

5. Fastensonntag (B): Joh 12,20-33

Die Perikope Joh 12,20-33 ist ein zusammenhängender Abschnitt innerhalb des 12. Kapitels des Johannesevangeliums. Trotz ihrer Ausschnitthaftigkeit kann sie als eine thematisch abgerundete Einheit verstanden werden. Inhaltlich partizipiert sie an den Geschehnissen der Tage vor dem letzten Paschafest Jesu, wie sie der Johannesevangelist überliefert. Innerhalb der liturgischen Leseordnung bleibt dieser Geschehenskontext unberücksichtigt – weshalb unser Abschnitt mit seiner Thematik eine beispielhafte Schwerpunkthaftigkeit erhält. Nach Johannes bereits in der „Karwoche“ verortet, verlaudet sie im Rahmen der Leseordnung zu Beginn der letzten Fastenwoche, die auf die Passionstage einstimmen und vorbereiten will. Die Frage wird sein, worin das paradigmatische Thema der Perikope besteht, mit der dieses Ziel angestrebt wird. Für die geübten Gottesdienstteilnehmer rückt automatisch das Bildwort vom „Sterben des Weizenkorns“ und die kreuzestheologische Vorstellung von „Erhöhung“ in den Mittelpunkt ihres Hörverstehens. Die Einbettung der Perikope in den johanneischen Lesekontext kann zeigen, dass darüber hinaus ein modifiziertes Verständnis gefordert ist.

1. Der Kontext

Mit dem 12. Kapitel des Johannesevangeliums gehört die Perikope 12,20-33 zu einem Textkomplex, der im Aufbau des vierten Evangeliums an einer literarisch exponierten und pragmatisch höchst brisanten Stelle steht. Das Exquisite dieser Positionierung wird deutlich, wenn man das johanneische Evangelien-Werk in seinem Hauptkorpus (1,19-20,29) als zweigliedrig wahrnimmt: Im ersten Teil (1,19-12,30) agiert Jesus in aller Öffentlichkeit: in seiner galiläischen Heimat sowie in den Landesregionen von Samaria und Judäa. Im zweiten Teil (13,1-20,29) äußert sich Jesus nur noch in einem engeren Kreis: einerseits in der Runde der „Seinen“, andererseits im lokal verdichteten Rahmen der Passions- und Auferstehungsgeschichten. Das zwölfte Kapitel des Johannesevangeliums steht damit an der Schwelle von Erzählteil 1 zu Erzählteil 2. Es schließt die Zeit ab, in der Jesus öffentlich wirksam ist, und leitet über in eine Zeit, die bestimmt wird von einem Insider-Auftreten Jesu.

Wo immer man auch die exakte Naht zwischen den beiden Haupt-Teilen annimmt – Kapitel 12 bildet eine Art Scharnier zwischen zwei Etappen der „Offenbarungs“-Tätigkeit des fleischgewordenen Logos: Es gibt eine Zeit, in der der Gott-Gesandte seine Kunde der „Welt“ gegenüber propagiert. Und es gibt eine Zeit, in der der Offenbarer-Christus seine Botschaft im vertrauten, nahezu konventikelhaft-„esoterischen“ Kreis seiner Jünger darlegt (13 – 17; 20,11-29) bzw. in der Privatheit des Prätoriums allein Pilatus gegenüber seine Identität und Funktion propagiert (18,33-38a).

Demnach ist das Ziel, das der Vater mit der Sendung seines Sohnes anvisiert – die „Rettung“ der Welt, so sie glaubt (3,16-21, 17,21.23) – mit Kapitel 12 erreicht. Weil sich an einer entschiedenen („erkennen“) und standhaften („bleiben“) Glaubenshaltung alles entscheidet, führt die Sendung des Sohnes, d.h. sein offenbarendes Tun, zur „krisis“ (krisis) – zum Vollzug der Scheidung zwischen denen, die nicht glauben, von denen, die glauben. Es ist das jeweilige Verhalten dem Offenbarer-Wort gegenüber, das das entsprechende Ergebnis bewirkt: auf der einen Seite „Le-ben“, auf der anderen Seite „Zorn Gottes“, „Sterben in Sünden“, „gerichtet sein“ (3,34-36; 5,22.24-27; 6,38-40; 9,41). In diesem Sinn

definiert der Christus-Offenbarer seine Sendung in die Welt explizit als ein „Kommen zum Gericht“ (9,39)!

Von dieser prozesshaften Entwicklung der Krisis mit ihrer verstörenden Ambivalenz erzählt der Johannes-Autor im ersten Hauptteil seiner Jesus-„Biographie“. Von daher auch die Dramatik, die das Auftreten Jesu bestimmt und den Fortgang seiner Offenbarer-Tätigkeit begleitet. Von daher auch immer wieder die Betonung, dass es sich bei dieser Krisis um den Willen Gottes handelt (vgl. 5,22.27.30; 6,38-40), dass sie „wahr“ ist (8,16). Von daher auch der Hinweis auf das „jetzt“ (4,35; 5,24f) dieses „eschatologischen“ Geschehens: Wo der „Welt“ im Wort und im Tun Jesu der Wille Gottes begegnet, da wird die Möglichkeit von Glauben und Nichtglauben aktuell und dort realisiert sich unweigerlich die Trennung von „Welt“ und „Seinen“ (vgl. 17,6-10).

