

4. Sonntag der Osterzeit (A): Joh 10,1-10

Im Rahmen der dreizyklischen Leseordnung beginnt mit Joh 10,1-10 im Lesejahr A eine Textsequenz, die formal und inhaltlich mit den entsprechenden Perikopen in den Lesejahren B (10,11-18) und C (10,27-30) zusammen zu sehen ist. (Es empfiehlt sich deshalb, die entsprechenden Kommentierungen für das Gesamtverständnis zu Rate zu ziehen.) Bei aller Verwobenheit der sogenannten „Hirtenrede“ bietet sich die Lese-Beschränkung auf die Verse 1-10 insofern an, als Inhalt und Aussage dieses Textabschnitts vom Motiv „Tür“ dominiert werden. Seine pragmatische Dimension lässt sich freilich nur im Kontext des johanneischen Evangelienwerkes erheben.

1. Der Kontext

Liest man das Johannesevangelium als einheitliches Werk, das von seinem Autor in der uns vorliegenden Form intendiert ist, tritt die synchrone Textbetrachtung in den Vordergrund der Analyse. Für die Beurteilung der Intention des Evangelienwerkes hat dies insofern gravierende Auswirkungen, als man die diachrone Perspektive nicht auf literarkritische Beobachtungen beschränkt und dann „Bruchstellen“ vermutet, die von unterschiedlichen Text-Schichten herrühren. Demgegenüber lenkt die synchrone Perspektive das Augenmerk auf rezeptionsästhetische Beobachtungen und vermutet „Leserlenkung“, mit deren Hilfe der Autor bei seinen Adressaten Wirkung erzielen möchte. Die Verortung einer Perikope im weiteren und engeren Kontext des Evangeliums ist von daher unabdingbar.

1.1 Der makrotextuelle Rahmen

Mit Joh 10 steuert der Prozess der Offenbarung Gottes in der Welt im makrotextuellen Rahmen des Johannesevangeliums auf einen Wendepunkt zu. Der von Gott gesandte „Wort“-Offenbarer wird vom „Kosmos“ bzw. „den Juden“ kontinuierlich zur Rede gestellt, sein Anliegen zusehends beargwöhnt, sein Anspruch letztlich zurückgewiesen. Mit der Offenbarungstätigkeit Jesu gewinnen auch die „kosmische“ Finsternis und Blindheit Kontur. Zum einen tritt ihre Andersheit gegenüber „Wahrheit“ und „Licht“ verbal immer deutlicher hervor (vgl. Joh 5,19-47; 6,30-58; 7,14-39; 8,12-59), und sie findet zum anderen auf der Verhaltensebene ihren entsprechenden Ausdruck (vgl. 5,18; 7,1.19.25.30.44; 8,37.59; 10,31.39), bis hin zum Tötungsbeschluss (11,47-52). Diese dramatisch-kritische Zuspitzung resultiert nun freilich nicht aus einer bloß zufälligen Entwicklung und Ausdifferenzierung des Offenbarungsgeschehens. Vielmehr verdankt sich göttlicher Regie, dass die johanneische Erzählung mit Kapitel 10 eine entscheidende Etappe erreicht und die ideologische Kontroverse sich in einem vorläufigen Höhepunkt des Geschehens entlädt. Denn zum dezidierten Auftrag des Gott-Gesandten gehört die Krisis: die „Unterscheidung“, die „Scheidung“, das „Gericht“ (vgl. 3,19; 5,22.27.30; 7,24; 8,16). So kann der johanneische Jesus seine Sendung und Aufgabe kennzeichnen mit der Funktionsangabe: „Zum Gericht kam ich in diese Welt“ (9,39).

