

Herz Jesu Fest (B): Joh 19,31-37

Das Herz-Jesu-Fest steht sich – wie die Herz-Jesu-Verehrung überhaupt – durch übermäßig verkitschte Bebilderungen und sentimentale Gefühligkeit seit dem 19. Jahrhundert oft genug selbst im Weg. Dabei ist sein eigentlicher Inhalt nicht weniger als das (im wahrsten Sinne des Wortes) „Herzstück“ des christlichen Glaubens: Das verwundete Herz Jesu ist – mit den Worten Papst Pius XII. – ein lebendiger Hinweis und ein lebensvolles Zeichen für die Liebe des göttlichen Erlösers zu den Menschen (Enzyklika „Haurietis aquas“ vom 15. Mai 1956, Nr. 4). Damit wurzelt das Fest im Geheimnis von Weihnachten: Die Annahme der wahren und vollkommenen Menschennatur durch das Wort Gottes ging mit der Bildung eines Herzens aus Fleisch – „dem unsrigen ähnlich“ – einher, das zwar mit der göttlichen Person des Sohnes Gottes hypostatisch vereint war, das aber „nicht weniger als das unsrige leiden und durchbohrt werden konnte“ (ebd Nr. 22f.).

Die hier angedeutete Vorstellung von der Durchbohrung des menschlichen Herzens Jesu als Ausdruck und Konsequenz seiner Liebe basiert auf der Szene vom Lanzenstich in Joh 19,31-37, die auch als Evangelientext des Hochfestes vom heiligsten Herzen Jesu vorgesehen ist. Vom „Herzen“ als dem verletzten Organ ist dort nicht direkt die Rede, der Text spricht nur davon, daß einer der Soldaten mit seiner Lanze Jesus in die Seite (πλευρά) stach, doch geht man davon aus, daß „die Lanze in ihrem Stoß auch das Herz berührte“ („Haurietis aquas“ Nr. 38).

Doch sollte der vorgesehene Evangelientext den Fokus nicht vorschnell auf die Passion Jesu einengen. Das Herz-Jesu-Fest liegt bewußt nicht in der Passionszeit, und seine Bildwelt speist sich nicht alleine aus der Lanzenstichszene, im Gegenteil. Die mit ihm verbundenen biblischen Texte und Themen eröffnen durch ihren Zusammenklang einen weiten Horizont, in dem das vergossene Blut Jesu eine wichtige, aber nicht die Hauptrolle spielt. So stammt z.B. der Titel der Herz-Jesu-Enzyklika von 1956 aus Jes 12,3 („In Freuden werdet ihr Wasser schöpfen aus den Quellen des Erlösers“), und das erste Zitat aus dem Johannesevangelium, das dieses Leitmotiv aufgreift und damit der Enzyklika wie der ganzen Herz-Jesu-Verehrung den Ton angibt, ist nicht Joh 19,34, sondern Joh 7,37-29: „Am letzten Tag, dem Höhepunkt des [Laubhütten]Festes, stand Jesus da und rief laut: Wen dürstet, komme zu Mir und trinke, wer an Mich glaubt. Aus seinem Innern werden, wie die Schrift sagt, Ströme lebendigen Wassers fließen. Er sagte dies von dem Geist, den jene empfangen sollten, die an ihn glaubten.“ (Nr. 2). Damit ist die Lanzenstichszene in einen größeren Kontext eingeordnet – und dies, wie die Exegese der johanneischen Texte zeigen wird, durchaus mit Recht, da der vierte Evangelist die Szene auf dem Laubhüttenfest (7,37-39) mit der Lanzestichszene (19,34) eng verbunden hat. Diese Verbindung mahnt nicht nur zur Vorsicht bei der Umwidmung der Herz-Jesu-Verehrung in eine Form der Passionsfrömmigkeit. Auch die immer drohende Gefahr einer Verkitschung und Sentimentalisierung dieses Festes läßt sich durch die Erkenntnis der inneren Verbindung des Herz-Jesu-Festes mit Weihnachten, mit dem Karfreitag, vor allem aber mit dem Pfingstfest bannen.