Dieses duale Gegenüber mit seinem konfessorischen Gegensatz tritt in Kapitel 12 offen zutage. Die Schnittstelle wird insofern explizit, als der Autor des Johannesevangeliums das bisherige Tun des Offenbarers resümierend kommentiert (12,37-43), bevor er den Offenbarer selbst in einem zusammenfassenden Statement das vorläufige Schlusswort sprechen lässt (12,44-50). Zwei Aspekte finden sich dabei unterstrichen: Im Rückgriff auf die definitorische Kennzeichnung der „Sendung“ des Offenbarers in 9,39 wird Jesaja als Zeuge für die „weltliche“ Verstockung zitiert – mit dem faktischen Ergebnis: „Soviele seiner Zeichen er aber gemacht hatte vor ihnen, nicht glaubten sie an ihn ...“ (12,37). Dieser negativen Faktizität gegenüber rekurriert der gesandte Offenbarer auf die göttliche Intention der „Gabe“ des Sohnes in die Welt (3,16) und ruft die heilsame Konsequenz und präsentische Wirkmächtigkeit seines Offenbarerwortes in Erinnerung: „Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit jeder, der an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibt. Und wenn einer auf meine Worte hört und sie nicht bewahrt, richte nicht ich ihn. Denn ich kam nicht, damit ich die Welt verurteile, sondern damit ich die Welt rette“ (12,46f).

Die erzählerische Entfaltung der „Vita“ Jesu, das geschichtliche Mysteriendrama vom göttlichen „Logos“, der sich in die Welt „inkarnierte“, um die Welt zu „retten“, hat in der Mitte des johanneischen Werkes ihr vorläufiges Ende erreicht. Das Ergebnis wirkt – vom angedachten Programm der „Rettung“ der Welt her gesehen – höchst irritierend, ziemlich desillusionierend, nahezu erschreckend. Kann es noch schlimmer kommen? Was bleibt, ist der ermutigende Trost der „Abschiedsreden“ (Joh 14-17), bevor „die Welt“ ihre ablehnende Haltung augenfällig macht und handgreiflich demonstriert in der Kreuzigung (Joh 18.19). Zuletzt freilich wird der Glaubende „sehen“ (vgl. 21,29) – so er sich durch „dieses Buch“ animieren und initiieren lässt (vgl. 21,30f) und sein „Bleiben im Wort“ (8,31; 15,7) für ihn zur ästhetischen und spirituellen Einweihung in das göttliche Mysterienspiel wird.

Mitten in diesem Aussagekontext und in dieser Wirkabsicht, im Erzählzentrum des Offenbarungsgeschehens, ist die Perikope 12,20-33 angesiedelt. Sie ist folglich zu lesen im Rahmen von jesajanischer Verstockung und jesuanischer Richter- bzw. Retterfunktion. „Die Welt“ hat sich entschieden! Das „Gericht“ ist im Vollzug – in Form der „Verurteilung“ derer, die blind sind, „nicht erkennen“, wie auch in Gestalt der „Rettung“ derer, die suchen und bleiben, „erkennen“! Die Dichte der Situation dokumentiert sich formal einer auffälligen literarischen Verdichtung. Die Terminologie nämlich, die für die johanneische Konzeption und Theologie typisch ist, erscheint auffallend konzentriert, syntagmatisch verkettet und semantisch verschränkt. Dazu zählt: die Reihung „jetzt der Stunde – Stunde der Verherrlichung – Verherrlichung des Namens“; die Reihung „jetzt der Stunde“ – „jetzt des Gerichts“ – „Gericht“ als „Hinausgeworfenwerden“ bzw. „zu mir ziehen“; die Reihung „mir dienen“

– „bei mir sein“ und „mir dienen“ – „vom Vater geehrt werden“; der Gegensatz „lieben“ – „hassen“, „verlieren“ – „bewahren“, „in dieser Welt“ – „für das ewige Leben“, „wegen mir“– „wegen euch“, „Herrscher dieser Welt“ – „ich“, „hinausgeworfen werden“ – „zu mir ziehen“; und schließlich die ambivalente Spezifik von „sehen“, „Herrlichkeit“, „erhöhen“.

2. Der mikrotextuelle Erzählzusammenhang

Unsere Perikope beginnt mit einer Erzählszene (VV 20-22), die lediglich als Aufhänger für den erläuternden Monolog des Offenbarer-Jesus (VV 23-32) zu fungieren scheint. Der Erzählansatz gewinnt allerdings an Eigengewicht, wenn man seine Verortung im Erzählfluss berücksichtigt: Das Geschehen spielt in Jerusalem und zwar in den letzten Tagen vor dem Paschafest.

Viermal ist auf den Termin des Festes hingewiesen (11,55; 12,1; 12,12; 13,1). Dabei führen die zeitlichen Angaben immer näher an dieses Festereignis heran: „nahe das Pascha“ (11,55); „sechs Tage vor dem Pascha“ (12,1); „am folgenden (Tag)“ (12,12); „vor dem Fest des Pascha“(13,1). Das Geschehen, von dem unsere Perikope erzählt, ereignet sich in dieser Zählung fünf Tage vor dem jüdischen Hauptfest.

