

Philippe Van den Heede
Der Exeget Gottes

Herders Biblische Studien
Herder's Biblical Studies

Herausgegeben von
Christian Frevel (Altes Testament)
und
Knut Backhaus (Neues Testament)

Band 86

Philippe Van den Heede

Der Exeget Gottes

Philippe Van den Heede

Der Exeget Gottes

Eine Studie zur johanneischen
Offenbarungstheologie

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C005833

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2017

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder GmbH

Satz: Claudia Wild, Konstanz

Herstellung: Těšínská Tiskárna, a.s.

Printed in Czech Republic

ISBN (Print) 978-3-451-34988-1

ISBN (E-Book) 978-3-451-84988-6

Inhalt

Vorwort	11
---------------	----

Fragestellung:

Die johanneische Offenbarungstheologie

in der Diskussion	13
--------------------------------	-----------

1. Aporien und Perspektiven der Forschung	14
1.1. Offenbarung und Sendung	14
1.2. Sendung und Menschsein	18
1.3. Menschsein und Liebe	21
2. Der Ansatz der Studie	23
3. Methodik und Aufbau der Studie	26

I. Die Kunde von Gott im Spiegel des Prologs

1. Text und Übersetzung	29
2. Das Ziel des Prologs	32
3. Die Struktur des Prologs	34
3.1. Die griechischen Verbalformen	35
3.2. Die Gliederung des Prologs	39
3.2.1. Der Logos jenseits der Zeit (Joh 1,1–2)	39
3.2.2. Der Logos in der Schöpfung (Joh 1,3–5)	41
3.2.3. Der Logos in der Geschichte der Menschen (Joh 1,6–13)	43
3.2.4. Der Kairos des menschengewordenen Logos (Joh 1,14–18)	44
3.3. Zwischenfazit: Die Dramatik der Offenbarung	45
4. Die Kommunikation Gottes	46
4.1. Im Anfang: der Logos (Joh 1,1–2)	46
4.2. Die Kommunikation in der Schöpfung (Joh 1,3–5) ..	50
4.3. Die Kommunikation in der Geschichte der Men- schen (Joh 1,6–13)	51

Inhalt

4.4.	Die Fülle der Kommunikation (Joh 1,14–18)	53
4.4.1.	Joh 1,14: Die Unmittelbarkeit der Kommunikation ..	53
4.4.2.	Joh 1,16f.: Gnade und Gesetz	56
4.4.3.	Joh 1,18: Die Kundgabe Gottes	60
4.4.3.1.	Joh 1,18bc: Die Charakterisierung des Offenbarers	60
4.4.3.2.	Joh 1,18ad: Der Exeget Gottes	65
4.4.3.2.1.	Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε	65
4.4.3.2.2.	Die Bedeutung des Verbs ἐξηγέομαι	67
4.4.3.2.3.	Die Objektlosigkeit des Verbs ἐξηγήσατο	76
4.5.	Zwischenfazit: Joh 1,18 als Spitzensatz des Prologs und Öffnung zur johanneischen Erzählung	80
5.	Jesus als Logos	81

II. Die Person des Exegeten

1.	Der Mensch Jesus	83
1.1.	Ein bedürftiger Mensch	83
1.2.	Ein tief bewegter Mensch	85
1.3.	Ein durchbohrter Mensch	89
1.4.	Zwischenfazit: Menschliche Christologie	90
2.	Der Jude Jesus	91
2.1.	Der Blick der Samariterin auf einen Juden	92
2.2.	Der Blick des Pilatus auf den König Israels	95
2.3.	Zwischenfazit: Jesus im Volk Gottes	97
3.	Der Sohn Jesus	98
3.1.	Der Sohn des Joseph	99
3.2.	Die Herkunft Jesu	101
3.3.	Der Sohn Gottes	110
3.4.	Zwischenfazit: Jesus, Mensch und Gott	115
4.	Jesus als Exeget	116

III. Der Weg Jesu

1.	Das Kommen des Gesandten	120
1.1.	Die Sendung Jesu aus Gottes Liebe zur Welt	120
1.2.	Die Liebe Gottes zum gesandten Sohn	127

