntnis selbst erfährt, bekennt er sich ausdrücklich zu ihm (1,47–51).
4. Die Samaritanerin legt Zeugnis für Jesus vor ihren Mitbürgern ab (4,28f.); diese verlassen ihre Stadt und suchen Jesus auf (4,30).	Die Samaritaner nehmen Jesus für zwei Tage bei sich auf und bekennen sich zu ihm als „Retter der Welt“ (4,40–42).
5. Der „Königliche“ glaubt dem autoritativen Wort Jesu und geht, wie er ihm gesagt hat (4,50).	Nachträglich sieht der „Königliche“ die Macht des Wortes Jesu bestätigt und gelangt zu einem vertieften Glauben (4,53).
6. „Ich habe den Herrn gesehen [...]“, tut Maria Magdalena den Jüngern kund (20,18).	Die Jünger „sehen“ den Herrn am Abend des ersten Wochentags selbst (20,19–23).
7. Nach dem ersten Ostertag legen die Jünger Zeugnis ab von ihrer Begegnung mit dem Herrn vor Thomas (20,25a.b). Thomas bleibt „ungläubig“ (20,25c–e; vgl. 20,27 [ἄπιστος]).	Thomas kommt acht Tage später in einer ihm gewährten Erscheinung des Herrn zum Glauben an ihn und legt ein Bekenntnis zu ihm ab (20,26–29).

1.1 „Kommt und ihr werdet sehen!“ (Joh 1,39). Von Johannes zu Nathanael

Wenn der Täufer – im vierten Evangelium „der erste Christ“ – vor zwei seiner Jünger sein Bekenntnis spricht: „Seht, das Lamm Gottes!“ (Joh 1,36; vgl. 1,29), initiiert er eine Bewegung hin zu Jesus, die wie im Schneeballsystem immer mehr Jünger erfasst. Zunächst gehen auf sein Wort hin die beiden aus seinem Schülerkreis Jesus nach, der sich umwendet und sie fragt: „Was sucht ihr?“, und sie antworten: „Rabbi [...], wo ist deine Bleibe?“ Mit den bedeutungsträchtigen Worten: „Kommt und ihr werdet sehen!“ lädt er sie zu sich ein. Der Erzähler beschließt die Episode mit der Notiz: „Sie gingen mit und sahen, wo er seine Bleibe hat, und blieben jenen Tag bei ihm“ (Joh 1,38f).

Zunächst wird also eine Hinwendung der Zwei zu Jesus erzählt aufgrund einer anerkannten Autorität. Sie kehren bei Jesus ein und „sehen“, wo er seine „Bleibe“ hat, seine Wurzeln, seine Heimat. Erst diese Erfahrung des Mit-Ihm-Seins bewahrheitet die Autorität des Johannes und löst den Beiden die Zunge.

„Wir haben den Messias gefunden, das ist übersetzt: den Gesalbten“ (Joh 1,41), erklärt Andreas, einer der beiden, in der nächsten Episode seinem Bruder Simon und „führt ihn“ mit diesem Bekenntnis zu Jesus – wie er selbst durch des Täufers Bekenntnis zu ihm hingeführt wurde. Jesus „blickt“ Simon an, nennt ihn bei seinem Namen, um den er in seiner Menschenkenntnis schon weiß, und erklärt ihm, er würde Kephas – Fels – genannt werden. Hier bricht die Episode ab, denn über eine Reaktion des Simon verlautet nichts, erst in Joh 6,69 legt er sein Bekenntnis ab: „Herr, zu wem sollen wir gehen, du hast Worte ewigen Lebens. Und wir haben geglaubt und erkannt: Du bist der Heilige Gottes!“

Die dritte Episode ist wie die beiden ersten gebaut: Der von Jesus berufene Philippus bekundet vor Nathanael seinen Glauben mit den Worten: „Über den Mose in der Tora und auch die Propheten geschrieben haben, ihn haben wir gefunden: Jesus, Sohn Josefs, den aus Nazareth“ (Joh 1,45), was Nathanael zu seinem bekannten Ausruf veranlasst: „Was kann aus Nazareth schon Gutes kommen?“ (Joh 1,46). Dagegen setzt Philippus seine Einladung, selbst zu sehen, wobei er sich die Worte zueigen macht, die schon Jesus zu den beiden Johannesjüngern gesagt hatte: „Komm und sieh!“ Die anschließende

Begegnung mit Jesus erweist ein weiteres Mal seine Menschenkenntnis: „Siehe, ein echter Israelit, an dem kein Falsch ist“, worüber Nathanael nur staunen kann: „Woher kennst du mich?“ Als Jesus ihm eröffnet, dass sein Blick schon auf ihn gefallen war, als er unter dem Feigenbaum saß, „bevor Philippus ihn rief“, bricht sich sein Staunen über Jesus im Bekenntnis Bahn: „du bist der Sohn Gottes, du bist der König Israels!“. Daraufhin verheißt Jesus ihm, „noch Größeres zu sehen“, als jene erste Begegnung ihm eröffnete, wobei überrascht, dass Jesus auf einmal in eine Anrede in der Mehrzahl übergeht: „Amen, amen, ich sage euch, ihr werdet den Himmel geöffnet und die Engel Gottes auf- und niedersteigen sehen über dem Menschensohn“ (Joh 1,51).

