

18. Sonntag im Jahreskreis (B): Joh 6,24-35

Kontext

Das Textstück Joh 6, das durch das Zeichen der Speisung der Menge und das thematisch darauf bezogene Jesus-Wort vom Brot geprägt ist, stellt in der Entsprechung von physischer Speisung und Speisung durch das Wort (vgl. atl. Zusammenhang von Brot und Wort: Dtn 8,3b) eine zusammenhängende Komposition dar. In formaler Hinsicht erscheint der Abschnitt nicht nur thematisch kohärent; literarisch wird der Textkörper durch das Auftreten von Jüngern – Philippus und Andreas in 6,7-9 sowie Simon Petrus und Judas Iskariot in 6,67-71 – eingerahmt. Inhaltlich greift der Abschnitt synoptischen Erzählstoff auf und folgt insgesamt der markinischen Erzählsequenz (Mk 6,32-52 und Mk 8,1-30), die von der Speisung der Menge (Mk 6,32-44) über Jesu Selbstbekundung an die Jünger im Boot während des Sturms auf dem Meer von Galiläa (Mk 6,45-52) bis hin zur – sich an die zweite Darstellung des Speisungszeichens Mk 8,1-10 anschließende – Zeichenforderung der Menge (Mk 8,11-13), Jesu Brotrede (Mk 8,14-21) und das Messias-Bekenntnis des Petrus (Mk 8,27-30) reicht. Joh 6 trifft damit eine signifikante Auswahl aus dem mk Erzählstoff Jesu Wirken in Galiläa betreffend, bereitet die Stoffe entsprechend bestimmter theologischer Motive redaktionell gezielt auf und setzt so in der Textdarstellung deutlich eigene theologische Akzente.

Die Kapitelreihenfolge von Joh 5 und Joh 6 innerhalb des Joh-Ev ist mit Blick auf die Logik der Erzählsequenz oftmals kritisiert worden. Tatsächlich lässt die geographische Lokalisierung in Galiläa Joh 6 bruchlos an Joh 4,43-54 anschließen, während Joh 5 ebenso wie Joh 7 in Jerusalem handelt. Der geographischen Logik eines klaren Ortswechsels von Galiläa (Joh 6) nach Jerusalem (Joh 5 und 7) steht allerdings die redaktionell räferierte Dramaturgie der sieben Zeichen (σημεία) entgegen, die das Zeichen der Speisung als viertes und damit als mittleres der sieben Zeichen Jesu lokalisiert sehen möchte. Die Anordnung der Epiphaniezeichen – zu Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu das erste Zeichen bei der Hochzeit in Kana, die Speisung der Menge als viertes und damit mittleres der sieben Zeichen und der finale Höhepunkt im siebten Zeichen des Leidens, des Todes und der Auferstehung Jesu als das Zeichen schlechthin – bildet einen Ordnungsrahmen, in den die Heilungszeichen als zweites (Heilung des Beamtensohns Joh 4,43-54) und drittes (Sabbatheilung des Gelähmten Joh 5) sowie fünftes (Heilung des Blindgeborenen Joh 9) und sechstes Zeichen (Wiedererweckung des Lazarus Joh 11) eingeordnet erscheinen.

Von der theologischen Komposition her macht die traditionelle Kapiteleinteilung also durchaus Sinn, auch wenn dies auf Kosten der geographischen Logik und damit der Kohärenz des Erzählflusses zu gehen scheint. Die kerygmatische Dimension erhält in der Textgattung „Evangelium“, die aus österlicher Perspektive dem Anliegen der Christus-Verkündigung gewidmet ist, berechtigterweise den Vorrang vor der Frage nach der historisch-geographischen Exaktheit. Gemäß dem Ideal antiker Geschichtsschreibung rückt die Redaktion durch ihre Akzentuierungen ja gerade die eigentliche Wahrheit dessen, was zur Aussage kommen soll, in-über den historischen Fakten ins Licht. Dementsprechend sind Evangelientexte keine Protokollaufzeichnungen zum Leben Jesu. In theologisch motivierter redaktioneller Auseinandersetzung mit den vorliegenden Traditionsstücken arbeitet auch das Joh-Ev die Wahrheit über Jesus, den Christus, heraus, und zwar auf eine spezifische Weise.