1.2 Der mikrotextuelle Rahmen

Für den mikrotextuellen Rahmen von Joh 10 bildet diese „kirsis“-Programmatur regelrecht die Overtüre. Auf der erzählten Ebene hatte der Christus-Offenbarer in 9,39-41 die Absicht seiner Sendung in die Welt auf den Punkt gebracht, im Anschluss an die Blindenheilung im metaphorischen Gegensatz von „sehen“ und „blind sein“. Als Gesprächspartner gesellten sich zum Geheilten „welche von den Pharisäern“ hinzu (9,40). Anders als der Blindgeborene, der um seine Blindheit weiß und deshalb auf Heilung hofft (vgl. 9,1.7), sind „die Pharisäer“ von ihrer Sehkraft überzeugt, weshalb sie kein Bewusstsein entwickeln für ihr Blindsein. Genau darin aber liegt die Tragik der kosmischen „Finsternis“: Mit ihr gehört Blindheit zur „welthafte“ Konstitution der Menschen, die in diesem „Kosmos“ leben. Weil sie als „Kosmische“ nichts anderes gewohnt sind, sind sie sich ihrer „blinden“ Identität gar nicht bewusst. Ihr Selbstverständnis und Selbstbild verunmöglicht ihnen schlichtweg wahrzunehmen, was ihnen eigen ist. Sie glauben zu sehen und bleiben gerade so in ihrer „Nacht“ gefangen. Und weil sie deshalb auch nicht das „Licht der Welt“ (9,5) vermissen, können sie nicht zum Glauben an dieses „Licht“ kommen – weshalb Jesus ihnen auf den Kopf zusagt: „Eure Sünde bleibt“ (9,41). Gemeint ist die „Sünde“ der Glaubenslosigkeit, in der die Erkenntnis Jesu als Sohn Gottes nicht vollzogen wird und damit die Gabe des Lebens ausbleibt (vgl. 20,31).

In Joh 10 setzt sich nahtlos fort, was 9,39-41 als äußere Konstellation (Ort; Zeit; handelnde Personen) vorstellt und als inhaltlichen Gegensatz thematisiert. Wie so oft im Johannesevangelium geht dabei der Frage-Antwort-Dialog in einen mehr oder weniger deklamatorischen Monolog Jesu über (10,1-18). Der Effekt ist eine „Spaltung“ unter „den Juden“ (10,19; vgl. 7,43; 9,16). Die ethnische Verallgemeinerung der gruppenspezifischen „Pharisäer“ (9,40) ist dabei der formale Ausdruck einer metaphorischen Darstellungsweise, mit der der Johannesautor die Dichotomie der Lebenswelt angesichts der Offenbarungstätigkeit Jesu pauschalisiert. Inhaltlich verweist diese Pauschalisierung bis hin zur kosmischen Dimension „die Welt“ auf den intendierten Effekt, der mit dem Sendungsprogramm der Krisis einher geht: Während die einen auf das – für den Offenbarungsprozess konstitutive – Phänomen des „Blinder Augen öffnen“ (Plural!) verweisen (10,21), halten die anderen ihn für dämonisch infiziert (10,20) und wollen ihn steinigen (10,31) bzw. festnehmen (10,39).

2. Die Textsequenz (10,1-10)

Übergangslos schließt 10,1 an der vorhergehenden Situation an: Sprecher ist Jesus. Mit dem Personalpronomen „euch“ wird das Possessivpronomen „eure“ (9,41) intoniert. Adressaten sind und bleiben „welche von den Pharisäern“. Wie auch sonst im Johannesevangelium knüpft das „Amen, amen“-Element an Ausführungen Jesu an, und zwar in appellativer Steigerung dessen, was vorausgeht.

Die „Pharisäer“-Adressaten bleiben stumme Zuhörer. Lediglich über den Autor kommen sie zu Wort, wenn auch wiederum nur indirekt (V 6). Dies insofern, als der Erzähler den Leser / Hörer darüber informiert, dass „jene“ Jesus nicht verstehen. In diesem Zusammenhang nennt der Erzähler die Äußerung Jesu eine „Rätselrede“. Dieser Kommentierung folgt dann eine weitere Explikation Jesu, die als „Ich bin“-Passus den „Pharisäer“-Adressaten aufklärend-offenbarende Informationen liefert. Die Leseparikope endet mit dieser Erläuterung. Die Reaktion der Zuhörer („die Juden“) in 10,19-21 zeigt

schließlich, dass das, was Jesus sagen will, durch seine offenbarende Verdeutlichung durchaus verstanden worden ist.

2.1 die „Rätselrede“ (VV 1-5)

¹ Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὁ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλήν τῶν προβάτων ἀλλὰ ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν ἐκεῖνος κλέπτης ἐστὶν καὶ ληστής: ² ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας ποιμὴν ἐστὶν τῶν προβάτων. ³ τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει, καὶ τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει, καὶ τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κατ' ὄνομα καὶ ἐξάγει αὐτά. ⁴ ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ, ἔμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται, καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἶδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ: ⁵ ἄλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν ἀλλὰ φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ, ὅτι οὐκ οἶδασιν τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν.