Dieser Übergang in die Mehrzahl erklärt sich am besten so, dass mit Joh 1,51 die große Overture des Buchs Joh 1 sich zu dessen Corpus hin öffnet, das mit der Erzählung von der Hochzeit zu Kana einsetzt, so dass die „Ihr“, die der johanneische Jesus in der Person des Nathanael anspricht, eigentlich die Leser des Buches sind, die nun in der Betrachtung der Vita Jesu „sehen“ werden, wie sich über ihm als dem Menschensohn der Himmel in einer letztgültigen Weise öffnet. Damit wird Nathanael zur Erzählfigur, die die Leser ins Buch hinein holt, wie Thomas sie an seinem Ende wieder entlässt.

1.2 „Kommt, seht einen Menschen, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe!“ (Joh 4,29). Das Glaubenszeugnis der samaritanischen Frau

Das Motiv der Menschenkenntnis Jesu, wie es uns in Joh 1,42.47f. begegnet, wird vom Autor des Buchs in Joh 2,25 ausdrücklich thematisiert, wenn er notiert: Jesus „brauchte von niemandem ein Zeugnis über den Menschen; denn er wusste, was im Menschen ist“ – und erfährt nun in Joh 4 eine narrative Veranschaulichung: Jesus weiß, dass die Samaritanerin fünf Männer hatte und der, mit dem sie jetzt zusammenlebt, nicht ihr Mann ist und sagt ihr es auch, woraufhin sie bekennt: „Herr, ich sehe, du bist ein Prophet“ (Joh 4,19). In seiner Gegenwart wird sie der Wahrheit ihrer eigenen Geschichte inne, wird sie sich selbst durchsichtig in ihrem *Lebensdurst*, so dass der Menschenkenntnis Jesu ihre Erfahrung des Sich-Selbst-Transparent-Werdens in seinem Licht entspricht.

Was die Lebensumstände der Frau betrifft, die Jesus nüchtern beim Namen nennt, wird man sich gegen eine starke Auslegungsgeschichte verwehren, die von „moralischer Gesunkenheit“, „Leichtsinn“ oder „ungebändigter Sinnlichkeit“ der Frau spricht.⁸ Nicht die Oberfläche, sondern der tiefere Sinn des Textes ist entscheidend, wie er den Lesern durch Schriftassoziationen erschlossen wird. So spielt die Rede von den *fünf* Männern der samaritanischen Frau auf die in 2 Kön 17,24–41 erwähnten *fünf* in den Städten Samariens angesiedelten Völker samt ihren Fremdkulten an, der Hinweis auf ihren derzeitigen Mann, der nicht ihr rechtmäßiger ist, auf den gegenwärtigen samaritanischen Kult. Ihr rechtmäßiger Bräutigam ist – wie Joh 3,29 als Lesehilfe zuvor erklärt – Christus selbst: „Wer die Braut hat, ist der Bräutigam“. Erst bei diesem vertieften Verständnis wird auch klar, warum die Frau unmittelbar nach Jesu Rede von ihren Männern auf die Frage der rechtmäßigen Anbetung Gottes – auf dem Garizim oder in Jerusalem – zu sprechen kommt. Denn auch in 2 Kön 17 geht es um die Frage der Anbetung Gottes.⁹ Daraus folgt für die Auslegung des Textes: Die Erfahrung des Sich-Selbst-Transparent-Werdens, die der Frau in der Gegenwart Jesu geschenkt wird, betrifft nicht nur ihre persönliche Biographie, sondern auch und vor allem die kollektive Geschichte ihrer Religionsgemeinschaft, die sie repräsentiert, also beides: ihren individuellen Lebensdurst, von dem der erste Dialogteil spricht, und die religiöse Suche ihrer Gemeinschaft nach Gott, nach seiner wahren Anbetung, wovon der zweite und dritte Dialogteil handelt. Nur so wird der innere Zusammenhang des ganzen Dialogs Joh 4,7–26 deutlich, der nicht in einzelne Teile zerfällt, sondern von dem einen Thema Durst nach Gott zusammengehalten wird.

Zugunsten dieser Deutung spricht auch, dass die Frau, die nach ihrem Gespräch mit Jesus ihren Krug am Brunnen zurücklässt, um zu ihren Mitbürgern in Sychar zu eilen, von ihnen ernst genommen wird, was sie nicht täten, wenn die Frau in ihren Augen moralisch

8 L. Schottroff, Die Samaritanerin am Brunner (Joh 4), in: R. Jost/R. Kessler/ C. M. Raising (Hg.), Auf Israel hören. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, Luzern 1992, 115–132, hier 115–119: „Zur Auslegungsgeschichte: Flittchen und unverständige Stichwortgeberin“.