Im Joh Konzept vom Zeichen kommt das Zeugnis für Gottes erfahrbar gewordenes Heilswirken zum Ausdruck; dies hat seine vorösterliche Entsprechung im vielfältigen Heilshandeln Jesu. Joh gebraucht den Begriff des Zeichens in einem spezifischen Sinn mit starkem theologischem Gewicht: In den Zeichen kommt Jesus als der vom Vater gesandte Sohn zur Darstellung. Dabei kommt den konkreten Umständen der Zeichenhandlungen (Art des Zeichens, historischer Bezugspunkt im Leben Jesu) keine Bedeutung an sich zu; vielmehr verweisen die Zeichen als Zeichen zugleich über das sichtbare Wirken Jesu hinaus auf seine Sendung vom Vater her; sie verweisen somit darauf, wer Jesus eigentlich ist. Die Zeichen stellen für Joh einen wesentlichen Modus dar, Jesus als den Christus zu verkünden.

Auch das in Joh 6 verkündete Zeichen erschließt die Geschichte Jesu von Ostern her (sogar ausdrücklich verweist 6,4 wie bereits 2,13 auf das nahe Paschafest) und stellt diese in den Dienst der Verkündigung von Jesus als dem vom Vater gesandten Sohn. Wie das Zeichen schlechthin, die Selbstmitteilung Jesu als der Auferstandene vor den ausgewählten Zeugen, von dem aus alle übrigen der insgesamt sieben Zeichen normiert sind, so ist auch das vorliegende Zeichen „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31).

Innerhalb von Joh 6 wird nur das Geschehen der Speisung der Menge ausdrücklich als Zeichen bezeichnet (6,14). Alle übrigen Abschnitte aus Joh 6 stehen hierzu jedoch thematisch in direkter Verbindung und nehmen so gleichsam teil am Zeichencharakter der Speisung. Dabei wird etwa der in Anlehnung an Mk 6,45-52 in Joh 6,16-21 im Anschluss an die Speisung aufgenommene Gang Jesu auf dem Wasser nicht eigens unter die normierten Zeichen gezählt.

Vom Mikrokontext her gesehen stellen die nachfolgend zu kommentierenden VV 24-35 einen Ausschnitt aus der Rede Jesu an die Menge dar (VV 26-58; ggf. Einschnitt nach V40), welche das Zeichen der Speisung erfahren hat. Ex post verortet V 59 diese Rede in der Synagoge von Kapharnaum.

²⁴ ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοὺμ ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν. ²⁵ καὶ εὐρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης εἶπον αὐτῷ, Ῥαββί, πότε ὧδε γέγονας;

²⁴ Als die Menschenmenge sah, dass weder Jesus noch seine Jünger dort waren, stiegen die Leute in die Boote, fuhren nach Kapharnaum, während sie Jesus suchten. ²⁵ Als sie ihn am anderen Ufer des Meeres fanden, fragten sie ihn: Rabbi, wann bist du hierher gekommen?

Unter dem Eindruck des Zeichens der Speisung suchen die Menschen, die Zeugen des Zeichens geworden sind, Jesus am folgenden Tag, sobald sie seine Abwesenheit bemerken. Die theologische Interpretation dieser Suchbewegung erfolgt im Jesus-Wort V 26. Die Handlung verlagert sich vom Ort des Zeichens, das eigens an das andere Ufer des Meeres von Galiläa (6,1) auf den Berg (V 3) als Ort der Epiphanie Gottes (vgl. Ex 24) entrückt worden war, nun wieder zurück nach Kapharnaum. Die Jünger haben diesen Ortswechsel bereits am Abend ohne Jesus vollzogen, der sich allein auf den Berg zurückgezogen hatte (V 16). Jesus hingegen hat einen physisch angezeigten Ortswechsel nicht nötig. Als das fleischgewordene Wort gehört er per se beiden Bereichen an (vgl. Prolog 1,1-18): dem Bereich Gottes als der präexistente Sohn, dem Bereich der Menschen als der fleischgewordene Logos.

Während des heftigen Sturms auf dem Meer von Galiläa wurde den Jüngern im Boot eine Selbstbekundung des über den See wandelnden Jesus mit der Offenbarungsformel „Ἐγώ εἰμι – ich bin es“ zuteil (VV 16-21; vgl. Mk 6,45-52). Auch die Menschenmenge überquert nun das Meer nach Kapharnaum und bedient sich dabei jener Boote, die eigens zu diesem Zweck V 23 aus dem Nichts ins Spiel gebracht worden sind. Die Menschen finden Jesus schließlich in Kapharnaum.