Die johanneische Lanzenstichszene

Die knappe, jedoch theologisch extrem dichte Lanzenstichszene bildet ohne Zweifel den Höhepunkt der Kreuzigungsszene innerhalb des johanneischen Passionsberichts. Ihre zentrale Bedeutung für die

johanneische Theologie des Todes Jesu erkennt man, wenn man die Linien verfolgt, die der Evangelist durch sein Evangelium gelegt hat und die in dieser Szene zusammenlaufen.

Die Szene ist klar strukturiert. Den Versen 32-37 steht V. 31 als eine Art „Einleitung“ voran, die schon durch ihre überladen wirkende Satzkonstruktion auffällt (der Hauptsatz ist durch vier Nebensätze erweitert). Es folgt der knappe Bericht der Geschehnisse auf Golgotha (V. 32-25), die abschließend durch zwei Schriftzitate (V. 36f.) gedeutet werden. Durch den Rückbezug des ersten Schriftzitats (V. 36) auf das Nicht-Zerbrechen der Gebeine Jesu (V. 32f.) und des zweiten Schriftzitats (V. 37) auf die Durchbohrung von Jesu Seite (V. 34a) ergibt sich eine parallele Struktur (A-B / A'-B'). Dadurch rückt aber das Hervortreten von Blut und Wasser (V. 34b) sowie das Zeugnis dieses Vorgangs (V. 35) ins Zentrum der Szene. Alle Vorgänge, die unterlassen wie die ausgeführten, sind auf dieses Zentrum hingeordnet.

Herkunft und Genese des Textes

Da zu dem Text keine synoptischen Parallelen existieren, ist seine Genese nur noch hypothetisch aufzuhellen. Wahrscheinlich entstammt sein Grundstock der alten johanneischen Passionsüberlieferung, konkret die Bitte der Juden um den Vollzug des Crurifragiums an den Gekreuzigten, die Ausführung des Crurifragiums an den beiden mit Jesus Gekreuzigten und seine Verschonung vor der grausamen Prozedur, weil er bereits gestorben war (19,30). Diese Verschonung wurde wahrscheinlich bereits vorjohanneisch mit dem Pentateuch-Zitat V. 36 im Lichte der Pesachlamm-Typologie gedeutet. Darauf deutet hin, daß die Datierung des Todes Jesu auf den Nachmittag des Pesach-Rüsttages und die dadurch erreichte Synchronisierung des Sterbens Jesu mit der Schlachtung der Pesachlämmer im Tempel bereits für den alten vorjohanneischen Passionsbericht vorauszusetzen ist (vgl. die Zeitangabe 19,14 u.ö.). Dies ist auch deswegen plausibel, weil der vierte Evangelist selbst an der Pesachtypologie kein gesteigertes Interesse zu haben scheint, und weil sich eine solche Typologie z.B. auch bei Paulus schon früh nachweisen läßt (1Kor 5,7: „Denn unser Pesach[lamm] ist geschlachtet – Christus“).

Vor diesem Hintergrund ist dann anzunehmen, daß sowohl der Lanzenstich mit dem ihn kommentierenden Schrifterfüllungszitat als auch der Austritt von Blut und Wasser auf die Hand des vierten Evangelisten zurückgehen. Darauf deutet v.a. die zentrale Bedeutung hin, die das Wasser als Metapher bzw. Symbol für den Hl. Geist im vierten Evangelium einnimmt (s.u.).

Die so gestaltete Lanzenstichszene des Evangelisten wurde wahrscheinlich später von der sog. Lieblingsjüngerredaktion des Evangeliums noch um V. 35 erweitert. Das Zeugnis des Lieblingsjüngers, der nach 19,26f. die Stelle Jesu bei seiner Mutter eingenommen und diese bei sich aufgenommen hatte, über den Austritt von Blut und Wasser aus dem Gekreuzigten tritt damit noch vor das Zeugnis der Schrift und nimmt eine vermittelnde Rolle zwischen den Ereignissen und ihrer schriftgemäßen Deutung ein. Mit der Einfügung des Lieblingsjüngers als Zeugen unterstreicht die Redaktion des Evangeliums wie auch in anderen aus ihrer Hand stammenden Texten die Bedeutung der Inkarnation (vgl. 1,14), des wahren Menschseins und des Sühnetodes Jesu (vgl. 1Joh 1,7; 2,2; 4,2; 5,6 u.ö.), der Leiblichkeit der Auferstehung (vgl. 20,2-10) sowie der Eucharistie als Teilhabe an Fleisch und Blut Jesu (6,51-28).