9 2 Kön 17,35.36^{LXX}; hier begegnet wie in Joh 4 das Leitwort προσκυνεῖν – anbeten. Zu den weiteren intertextuellen Bezügen zwischen Joh 4 und 2 Kön 17 vgl. Theobald, Joh I (siehe oben Anm. 6) 317f.322f.

unglaublich wäre. „Kommt her, seht, da ist ein Mensch, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe!“ Mit Worten, die wir schon von Joh 1 her kennen („kommt her, seht!“), lädt die Frau sie ein und verbindet ihre Einladung noch mit einer Frage: „Ob er der Messias ist?“ Wenn sie vom Messias zuvor sagte: „wenn er kommt, wird er uns alles verkündigen“ (Joh 4,25), dann bewahrheitet sich genau das an ihrer eigenen Person: „er hat mir alles gesagt, was ich getan habe“. So lädt sie ihre Mitbürger ein, selbst zu erkunden, wessen sie sich aufgrund ihrer Erfahrung schon gewiss geworden ist. Es folgt, was wir schon bedachten: Aus „Hörern zweiter Hand“ werden solche „erster Hand“.

1.3 „Es glaubte der Mensch dem Wort“ und „er erkannte“ (Joh 4,50.53). Ein Glaube, der sich bewahrheitet

Das bislang beobachtete Schema – aus Glauben aufgrund der Autorität anderer wird ein selbst verantworteter Glaube – findet in der Erzählung von der Fernheilung des todkranken Sohns des „königlichen Beamten“ Joh 4,46–54 eine bemerkenswerte Abwandlung: Der Mann reist von Kapharnaum nach Kana, bittet Jesus, zu ihm an den See herabzukommen, um seinen Sohn zu heilen, entlockt ihm in seiner Hartnäckigkeit aber „nur“ sein Wort: „Geh hin, dein Sohn lebt!“ Er „glaubt dem Wort“ und geht getrost heim (Joh 4,50). Dort hört und „erkennt“ er, dass sein Sohn tatsächlich „in der Stunde“ gesund wurde, da Jesus sein Wort zu ihm sprach. Und noch einmal sagt der Erzähler: „und er glaubte – er und sein ganzes Haus“.

Hier wird aus einem Glauben allein aufgrund der Autorität Jesu ein vertiefter Glaube dank der Erfahrung der Wirkmächtigkeit seines Wortes. Wie die Verknüpfung der Stichworte „erkennen“ und „glauben“ in V.53 anzeigt, ist aus einem blind auf Jesu Wort vertrauenden Glauben (V.50) ein erleuchteter, „*erkennender*“ Glaube geworden, der die Wahrheit des Wortes beglaubigt.

1.4 „Wir haben den Herrn gesehen!“ (Joh 20,25). Von der apostola apostolorum Maria Magdalena zu Thomas Didymus

Auch in der Ostererzählung – und hier gleich zweimal – begegnet unser Schema, dem zufolge das *Zeugnis* schon Glaubender vor anderen Menschen von deren *unmittelbarer* Erfahrung des Herrn überholt und in ihren eigenverantworteten Glauben überführt wird.

Maria Magdalena – nach dem vierten Evangelium die erste Osterzeugin überhaupt – begegnet dem Auferweckten und legt in seinem Auftrag Zeugnis vor seinen Jüngern ab, wie der Erzähler nach ihrer Begegnung mit Jesus im Garten ausdrücklich festhält: „Maria, die Magdalenerin, geht und verkündet den Jüngern: Ich habe den Herrn gesehen, und das hat er zu mir gesagt“ (Joh 20,18). Ob und wie „die Jünger“ darauf reagieren, hören wir nicht. Die Leerstelle im Text verlegt das Gewicht auf die nächste Episode: Erst das „Kommen“ Jesu selbst holt die Jünger aus ihrer Todesversunkenheit heraus und stiftet Glauben in ihrem Herzen: „Als es Abend wurde an jenem Tag, am ersten der Woche, und die Türen verschlossen waren, wo die Jünger waren, aus Angst vor den Juden, kam Jesus und trat in ihre Mitte und spricht zu ihnen: Friede sei mit euch!“ (Joh 20,19). Als er ihnen Hände und Seite zeigt und sie ihn wiedererkennen, freuen sie sich, womit der Erzähler die dem Glauben eigene „Freude“ meint, in die sich „Verzagtheit“ und „Trauer“ angesichts des Todes verwandeln, als sie „den Herrn sehen“ (V.20d). Dass es um die (Neu-)Begründung ihres Glaubens geht, zeigt der anschließende Gestus Jesu: Er „haucht“ sie mit Lebensodem „an“ (Gen 2,7; vgl. Ez 37,9; Weish 15,11) und spricht: „Empfangt Heiligen Geist!“ (V.22d). Was hier ins Bild gesetzt wird, ist Neugeburt, Empfang der Gotteskindschaft (vgl. 20,17), die im Verständnis des vierten Evangelisten Geburt aus dem Heiligen Geist ist (vgl. auch 3,3,5–8).