Die VV 22-25 dienen der Überleitung zwischen dem Zeichen der physischer Speisung und der nun folgenden lehrmäßigen Speisung durch das Wort, die auf das Zeichen bezogen bleibt und insofern am Zeichencharakter der Speisung partizipiert. Die Anrede „Rabbi“ (vgl. den Erstkontakt der beiden Jünger zu Jesus in 1,38) ist auf die nun folgende werthafte Speisung durch Jesus bezogen. Der Bezeichnung Rabbi entspricht die Verortung der Rede in der Synagoge von Kapharnaum, wie erst rückwirkend (V 59) deutlich wird.

Beginn der werthafte Speisung

²⁶ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν, Ἀμήν
ἀμήν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἶδετε
σημεῖα ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ
ἐχορτάσθητε.

²⁶ Jesus antwortete ihnen: Amen, amen, ich sage euch: Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von den Broten gegessen habt und satt geworden seid.

Jesus antwortet den Menschen. Allerdings handelt es sich dabei nicht um eine Antwort auf die V 25 gestellte Frage. Vielmehr hebt Jesus mit einer durch Dialogelemente unterbrochenen Rede an, die vom Thema des Brotes geprägt ist und die auf das vorausgegangene Zeichen bezogen, ja sogar mit diesem innerlich verschränkt ist. Der Zusammenhang von Brot und Wort hat zumal einen festen Grund in der Tradition Israels: „Jahwe wollte dich erkennen lassen, dass der Mensch nicht nur von Brot lebt, sondern von allem, was der Mund Jahwes spricht“ (Dtn 8,3b mit Blick auf das Manna während der vierzig Jahre in der Wüsten; zum Verhältnis von Speise und Wort vgl. z.B. Weish 16,26; Jer 15,16; Am 8,11). Jesu Worte werden somit analog zum Wort Jahwes verstanden und erhalten so den Stellenwert einer Offenbarung von oben beigemessen. Die werthafte Speisung entspricht dem vorausgegangenen Zeichen der physischen Speisung. Durch die Verschränkung von Zeichen und Wort nehmen Jesu Worte am Offenbarungscharakter des Zeichens selbst teil. Seine Lehre erhält den Rang eines Offenbarungswortes von oben. Formal wird die Rede Jesu durch die Signalformel für vollmächtiges Sprechen „Ἀμήν ἀμήν λέγω ὑμῖν – Amen, amen, ich sage euch“ eröffnet. Diese Vollmachtsformel regiert die gesamte nun folgende Rede bis V 58, auch wenn sie in V 32 nochmals wiederholt wird.

Als erstes thematisiert Jesus den inneren Grund für die Suchbewegung der Menschenmenge. Jesus unterscheidet dabei zwischen dem „Sehen“ der Zeichen und dem „Essen“ des Brotes, durch das die Menschen im Zeichen der Speisung satt geworden sind. Bezieht man „Sehen“ auf das Beiwohnen an den vorausgegangenen Zeichen Nr. 2 und 3 (auch das Epiphaniezeichen von Kana kann hierin einbezogen werden), so erreicht die physische Teilhabe der Menschenmenge am Zeichen der Speisung eine nochmals gesteigerte Dimension. Das Maß des Einbezogenenseins der Menschen erscheint bei der Speisung stärker als bei den vorangegangenen Zeichen, da bei der Speisung die Menschen nicht nur Zuschauer, sondern in die Zeichenhandlung selbst innerlich einbezogen sind. Das Zeichen wird

gleichsam an ihnen und in ihnen gewirkt, nicht nur vor ihren Augen. Insofern erscheint das „Essen“ als das größere „Sehen“. Das Motiv des (eucharistischen) Essens wird in besonderer Verdichtung am Ende dieser Rede VV 51-58 vertieft.