1.3.	Das Kommen Jesu als Exegese der Liebe Gottes	129
1.4.	Zwischenfazit: Die Dynamik der Liebe	130
2.	Die Reisen des Irdischen	130
2.1.	Das Itinerar Jesu und die Struktur der johannei- schen Erzählung	133
2.2.	Der Ausgangspunkt: das Zeugnis des Johannes	134
2.2.1.	Das programmatische Zeugnis (Joh 1,29–34)	135
2.2.1.1.	Der Verweis auf den Gekreuzigten bzw. Auf- erstandenen	136
2.2.1.2.	Die Einführung Jesu in seinen irdischen Weg	138
2.2.1.2.1.	„Nach mir kommt ein Mann“	139
2.2.1.2.2.	Der auf Jesus bleibende Geist	139
2.2.1.2.3.	„Alles, was Johannes von diesem gesagt hat, war wahr“	142
2.2.1.2.4.	Die Stunde, die schon da ist	144
2.2.1.2.5.	Ergebnisse: Der Duktus der johanneischen Erzählung	149
2.2.2.	Die Erinnerung an das Zeugnis des Johannes	150
2.2.3.	Der Freund des Bräutigams	153
2.3.	Die Perspektive Jerusalem	155
2.4.	Die Wege Jesu	157
2.4.1.	Die Orte des Glaubens und Unglaubens	158
2.4.2.	Das Zeugnis Jesu als exegetischer Prozess	165
2.4.2.1.	Die Dimensionen des Zeugnisses	166
2.4.2.2.	Die Entfaltung des Zeugnisses Jesu	169
2.4.2.2.1.	Die Werke – die Zeichen	170
2.4.2.2.1.1.	Das Zeugnis der Werke	170
2.4.2.2.1.2.	Zeichen zum Glauben	171
2.4.2.2.1.3.	Zeichen und Unglaube	174
2.4.2.2.1.4.	Glaube und Gericht (Joh 9,39f.)	176
2.4.2.2.2.	Die Worte	178
2.4.2.2.2.1.	Das „Reden“ Jesu	178
2.4.2.2.2.2.	Der Lehrer Jesus	180
2.4.2.2.2.3.	Die Auslegung der Schrift	181
2.4.2.3.	Der Zusammenhang von Werken und Worten	185
2.5.	Zwischenfazit: Exegese am Weg	187
3.	Das Weggehen des Sohnes	187
3.1.	Das Sterben Jesu als Exegese der Gottesliebe	188
3.2.	Die Zeichen der Vollendung	190
3.2.1.	Das Zeichen des leeren Grabes	190

Inhalt

3.2.2.	Das Hinaufgehen Jesu als Vollendung der Exegese Gottes	192
3.3.	Zwischenfazit: Gott als Vater der Jünger	195
4.	Die Wiederkunft Christi	196
4.1.	Das Zurückkommen als Erfüllung der Verheißung ..	196
4.1.1.	Von Traurigkeit zur Freude (Joh 16,16–22/Joh 20,20)	197
4.1.2.	Von Unruhe zu Frieden (Joh 16,31–33/Joh 20,20) ...	200
4.1.3.	Die Gabe des Parakleten	201
4.2.	Das Sehen des Glaubens	202
4.3.	Zwischenfazit: Gaben und Erkenntnis des Auferstandenen	204
5.	Jesus als Weg	205

IV. Die Beziehung Jesu zum Vater

1.	Die Engel über den Menschensohn (Joh 1,51)	210
2.	Der Eifer „für dein Haus“ (Joh 2,17)	217
2.1.	Die Tempelaktion	217
2.2.	Die Zeichenforderung der Juden	220
2.3.	Die nachösterliche Erinnerung	222
2.4.	Zwischenfazit: Engagement und Hingabe	223
3.	Die Speise Jesu (Joh 4,34)	223
3.1.	Der Wille dessen, der ihn gesandt hat	224
3.2.	Die Vollendung des Werkes	225
3.2.1.	Das Werk des Vaters	225
3.2.2.	Das Werk als Projekt des Sohnes	226
3.2.3.	Die Bedeutung des Jesus gegebenen Werkes	227
3.2.3.1.	Die Zusammenarbeit am Werk	227
3.2.3.2.	Freiheit und Gehorsam Jesu bei der Erfüllung des Werkes	227
3.3.	Zwischenfazit: Die Speise als Gabe	229
4.	Das Lernen Jesu	230
4.1.	Der lehrende Vater und der lernende Sohn	232
4.1.1.	Joh 5,19f.	233
4.1.2.	Joh 5,30	235

4.1.3.	Ergebnisse: Das Gesandten- und Lehrer/Schüler- Modell in Joh 5,19–30	236
4.2.	Das Sehen des Sohnes	237
4.2.1.	Das Sehen im Präsens (βλέπω)	237
4.2.2.	Das Sehen im Perfekt (έώρακα)	245
4.2.3.	Ergebnisse: Die Gottesschau Jesu	251
4.3.	Das Hören Jesu	253
4.4.	Zwischenfazit: Lernen aus Liebe	256
5.	Das Beten Jesu	257
5.1.	Das Dankgebet (Joh 6,11.23; 11,41)	259
5.2.	Das Bittgebet	261
5.3.	Zwischenfazit: Das Beten als Exegese	266
6.	Jesus als Sohn	267

V. Die Mitteilung Jesu

1.	Die Teilhabe der Jünger	269
1.1.	Die Teilhabe mit Jesus (μέρος [Joh 13,8])	270
1.1.1.	Die soteriologisch-christologische Bedeutung (Joh 13,6–8)	271
1.1.2.	Die soteriologisch-ekklesiologische Bedeutung (Joh 13,9–11)	273
1.2.	Anteilgabe Jesu und Anteilnahme der Jünger	276
1.2.1.	Die Gabe des Wassers – Trinken	277
1.2.2.	Die Gabe des Brotes – Essen	279
1.2.2.1.	Die Gabe des Menschensohns und das Wirken der Menschen	279
1.2.2.2.	Die Gabe des Vaters	281
1.2.2.3.	Das Brot des Vaters essen	283
1.2.2.4.	Das Brot des Menschensohns essen	284
1.2.3.	Das gegebene υπόδειγμα und das gegebene Gebot – das Tun der Jünger	286
1.2.4.	Die gegebene Freude – Das „Bleiben“	289
1.3.	Die Freundschaft zwischen Jesus und seinen Jün- gern	290
1.3.1.	Das Geschenk der Freundschaft	290
1.3.2.	Die Reziprozität der Freundschaft	291
1.4.	Zwischenfazit: Die Gaben Jesu und die „Auf-Gabe“ der Menschen	293