Das Zeugnis der Maria Magdalena vor den Jüngern: „Ich habe den Herrn gesehen“ (Joh 20,18), klingt in dem ihrigen vor Thomas weiter, der am Abend des ersten Tages nicht dabei war: „Wir haben den Herrn gesehen!“ (Joh 20,25). Doch die Autorität seiner Mit-Jünger reicht ihm nicht, um zu glauben. Er will sich selbst der Gegenwart des Herrn vergewissern: „Wenn ich nicht in seinen Händen das Abbild der Nägel sehe, meinen Finger in die Stelle der Nägel lege und meine Hand in seine Seite lege, glaube ich nie und nimmer“ (Joh 20,25). Nicht zu-

fällig äußert gerade sein Namensvetter Thomas von Aquin Sympathie für ihn: „Und gewiss wäre er genügend zu entschuldigen gewesen, dass er nicht sofort geglaubt hat; denn, wie es im Buch Sir 19,4 heißt: Wer schnell glaubt, ist leichtfertig im Herzen (qui cito credit, levis est corde). Vielmehr intensiv zu forschen, besonders wo es um die Geheimnisse Gottes geht, das ist Größe des Geistes“¹⁰.

Acht Tage später sind die Jünger wieder hinter verschlossenen Türen versammelt, diesmal ist Thomas dabei. Ein Wochenrhythmus zeichnet sich ab, der auf die sonntägliche Versammlungspraxis der Gemeinden hindeutet. Die österliche Präsenz des Herrn gibt sich im Mahl und seinem Wort zu erfahren. Wieder „kommt“ Jesus und erweist jetzt Thomas seine Gegenwart, womit sich dessen Verlangen handfester Versicherung als Vorbedingung des Glaubens erübrigt. Überwältigt von der Erfahrung des Auferweckten, bekennt er: „Mein Herr und mein Gott!“ Wenn Jesus schließlich die selig preist, „die (im Unterschied zu Thomas) nicht sehen und doch glauben“ (V.29), öffnet sich die literarische Welt des Buches am Ende in die Welt der Leser, denen die Seligpreisung sagen will, dass ihnen nichts fehlt, wenn sie am ersten Ostersonntag nicht dabei waren und den erhöhten Herrn nicht in den Kreis der Jünger treten sahen. Der viel beschworene garstig tiefe Graben zwischen dem Einst und Jetzt, zwischen den Augen- und Ohrenzeugen, die dabei waren, und den Nachgeborenen, die auf ihr Zeugnis angewiesen sind, ist wesenlos. „Die mögliche Klage der später zum Glauben Gekommenen, nur aus zweiter Hand informiert und Jesus nicht leibhaftig begegnet zu sein“, erübrigt sich¹¹. Warum dem so ist, reflektiert der Autor des Evangeliums vorweg in der ersten Abschiedsrede Jesu, die genau den Sinn hat, die Möglichkeitsbedingung eines Zum-Glauben-Kommens unter der Voraussetzung der österlichen Entzogenheit Jesu abzuklären. Dieser Rede gilt im Folgenden unsere Aufmerksamkeit.

¹⁰ Thomas v. Aquin, *Lectura supra Johannem*, Cap. XX, Lectio 5, Nr. 3.

¹¹ W. Klaiber, Die Aufgabe einer theologischen Interpretation des 4. Evangeliums, in: ZThK 82 (1985) 300–324, hier: 322, „Die mögliche Klage der später zum Glauben Gekommenen, nur aus zweiter Hand informiert und Jesus nicht leibhaftig begegnet zu sein, und die Sorge der Jüngerschar, von Jesus allein gelassen, die Verbindung mit ihm und dem Vater zu verlieren, werden durch die Verheißung des Geistes gegenstandslos gemacht. Sein Wirken ist identisch mit dem Wirken des Sohnes, nimmt aber die Jünger mit hinein in dieses Werk, so dass seine Vollmacht zu der ihren wird“.

2. „An jenem Tag werdet ihr erkennen“ (Joh 14,20). Zur ersten Abschiedsrede Joh 13f.

„Der Glaube kommt aus dem Gehörten“, lautet der Grundsatz des Paulus Röm 10,17, und in 1 Kor 15,11 erklärt der Apostel den Korinthern nach Darlegung des im Auferstehungszeugnis gipfelnden Christus-Kerygmas: „Es sei nun ich oder jene (sc. Apostel): So verkündigen wir (κηρύσσομεν), und so habt ihr geglaubt (ἐπιστεύσατε)“. Nach seiner Überzeugung ist das Gefälle zwischen dem apostolischen Kerygma und dem auf ihm gründenden Glauben der Nachgeborenen nicht aufhebbar, damit aber auch nicht das Autoritätsgefälle zwischen den Aposteln und allen anderen, die aufgrund ihres Zeugnisses glauben. Der Grund dafür ist die einzigartige Offenbarungsqualität jenes ὄφθη – „er erschien (ὄφθη) dem Kephas, dann den Zwölfen“, „dem Jakobus und allen Aposteln“, überdies „mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal“ (1 Kor 15,5–7) –, also der sogenannten „Erscheinungen“, welche die Osterzeugenschaft der Genannten begründen. Ihre Reihe ist nicht beliebig erweiterbar, sondern besitzt einen definitiven Abschluss und zwar, wie Paulus hier behauptet, in seiner eigenen Person: „Als letztem von allen erschien er auch mir, dem Unerwarteten, der ‚Missgeburt‘“ (1 Kor 15,8). Danach gehört Paulus – gegen seine eingangs zitierte Positionierung durch Romano Guardini – an diesem entscheidenden Punkt nicht zu den Nachgeborenen, sondern auf die Seite der apostolischen Osterzeugen.