²⁷ ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρωσὶν τὴν ἀπολλυμένην ²⁷ Müht euch nicht ab um die verderbliche Speise,
ἀλλὰ τὴν βρωσὶν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν sondern müht euch um die Speise, die bleibt ins
αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει: ewige Leben, welche der Menschensohn euch
τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός. geben wird. Denn ihn hat Gott, der Vater,
gesiegelt

V 27 unterscheidet zwischen Speise, die bleibt, und zwar ins ewige Leben, und verderblicher Speise. Für menschliches, werktätiges Abmühen (ἐργον) bleibt lediglich die Ebene der verderblichen Speise, also nicht der Speise, die bleibt, erreichbar. Im Unterschied hierzu wird die Speise, die bleibt durch den Menschensohn gegeben. Diese Speise ist es, die der Menschenmenge im Zeichen zuteil geworden ist und um deretwillen die Menschen Jesus nun suchen. Dass das Geben durch den Menschensohn an dieser Stelle wie ein zukünftiges Ereignis im Futur angegeben wird (δώσει), dürfte redaktionell mit Blick auf die vorösterlich bezogene Erzählsequenz zu verstehen sein. Worum es sich bei dieser bleibenden Speise aber eigentlich handelt, wird im ganzen weiteren Verlauf der Rede bis V 58 mannigfaltig illustriert.

Den Verständnishorizont für die Aufforderung Jesu, sich nicht um die verderbliche Speise zu mühen, bildet Jes 55,2: „Warum bezahlt ihr mit Geld, was euch nicht nährt, und mit dem Lohn eurer Mühen, was euch nicht satt macht? Hört auf mich, dann bekommt ihr das Beste zu essen und könnt euch laben an fetten Speisen“. Darüber hinaus bildet Jes 55,1-3.10-11 den Bezugspunkt für zahlreiche weitere Bezüge innerhalb dieser Rede Jesu in Joh 6.

Das ewige Leben, auf das die Speise in ihrem Bleiben sich bezieht, ist stärker eine qualitative denn eine temporal-durative Größe. Dieses Leben ist als wahres, „ewiges“ Leben zu qualifizieren (vgl. Joh 4,14; 6,27), das nur „in ihm“ zu haben ist (Joh 3,15: ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον). Jesus sagt: „Ich lebe und auch ihr werdet leben“ (Joh 14,19). Jesus selbst ist das Leben (Joh 11,25; 14,6) in dem Sinne, dass er denen, denen er Anteil an der bleibenden Speise gibt, Anteil an sich selbst verleiht. Jesu Leben aber erfüllt sich in der österlich-vollendenden Erhöhung in dem Sinn, dass es bereits ἐν ἀρχῇ in Gottes Leben gründet (Joh 1,1.2.4) und insofern ewig währt, als es die horizontale Dimension der geschichtlichen Zeit vertikal-eschatologisch hinein aufsprengt auf die Teilhabe an Gottes Leben hin, weil Jesus, an dem die Seinen Anteil erhalten, zuinnerst mit dem Vater verbunden ist.

V 27 bestimmt die Speise als „bleibend ins ewige Leben“. Auch dieses „Bleiben“ ist keineswegs nur temporal-durativ zu verstehen. Das joh Bleiben (μένειν) umschreibt die wechselseitig-perichoretische Einwohnung zwischen Jesus und denen, die zu ihm gehören (Joh 15,5.9), und die johanneisch als Liebe bestimmt wird. Die Teilgabe durch Jesus an der Speise, die bleibt ins ewige Leben, vermittelt Anteil an diesem Bleiben und birgt die Empfänger dieser Gabe ein in Jesus, der selbst das Leben ist, und birgt sie so zugleich in Jesu innige Gemeinschaft mit dem Vater ein. Joh 17,3 drückt diese

perichoretische Koinonia am Vollzug des Erkennens aus: „Dies ist das ewige Leben: dass sie dich als den einzigen wahren Gott erkennen und den du gesandt hast, Jesus Christus“.

Die Bezeichnung „Menschensohn“ stellt einen christologischen Hoheitstitel dar. Die Vorstellung vom Menschensohn ist im Judentum jener Zeit ausgehend vom Propheten Daniel durchaus verbreitet: „Da kam mit den Wolken des Himmels einer wie ein Menschensohn. Er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn geführt. Ihm wurden Herrschaft, Würde und Königtum gegeben. Alle Völker, Nationen und Sprachen müssen ihm dienen. Seine Herrschaft ist eine ewige, unvergängliche Herrschaft. Sein Reich geht niemals unter“ (Dan 7,13b-14). Joh wendet die bestehende Vorstellung vom Menschensohn mehrfach auf Jesus an. Der Menschensohn-Titel ist damit fester Bestandteil der joh Christologie. Joh 3,13 gebraucht diesen Titel in Verbindung mit der Vorstellung des Abstiegs aus dem Himmel und des Aufstiegs in den Himmel (s.u. V 33), Joh 3,14 wendet diesen Titel im Zusammenhang mit der Erhöhung an.