Amen, amen, ich sage euch: Wer nicht durch die Tür in den Pferch der Schafe hineingeht, sondern von anderswoher hineinsteigt, der ist Dieb und Räuber, wer aber durch die Tür hineingeht, der ist Hirte der Schafe. Diesem öffnet der Türhüter, und die Schafe hören auf seine Stimme, und er ruft die eigenen Schafe mit Namen und führt sie hinaus. Wenn er die Eigenen alle hinausgetrieben hat, geht er vor ihnen her, und die Schafe folgen ihm, weil sie seine Stimme kennen. Einem Fremden dagegen werden sie nicht folgen, sondern vor ihm fliehen, weil sie die Stimme der Fremden nicht kennen.

Das doppelte „Amen“ gehört zu den formalen Spezifika des Johannesevangeliums. Es findet sich fünfundzwanzigmal verwendet, jeweils einem „ich sage euch / dir“ vorangestellt (1,51; 3,3.5.11; 5,19.24.25; 6,26.32.47.53; 8,34.51.58; 10,1.7.; 12,24; 13,16.20.21.38; 14,12; 16,20.23; 21,18). In dieser syntagmatischen Verbindung und rhetorischen Verwendung erhält der Ausdruck, der traditioneller Weise der Bekräftigung dient, eine betuernde Dimension, mit der das Gesagte nahezu beschworen wird. Wer so spricht, appelliert mit Emphase an die Adressaten. Er spricht dem, was er sagt, höchste Dringlichkeit zu. Gleichzeitig unterstreicht er den autoritativen Anspruch, in und mit dem er sich äußert. Der, der hier mit solcher Autorität auftritt, ist den Lesern / Hörern des Evangeliums schon lang bekannt. Was ist aber – wieder einmal – so wichtig, gewichtig, bedeutsam?

Wieder einmal macht es der johanneische Jesus mit dem, was er sagt, seinen Adressaten nur scheinbar leicht. Denn wieder einmal spricht er von dem, um das es ihm geht, in Bildern. Der metaphernspendende Bereich ist die Alltagswelt des Hirtenlebens: die Schafherde und ihr Hirte; die archaische Vertrautheit, die zwischen Mensch und Tier bzw. Tier und Mensch entstehen kann, und zwar bis hin zu individueller Namensgebung und hörbegabter Folgsamkeit; der Schafpferch, der Schutz bietet, zumal nachts; die Gefahr, die von Schafdieben und Räufern ausgeht. Erstaunlicherweise sind es nun aber nicht diese Essentials des Hirtendaseins, bei denen die metaphorische Rede Jesu ihren Ausgangspunkt nimmt. Es ist die Banalität der „Tür“, die logischer Weise – wer wollte es eigens betonen – zur Ausstattung eines Pferches gehört. Was sie trotzdem als Aufhänger der Bildrede prädestiniert, ist wohl ihre zentrale Funktion, die sie aus reinen Praktikabilitätsgründen im Hirtenalltag einnimmt: Sie gewährleistet eine unproblematische und geregelte Handhabung der gewöhnlichen Versorgung und Pflege, hilfreich sowohl für den Hirten wie auch für die Schafe. Gleichzeitig dient sie sicherheitstechnischen Vorkehrungen, wird sie doch als der übliche Eingang zum offiziellen Ausweis für Rechtmäßigkeit und damit zum Indikator für Legalität und Verlässlichkeit.

Genau dieser Aspekt steht von Beginn an und durchweg im Vordergrund der Bildrede: An der „Tür“ entscheidet sich, wer „Dieb“ ist oder „Räuber“ oder eben „Hirte“. Authentizität erweist sich durch den richtigen, gebotenen Weg, den Gang durch die offizielle Tür. Wer hingegen über die Einfriedung klettert, wählt den falschen, unbotmäßigen Zugang. Für dieses illegitime Verhalten kann es nur einen Grund geben: ein illegales Vorhaben, das von einem, der nicht autorisiert ist, heimlich durchgeführt sein will. Gegenüber dieser „diebischen“ bzw. „räuberischen“ Identität zeigt sich die Authentizität des „Hirten“ in seiner Autorität: ihm öffnet der Türhüter, ihn erkennen die Schafe, von ihm lassen sie sich aus dem Pferch bugsieren, ihm laufen sie draußen hinterher. Die autoritative Kompetenz des „Hirten“ beruht offensichtlich auf einer gegenseitigen Vertrautheit – einer Vertrautheit, wie sie einem „Fremden“ gegenüber nicht besteht.