Man wird sich diesen bedeutenden frühchristlichen Typ österlicher Glaubensbegründung vergegenwärtigen müssen, um im Vergleich zu ihm das provokante Modell des vierten Evangeliums einschätzen zu können. Auffällig ist zunächst, dass sein Autor nirgends von „den Aposteln“, sondern nur von den „Jüngern“ (Joh 13,5) bzw. den „Seinen“ (Joh 13,1) spricht, in denen sich die Leser und Leserinnen des Buches selbst wiederfinden können. Am Autoritätsgefälle zwischen Erstzeugen und Nachgeborenen liegt ihm gerade nicht, wie vor allem die zweite Hälfte der von ihm kreativ komponierten Abschiedsrede zeigt, Joh 14,15–31:

Joh 14,15–31		Joh 20,19–29
15	a A. Wenn ihr mich liebt, b werdet ihr meine Weisungen halten,	
16	a und ich werde den Vater bitten, b und er wird euch einen anderen Beistand geben, c damit er in Ewigkeit mit euch ist,	Empfangt (λάβετε)
17	a den Geist der Wahrheit, b den die Welt nicht empfangen (λαβεῖν) kann, c denn sie sieht ihn und erkennt ihn auch nicht; d ihr erkennt ihn, e denn er bleibt bei euch und wird in euch sein.	heiligen Geist! (22)
18	a B. Ich werde euch nicht als Waisen zurücklassen; b ich komme zu euch.	Es kam (bzw. es kommt) Jesus und trat in ihre Mitte (19. 24. 26)
19	a Noch kurze Zeit b und die Welt sieht mich nicht mehr, c ihr aber seht mich; d denn ich lebe, e und (auch) ihr werdet leben.	Sie sahen den Herrn (20.25)
20	a An jenem Tag werdet ihr erkennen, b dass ich in meinem Vater bin c und ihr in mir, d wie ich in euch.	Am Abend an jenem Tag (19)
21	a Wer meine Weisungen [= Worte; V.23f.] hat und sie hält, b der ist es, der mich liebt; c wer mich aber liebt, d wird von meinem Vater geliebt werden, e und ich werde ihn lieben f und werde mich ihm offenbaren (ἐμφανίσω ... ἐμαυτόν).	
22	a C. Spricht zu ihm Judas, nicht der Iskariot: b Herr, warum willst du dich nur uns offenbaren und nicht der Welt?	
23	a Jesus antwortete und sprach: b Wenn jemand mich liebt,	

	Joh 14,15–31	Joh 20,19–29
	c wird er mein Wort bewahren, d und mein Vater wird ihn lieben e und wir werden zu ihm kommen f und bei ihm Wohnung nehmen.	
24	a Wer mich nicht liebt, b bewahrt meine Worte nicht. c Und mein Wort, das ihr hört, ist nicht meines, d sondern das des Vaters, der mich gesandt hat.	
25	a D. Dieses habe ich zu euch gesagt, b während ich noch bei euch bin.	
26	a Der Beistand aber, b der heilige Geist, c den der Vater in meinem Namen senden wird, d jener wird euch alles lehren e und euch an alles erinnern, f was ich euch gesagt habe.	Empfangt heiligen Geist! (22)
27	a E. Frieden hinterlasse ich euch, b meinen Frieden gebe ich euch, c nicht wie die Welt gibt, d gebe ich euch.	Friede sei mit euch! (19. 21. 26)
28	e [...] Wenn ihr mich lieb hättet, f würdet ihr euch freuen, g dass ich zum Vater gehe, h denn der Vater ist größer als ich [...].	Die Jünger freuten sich (20).

Die erste Abschiedsrede ist – das möchte die voranstehende Synopse zeigen – der vorweg genommene „Kommentar“ zur Ostererzählung Joh 20,19–29¹². Das sei kurz an den wichtigsten Punkten aufgewiesen:

(1) Wenn Jesus ankündigt, dass er die „Seinen“ nach seinem Tod nicht verwaist zurücklässt, sondern nach kurzer Zeit zu ihnen „kommt“, dann ist dies eine Applikation der frühchristlichen traditionellen Parusie-Erwartung¹³ auf Jesu „Kommen“ an Ostern. Deswegen ist das österliche „Kommen“ Jesu auch seine Parusie ins Heute.

12 Grundlegend: H.-U. Weidemann, Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüssel für den Passions- und Osterbericht (BZNW 122), Berlin etc. 2004.

13 Vgl. die Rede vom „Kommen“ des Retters etwa in Röm 11,26 oder Offb 1,7 etc.

„An jenem Tag“ (V.20) antizipiert Joh 20,19: Gemeint ist der Ostertag bzw. der Tag, an dem die Jünger erkennen, dass Jesus in seinem Vater ist und sie in ihm wie er in ihnen. Mit anderen Worten: Das johanneische Ostern ist kein bestimmter Tag, ist nicht identisch mit jenem „ersten Tag der Woche“, an dem Jesus durch verschlossene Türen trat, sondern bricht immer dort an, wo dem Menschen die Erkenntnis aufgeht, dass der Weg Jesu nicht im Nichts endete, sondern „bei seinem Vater“, und dass genau dies auch seine, des Menschen Bergung in ewiger Bleibe (Joh 14,2) bedeutet: „ihr in mir, wie ich in euch“.