Im vorliegenden V 27 wird die Christologie über den Hoheitstitel „Menschensohn“ hinaus mit Blick auf die Beziehung des Vaters zu Jesus konkretisiert. Gott, der Vater, hat ihn „gesiegelt“ (σφραγίζειν). Das Siegel bezeichnet die bleibende Zugehörigkeit Jesu zum Vater. Jesus wird damit als der Bevollmächtigte Gottes ausgewiesen. Die Gottes-Bezeichnung „ὁ θεός“ erscheint an den Vers angefügt, so als ob die Klärung, dass der Vater Jesu ὁ θεός, d.h. JHWH selbst ist, unmissverständlich sichergestellt werden soll. Das Bildwort von der Siegelung (vgl. Hebr 1,3; 2 Tim 2,19) unterstreicht die beglaubigte Stellung Jesu, für den der Vater selbst Zeugnis ablegt (Joh 5,32.37; 8,18). Die Relation des Vaters zum Sohn ist eine abschließend gültige, die Bestand hat. Jesus ist der Sohn des Vaters in einem absoluten Sinn. [Den Geist selbst als Siegel zu verstehen und die Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohn trinitarisch zu denken, geht über den joh Text hinaus, bietet sich jedoch aus trinitätstheologischer Sicht an.]

²⁸ εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν, τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ; ²⁹ ἀπεκρίθη [ὁ] Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς, Τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος.

²⁸ Da sagten sie zu ihm: Was müssen wir tun, um die Werke Gottes zu erwirken? ²⁹ Jesus antwortete ihnen: Dies ist das Werk Gottes, dass ihr an den glaubt, den er gesandt hat.

Die Frage der Menge zeigt, dass sie Jesu Antwort V 27 nicht verstanden haben. Der Gebrauch von sogar zwei Verben des Tuns (ποιεῖν sowie erneut ἐργάζειν) erscheint wie eine Unterstreichung des Unverständnisses der Menge. Allerdings sind dies ja jene Menschen, die in das Zeichen der Speisung einbezogen waren, die Jesus daher suchen (V 26), die auch im übertragenen Sinn auf dem Weg zu ihm sind und die nun als Adressaten seiner Unterweisung (= Wort-Speisung) fungieren.

Jesus deutet in seinem Wort die Kategorie des Werkes um und bezieht dieses auf den Glauben. So wie die Speise, die bleibt, denjenigen, der sie vom Menschensohn her empfängt, in den Bereich Gottes, das ewige Leben erhebt, so hat auch „jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben“ (Joh 3,15). Kriterium für die Teilhabe an Jesus und seinem ewigen Leben beim Vater ist der Glaube an ihn (Joh 8,24; 13,19: ὅτι ἐγὼ εἶμι), der mit dem Glauben an Gott den Vater zusammenfällt (12,44), von dem her der Sohn gesandt

ist. Dieser Glaube bedeutet, in seinem Wort (8,31) und in seiner Liebe (15,9), d.h. in ihm zu bleiben (15,4.7) und so seine Gebote zu bewahren (14,15.21; 15,10). Insofern gibt Jesus das ewige Leben, indem er sich offenbart und so den Glauben der Seinen begründet. Wer aber ihn hört und glaubt, der ist schon aus dem Tod ins Leben hinübergeschritten (5,24) und wird den Tod (der Gottferne, von hier aus aber auch den physischen) nicht mehr schauen (8,51; 11,26).

³⁰ εἶπον οὖν αὐτῷ, Τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι; τί ἐργάζῃ; ³⁰ Sie entgegneten ihm: Welches Zeichen tust du, damit wir sehen und dir glauben? Was tust du?