Alle, die vom Hirtendasein ein klein wenig Ahnung haben, können diesen zentralen Ausschnitt aus dem Hirtenalltag nachvollziehen. Wofür aber steht im Gedankengang von Joh 9,1-10,21 diese Hirtenzene? Der johanneische Jesus verwendet sie als Bild. Was will damit gesagt sein? Diese Frage stellt sich vor allem, wenn man den engeren Argumentationszusammenhang berücksichtigt: Das emphatisch eingeleitete Bild folgt unmittelbar auf das Diktum „eure Sünde bleibt“. Was will Jesus den unbewusst „blinden“ Pharisäern veranschaulichen? Gerade im Zusammenhang mit dem, was in Joh 9 vorausgeht, geraten Einzelheiten in den Blick:

- Die bildhafte Schilderung beginnt mit einer Negation der Regel, dem inopportun-kriminellen Sonderfall: „nicht hineingehen durch die Tür“. Beziehen sich Verneinung und Negativität auf die negative Haltung „der Pharisäer“? Entspräche dann ihr sündiges „blind sein“ dem „nicht durch die Tür gehen“?
- Die bildhafte Schilderung lebt in Zusammenhang mit dem Wortfeld „Tür“ (hineingehen; öffnen; hinausgehen) vom Wortfeld „sprechen / hören“ (Stimme hören; Namen rufen; Stimme kennen). Steht die Fokussierung auf den Ohr-Sinn in Parallele zum Augen-Sinn (blind; sehen) von Joh 9? Sollte dann die existentielle Sinnen-Defizienz des Nicht-sehen-könnens um das Nicht-hören-können erweitert werden?
- Die bildhafte Schilderung zentriert die Hirt-Schafe-Beziehung auf den Aspekt eines Vertrauensverhältnisses („eigene“ Schafe; mit „Namen“ rufen; „seine“ Stimme kennen; ihm folgen). Wo dieser persönliche Kontakt nicht besteht, herrscht Fremdheit (vgl. den verallgemeinernden Plural „Fremde“!) mit den entsprechenden Folgen (Stimme nicht kennen; nicht folgen; fliehen). Steht das daraus resultierende „taub sein für“ in Analogie zum „blind sein für“? Gehörten dann „die Pharisäer“ zu den Schafen, die den „Hirten“ nur als „Fremden“ wahrnehmen können?

2.2. der Autor-Kommentar (V 6)

⁶ Ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς: Diese Rätselrede sprach Jesus zu ihnen. Jene aber ἐκεῖνοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἃ ἐλάλει αὐτοῖς. erkannten nicht, was es war, das er ihnen sagte.

Die gegenüber dem Vorhergehenden (Joh 9) neue Bildwelt kommt überraschend und abrupt. Im Anschluss an die Terminologie von „sehen / blind sein“ und „eure Sünde bleibt“ ist sie in ihrer

Bedeutsamkeit nur schwer einzuordnen. So hören „die Pharisäer“ („jene“) wohl, was Jesus sagt, verstehen aber nicht, was er meint. Wie sollten sie als „die Pharisäer“ auch! Handelt es sich bei der Bildrede Jesu doch um eine *παροιμία*, wie der Erzähler den Lesern / Hörern mitteilt: eine „Rätselrede“.