(2) Das Aufgehen dieser Erkenntnis beschreibt der Evangelist dementsprechend mit traditioneller österlicher Visionsterminologie: „ich werde mich ihm offenbaren (ἐμφανίσω ... ἐμαυτόν)“ (21f.) – ein Wort vom selben Stamm findet sich in Apg 10,40f., wo es heißt: Gott „hat ihn am dritten Tag auferweckt und sichtbar werden lassen (ἐμφανῆ γενέσθαι), nicht dem ganzen Volk, sondern den von Gott vorherbestimmten Zeugen: *uns*, die wir mit ihm gegessen und getrunken haben, nachdem er von den Toten auferstand“. Die Replik des Judas in V.22, „Herr, was ist geschehen, dass du dich *uns* offenbaren (ἐμφανίσεις) willst und *nicht der Welt*“, bedient sich genau dieses Topos.

Der Transfer österlicher Visionsterminologie auf die im Glauben eröffnete österliche Glaubenserkenntnis bedeutet, dass das für Paulus so charakteristische Autoritätsgefälle zwischen den apostolischen Osterzeugen und den Nachgeborenen im vierten Evangelium relativiert wird. *Jedem* Glaubenden, dem die Oster-Erkenntnis „aufleuchtet“: „ich lebe und (auch) ihr werdet leben“ (V.19), wird der Substanz nach dasselbe Widerfahrnis zuteil, das auch den an jenem ersten Ostertag versammelten Jüngern bzw. Thomas acht Tage später zuteil wurde. Deshalb kommen die Nachgeborenen nie zu spät.

(3) Aus einem Glauben *auf das Wort anderer* hin wird ein Glaube *kraft eigener Erfahrung*. Genau diese Struktur johanneischen Glaubensverständnisses findet hier Anwendung auch auf das Osterzeugnis, den Dreh- und Angelpunkt des Evangeliums. Denn woran entzündet sich die Ostererkenntnis der Glaubenden, was ist ihr Grund? V.21, der in V.23f. leicht variiert wiederholt wird und mit der Osterterminologie verflochten ist, bietet die Antwort: „Wer meine Weisungen (d. h. meine Worte) hat und sie hält, der ist es, der mich liebt; wer mich aber liebt, wird von meinem Vater geliebt werden, und ich wer-

de ihn lieben und werde mich ihm offenbaren“. Jesu Worte im Evangelium sind es, die nach Meinung seines Autors das Mysterium der Gegenwart des Auferweckten in sich bergen und es den Glaubenden zur inneren Gewissheit werden lassen. Denn mit Jesu Worten empfangen sie zugleich den Zuspruch seiner und seines Vaters Liebe.

Solche Anhänglichkeit an Jesu Wort, von der Joh 14 spricht, darf nicht isoliert auf die je Einzelnen, sondern muss – entsprechend der Szenerie von Joh 20 – auch auf die Versammlung der Jünger als ganze bezogen werden. Ihre Versammlung lässt ja die Gemeindewirklichkeit mit ihrer Vergegenwärtigung des Wortes Jesu im Wochenrhythmus transparent werden.¹⁴ Dass es dabei immer auch um kluge Austaxierung gemeindlicher Wirklichkeit und individueller Glaubensbiographie geht, zeigt die Absonderung des Thomas vom Jüngerkreis, die festgestellt, aber nicht getadelt wird. Und sein besonderer Wunsch nach Bewahrheitung des Wortes wird ja auch nicht zurückgewiesen, sondern ernst genommen.

(4) Der zweite Teil der Abschiedsrede (hier A – D) wird literarisch von den beiden Paraklet-Sprüchen Joh 14,16f./26 gerahmt, die dem Evangelium mit seinen so überraschend neu gesagten Worten Jesu auch die theologische Rahmentheorie bereitstellen: Wenn die innere Wahrheit der Worte Jesu erst im nachösterlichen Glaubensweg aufleuchtet, dann dürfen und können sie nicht in der Form, in der sie einst gesprochen wurden, archiviert werden, sondern wollen neu gesagt werden.¹⁵ Es ist die Kreativität der „Erinnerung“ (V.26ef), deren Kontinuität mit der Intention Jesu durch das gegenwärtige Wirken des Geistes legitimiert wird.

Wenn man das johanneische Modell mit dem alternativen paulinischen Typ österlicher Glaubensbegründung vergleicht, lässt sich sagen: Was für Paulus das unüberholbare apostolische Kerygma der Osterzeugen ist, das ist für den johanneischen Kreis ihr Evangelium.

14 C. Dietzfelbinger, *Das Evangelium nach Johannes*, Teilband 2 (ZBK), Zürich 2001, 80: „Im gottesdienstlichen Hören und Verstehen erschließt sich der Gemeinde die Lebendigkeit Christi; hier erlebt sie Christus als den Auferstandenen. Hier begreift sie ihn als Brot und als Licht der Welt, als Auferstehung und Leben; hier erlebt sie ihn als den Weg, auf dem gehend sie dem Vater nahe ist, und als den Weinstock, an dem bleibend sie Leben empfängt“.