Die Menge macht ihren Glauben von einem Zeichen abhängig, das sie von Jesus fordert (vgl. Mk 8,11-13). Die Ironie besteht nun darin, dass genau diese Menschen – so die Komposition der Handlungsebene des Kapitels – am Tag zuvor das Offenbarungszeichen nicht nur als beiwohnende Zeugen gesehen haben, sondern – was eine Steigerung über das Sehen hinaus bedeutet – in das Zeichen der Speisung sogar selbst einbezogen waren und so die Speise, die bleibt, bereits empfangen haben. Dennoch bleibt das Unverständnis der Menge unüberwunden. Die Konstellation gleicht insofern der Situation bei der Tempelaktion (Joh 2,13-25), als in dem nachfolgenden Streitgespräch die Juden von Jesus ein Zeichen als Ausweis fordern. Diese Zeichenforderung der Juden kommt als Antwort auf das bereits erfolgte Zeichen, das jene aber gerade nicht als Zeichen verstanden haben und so nicht zum Glauben gekommen sind. Allerdings ist der Glaube vielmehr die Voraussetzung dafür, das Zeichen überhaupt als Zeichen verstehen zu können.

Die Situation erscheint aporetisch. Um ein Zeichen, von dem erwartet wird, dass dies den Glauben begründen könnte, als Zeichen zu verstehen, ist bereits Glaube notwendig. Für die Hörer und Leser des Joh-Ev jedoch, für die aus ihrer Vogelperspektive die Unterscheidung von Glauben und Unglauben offenkundig wird, ist evident, dass das bloße Sehen eines Zeichens im Sinne der Beiwohnung keineswegs den Glauben begründet; denn die zeichenfordernde Menschenmenge war ja bereits in das Zeichen der Speisung einbezogen. Vielmehr ist es eine Frage des verstockten oder bereiten Herzens, ob die Gabe von oben fruchtbare Aufnahme findet. „Ihr habt gesehen und glaubt nicht“ (6,36). Der Hass derer, die zur Welt und nicht zu Jesus gehören, bleibt, auch wenn sie die Werke gesehen haben (15,24b). Nicht einmal die Jünger verstehen, wer Jesus ist (8,25), bevor es ihnen der Geist erinnert.

In einem späteren Teil dieser Rede (VV 44-45) bietet sich ein weiterer Hinweis, wie der scheinbare *circulus vitiosus* durchbrochen wird: „Niemand kann zu mir kommen, wenn nicht der Vater, der mich gesandt hat, ihn zieht“. Der Glaube ist kein Menschenwerk; er verdankt sich zutiefst dem Wirken Gottes. Den Zeichen mag dabei eine gewisse maieutische Funktion zukommen. Diese sind „aufgeschrieben, damit ihr glaubt, dass Jesus der Messias ist, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen“ (Joh 20,31). Die Zeichen vertiefen den Zugang zum Glauben; insofern bedeuten sie Heil. Für jene, die sich ihrer Tiefendimension verschließen und nicht zum Glauben kommen, bedeuten sie das Gericht.

³¹ οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον, Ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν.

³² εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν: ³³ ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ.

³¹ Unsere Väter haben das Manna in der Wüste gegessen, wie geschrieben steht: Brot aus dem Himmel hat er ihnen zu essen gegeben.

³² Jesus sagte zu ihnen: Amen, amen, ich sage euch: Nicht Mose hat euch das Brot vom Himmel gegeben, sondern mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel. ³³ Denn das Brot Gottes kommt aus dem Himmel herab und gibt der Welt Leben.

Die Speise, die der Menschensohn gibt (V27), wird nun näher bestimmt im Vergleich zum Manna, das Gott dem Volk in der Wüste zukommen ließ (Ex 16,4.13-15). Die Menschenmenge wirft den Manna-Vergleich wie ein Kontrastmittel in Jesu Rede ein.

Die Fortsetzung der Rede Jesu wird erneut durch die Vollmachtsformel „Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν – Amen, amen, ich sage euch“ eingeleitet, die wie ein vorgezogenes Ausrufezeichen das Gewicht der nachfolgenden Worte unterstreicht. Die Wiederholung der Vollmachtsformel stellt eine Verdopplung dar, da die Vollmachtsformel zu Beginn die ganze Rede Jesu bis V58 unterfasst.

Die Unterscheidung zwischen dem Manna in der Wüste und der Speise, die bleibt, wird an dieser Stelle durch das Attribut „wahr“ vorgenommen. Das Manna wird als „Brot aus dem Himmel“ bezeichnet; demgegenüber stellt „das wahre Brot aus dem Himmel“ (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν) etwas gänzlich anderes dar. Auch das Manna ist gemäß der Darstellung Ex 16 durch Gott gegeben, nicht durch Mose. Die Entgegensetzung „Mose“ – „mein Vater“ V 32 verstärkt die Kontrastierung zwischen dem einen und dem anderen Brot, die V 33 spezifiziert wird. Das wahre Brot kommt aus dem Himmel herab (καταβαίνειν), und dieses wahre Brot aus dem Himmel gibt der Welt Leben.