Dreimal wird auch der Inhalt des Festes thematisiert (11,55; 12,20; 13,1). Auf den ersten Blick handelt es sich weniger um eine theologische als eine funktionale Füllung: „um sich zu heiligen“ (13,55); „um anzubeten“ (12,20); „um aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen“ (13,1). Während die letztere Angabe von Jesus als dem gesandten Offenbarer Gottes spricht, hat die erste Kennzeichnung das orthodoxe Judentum im Blick. Die intentionale Zielsetzung dazwischen leitet unsere Perikope ein und bezieht sich auf „einige Hellenen“, also griechisch sprechende Juden.

Die Aufreihung der drei bedeutungstragenden Perspektiven auf das Paschafest und die zeitlich fokussierende Verengung auf das Pascha finden sich in einen spannungsgeladenen Erzähltraktus eingewoben: Auf der einen Seite die intensive Erwartungshaltung Jesus betreffend, mit der „vie-le“ nach Jerusalem hinaufgestiegen sind (11,56), sowie der euphorische Jubel, mit dem „die große Volksmenge“ Jesus begrüßt (12,13) und ihm entgegengeht (12,18). Auf der anderen Seite die bedrohliche Absicht der „Hochpriester und Pharisäer“, Jesus gefangen zu nehmen und zu töten (11,57; 12,10).

In diese spannend-angespannte Situation wird unsere Perikope explizit eingebunden: Der Hinweis der Pharisäer darauf, dass „die Welt hinter ihm hergeht“ (12,19), fungiert nicht nur formal als erzählerische Überleitung. Er gibt auch inhaltlich das Stichwortsignal für das Thema des Abschnittes 12,20ff.

3. Der Text

Der Abschnitt 12,20-33 beginnt als Erzählung (VV 20-23a). Er geht aber bald in einen Monolog Jesu über, nur kurz erzählerisch unterbrochen (VV 28b-30a) und abschließend kommentierend abgerundet (V 33). Auf der syntaktischen und semantischen Oberfläche weist die Textsequenz die bekannte johanneische Brüchigkeit auf. So nimmt die Antwort, mit der Jesus auf den Vermittlungsdienst von

Andreas und Philippus reagiert (V 23), keinerlei Bezug auf das Anliegen der „Hellenen“ (V 21). Die Explikation Jesu (VV 23b-28b) ist durch eine terminologische Vielstimmigkeit und eine semantische Vielschichtigkeit geprägt, die einen thematischen Zusammenhang nur schwer erkennen lassen. Obwohl die Himmelsstimme (V 28b) von den anwesenden Menschen zwar wahrgenommen, aber nicht verstanden wird (V 29), sieht sie Jesus in ihrer Adressierung an eben diese Menschen begründet (V 30). Die anschließende Erläuterung (V 31) wirkt wieder ohne inhaltlichen Zusammenhang.

Was gedanklich sprunghaft und unlogisch wirken mag, erweist sich als intendierte, stimmige Konzeption, wenn man den intratextuellen Bezug und die rhetorische Eigenheiten des Johannes-Werkes als Gesamtgeflecht berücksichtigt.

3.1 Hellenen wollen Jesus sehen (12,20-22)

<p>²⁰ ἦσαν δὲ Ἕλληγες τινες ἐκ τῶν ἀναβαινόντων ἵνα προσκυνήσωσιν ἐν τῇ ἐορτῇ: ²¹ οὗτοι οὖν προσῆλθον Φιλίππῳ τῷ ἀπὸ Βηθσαϊδᾶ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἠρώτων αὐτὸν λέγοντες, Κύριε, θέλομεν τὸν Ἰησοῦν ἰδεῖν. ²² ἔρχεται ὁ Φίλιππος καὶ λέγει τῷ Ἀνδρέᾳ: ἔρχεται Ἀνδρέας καὶ Φίλιππος καὶ λέγουσιν τῷ Ἰησοῦ.</p>	<p>Es waren aber einige Hellenen unter denen, die hinaufgestiegen waren, um am Fest anzubeten. Diese kamen zu Philippus, der aus dem galiläischen Bethsaida (stammt), und baten ihn, indem sie sagten: Herr, wir wollen Jesus sehen. Da kommt Philippus und sagt es Andreas. Und Andreas und Philippus kommen und sagen es Jesus.</p>
--	---

Die Bezeichnung „Hellenen“ kann sowohl auf „Heiden“ als auch auf Juden verweisen. Im letzteren Fall handelt es sich um gebürtige Juden aus der griechisch sprechenden Diaspora oder um „Heiden“, die zum Judentum konvertiert sind (= Proselyten). Im ersteren Fall sind sogenannte „Gottesfürchtige“ (= *sebómenoi*) gemeint, also „Heiden“, die mit den jüdischen Glaubensvorstellungen zwar sympathisieren, sich aber nicht haben beschneiden lassen. In ihrer Sympathie für das Judentum übernehmen sie bestimmte Gebräuche, wie zum Beispiel das „Hinaufsteigen“ nach Jerusalem – um, wie es üblich ist, anlässlich des „(Pascha)Festes anzubeten“. Auch für Nichtjuden war dies im Vorhof des Tempels („Vorhof der Heiden“) möglich und gängig.