Inhalt

2.	Die Führung in die göttliche Einheit (Joh 17)	293
2.1.	Die Bitte um die gegenseitige Verherrlichung (Joh 17,1b–5)	294
2.2.	Der Anlass der Bitte	296
2.3.	„Bewahre sie in deinem Namen“	297
2.4.	„Heilige sie in der Wahrheit“ (Joh 17,17)	299
2.5.	„[...] damit alle eins sind“ (Joh 17,21)	302
2.6.	„Ich will“ (Joh 17,24)	305
2.7.	Zwischenfazit: Die Einheit als Erfahrung und Erkenntnis Gottes	306
3.	Jesus als Mittler	306

Ergebnissicherung: Profil und Gehalt der johanneischen Offenbarungstheologie 309

1.	Das Dtn und sein Mose-Porträt im Vergleich mit dem JohEv	310
1.1.	Das Motiv der Gesetzgebung	310
1.2.	Mose, Lehrer des Gesetzes	313
1.3.	Mose als Ausleger und Jesus als Exeget	316
1.4.	Tod des Mose – Tod Jesu	317
1.5.	Die γράμματα des Mose und das βιβλίον des Lieblingsjüngers	319
2.	Das MkEv und sein Jesus-Porträt im Vergleich mit dem JohEv	322
2.1.	Menschsein und Menschensohn	323
2.2.	Gesandtsein – Gekommensein	327
2.3.	Die Liebe und der Sohn Gottes	333
2.4.	Fazit	337
2.4.1.	Die Theo-logie im MkEv und im JohEv	337
2.4.2.	Der göttliche Heilsplan im MkEv und im JohEv	339
3.	Die Exegese Jesu im JohEv	340
	Literaturverzeichnis	345
	Stellenregister	387

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2015/2016 von der Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommen. Für den Druck wurde sie leicht ergänzt und sprachlich überarbeitet.

Sehr herzlich danken möchte ich an dieser Stelle meinem Doktorvater Prof. Dr. Thomas Söding, der das Erstgutachten erstellte und durch zahlreiche Gespräche sowie mit seinem fachkundigen Rat viel zur Entwicklung meiner Forschung beigetragen hat. Danken möchte ich ebenfalls dem zweiten Gutachter, Prof. Dr. Christian Frevel, der mir im Laufe der Arbeit wichtige methodische Impulse gab. Mein Dank gilt darüber hinaus dem gesamten Lehrstuhl für Neues Testament der RUB, besonders Dr. Esther Brünenberg-Bußvolder für zahlreiche Anregungen, P. Julian Backes O.Praem. und der Sekretärin Elisabeth Koch.

Prof. Dr. Knut Backhaus danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die wissenschaftliche Reihe *Herders Biblische Studien*.

Auf dem Weg der Entstehung dieser Arbeit haben mich zahlreiche Menschen begleitet. Sehr dankbar bin ich Dr. Godehard Schwerhoff (†), Wolfram Zilske, Dr. Katharina Wild, Martin Wermter, Dr. Stefan Klug, Volker Schilmöller und Céline Delvert für das Korrekturlesen. Hinsichtlich der Publikation danke ich Hermann J. Benning, Dr. Tobias Häner und Josef Kral für ihre kostbare Unterstützung. Für Geduld und ständige Ermutigung danke ich von Herzen der Gemeinschaft des Fokolars von Münster, bes. Stephan Meyer, Rupert Liegenfeld, Francesco Murru, Klaus Edelmann, Bernd Aretz und Christian Veldboer. Einige weitere Wegbegleiter, mit denen ich sehr verbunden bin, möchte ich dankbar nennen: meine Eltern Madeleine und Emmanuel Van den Heede, Weihbischof Dr. Christoph Hegge, Prof. Dr. Joseph Sievers und Christoph Tebel.

Gewidmet ist die Arbeit in Dankbarkeit dem Prof. em. und Freund Gérard Rossé, der mir als erster den Zugang zur Exegese erschlossen hat.

Münster, im April 2017

Philippe Van den Heede

Fragestellung: Die johanneische Offenbarungstheologie in der Diskussion

„Offenbarung“ ist eine zentrale Kategorie johanneischer Theologie. Schon im Prolog (Joh 1,1–18) wird sie in einem einzigartigen Ereignis der Heilsgeschichte konzentriert: der Menschwerdung des Logos (Joh 1,14). In der anschließenden Erzählung (ab Joh 1,19) tauchen zahlreiche Offenbarungsverben auf (u. a.: λέγω – λαλέω [59 Mal]; μαρτυρέω [33 Mal]; φανερόω [9 Mal]; δείκνυμι [7 Mal]; γνωρίζω [3 Mal]),¹ deren Subjekt meistens Jesus ist. In der neutestamentlichen Forschung herrscht Einvernehmen darüber, dass man das Johannesevangelium als hervorragendes Beispiel neutestamentlicher Offenbarungstheologie lesen kann.