Nach Joh 16,25.29 scheint der johanneische Jesus während seines irdischen Daseins grundsätzlich in „Rätselrede“ zu sprechen. Der Begriff ist je nach Wahrnehmungsperspektive Ausdruck einer frustrierenden, pejorativ-kryptischen Verständnislosigkeit oder aber eines motivierten, anregend-enigmatischen Wissens. Es hängt also an den Adressaten, wie sie mit den „Rät-sel“-Worten umgehen. Der versierte Insider vernimmt als Leser / Hörer des Evangeliums das Unmöglich-Mögliche, das im „Rätsel“-Begriff mitschwingt. Seine Einsicht hat er gewonnen vom Gesamt des Johannesevangeliums her. Dieses nämlich ist der literarische Ausdruck des Selbstverständnisses der johanneischen Gemeinde, als Geist-Begabte *ἐν παρορησία* zu sein (vgl. 16,25.29): im Zustand erkenntnisfähiger „Offenheit“.

Anders offensichtlich die Adressaten auf der erzählten Ebene. Es lassen sich für sie nämlich (anders als in den Kommentaren in der Regel zu lesen) die Verstehensschwierigkeiten im engeren Gedankengang (s.o.) nur schwer durch einen entsprechenden zeitgeschichtlichen oder biblischen Background kompensieren: Natürlich können sie über das gängige Wissen von den vier Arten von „Hirten“ verfügen: den Dieb, den Räuber, den Lohnschäfer und den echten Hirten. Und natürlich können sie Kenntnis haben von der metaphorischen Verwendung der Hirten-Figur in der Glaubenssprache: Gott als „Hirte“ des Volkes (Ps 95,7; 100,3); von Gott eingesetzte „Hirten“ (Josua: Num 27,15ff; David: 2 Sam 5,2); unfähige „Hirten“, an deren Stelle Gott den ultimativen „Hirten“ installieren wird (Jer 23,1-8; Ez 34,2-23 u.ö.). Was aber hat dies alles zu tun mit der „Rätselrede“ Jesu, in der (zunächst) die „Tür“ im Vordergrund steht?

In der biblischen Überzeugung war die Hirte-Schafe-Konstellation zum paradigmatischen Bild für eine gelingende, heilsame Gott-Mensch-Beziehung geworden. Gerade weil aber in diesen biblischen Prätexten die „Tür“ als Indikator für die Authentizität des Verantwortlichen fehlt, fällt ihre Thematisierung und herausgehobene Positionierung in Joh 10,1-10 auf. Intertextuell gesehen handelt es sich um ein „Manko“, das die Aufmerksamkeit der Adressaten auf etwas Anderes, Neues und Besonderes lenkt. Rezeptionsästhetisch gesehen handelt es sich um eine „Leerstelle“, die die Deutungsmotivation der Adressaten anregt. Indem der Johannes-Autor durch seinen „Rätselrede“-Hinweis auf das für echtes Verstehen fehlende Zwischenglied auch noch explizit hinweist, steigert er geschickt die Spannung. Weil es ihm darum geht, Jesus wirklich verstehen zu lernen, eröffnet er seinen Leser- / Hörer-Adressaten die Möglichkeit, das Rätsel zu lösen. Nachdem er den semantischen Fokus entscheidend konzentriert hat, auf die „Tür“ nämlich, propagiert er seine Verstehensoption.

2.3 die „Ich-bin“-Rede (VV 7-10)

⁷ Εἶπεν οὖν πάλιν ὁ Ἰησοῦς, Ἀμήν ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων. ⁸ πάντες ὅσοι ἤλθον [πρὸ ἐμοῦ] κλέπται εἰσὶν καὶ Es sprach nun wieder Jesus: Amen, amen, ich sage euch: Ich bin die Tür der Schafe. Alle, die vor mir gekommen sind, sind Diebe und Räuber,

λησταί: ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα. ⁹ ἀber die Schafe haben nicht auf sie gehört. Ich bin
 ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα: δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ die Tür. Wenn einer durch mich hineingeht, wir
 σωθήσεται καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται er gerettet werden, und er wird hinein- und
 καὶ νομὴν εὐρήσει. ¹⁰ ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ hinausgehen, und er wird Weide finden. Der
 μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ: ἐγὼ ἦλθον Dieb kommt nur, damit er stehle und schlachte
 ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν. und verderbe. Ich bin gekommen, damit sie das
 Leben haben, und zwar im Überfluss.