Die „Hellenen“ wenden sich mit ihrem Anliegen, Jesus „sehen“ zu wollen, an Philippus. Der Name „Philippos“ ist griechisch (~„Pferdeliebhaber“). Wie schon in 1,44 wird auf seine Herkunft aus Bethsaida verwiesen. Grund hierfür könnte sein, dass dieser Ort, der zur Zeit des Herodessohnes Philippus (4v.-34n.Chr.) zu dessen gaulanitischem Herrschaftsgebiet gehörte, intensiv hellenisiert war. Für Philippus dürfte dies dann implizieren, dass er Griechisch sprach. Kein Wunder, dass er die erste Anlaufstation für die „Hellenen“ ist, aus deren Welt er ja in gewisser Weise stammt. Darüber hinaus gehört Philippus zu den ersten Jüngern, die zu Jesus gefunden und auf Jesus aufmerksam gemacht haben (vgl. 1,43-45), und er spielt auch sonst im Johannesevangelium eine wichtige Mittlerrolle (vgl. 6,5-7; 14,8f).

Bezeichnenderweise wendet sich Philippus mit dem Anliegen der „Hellenen“ nicht direkt an Jesus, sondern an Andreas. Mit diesem hat er einiges gemeinsam: Den griechischen Namen („Andréas“ ~„Mann“) und Bethsaida als Herkunftsort (vgl. 1,44), die frühe Jüngerschaft (vgl. 1,35-40) und die

Funktion als Mittelsmann (vgl. 1,41f; 6,8). Holt sich Philippus bei ihm Beistand, weil Andreas zu den beiden gehört, die als erste zu Jesus finden? Ist das Anliegen der „Hellenen“ so außergewöhnlich, dass es eine autoritativ gesteigerte Empfehlung benötigt?

Außer Zweifel steht, dass der Wunsch der „Hellenen“ von größter Wichtigkeit ist. Denn das Bedürfnis, Jesus zu „sehen“, hat in johanneischem Kontext nichts mit bloßer Neugierde oder gar voyeuristischer Laune zu tun. Mit dem Terminus „sehen“ wird vielmehr auch und gerade der erste persönliche Kontakt zu Jesus umschrieben: So lädt Jesus Andreas und den anderen Täufer-jünger ein mit: „Kommt und seht“ (1,39), und die beiden „kamen und sahen“ (1,39). Und wörtlich kann Philippus dem Nathanael gegenüber wiederholen: „Komm und sieh“ (1,46). Die fundamentale Bedeutungsdimension des „Sehens“ zeigt sich, wenn es heißt, dass Jesus „sehen“ nichts anderes bedeutet als den zu „sehen“, der Jesus geschickt hat (vgl. 12,45).

Nicht nur unter diesem Aspekt lässt sich das zweimalige Präsens der Verben „kommen“ und „sagen“ als formales Element zur Steigerung der Spannung verstehen. Auch das erzählte Geschehen spricht dafür. Denn dass im unmittelbaren Anschluss an das pharisäische „die Welt läuft ihm nach“ (12,19) von „Hellenen“ erzählt wird, die Jesus „sehen“ wollen, muss im johanneischen Kontext als ein intratextuelles Lesesignal verstanden werden: Ostentativ vollzieht sich die „Krisis“, die nach dem Johannesevangelium der Grund ist dafür, dass Gott seinen Sohn in die Welt sendet. Augenfällig wird dies, wenn man berücksichtigt, in welchem semantisch ambivalenten Koordinatensystem sich der Sendungsauftrag vollzieht:

a) Die „Welt“ ist zu verstehen als Ort bzw. als Haltung: Der Offenbarer ist nicht „aus dieser Welt“, befindet sich freilich „in der Welt“, weil er „in die Welt gekommen“ ist (vgl. 8,23; 17,14 / 9,5 / 9,39; 12,46). Genau so sind auch die „Seinen“ nicht „aus der Welt“, leben „in der Welt“ und sind „in die Welt geschickt“ (15,19; 17,14 / 17,11 / 17,18).

b) Die „Welt“ ist für Gott ein Anliegen: Gott liebt die „Welt“, weshalb er seinen Sohn sendet (3,16f). Dabei soll die „Welt“ dadurch „gerettet“ werden, dass der Gott-Gesandte das Wort Gottes offenbar macht (12,47). Letztlich soll die „Welt“ dadurch „glauben“ bzw. „erkennen“, dass sie die komplementäre Immanenz von Vater und Sohn und den „Seinen“ wahrnimmt (17,21.23).

c) Die „Welt“ ist der Bereich, in dem die „Zerstreuten“ existieren. Eine synonyme Vorstellung von „Rettung“ nämlich ist die „Sammlung der Zerstreuten“: Wie ein Hirte führt der Offenbarer „auch andere Schafe“, die auf seine „Stimme hören“ (10,16). So sammelt er nicht nur „das Volk“, sondern auch „die zerstreuten Kinder Gottes“ (11,52). Traditions- und ideengeschichtlich drängt sich als Verstehensfolie die alttestamentliche Vorstellung von der „Wallfahrt der Völker zum Zion“ auf (vgl. Jes 52,15; 56,7f; Ez 34,5.11-31; 37,15-21).