Kontrovers diskutiert werden allerdings *Form* und *Inhalt* der Offenbarung. Im Zentrum der Diskussion steht die *Rolle* des Menschen Jesus im Offenbarungsgeschehen. Umstritten ist die Frage der *Darstellung* des johanneischen Jesus als Offenbarer: Gibt es ein christologisches Modell, das alle anderen sozusagen auf einen Nenner zu bringen vermag? Oder gibt es ein Nebeneinander disparater Konzepte? Die Antwort entscheidet sich an den weitergehenden Fragen: Lässt sich eine *Gedankenstruktur* erkennen, die der johanneischen Gottesoffenbarung zugrunde liegt? Wie würde sie sich zur Vielfalt christologischer Motive, kerygmatischer Hintergründe und narrativer Prozesse verhalten, die das vierte Evangelium kennzeichnen? Die Beantwortung dieser Fragen ist entscheidend im Blick auf das Profil, die Kohärenz und Kommunikabilität der johanneischen Theologie.

Um dieser Gedankenstruktur auf die Spur zu kommen, werden einige christologische Deutungsmodelle der johanneischen Offenbarungstheologie dargestellt (1), die die jüngste johanneische Forschung geprägt haben. Die Beschreibung ihrer Ansätze, ihrer Schwerpunkte und ihrer Aporien dient zur Schärfung eines neuen Ansatzes der vorliegenden Studie, der zur Diskussion gestellt werden soll (2).

1 Vgl. V. Mannucci, *Giovanni il vangelo narrante. Introduzione all'arte narrativa del quarto vangelo*, Bologna 1993, 251.

1. Aporien und Perspektiven der Forschung

1.1. Offenbarung und Sendung

R. Bultmann stellt fest, dass der johanneische Jesus der Offenbarer Gottes ist.² Er hebt Joh 1,14a (Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο) als Schlüsselsatz hervor. Allerdings betont er, dass der Offenbarer „nichts als ein Mensch“ sei bzw. inkognito in „purer Menschlichkeit“³ erscheine. Diese Deutung erklärt sich im Zusammenhang mit seinem Entmythologisierungsprogramm des johanneischen Textes von seiner angeblichen gnostischen Quelle her und hat zur Folge, dass die Offenbarung ihres Inhalts entleert wird: Nur das „Dass“ des Gekommenseins Jesu zähle. Die einzige Art und Weise, wie Jesus als Offenbarer wirke, bestehe darin zu sagen, dass er es sei und dass er die Offenbarung bringe, „– er, der Mensch im menschlichen Wort, das ohne Legitimation den Glauben fordert“. Daraus schlussfolgert Bultmann, dass Johannes „in seinem Evangelium nur das Daß der Offenbarung [darstellt], ohne ihr Was zu veranschaulichen“⁴.

Diese Auffassung hat viel Zustimmung gefunden, wurde aber auch von nicht wenigen Exegeten vehement kritisiert. So stellte E. Haenchen diese These Bultmanns infrage, indem er auf die wiederkehrende Formel „der Vater, der mich gesandt hat“ (Joh 5,37; 8,16.18; 12,49) verwies.⁵ Der johanneische Text hebe zwar „die Autorität der Offenbarung Jesu“ (das „Dass“) hervor, aber Jesus stehe zugleich „als Gesandter des Vaters für diesen in der Welt“⁶. Die Sendung stelle also sowohl einen Aspekt des „Wie“ der Offenbarung dar als auch deren Inhalt (das „Was“), da der Vater selbst es sei, „der in Jesu Worten zu Wort kommt, der uns in diesen Worten sein Herz aufschließt“⁷. Mehrere Studien haben in der Folge die johanneische Darstellung des Gesandten vertieft, indem sie nach dem religionsgeschichtlichen Modell suchten, das der Gesandten-Christologie zugrunde liegt. Während Bultmanns Gnosis-Hypothese aufgrund ihres Anachronis-

2 R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 91984, 418.

3 Ders., *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 211986, 40.

4 Ders., *Theologie des Neuen Testaments*, 419. Vgl. hierzu auch J. T. Nielsen, *Die kognitive Dimension des Kreuzes. Zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*, Tübingen 2009, 60.

5 E. Haenchen, „Der Vater, der mich gesandt hat“. In: NTS 9 (1962/63), 208–216.

6 Ebd. 210.

7 Ebd. 211.

mus abgelehnt wurde,⁸ wurden andere Modelle (Mose-⁹ und Propheten-traditionen¹⁰, die rabbinische Schaliach-Institution¹¹, Weisheitstraditio-

8 Vgl. C. Colpe, Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus, Göttingen 1961; H.-M. Schenke, Der Gott „Mensch“ in der Gnosis, Göttingen 1962; J. Frey, Die johanneische Eschatologie. Band I. Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus, Tübingen 1997, 133–140.