15 M. Theobald, *Herrenworte im Johannesevangelium* (HBS 34), Freiburg etc. 2002; ders., „Erinnert euch der Worte, die ich euch gesagt habe ...“ (Joh 15,20). „Erinnerungsarbeit“ im Johannesevangelium, in: *JBTh* 22 (2007) 105–130.

Das *Buch* ist es, das seine Hörer und Leser dazu ermutigt, sich selbst auf den Weg zu begeben, um Glaubenserfahrungen zu machen und so zu authentischen Christuszeugen zu werden – wie auch seine Erzählfiguren selbst: Andreas, Nathanael, die Samaritanerin und ihre Mitbürger, aber auch Thomas Didymus.

3. Was heißt und worin gründet die „Strahlkraft des Glaubens“ aus der Sicht des vierten Evangelisten?

Aus dem dargelegten johanneischen Glaubensverständnis ergeben sich verschiedene Gesichtspunkte zur Frage nach der „Strahlkraft des Glaubens“. Vier seien abschließend kurz bedacht.

(1) Die Kraft zum Überleben besitzt allein ein Glaube, der seine Bewahrheitung in der eigenen Lebenserfahrung sucht: „Wir haben geglaubt *und erkannt*“, heißt es prominent in Joh 6,69, was bedeutet: Ein anfänglicher Glaube, der als Gehorsam dem Wort gegenüber immer ein Wagnis ist und lebenslang ein Wagnis bleibt, reift über die Jahre zu einem selbstverantworteten Glauben heran, insofern ihm eine Plausibilität, ein inneres Licht zuwächst, das nach dem vierten Evangelisten sehr viel mit Selbsterkenntnis zu tun hat. Dem für die johanneische Christologie zentralen Motiv der Menschenkenntnis Jesu entspricht das der Selbsterkenntnis, des Sich-Selbst-Transparent-Werdens. Der Mensch wird gerade angesichts des Wortes Jesu und seines unbedingten Zuspruchs von Leben und Licht der eigenen Kontingenz und Todesverfallenheit inne, seiner Finsternis und Blindheit, die die des Blindgeborenen (Joh 9) ist, aber auch seines Durstes nach Wasser entspricht, sprich: seines *Aus-Seins* auf erfülltes Leben (Joh 4). In dem Maß wie er durch Jesu Wort *vor sich selbst* geführt wird, vor den Abgrund, der er ist, gewinnt er die Kraft, nicht nur sich selbst anzunehmen, sondern sich auch angenommen zu wissen von dem, der das Licht seines Lebens ist. Die johanneische Licht-Metaphorik gibt genau dies zu denken auf: Die Erkenntnis Jesu als Wort Gottes umfasst die Selbsterkenntnis, hat eine die Wirklichkeit erschließende Kraft und erweist gerade darin ihre innere Wahrheit. Dies auszuarbeiten wäre Aufgabe einer theologischen Anthropologie auf der Linie des vierten Evangeliums, die hier nicht geleistet werden kann.

(2) Die „Strahlkraft“ eines solch innerlich erhellten Glaubens zeigt sich nach den Szenen, die Gegenstand unserer Betrachtung waren, darin, dass Menschen ein Bekenntnis vor anderen ablegen, das nie selbstsicher daher kommt, sondern stets einladend und werbend: etwa verweisend auf das eigene Glück, den gefunden zu haben, den man immer schon gesucht hat (Joh 1,41.45) oder *fragend*, ob er der ist, von dem wir annehmen dürfen, „dass er uns alles sagen wird“ (Joh 4,25.29) oder nur auf seine Konkurrenzlosigkeit verweisend: „Du hast Worte ewigen Lebens. Zu wem sonst sollten wir gehen?“ (Joh 6,68). Oder wie der Evangelist am Ende seines Buches sagt: „Dies aber ist aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist, und dass ihr glaubend Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31). Nicht schon das verbale Bekenntnis als solches, sondern die Erfahrung, im Glauben des wahren Lebens inne zu werden, ist das Ziel einer vertieften Lektüre des Buches, einer Lektüre, die zugleich Entzifferung des eigenen Lebens ist.

(3) Wenn der Täufer Johannes zwei seiner Jünger *freigibt*, damit sie Jesus nachfolgen – und diese beiden sind nur ein Anfang, „alle laufen zu ihm“, heißt es später in Joh 3,26 –, so ist genau dies nach johanneischem Verständnis ein wesentliches Moment eines nach außen strahlenden Glaubens: *die Freigabe des Anderen*, auf dass er eigenverantwortlich seinen Weg im Glauben geht und auch selbst „durchbuchstabiert“, worin für ihn das Rettende liegt. Es fällt ja auf, dass von eigener Erfahrung gedeckter Glaube des Öfteren im Evangelium in ein Bekenntnis mündet, das eigenständig formuliert ist.¹⁶ Wenn die Samaritaner etwa erklären: „Dieser ist wahrhaftig der Retter der Welt“ (Joh 4,42), greifen sie damit eine Prädikation auf, die in der alten Bekenntnistradition noch fehlt, im Kontext Samarias aber Assoziationen an den in Sebaste (Augusta) gepflegten Kaiserkult weckt. In diesem kontrapunktischen Bezug erweist das Bekenntnis seine Aktualität. Die innovative Kraft der johanneischen Glaubenssprache ist überhaupt beachtlich. Eine Archivierung von Jesus-Worten käme dem Evangelisten zufolge ihrer Stillstellung und Versteinierung gleich. Wenn der Täufer sich zurücknimmt und seine Schüler