Innerhalb dieser Bedeutungskordinaten vollendet sich – intertextuell gesehen – mit dem „Kommen“ der „Hellenen“, die ja einen Teil „dieser Welt“ ausmachen, die eschatologische Zielsetzung. Diese Vollendung zeigt sich – intratextuell gesehen – in spezifisch johanneischer Form fokussiert: Das Ziel „anzubeten“ wird parallelisiert mit dem Wunsch „Jesus sehen wollen“. Wenn nun „sehen“ personalen Kontakt und wahres Erkennen meint und wenn die Worte, die Jesus als der Gesandte Gottes sagt, „Geist“ (6,63) und „Wahrheit“ (17,17) sind, dann suchen die „Hellenen“, was nach 4,21-24 das

„wahre“ Gebet genannt wird. Das heißt, es ist die Stunde gekommen, in der „im Geist und in der Wahrheit“ angebetet wird – die Stunde der „Verherrlichung“!

3.2 Die Stunde der Verherrlichung (12,23-26)

²³ ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκρίνεται αὐτοῖς λέγων, Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. ²⁴ ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ ὁ κόκκος τοῦ σίτου πεσῶν εἰς τὴν γῆν ἀποθάνῃ, αὐτὸς μόνος μένει· ἐὰν δὲ ἀποθάνῃ, πολὺν καρπὸν φέρει. ²⁵ ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολλύει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν. ²⁶ ἐὰν ἐμοὶ τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγὼ ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται· ἐὰν τις ἐμοὶ διακονῇ τιμήσει αὐτὸν ὁ πατήρ.

Jesus aber antwortet ihnen und sagt: Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht werde. Amen, amen, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, dann bleibt es allein. Wenn es aber stirbt, dann bringt es reiche Frucht. Wer sein Leben liebt, der verliert es, wer sein Leben in dieser Welt haßt, der wird es zum ewigen Leben bewahren. Wenn einer mir dient, soll er mir folgen, und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein. Wenn einer mir dient, wird ihn der Vater ehren.

Die Antwort Jesu für sich genommen lässt sich lesen als Hinweis auf die bevorstehende Kreuzigung und deren ethische Konsequenz für ein Leben in der Nachfolge Jesu: Die „Verherrlichung“ meint den Erlösungstod Jesu. Das Bildwort vom „Weizenkorn“ versinnbildlicht dessen Heilsrelevanz. Erläutert wird die Bildsprache in Anknüpfung an die synoptische Überzeugung (vgl. Mk 8,34f parr), wonach es die gegensätzliche existenzielle Haltung des „Rettens“ und des „Verlierens“ gibt, die in ihrer paradoxen Verschränkung Bewusstheit und Entschiedenheit erfordern. Als Effekt wird die für das Johannesevangelium typische Verbundenheit mit Jesus und mit Gott versprochen. Die Antwort Jesu würde so gesehen sehr wohl auf die Bitte der „Hellenen“ eingehen, allerdings indirekt, nämlich: Jesus ist im Kreuz zu „sehen“ und Kontakt mit Jesus realisiert sich in der „dienenden“ Nachfolge.

Einen direkten Bezug zum Anliegen von Philippus und Andreas bzw. der „Hellenen“ erkennt man, wenn die Antwort Jesu im eben beschriebenen Kontext des johannesspezifischen Systems von „Welt“ und „krisis“ gelesen wird. Dann erscheint sie als Explikation dessen, was das Kommen der „Hellenen“ und deren „Sehen“-wollen im Grunde bedeutet: die „Verherrlichung“ des „Menschensohnes“. Beides Begriffe, die zu den zentralen Eckdaten und Schnittpunkten des johanneischen Koordinatensystems gehören:

- „Menschensohn“ taucht im Johannesevangelium ausschließlich im Munde Jesu auf, und zwar als Selbstbezeichnung. In 9,35 identifiziert sich Jesus explizit mit ihm. Als dieser „Menschensohn“ gibt er eine „Speise“, die nicht „vergeht“, sondern „zum ewigen Leben bleibt“ (6,27). Dabei handelt es sich um nichts anderes als seine Offenbarung, „Worte ewigen Lebens“ (6,68), die Jesus vom Vater gehört hat und die er weitergibt (5,43; 8,28.38). Diese sind zum einen Ausdruck seines „Einseins“ mit dem Vater (10,30) – weshalb „Menschensohn“ wiederholt im Wortfeld „auf-, hinaufsteigen“ – „ab-, herabsteigen“ und „erhöhen“ begegnet (1,51; 3,13f; 6,62; 8,28; 12,34). Zum anderen sind die Worte Jesu auch Medium für sein „Einssein“ mit dem Vater (vgl. 14,10f.23f) –

weshalb es gilt, das „Fleisch des Menschensohnes“ zu essen (6,53). Schließlich taucht in 13,31 der „Menschensohn“ auch in Verbindung mit „verherrlichen“ auf.

- „Verherrlichung“ bezieht sich auf Gott und auf Jesus. Ihre Basis und ihr Inhalt ist die „Herrlichkeit“, die Jesus als Sohn Gottes immer schon hat (vgl. 1,14; 17,5.22.24). Sie wird sichtbar durch den in die Welt Gesandten, und zwar in dessen Tun (vgl. 2,11; 11,4; 14,13; 17,4). In der Folge davon kann sie sich auch im „Fruchtbringen“ der Jesus-Gläubigen äußern (15,8; 17,10). Immer dann, wenn sich eine entsprechende Tat realisiert, ist „Stunde der Verherrlichung“. Die spezielle Tat, die Jesus verwirklicht, ist die „Krisis“. Sie ist das Werk, mit dem Gott ihn beauftragt hat – mit dessen Vollendung deshalb Gott „verherrlicht“ wird (17,4) wie auch Jesus selbst (vgl. 7,18; 8,50.54; 13,32; 14,13). Von daher kann es in 12,23 heißen, dass diese „Stunde gekommen“ ist. Und von daher wird in 13,31 vom „Jetzt“ der Verherrlichung gesprochen (vgl. 12,31).