9 Nach W. A. Meeks stehe im Hintergrund des vierten Evangeliums eine jüdische und samaritanische Tradition von Mose als Prophet und König, in der die Sendungsaussage als Kennzeichen des wahren Propheten besonders wichtig werde: „In some circles of both Judaism and Samaritanism Moses was regarded as the prototypical king and prophet of Israel. The foundation of his prophetic-royal mission, in this view, was his enthronement in heaven (the Sinai theophany), where he received the Torah and, with or within it, all truth. From that moment he became God’s emissary or agent (his šaliḥ) and his vice-regent on earth“ (W. A. Meeks, The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology, Leiden 1967, 286). Moses Tod sei darüber hinaus nach bestimmten Traditionen als Aufstieg in den Himmel dargestellt. Meeks These ist jedoch umstritten: „Es fragt sich nur, wie weit diese Tradition auch hinter Joh 6,14f steht und ob die Bezugnahme auf Mose insgesamt das Gesandten-Modell bestimmt“ (R. Schnackenburg, W. A. Meeks, The Prophet-King [Rezensi- on]. In: BZ 13 [1969], 136).

10 Vgl. u. a. K. H. Rengstorf, Art. ἀποστέλλω (πέμπω), ἐξαποστέλλω, ἀπόστολος, ψευδαπόστολος, ἀποστολή. In: ThWNT I, 446; Ch. H. Dodd, The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1953, 254 f.

11 J.-A. Bühner, Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen Grundlagen der johanneischen Sendungschristologie sowie ihre traditionsgeschichtliche Entwicklung, Tübingen 1977; J. P. Miranda, Der Vater, der mich gesandt hat. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den johanneischen Sendungsformeln, zugleich ein Beitrag zur johanneischen Christologie und Ekklesiologie, Bern 1976, 159–295; A. E. Harvey, Christ as Agent. In: L. D. Hurst/ N. Th. Wright (Hgg.), The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology, Oxford 1987, 239–250; R. Schnackenburg, „Der Vater, der mich gesandt hat“. Zur johanneischen Christologie. In: C. Breytenbach/ H. Paulsen (Hgg.), Anfänge der Christologie, Göttingen 1991, 275–291 (bes. 278–283).

Nach J.-A. Bühner geht „die Gesandten-Christologie sachlich auf ein profanes, juristisches Verständnis von Sendung und Vertretung zurück“ (Der Gesandte und sein Weg, 262). Der Gesandte bekommt vom Sendenden einen Auftrag, mit dem eine Vollmacht verbunden ist. Ein jüdischer Halacha-Rechtsgrundsatz bringt dies zum Ausdruck: „Der Abgesandte eines Menschen ist wie dieser selbst“ (Ber 5,5). Nachdem der Gesandte seine Mission erledigt hat, muss er zum Sendenden mit der Pflicht zum Rechenschaftsbericht zurückkehren (vgl. Bühner, Der Gesandte und sein Weg, 257–261). Da die Schaliach-Institution auf die späten rabbinischen Schriften verweist, deren Quellen schwierig zu datieren sind, lehnen einige Autoren es ab, sie für die Auslegung des NT in Betracht zu ziehen. Vgl. hierzu auch A. Bash (Ambassadors for Christ. An Exploration of Ambassadorial Language in the New Testament, Tübingen 1997, 13): „[...] I consider it is unlikely that the institution of שליח existed before

nen¹², das griechisch-römische Botschaftswesen¹³ etc.¹⁴) diskutiert, die jenseits ihrer unterschiedlichen Eigenheiten eine grundlegende Sendungsstruktur gemeinsam haben, die die „nötige Kommunikationsinitiative aus dem Himmel hin zur Erde“¹⁵ beschreibt:

the period of rabbinic Judaism and I regard it as inappropriate to interpret the New Testament as if it did.“ Siehe auch u. a. C. K. Barrett, Shaliah and Apostle. In: *Ders./ E. Bammel/ W. D. Davies* (Hgg.), *Donum Gentilicium*, Oxford 1978, 88–102, bes. 95 f.

12 Vgl. u. a. E. Schweizer, Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der „Sendungsformel“ Gal 4,4 f. Rm 8,3 f. Joh 3,16 f. I Joh 4,9. In: *ZNW* 57 (1966), 207 f.; J. D. G. Dunn, Let John be John. A Gospel for Its Time. In: P. Stuhlmacher (Hg.), *Das Evangelium und die Evangelien*, Tübingen 1983, 309–339; M. Scott, Sophia and the Johannine Jesus, Sheffield 1992, 134–140; J. H. Charlesworth, Lady Wisdom and Johannine Christology. In: *Ders./ M. A. Daise* (Hgg.), *Light in a Spotless Mirror. Reflections on Wisdom Traditions in Judaism and Early Christianity*, Harrisburg u. a. 2003, 92–133 (bes. 107 f.); A. Niccacci, Logos e Sapienza nel Prologo di Giovanni. In: A. Passoni *Dell’Acqua*, „Il vostro frutto rimanga“ (Gv 16,16), Bologna 2005, 71–83; *Ders.*, La traiettoria della Sapienza dall’AT a Giovanni, al NT e sviluppi ulteriori. In: *LA.SBF* 63 (2013), 87–115.

13 R. Zimmermann, der auf die Studie von A. Bash (*Ambassadors for Christ* [siehe Anm. 11]) verweist, fasst dieses Modell wie folgt zusammen: „Nach den vorhandenen Quellen (insbesondere den Inschriften) stand bei den griechischen Botschaften (πρεσβείαι) meist die ‚Bitte von Untergebenen‘ im Vordergrund, während im jüdischen ‚Schaliach‘ vor allem die Legitimität des Gesandten zur Debatte stand. Im griechischen Botschaftswesen hingegen war eher die Beziehung zwischen Sender und Empfänger im Blickfeld, wenngleich auch hier die Person des Gesandten als Repräsentant des Senders galt“ (R. Zimmermann, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10*, Tübingen 2004, 187).