Die Gabe des Lebens schließt an das Motiv des ewigen Lebens V 27 an (vgl. Ausführungen dort). Diese Gabe des Lebens stellt einen wesentlichen Unterschied zwischen dem wahren Brot aus dem Himmel und dem Manna dar: Die Väter haben das Brot gegessen und sind gestorben (vgl. explizit VV 49.58). Wer aber dieses wahre Brot isst, hat teil am ewigen Leben (vgl. VV 50.59).

Das katabatische Motiv des „Herabkommens“, das sich V 33 auf das Brot bezieht, wird V 38 von Jesus selbst ausgesagt. Die Katabase wird an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt. Das Theologoumenon wird dennoch eigens in die Rede Jesu aufgenommen. Die nähere Bedeutung der Katabase ergibt sich aus anderen Textstellen des Joh-Ev. Der Abschnitt 3,31-36 etwa beginnt die Rede über den Sohn in katabatischer Perspektive: Dieser ist der „von oben“ Kommende (ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος), der über allem ist, infolge seiner himmlischen Herkunft die Erde überragt und somit die gesamte Wirklichkeit umspannt (οὐρανός – γῆς). Von ihm geht in Vollmacht Offenbarung aus. Er gibt Zeugnis davon, was er gesehen und gehört hat (Joh 3,32).

Joh 3,13 bezieht die katabatische und die anabatische Bewegung in wechselseitiger Entsprechung auf den Menschensohn: „Und niemand ist in den Himmel hinaufgestiegen außer dem, der aus dem Himmel herabgestiegen ist: der Menschensohn“. Terminologisch (ἀναβαίνω – καταβαίνω) schließt

Joh hier an Spr 30,4 an: „Wer stieg in den Himmel hinauf und stieg herab?“ Vordergründig markieren „Himmel“ und „Erde“ zwei getrennte Bereiche: „Der Himmel ist der Himmel des Herrn, die Erde aber gab er den Menschen“ (Ps 115,16). Der Himmel ist der Bereich des Herrn: „Der Himmel ist mein Thron, die Erde der Schemel für meine Füße“ (Jes 66,1). Vom Menschensohn wird nun gesagt, dass er in den Himmel hinaufgestiegen und – gleichsam als Vorbedingung hierfür (καταβάς ist vorzeitig zu ἀναβέβηκεν) – bereits zuvor vom Himmel herabgestiegen sei (vgl. Joh 1,15). Dabei handelt es sich nicht einfach um einen erweiterten Bewegungsspielraum infolge einer gewissen überweltlichen Größe, so wie etwa von den Engeln Gottes angenommen wird, dass sie auf- und niedersteigen (Joh 1,51). Das Herabgestiegensein bezeichnet die Herkunft des Menschensohnes und bezeichnet, wer er eigentlich ist; er gehört dem Bereich Gottes zu (Joh 1,1). Auf Erden lebt und wirkt der Menschensohn als Herabgestiegener (Joh 1,10.14). Der Sohn, der mit dem Vater gewissermaßen zu identifizieren, ja mit ihm geradezu „eins“ ist (Joh 10,30), vollbringt Wort und Werk des Vaters selbst (Joh 14,10).

Das inkarnatorische Herabsteigen des Sohnes bedeutet die Epiphanie des Herrn (Joh 1,14), so wie die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke auf den Sinai herabgestiegen ist (Ex 24,16). Der in Welt und Geschichte vollzogene Weg des Menschensohnes erscheint von hier aus als Aufstieg dorthin, wo er bereits zuvor war (Joh 6,62). Offen und ohne Gleichnis erklingt dies am Schluss der Abschiedsrede: „Vom Vater bin ich ausgegangen und in die Welt gekommen; ich verlasse die Welt wieder und gehe zum Vater“ (Joh 16,28). Dabei geht es nicht um ein Auf- und Absteigen zwischen Himmel und Erde etwa um höherer Erkenntnis (Gnosis) oder um eines anderen direkten Zieles willen. Das Gebot des Herrn (mizwah) ist bereits in Mund und Herzen Israels gegenwärtig (Dtn 30,11-14); weitere Aufstiegs- und Abstiegsbewegungen etwa des Gesetzes wegen wären obsolet. Absteigen und Aufsteigen bezeichnen vielmehr die Großtat Gottes, die er im Menschensohn vollbracht hat. Herabgestiegensein (Präexistenz) und Aufgestiegensein (Vollendung in der Herrlichkeit des Vaters) bringen das Bekenntnis zum Menschensohn als dem Sohn des Vaters zum Ausdruck und stehen ganz im Zeichen der Christologie. Sie referieren kein außergeschichtliches Sonderwissen, sondern legen Zeugnis dafür ab, wer Jesus in Wahrheit ist.