Der nochmalige Beginn mit einem doppelten „Amen“ bietet einen ersten Verstehenshinweis auf der formalen Ebene: Von neuem soll die Aufmerksamkeit der Leser / Hörer angesprochen werden, indem gravitatisch angekündigt wird, was Jesus für die Lösung des Rätsels anbietet. Es geht um sein „die Tür sein“! Deren anaphorische Thematisierung (VV 7c und 9a) bildet einen zweiten Verstehenshinweis auf der formalen Ebene: Der identische Satzanfang will mit seiner Wiederholung unterstreichen und bekräftigen, was Jesus erläutert und beansprucht. Es geht (zunächst) tatsächlich um sein „die Tür sein“! Inhaltlich steht folglich im Vordergrund, was in der „Rätselrede“ den Aufhänger bildet: die „Tür“.

Was in den Versen 1-5 zur Funktion der „Tür“ schon expliziert worden ist, wird nun entscheidend ergänzt. Zunächst (wieder einmal!) in Form einer befremdlichen Konkretisierung: Die Tür wird personifiziert, indem Jesus sie mit sich in eins setzt. Mit dem vorangestellten ἐγὼ εἰμι wird – syntaktisch wie intratextuell – unterstrichen, dass Jesus als personales Subjekt sich mit dem gegenständlichen Objekt der „Tür“ identifiziert. Sein „Tür sein“ gehört demnach zur Identität Jesu. Dieser Bedeutungsfokus wird sodann im Kontext der Hirtenwelt-Metaphorik erweitert. Jesu „Tür“-Konstitution ist auf die „Schafe“ bezogen, und zwar in zweifacher Hinsicht, wie der Gedankenduktus zeigt: V 8 insinuiert den Aspekt *Zugang* zu den „Schafen“, während V 9bc auf dem Aspekt *Ein- und Ausgang* für die „Schafe“ basiert.

Die Genitivkonstruktion „Tür der Schafe“ (V 7) impliziert folglich beide Funktionen, und zwar im Blick auf ihre Bedeutung für die „Schafe“. Gemeinsam ist der doppelten Funktionalität die Dimension des „durch“, sprich der „Tür“ als *Durchgang*, und zwar als konstitutiver. Damit rückt der Vorstellungsbereich „gehen / sich fortbewegen / auf dem Weg sein“ ins Bewusstsein. Der ein- bzw. weitsichtige Leser / Hörer des Johannesevangeliums wird sich an 14,6 (voraus)erinnern: an Jesus als „den Weg“ – unabdingbar, um zum Vater zu gelangen. In der Formulierung „Keiner kommt zum Vater außer *durch* mich“ ist dabei die metaphorische Medialität Jesu (Tür) personal fokussiert. Von daher schwingt im Lexem „durch“ ein semantischer Tenor mit, der den pragmatischen Charakter der Präposition entscheidend bestimmt: Die Zielrichtung ist nicht allein eine modale (mittels / dank / kraft), sondern eben durchaus lokal vorgestellt (innerhalb / in).

Wenn Jesus der exklusive „Durchgang“ ist, dann gab es vor ihm keinen Weg *zu* den „Schafen“. Wer nicht den Weg über ihn nimmt, macht sich automatisch zum „Dieb und Räuber“ – ein Verdikt, das sich darin verifiziert, dass die „Schafe“ nicht auf ihn hören. Mit diesen dürften im Anschluss an die VV 3f die „eigenen“ gemeint sein, also die „Schafe“, die Jesus als ihren Hirten kennen.

Als dieser ausschließliche „Durchgang“ stellt Jesus *für* die „Schafe“ die Bedingung der Möglichkeit von Leben dar („Weide finden“). Dass zuerst und allein von „hineingehen“ gesprochen wird, kann

unterschiedlichen Verweischarakter haben: Innerhalb des engeren Gedankenduktus ist an V 8 und die Vorstellung des „Eingangs“ angeknüpft. Innerhalb des metaphorischen Hirtenlebens ist angesetzt beim abendlichen Eintreiben der Schafe, die während der gefährlichen Nacht im Pferch Schutz und Geborgenheit finden. Innerhalb des soteriologischen Tenors des Johannesevangeliums ist die Unheilssituation des „Kosmos“ im Blick, aus der es nur „Rettung“ gibt, indem „durch“ Jesus Zugang gefunden wird zum Heilsbereich.