14 Einen Überblick über die verschiedenen Traditionen bieten D. G. van der Merwe, *Towards a theological understanding of Johannine discipleship*. In: *Neotestamentica* 31/2 (1997), 348–354.; Nielsen, *Die kognitive Dimension des Kreuzes*, 47–49; N. Chibici-Revneanu, *Die Herrlichkeit des Verherrlichten. Das Verständnis der δόξα im Johannesevangelium*, Tübingen 2007, 568 f.

Die heutige Forschung geht davon aus, dass sich im Hintergrund der johanneischen Gesandten-Christologie mehrere Traditionen verflechten. So denkt P. N. Anderson (*Having-Sent-Me Father: Aspects of Agency, Encounter, and Irony in the Johannine Father-Son*. In: *Semeia* 85 [1999], 43): „The sending motif‘ is the larger rubric under which several types of agency may be grouped. A common error is to identify a particular means of agency (prophetic, juridical, apocalyptic, sapiential, etc.) as exclusive of other means, when they often play complementary and parallel roles.“ Siehe auch Zimmermann (*Christologie der Bilder*, 188 f.): „Es soll keineswegs bestritten werden, dass die Sendungsaussagen im JohEv von geprägten Vorstellungen über die göttliche Sendung von Propheten, des Logos oder der Weisheit beeinflusst sind.“

15 J. Becker, *Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick*, Tübingen 2004, 136.

„Der Bote im Altertum, der Nachricht vom Sendenden zum Empfänger übermitteln, durchläuft einen Weg, der drei Stationen umfaßt: die Aussendung durch den Nachrichtengeber, die Durchführung des Auftrags beim Adressaten und die Rückkehr.“¹⁶

Dass die Gesandten-Christologie das gesamte Evangelium prägt, lässt sich nicht leugnen (siehe Kap. III). Die Forschung hat es allerdings an allen drei Stationen aufgrund des komplexen Johannestextes vielfach differenziert. Jesu Kommen und sein Fortgehen werden auch als Herab- und Hinaufsteigen des Menschensohns ausgelegt;¹⁷ seine Rückkehr zum Vater wird ebenso als Weg der Verherrlichung dargestellt;¹⁸ die Erfüllung seiner irdischen Mission wird auch durch ein „Lehrer/Schüler-Modell“ interpretiert (siehe Kap. IV. 4.). Welchen Zusammenhang es zwischen diesen Phasen gibt, bedarf einer eigenen Untersuchung.

Die Kritik an Bultmann ist begründet. In der Tat ist der Gesandte, der den Sendenden vertritt,¹⁹ kein anderer als der Sohn: Jesus offenbart also den Vater, weil er ständig in der Erfüllung seiner Mission seine Sohnesbeziehung zu ihm lebt.²⁰ Diese Mission ist „epiphanisch“²¹; es gibt also kein pures

16 *Bühner*, *Der Gesandte und sein Weg*, 123. Siehe auch *J. Becker*, *Ich bin die Auferstehung und das Leben. Eine Skizze der johanneischen Christologie*. In: *ThZ* 39 (1983), 145.

17 D. G. van der Merwe denkt umgekehrt, dass „the descent-ascent schema [is] the setting for Jesus’ agency“ (*van der Merwe*, *Towards a theological understanding*, 343): „The descent-ascent schema constitutes the framework within which the work of God is done. This implies that it constitutes a setting for the missions of Jesus and his disciples“ (345 f.). Zum Verhältnis zwischen Gesandten- und Menschensohn-Christologie siehe *P. Létourneau*, *Jésus, Fils de l’homme et Fils de Dieu*, Montréal 1993; *Ders.*, *La gloire de Jésus: gloire et glorification dans le IVe Évangile*. In: *LTP* 51/3 (1995), 551–572. Zur Menschensohn-Christologie siehe u. a. *F. J. Moloney*, *The Johannine Son of man*, Rom 1976; *B. E. Reynolds*, *The Apocalyptic Son of Man in the Gospel of John*, Tübingen 2008.

18 Vgl. u. a. *W. Thüsing*, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium*, Münster 3 1979.

19 „The basic principle of the Jewish institution of agency is that ‚an agent is like the one who sent him‘“ (*P. Borgen*, *God’s Agent in the Fourth Gospel*. In: *Ders.*, *The Gospel of John: More Light from Philo, Paul and Archaeology. The Scriptures, Tradition, Exposition, Settings, Meaning*, Leiden 2014, 168).

20 Zur Verknüpfung der Gesandten-Christologie mit der Sohnes-Christologie siehe *Schnackenburg*, *Vater*, 275–291.

21 Vgl. *M. Frenschkowski*, *Offenbarung und Epiphanie. Grundlagen des spätantiken und frühchristlichen Offenbarungsglaubens*, Tübingen 1995, 368–375. Über die Herrlichkeit als Offenbarung siehe *Chibici-Revneanu*, *Die Herrlichkeit des Verherrlichten*, 501 f., 556–561.