<p>³⁴ Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν, Κύριε, πάντοτε δὸς ἡμῖν τὸν ἄρτον τοῦτον. ³⁵ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς: ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμὲ οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε.</p>	<p>³⁴ Da baten sie ihn: Herr, gib uns immer dieses Brot! ³⁵ Jesus antwortete ihnen: Ich bin das Brot des Lebens; wer zu mir kommt, wird nie mehr hungern, und wer an mich glaubt, wird nie mehr Durst haben</p>
--	---

Die Menschen in der Menge haben inzwischen offenbar eingesehen, dass das wahre Brot aus dem Himmel, welches bleibt, nur von oben empfangen, nicht aber aus eigener Kraft gewirkt werden kann. Die Menschen bitten Jesus daher um die Gabe dieses Brotes.

Jesus antwortet mit dem Offenbarungswort „Εγὼ εἰμι – ich bin das Brot des Lebens“ (ebenso VV 48.51). Die Ich-bin-Worte nehmen im Joh-Ev eine besondere Stellung ein. Ihnen kommt analog zur Selbstbekundung JHWHs „Εγὼ εἰμί ὁ ὢν“ (Ex 3,14) Offenbarungscharakter zu. Die insgesamt sieben Ich-bin-Worte (das Brot des Lebens; das Licht der Welt; die Auferstehung und das Leben; der Weg,

die Wahrheit und das Leben; der gute Hirt; die Tür; der wahre Weinstock) markieren für den Hörer des Joh-Ev eine christophane Selbstbekundung.

Die Gabe des wahren Brotes, das der Vater aus dem Himmel gibt, wird nun mit Jesus selbst identifiziert. „Ἐγὼ εἶμι – ich bin das Brot des Lebens“. Gott, der Vater, gibt dieses Brot (V 32.33), und Jesus, der Menschensohn, gibt dieses Brot (V 27.34). Jesus gehört dem Bereich Gottes zu, auch und gerade indem er als Herabgestiegener dem Vater gehorsam seine Sendung verwirklicht und die Werke des Vaters vollbringt. Jesus verkörpert die Gegenwart Gottes, des Vaters, leibhaftig in seiner eigenen Person (vgl. 14,9-11); er ist mit dem Vater „eins“ (Joh 10,30).

Dieses Brot zu erhalten und zu essen, was mehr ist als zu sehen, - synonym hierzu: „zu Jesus kommen“ und „an ihn glauben“ – markiert den Weg des Heils, worin Jesus als der vom Vater gesandte Sohn für jene offenbar wird, die seine Herrlichkeit im Glauben zu sehen vermögen. Jegliche antwortende Bezugnahme auf den Sohn (Glaube: Annahme oder nicht-Annahme seines Zeugnisses) bezieht sich somit direkt auf den Vater selbst (Joh 12,44; 13,20b). Am Verhältnis zu Jesus entscheidet sich die Stellung des Menschen vor Gott.

Thomas Schumacher

📖 Thyen, Hartwig: Das Johannesevangelium, Tübingen 2005; Udo Schnelle, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Leipzig 1998; Ludger Schenke, Johannes Kommentar, Düsseldorf 1998; Klaus Wengst, Das Johannesevangelium, Teil 1 (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1), Stuttgart 2000; Francis J. Moloney, The Gospel of John (Sacra Pagina 4), Collegeville MN 1998; Beutler, Johannes, Zur Struktur von Johannes 6, in: Ders., Studien zu den johanneischen Schriften (SBAB 25), Stuttgart 1998, 247-262; Scholtissek, Klaus, Die Brotrede Jesu in Joh 6,1-71. Exegetische Beobachtungen in ihrem johanneischen Profil, in: ZKTh 123 (2001) 35-55