Was V 9 impliziert: Leben und Lebendigkeit („Weide finden“), die von Dauer sind („hinein- und hinausgehen“), entfaltet der (abschließende) Vers 10 *expressis verbis*. Indem die polemische Kontrastierung („stehlen, schlachten, verderben“ – „Leben im Überfluss“) die Alternative, um die es letztlich geht, verdeutlicht, unterstreicht sie die Dringlichkeit der Situation und potenziert den Appell an die Adressaten. Ihr Tenor ist klar: Um Rettung zu finden und ins „Leben“ zu gelangen, ist es unabdingbar, Jesus als „Tür“ zu erkennen und zu nutzen.

3. Die Aussage und Wirkabsicht

Der erste Teil der sogenannten „Hirtenrede“ (Joh 10,1-18) legt den Inhaltsschwerpunkt auf die „Tür“-Dimension Jesu. Natürlich gehört zu ihrer metaphernspendenden Matrix auch und entscheidend die „Hirte“-Dimension. Während diese erst ab V 11 ausdrücklich zum Thema wird, ist es zunächst die Funktion, die einer „Tür“ zukommt, was den Aussageschwerpunkt bestimmt.

Im metaphorischen Rahmen des Schafperchs im Hirtenalltag ist die „Tür“-Funktionalität auf das Hirtenleben bezogen. Dieses konstituiert sich vor allem im verantwortlichen Umgang mit den Schafen. Dazu gehören nicht nur deren Schutz und Versorgung mit Nahrung. Dazu gehört vielmehr auch – über das moderne betriebswirtschaftlich orientierte Nutzen-Kosten-Denken hinaus – ein „Betriebsklima“, das auf Vertrautheit gründet, von Beziehung lebt und durch Verantwortungsbewusstsein und Verlässlichkeit geprägt ist. Bedingung für eine solche prosperierende Atmosphäre ist nach der Überzeugung des Johannesevangeliums Jesus, und zwar ausschließlich er.

Als „Tür“ ist Jesus der authentische „Durchgang“ zum Heil. Er ist die Schwelle, über die es zu gehen gilt, um innerhalb der unausweichlichen Kontingenzerfahrungen Sicherheit, Orientierung und Beständigkeit zu finden. Jesus fungiert dabei nicht nur als Medium, sondern als Weg bzw. Ort der „Rettung“ (vgl. 3,17; 5,34; 12,47) und des „Lebens“ (vgl. 3,15f.36; 5,24f.40; 6,40.47.51.57f; 11,25f; 14,19; 17,3; 20,31).

Im Kontext der lebenspragmatischen und mystagogischen Absicht des Johannesevangeliums ist die „Tür“-Dimension Jesu dreifach konnotiert: Zum einen komme ich nur über Jesus dem Mysterium Gottes und meines Lebens nahe (vgl. 14,6). Zum anderen gelingt dies nur in ihm (vgl. 14,17.20 u.ö.). Nötig ist hierfür die Bereitschaft, mein „Lebensrätsel“ lösen zu wollen. Antwort verspricht nach johanneischem Verständnis die Schwellenerfahrung der „Einweihung“ – in das Geheimnis Jesu als „Hirte“ und mein Geheimnis als „Schaf“. Gelingen vermag dies schließlich insofern mit Jesus, als er im Paraklet im Johannesevangelium lebendig und seine „Rätselrede“ offengelegt ist (vgl. 16,13.25.29a). Konkret meint dies den „Weg“ eines vertrauensvollen, disziplinierten und spirituellen „Bleibens in seinem Wort“ (vgl. 15,7).

Die „Tür“-Perikope könnte, so gesehen, dem liturgischem Passus „durch ihn und mit ihm und in ihm“ eine vielleicht neue, zumindest jedoch eigene Bedeutung geben. Jenseits aller religionsphilosophischen Situierung erschließt sich eine existentiell-frömmigkeitspraktische Sinngebung.

Alois Stimpfle

📖 Dietzfelbinger, Chr., Das Evangelium nach Johannes, Teilband 1: Johannes 1-10, Zürich 2001; Schenke, L., Johanneskommentar, Düsseldorf 1998; Schnackenburg, R., Das Evangelium nach Johannes, 2. Teil, Freiburg u.a. 1990 (5. Auflage); Thyen, H. Das Johannesevangelium, Tübingen 2005; Wengst, K., Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10; Stuttgart u.a. 2001 (2. Auflage)