„Dass“, sondern es besteht eine konstitutive Korrelation zwischen dem „Wie“ und dem „Was“. Offenbart wird die auf Liebe gründende Einheit zwischen dem Vater und dem Sohn. Durch seine Person bzw. durch sein Wirken offenbart Jesus einen „christologischen Monotheismus“²² (das „Was“), eine Vater-Sohn-Beziehung im Heiligen Geist (vgl. Joh 1,32), die das Verständnis des alttestamentlichen Monotheismus, von dem Johannes ausgeht, revolutioniert, wie die Polemik der „Juden“ in Joh 5,17–30 beweist.

1.2. Sendung und Menschsein

Gegen E. Haenchen versuchte E. Käsemann die Bedeutung der Gesandten-Christologie im JohEv dadurch zu relativieren, dass er geltend machte, der Ausdruck „der Vater, der mich gesandt hat“, sei weder „die einzige [...] christologische Formel“ noch „die kennzeichnendste“.²³ Für ihn „ist die Einheit des Sohnes mit dem Vater das zentrale Thema der johanneischen Verkündigung“ (59), die sich durch die Herrlichkeit Christi offenbare („Herrlichkeitschristologie“). Deswegen behauptet E. Käsemann gegen R. Bultmann,²⁴ dass nicht so sehr Joh 1,14a, sondern Joh 1,14c (καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ) der Kern der johanneischen Christologie sei. Die Herrlichkeit Christi sei diejenige des präexistenten Logos (49), der sich durch die Zeichen offenbare; seine Passion werde ebenfalls „statt als Schmach als Siegesweg geschildert“ (45) und sein Tod selbst hebe die souveränen und majestätischen Züge Jesu hervor (29.45 f.). Deswegen zeige die Darstellung Christi nach dem vierten Evangelium keine Veränderung in seinem Wesen (d. h. vom Logos asarkos zum ensarkos). Vielmehr verstehe der Evangelist „Inkarnation als Projektion der Präexistenzherrlichkeit und Passion als Heimkehr in sie“ (48). Die gesamte Gesandten-Christologie scheint also nach Käsemanns Auslegung in der „himmlischen Herrlichkeit“ Christi absorbiert und auf einen bloßen „Wechsel des Raumes und damit der Reich-

22 Zum Begriff des „christologischen Monotheismus“ siehe W. Dietrich/ U. Luz, Universalität und Partikularität im Horizont des biblischen Monotheismus. In: Ch. Bultmann/ W. Dietrich/ Ch. Levin (Hgg.), *Vergegenwärtigung des Alten Testaments: Beiträge zur biblischen Hermeneutik*, Göttingen 2002, 382–391.

23 E. Käsemann, *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen 1980, 30 (in diesem Abschnitt beziehen sich die Zahlen in Klammern auf diese Studie).

24 Zur Kontroverse zwischen R. Bultmann und E. Käsemann über Joh 1,14 siehe u. a. M. Theobald, *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh*, Münster 1988, 54–162; M. M. Thompson, *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*, Philadelphia 1988, 1–3.; R. Kysar, *Voyages with John: Charting the Fourth Gospel*, Waco 2005, 121–124; Chibici-Revneanu, *Die Herrlichkeit des Verherrlichten*, 9–12.

weite seiner Manifestation“ (49) reduziert zu sein. Seine Betonung der göttlichen Herrlichkeit Christi auf Kosten der Realität der Menschwerdung und damit auch der Gesandten-Theologie hat so zur Folge, dass die Menschheit Jesu überschattet wird. E. Käsemann greift zwar die These von F. Ch. Baur, W. Lütgert und E. Hirsch wieder auf,²⁵ nach der Jesus ein „über die Erde schreitender Gott“ (26) sei, und spitzt diese These zu, im JohEv finde sich angeblich ein „naiver Dokerismus“ (62).

In seiner Studie über den Weg des Gesandten im vierten Evangelium reagiert J.-A. Bühner auf Käsemanns Thesen, indem er sich rhetorisch die Frage stellt, warum „ein Gott [bzw. Jesus] es nötig [hätte], ständig auf sein Recht als Vertreter dessen, der ihn gesandt hat, hinzuweisen“.²⁶ Dieser dauernde Verweis erkläre sich aus dem Umstand, dass Jesus Mensch ist, was die johanneische Verwendung des Modells der Vertretungslehre erläutere:

„Jesus ist [...] nicht der Offenbarer, der aus der zum Begriff der Offenbarung gehörenden Einheit mit Gott heraus den Menschen gegenübertritt. [...] Sendung [ist] anders als ‚Offenbarung‘ ein an irdische Analogien gebundener Vorgang [...]“²⁷

Es ist das Verdienst der jüngsten Forschung zur johanneischen Gottesoffenbarung, den zentralen Stellenwert des Gesandten-Konzepts als fundamentales und strukturierendes Element der johanneischen Theologie fokussiert zu haben.²⁸ Allerdings ist das Schema, das auf der Vertretung des Sendenden durch den Gesandten gründet, oft einseitig betont worden; dann wird die gesamte johanneische Christologie durch diese Linse gesehen²⁹, während die Tragweite anderer theologischer Konzepte reduziert

25 F.Ch. Baur, Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältnis zueinander, ihren Charakter und Ursprung, Tübingen 1847, 87.313; W. Lütgert, Die johanneische Christologie, Gütersloh 1916, 55 ff.; E. Hirsch, Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt, Tübingen 1936, 138.