Das Bildwort vom Weizenkorn lässt sich in diesem Gedankengang als Hinweis verstehen auf das Kommen des Offenbarers in die Welt als Hin-„Gabe“ (vgl. 3,16), die notwendig ist dafür, dass Heil entsteht: Der Gott-Gesandte setzt sich einer Umgebung aus, die in ihrer Blindheit aggressiv ablehnend reagiert – und den inkarnierten Logos schließlich tötet. Ohne dieses „Geschick“ aber käme es nicht zum „Kommen“ der „Hellenen“, nicht zum „Fruchtbringen“ der „Seinen“. Indem der Logos aber „bleibende Speise“ bringt, bleibt er nicht „allein“!

Die Explikation des Bildwortes verallgemeinert die Hingabe-Haltung des Gott-Gesandten und prognostiziert für die „gefundenen“ Gottes-Kinder den entsprechenden soteriologischen Gewinn. In der dualen Terminologie, die dabei verwendet wird, kommen weitere Eckdaten und Schnittpunkte des johanneischen Koordinatensystems zum Ausdruck: „lieben“ – „hassen“; „diese Welt“ – „ewiges Leben“; „wo ich“ – „dort ihr“; „dienen“ – „ehren“. Die kontradiktorische Ausschließlichkeit der ersten beiden Begriffspaare will keine nekrophile Selbst- und Weltverachtung propagieren. In ihrer Expressivität bringen sie vielmehr zum Ausdruck, wie dringlich es ist, offen zu sein für die Worte des Offenbarers und sich deren Gehalt hinzugeben. Offenheit und Hingabe prägen dann auch das ethische Verhalten, das dieser Haltung entspricht: Es ist ein „Dienen“, das zu einem personalen Kontakt mit Jesus führt, dem „Wohnen“ bei ihm (vgl. 1,38f), dem geistlich-intimen „In-sein“ (vgl. 14, 20). Dieser pneumatisch-mystischen Existenz korrespondiert die „Ehre des Vaters“ (vgl. 5,23.44b; 8,49f) – wohl die Erfahrung, von Gott erkannt und anerkannt zu sein als „Kind Gottes“ (vgl. 1,12).

3.3 Die Stunde des Gerichts (12,27-33)

²⁷ Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται. καὶ τί εἶπω; Jetzt ist meine Seele erregt. Aber was soll ich sagen? Vater, rette mich aus dieser Stunde? Aber Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ deshalb bin ich doch in diese Stunde gekommen! τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. ²⁸ πάτερ, δόξασόν σου τὸ ὄνομα. ἦλθεν οὖν φωνὴ ἐκ τοῦ Vater, verherrliche deinen Namen! Da kam eine οὐρανοῦ, Καὶ ἐδόξασα καὶ πάλιν δοξάσω. ²⁹ ὁ Stimme aus dem Himmel: Ich habe verherrlicht οὖν ὄχλος ὁ ἑστῶς καὶ ἀκούσας ἔλεγεν βροντὴν und ich werde wieder verherrlichen. Die Volks- γεγονέναι: ἄλλοι ἔλεγον, Ἄγγελος αὐτῶ menge nun, die dabeistand und es hörte, sagte:

λελάληκεν. ³⁰ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν, Οὐ δι' ἐμὲ ἢ φωνὴ αὐτῆ γέγονεν ἀλλὰ δι' ὑμᾶς. ³¹ νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου, νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω: ³² καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν. ³³ τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν.

Es hat gedonnert. Andere sagten: Ein Engel hat mit ihm geredet. Jesus antwortete und sagte: Nicht wegen mir ist diese Stimme erklingen, sondern wegen euch. Jetzt ist Krisis dieser Welt, jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen nach draußen. Ich aber, wenn ich erhöht werde von der Erde, alle werde ich zu mir ziehen. Dies aber sagte er um zu bezeichnen, durch welchen Tod er sterben werde.

Auch dieser Passus lässt sich im kreuzestheologischen Kontext verstehen: Der Beginn mit der Erinnerung an die Agonie Jesu am Ölberg korrespondiert mit dem Ende, wo der Kreuzestod explizit erwähnt wird. Der Abschnitt ist – so gesehen – eingefasst von einer Klammer, die das Verständnis des Inhalts dahingehend bestimmt, dass von der „Herrlichkeit“ des Erlösungstodes am Kreuz die Rede ist.