16 So beim Täufer selbst, der Jesus als „Lamm Gottes“ tituliert oder Simon Petrus, der erklärt: „Du bist der Heilige Gottes“ oder Thomas Didymus, der alttestamentliche Gebetssprache in sein Bekenntnis aufnimmt: „Mein Herr und mein Gott!“

freigibt, ist das also Ausdruck der Stärke seines Glaubens, die darin besteht, auf die Wirklichkeit erschließende Kraft des Glaubens auch bei der nächsten Generation zu vertrauen. Wissen wir schon, wie die nächste Generation ihren Glauben artikulieren wird? Dürfen wir ihr es vorschreiben? Und sollen Menschen nicht jeweils in ihrem Kulturkreis auch ihren Glauben ausbuchstabieren dürfen?

(4) Es fällt auf, wie sehr im Johannesevangelium Biographien Einzelner aufscheinen, die Geschichte eines Gelähmten am Teich Bethesda, die eines Blindgeborenen in Jerusalem, die von Frauen – der Samaritanerin, Martha und Maria und der Magdalenerin – und vielen anderen. Sie alle gehen nicht im Kollektiv auf, sondern haben ihre je eigene Würde, weshalb es für einen lebendigen Glauben darauf ankommt, dass das gemeinsame Bekenntnis der Ekklesia und das aus der Biographie des Einzelnen erwachsende in ein respektvolles Verhältnis zueinander treten. Dass für den Evangelisten Frauen im Gegensatz zu zeitgenössischen Klischees vollwertige Zeugen sind, deren Wort dieselbe Bindekraft besitzt wie das der Männer, deutet Joh 4 an, wo das Wort der Samaritanerin ausdrücklich „Zeugnisablage“ heißt (4,39) oder aber das Porträt der Magdalenerin als *apostola apostolorum*, wie sie seit dem Mittelalter heißt. Frauen spielten in den johanneischen Gemeinden eine wichtige Rolle und waren auch an der Verkündigung ihrer Ekklesia beteiligt. Für die „Strahlkraft“ des Glaubens, die auch mit seiner sprachlichen Erneuerung einhergeht, ist dies – die *vollgültige* Beteiligung *beider* Geschlechter an der Verkündigung der Ekklesia – offenkundig von besonderer Bedeutung, eine Einsicht, die von der kirchlichen Agenda nicht verdrängt werden darf und auch nicht kann, solange sie nicht zu zukunftssträchtigen Lösungen führt.¹⁷

Schließen möchte ich mit einer Erinnerung an den Vortrag „Frömmigkeit früher und heute“ von Karl Rahner aus dem Jahr 1966, in dem er „eine Mystagogie in die religiöse Erfahrung“ anmahnt, „die so vermittelt werden muss, dass einer sein eigener Mystagoge werden kann“. Er sagte damals, dass „solche christliche Mystagogie [...] na-

17 M. Theobald, Phoebe und Junia. Zwei biblische Frauen – ohne Heimatrecht in der römisch-katholischen Kirche?, in: ders., Jesus, Kirche und das Heil der Anderen (SBA 56), Stuttgart 2013, 163–169 (dort auch – im Anmerkungsteil – eine kritische Dokumentation bekannter Äußerungen zur Frage des Diakonats der Frau und deren Zulassung bzw. Nicht-Zulassung zum kirchlichen Amt).

türlich auch wissen (muss), wie Jesus von Nazareth, der Gekreuzigte und Auferstandene, in sie hineingehört¹⁸. Vielleicht so, wie der vierte Evangelist Jesus zeichnet: als Mystagogen, der Fragende und Zweifelnde wie Nathanael oder die Frau am Brunnen ernst nimmt und sie einlädt, den Weg der „Erfahrung des unbegreiflichen Gottes“ (Rahner) mitzugehen: „Kommt und ihr werdet sehen!“ (Joh 1,39). In diesem Beitrag Karl Rahners fällt auch der berühmte Satz: „Der Fromme von morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein, einer der etwas ‚erfahren‘ hat, oder er wird nicht mehr sein“¹⁹ – ein Satz, der, wie mir scheint, gerade johanneische Spiritualität auf den Punkt zu bringen vermag.

18 K. Rahner, Frömmigkeit früher und heute, in: ders., Schriften zur Theologie. Bd. VII: Zur Theologie des geistlichen Lebens, Einsiedeln/Zürich/Köln 1966, 11–31, 22.

19 Ebd. 22; die anschließende Begründung des Satzes lautet: „weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiös Institutionelle sein kann.“