26 Bühner, Der Gesandte und sein Weg, 265.

27 Ebd.

28 R. Bultmann betrachtet die Sendung als „die zentrale Anschauung“ und „Grundkonzeption“ bei Johannes (R. Bultmann, Die Bedeutung der neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums. In: Ders., Exegetica, Tübingen 1967, 57).

29 Vgl. J. Beckers These: „Johanneische Christologie ist Sendungschristologie“ (Becker, Ich bin die Auferstehung und das Leben, 141). Ebenso fragt sich J. Kuhl: „Drängt der joh Befund nicht zu der Feststellung, daß die Begriffe Sendung und Offenbarung einander korrespondieren? Ist Jesus nicht ipso facto der Offenbarer, weil er der Gesandte ist?“ Und er antwortet: „Jesus ist der absolute Offenbarer, weil er der absolute Gesandte Gottes ist“ (J. Kuhl, Die Sendung Jesu und der Kirche nach

wird.³⁰ So werde das Wesen des Boten nach der Logik der Sendung durch seine „Eigennichtigkeit“ und „Eigenmachtlosigkeit“³¹ gekennzeichnet. Er stelle sich „ganz in den Dienst seines Souveräns“, um nur Wort und Tat des Sendenden zu sein: „er denkt dessen Gedanken, er spricht dessen Worte, er trifft dessen Entscheidungen“³². Die Sicht auf Jesus im hermeneutischen Rahmen der Gesandten-Christologie hat einige Exegeten veranlasst, ihn auf seine Rolle als Vertreter Gottes festzulegen. Angesichts der Komplexität der johanneischen Christologie stellt diese Sichtweise jedoch eine unangemessene Vereinfachung dar: Obwohl sie wie bei E. Käsemann die Menschheit des johanneischen Jesus nicht leugnet, entfaltet sie die *Person* Jesu nur unzulänglich in ihrer *Geschichte*. Diese ist nicht nur „Transparenz“³³ des Vaters, sondern hat eine Dichte, die in sich Gottesoffenbarung *par excellence* ist. Johannes entwickelt deshalb eine Christologie des Menschseins Jesu: Indem er den Weg Jesu erzählt³⁴ (siehe Kap. III), macht er einerseits „la vie profonde de Jésus“³⁵ offenbar (siehe Kap. IV), der unaufhörlich

dem Johannes-Evangelium, St. Augustin u. a. 1967, 77.81). Siehe auch *Bühner*, *Der Gesandte und sein Weg*, 265.

30 Vgl. M. *Waldstein*, *Die Sendung Jesu und der Jünger im Johannesevangelium*. In: *Communio-IkaZ* 19 (1990), 209 f.

31 Y. *Ibuki*, *Die Doxa des Gesandten*. Studie zur johanneischen Christologie. In: *AJBI* 14 (1988), 67 f.

32 *Haenchen*, „Der Vater, der mich gesandt hat“, 210.

33 Für Th. Noack bedeutet Transparenz, „daß durch eine Ebene eine Ebene zwei durchscheint“, und er wendet diesen Begriff auf den johanneischen Jesus an: „Exegeomai (= kundtun, darlegen usw.) ist das Schlußwort des Prologs und zugleich das Leitwort des anschließenden Evangeliums. In ihm tritt Jesus als die Exegese des unsichtbaren Gottes auf; das fleischgewordene Wort legt seinen Ursprung aus. *Damit ist grundsätzlich die Transparenz des johanneischen Jesus ausgesagt; durch ihn scheint Gott hindurch*“ (Th. Noack, *Das Gesicht des Unsichtbaren: Zur Transparenz des Johannesevangeliums*, Zürich 2010, 13.28 [kursive Hervorhebung hinzugefügt]). N. Chibici-Revneanu ihrerseits stellt fest, dass die „Gleichheit“ des Sohnes und des Vaters darin besteht, „dass der Sohn sozusagen *durchlässig* ist für den Vater“ (*Chibici-Revneanu*, *Die Herrlichkeit des Verherrlichten*, 557 [kursive Hervorhebung hinzugefügt]). Wenngleich solche Formulierungen keineswegs falsch sind, sie sind dennoch unglücklich, insofern sie das Tor für einen latenten Docketismus offen lassen. (Th. Noack verteidigt sich zwar dagegen, jedoch mithilfe fraglicher Thesen, wie z. B. „kein präexistenter Sohn“ [72–77]).

34 „[...] allein schon der Umstand, dass zur Bekundung des Glaubens die Form der *Erzählung* gewählt wurde, [zeugt] vom starken Interesse [...], welches das Joh der Geschichte des irdischen Jesus entgegenbrachte“ (J. *Zumstein*, *Der irdische Jesus im Johannesevangelium*. In: *Ders.*, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich 2004, 71).

35 I. *de la Potterie*, *La Vérité dans saint Jean*. T. II. *Le croyant et la vérité*, Rome 1977, 1012.