Wiederum lässt sich der Passus aber auch anders verstehen. Zu beachten ist zunächst, dass sich in ihm weiterhin Jesus äußert, der antwortend auf das Kommen und den Wunsch der „Hellenen“ reagiert. Also befinden wir uns weiterhin in der Stunde der „krisis“-Verherrlichung des Menschensohnes! Innerhalb dieser formalen und thematischen Einheit setzt der Gedankengang nun einen neuen Akzent. Terminologisch gruppiert sich dieser um die Begriffsreihe „jetzt“, „Stunde“, „verherrlichen“ und „krisis“. Inhaltlich formt sich der neue Aspekt aus einer Reihung von Signalworten, die das Thema der „Herrlichkeit“ des Gott-Gesandten auf der Basis erinnerter Tradition und semantischer Mehrdeutigkeit assoziativ entwickelt: einerseits die synoptische Gethsemane-Szene (Mk 14,32-42par) und die „Vaterunser“-Überlieferung (Mt 6,9-13; Lk 11,1-4); andererseits die Stichwortpaare „retten“ – „verherrlichen“, „Welt“ – „ich“, „krisis“ – „erhöhen“, „hinauswerfen“ – „zu mir ziehen“. Nachdem in den Versen 23-26 die positive Seite der „krisis“ den Tenor der Aussage bildete, ist es jetzt die negative Seite des „Gerichts“: die Realität der „Verurteilung“.

Das „jetzt“ bezieht sich auf „diese Stunde“, greift also die „Stunde, die gekommen ist“ (V 23) auf. „Erregt“ sein kann neben der „Seele“ auch der „Geist“ (11,33; 13,21) und das „Herz“ (14,1.27). Diese anthropologischen Größen stehen für die personale Mitte des Menschen (vgl. zu „Seele“ auch 10,24). Das, was „jetzt“ passiert, geht wegen seiner – eigentlich nicht gewünschten – Negativität dem johanneischen Jesus sozusagen an die Nieren! Aber was ist es, das Jesus in „dieser Stunde“ im Innersten „erregt“? Ohne Zweifel spielt der Johannes-Autor auf die Ölbergstunde Jesu an. Anders als in Mk 14,32-42 / Mt 26,38f spricht er aber nicht von einem „zu Tode betrübt sein“. Auch bittet Jesus nicht um Rettung, sonder er formuliert seine Bitte als rhetorische Frage. Und schließlich sieht Jesus den Sinn „dieser Stunde“ schon mit seinem „Kommen“ präjudiziert und in der „Verherrlichung“ des „Namens“ Gottes realisiert.

Nicht mehr rhetorisch ist die Bitte Jesu an den Vater um die „Verherrlichung“ seines „Namens“. Ihr konkreter Ernst ergibt sich vom Offenbarungswerk des Christus-Gesandten her: Er ist „im Namen“ Gottes gekommen (5,43) und wirkt „im Namen“ seines Vaters (10,25). Er offenbart den „Namen“ des Vaters (17,6.26) und „bewahrt“ die „Seinen“ in dessen „Namen“ – wie auch Gott selbst die Jesus-

Glaubenden in seinem „Namen bewahrt“ (17,11f). Exakt in diesem offenbarenden Tun des Gott-Gesandten besteht der Vollzug der „Verherrlichung“ (vgl. 2,11; 11,4; 14,13; 17,4) – worauf dann die Stimme aus dem Himmel auch hinweist. Berücksichtigt man das synonyme Verhältnis von „verherrlichen“ und „heiligen“ (vgl. 10,36: der in die Welt geschickte Sohn; 17,17: durch die Wahrheit, die im Wort Gottes besteht), ergibt sich ein Querverweis zur ersten Vaterunser-Bitte (vgl. Mt 6,9; Lk 11,2). Die semantische Analogie verfestigt sich, wenn man die zweite Vaterunser-Bitte mit einbezieht: Was bei Matthäus und Lukas mit „Königtum“ bezeichnet wird, besteht im Johannesevangelium im Vollzug der „krisis“: In und mit ihr konstituiert sich sein „Reich“!

Die „krisis-Scheidung“ dokumentiert sich in der erzählten Situation darin, dass die „Volksmenge“ zwar hört, aber nicht versteht („Donner“) bzw. falsch deutet („Engel“). Was der Autor des Johannesevangeliums im anschließenden Abschnitt (12,37-41) mit Hilfe der jesajanischen Verstockung kommentiert, kennzeichnet der Jesus-Offenbarer als „Gericht dieser Welt“.

Dieses „Gericht“ wird zweimal im „jetzt“ situiert. Ein deutliches Lesesignal, das über V 27 auf V 23 zurückführt und das „Gericht“ mit der „Stunde der Verherrlichung“ verbindet. Der Gegensatz, der in dieser Verknüpfung impliziert ist, wird terminologisch explizit im Gegenüber von „Herrscher dieser Welt“ und „ich“ sowie „hinauswerfen nach draußen“ und „zu mir ziehen“.

Der „Herrscher dieser Welt“ wird im Johannesevangelium nicht ausdrücklich identifiziert. Es lassen sich aber Indizien dafür nennen, dass mit dieser Bezeichnung der Teufel gemeint ist: Es ist ein Herrscher, der Jesus „nichts anhaben“ kann (14,30). Er „kommt“ (14,30) in Gestalt des verräterischen Judas (18,2-5), in den er „hineinging“ (13,27; vgl. 6,70; 13,2). Während der Teufel „nicht aus der Wahrheit“ ist (8,44), besteht Jesu „Königsein“ darin, dass er für die „Wahrheit“ zeugt und von denen, die „aus der Wahrheit“ sind, als dieser König erkannt wird (18,37). Als solcher herrscht er über ein „Reich nicht von dieser Welt“ (18,36).

Mit „hinauswerfen nach draußen“ verwendet der Johannes-Autor eine gängige Gerichtsterminologie (vgl. Mt 5,13; 8,12). Zu deren Wortfeld gehört zum einen der „Herrscher (der Dämonen)“ (vgl. Mk 3,22parr), zum anderen die „Finsternis“ (vgl. Mt 8,12; 22,13; 25,30; vgl. Joh 12,35). Dementsprechend kann es einerseits heißen, dass der „Herrscher der Welt gerichtet“ ist (16,11). Andererseits formuliert der johanneische Autor als zentrale Vorstellungen, dass Ferne vom Offenbarer „Finsternis“ bedeutet (8,12; 12,35.46) und dass „hinausgeworfen“ wird, „wenn einer nicht in mir bleibt“ (15,6), wohingegen nicht „hinausgeworfen“ wird, „der zu mir kommt“ (6,37). Nochmals zeigt sich auch in diesem terminologischen Zusammenhang, dass der „Herrscher dieser Welt“ den weltlich-satanischen Gegner des Offenbarers meint – freilich als diesem unterlegen, von diesem entmachtet. Und gerade darin besteht die „Herrlichkeit der Stunde“!

Nahtlos schließt sich hier die komplementäre Verheißung an, dass der Gott-Gesandte „zu sich zieht“. Wenn dabei von „alle“ die Rede ist, dann drückt sich darin natürlich eine grundsätzliche Möglichkeit aus. Freilich unterliegt diese einer eindeutigen Bedingung: dem „vom Vater gezogen sein“ (6,44; vgl. 17,6.9.12), das sich im Glauben an den Christus-Offenbarer äußert (17,20.25).

Vorraussetzung für die Realisierung dieser Möglichkeit ist die „Erhöhung“ Jesu. Der Begriff gehört zu den typisch doppeldeutigen Ausdrücken des Johannes-Autors. Zum einen lässt er sich – wie der johanneische Autor im unmittelbaren Anschluss ja auch deutet – als Euphemismus für den Akt der

Kreuzigung verstehen (vgl. 3,14; 8,28). Zum anderen kann er im Rahmen des Schemas vom „herab- und hinaufsteigenden“ Gott-Gesandten (vgl. 3,13; 6,33.38.41f.50f.58 und 3,13; 6,62; 20,17) auch dessen Rückkehr zum himmlischen Vater bezeichnen. Im diesen Fall wäre dann die Endstufe der „Vollendung des Werks“ gemeint, mit dem der Offenbarer beauftragt worden war (vgl. 17,4f).

4. „Verherrlichung“ als „sehen wollen“ und „dienen“

Weil Gott die Welt liebt, schickt er seinen Sohn. Sein Auftrag: Licht in die Finsternis zu bringen. Wo Licht aufscheint, zeigt sich auch das Dunkel – und zwar erst dort. Ein Akt wie am Anfang der Schöpfung, als Gott Licht und Finsternis trennte. In diesem Sinne führt der Gott-Gesandte die „Krisis“ durch: die Scheidung, die Abtrennung der Finsternis vom Licht. Der Effekt ist entsprechend ambivalent: Das Ziel der „Rettung der Welt“ (vgl. 3,17; 12,47) bringt unweigerlich Abgrenzung, Abgeschiedenheit und Verlorensein mit sich. Der Grund: „Es liebten die Menschen mehr die Finsternis als das Licht“ (3,19b). Anders gesagt: „... sie liebten die Ehre der Menschen mehr als die Ehre Gottes“ (12,43). In ihrer Freiheit wollen sie nicht „dienen“, und entgehen damit der „Ehre“ des Vaters (12,26c). Anders die „(heidnischen !) Hellenen“, die Jesus suchen, weil sie ihn „sehen wollen“. Was letztlich und allein entscheidet und „rettet“, ist die Mühe, Geduld und Disziplin des „Dienens“. Damit meint das Johannesevangelium weder eine altruistische Selbstlosigkeit noch eine duckmäuserische Unterwürfigkeit noch eine masochistische Selbstaufgabe. Gemeint ist vielmehr ein selbstbewusstes Engagement von „Sympathisanten“ Gottes, die nach dem Geheimnis des „Namens“ Gottes suchen: die entschiedene Bedürftigkeit nach Kontakt mit dem Wort Jesu, die liebende Suche in diesem Wort, die hingabebereite Offenheit für die innige, lebendige Begegnung mit dem „Offenbarer“. Natürlich ist mit dieser „dienenden“ Haltung verbunden, dass ich mich Größerem unterordne, mein begrenztes Ego zurückstelle. Aber dieser Verzicht geschieht nicht um seiner selbst willen, sondern wegen der Fokussierung und Konzentrierung auf das Wort Gottes. Nach dem Johannesevangelium erfüllt und vollendet sich darin die „Stunde der Verherrlichung“.

Alois Stimpfle

☞ Becker, J., Das Evangelium nach Johannes (ÖTK 4.2), Gütersloh 1991 (3. Aufl.); Feneberg, W., Mystik und Politik. Ein Kommentar zu Johannes 1-12 im Gespräch der Religionen, Stuttgart 2004; Schenke, L., Johanneskommentar, Düsseldorf 1998; Schnackenburg, R., Das Johannesevangelium (HThK 4.2), Freiburg u.a. 1990 (5. Aufl.); Thyen, H., Das Johannesevangelium, Tübingen 2005; Wengst, K., Das Johannesevangelium (ThKNT 4.2), Stuttgart u.a. 2001