Einzelauslegung

³¹ Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἵνα μὴ μείνη ἐπὶ τοῦ σταυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου, ἠρώτησαν τὸν Πιλάτον ἵνα καταγαῶσιν αὐτῶν τὰ σκέλη καὶ ἀρθῶσιν. Weil Rüsttag war und die Körper nicht während des Sabbats am Kreuz bleiben sollten – denn jener Sabbat war ein großer Feiertag – baten die Juden Pilatus, diesen die Beine zu zerschlagen und sie dann abzunehmen.

Die „Juden“, die sich zu Beginn der Szene an Pilatus wenden, waren das letzte Mal im Zusammenhang der Verurteilung Jesu zum Tod durch Pilatus begegnet (19,12-16). Daß „die Juden“ (so in 19,12 und 14) gerade in dieser Szene offenbar identisch mit den Hohenpriestern (so in 19,6 und 15) sind, zeigt die Problematik dieser Gruppenbezeichnung im vierten Evangelium. Auch im johanneischen Passionsbericht schimmert die Erinnerung an die Hohenpriester (d.h. die mit dem Tempel verbundene Priesteraristokratie) als die eigentlichen Gegner Jesu und die Verantwortlichen für seinen Tod noch durch (vgl. noch 18,3.10.13-24.35 u.ö.). In der johanneischen Darstellung ist an vielen Stellen aber pauschal von „den Juden“ die Rede. Diese Redeweise, mit der der vierte Evangelist die Verantwortung an Jesu Tod auf das ganze jüdische Volk ausweiten möchte (vgl. dazu Joh 2,19; 8,28; 18,36; außerdem Mt 27,25; 1Thess 2,14f.; Apg 2,23), können wir so nicht mehr übernehmen.

Die „Juden“ wenden sich an Pilatus mit der Bitte um das Crurifragium, die Zerschlagung der Schenkel der Gekreuzigten mit Keulen, womit das zum Luftholen nötige Stehen auf dem Fußbrett unmöglich gemacht und so ein schneller Tod herbeigeführt wurde. Begründet wird die Bitte mit der Nähe des Pesachfestes, das laut dem vierten Evangelium mit dem auf den Karfreitag folgenden Sabbat zusammenfiel. Ganz auffällig ist, daß das Fest selbst gar nicht erwähnt wird, sondern nur indirekt mit der Formulierung „denn groß war der Tag jenes Sabbats“ [= weil der erste Tag des Pesach auf diesen fiel] angedeutet wird. Viel wichtiger als das Fest selbst ist Jesu Todestag, der Rüsttag vor dem Fest (betont in 19,14, vgl. auch 18,28.39; 19,42). Mit der Formulierung „weil Rüsttag war“ werden die Leser bzw. Hörer erneut an die Pesachlämmer im Tempel erinnert, die zur gleichen Zeit für das abendliche Pesachmahl (vgl. 18,28) geschlachtet wurden. Der Abend des Rüsttages war auch für die ersten christlichen Generationen der Termin des jährlichen (des sog. quartodezimanischen) Osterfestes, das gleichzeitig zum jüdischen Pesach stattfand. Auch für das Johannesevangelium wird mit guten Gründen ein quartodezimanischer Hintergrund angenommen, in dieser christlichen Pesachfeier hatte wahrscheinlich sowohl der alte Passionsbericht als auch die christologische Auslegung von Ex 12 seinen Ort, was die Betonung des Datums, die Anspielungen auf die Pesachlämmer und die Schriftzitate erklären könnte.

Das Ziel der Bitte ist die Abnahme der Körper der Getöteten, im Hintergrund steht Dtn 21,23: der Leichnam eines getöteten Verbrechers „soll nicht über nacht an dem Baum hängen“, um das Land nicht zu verunreinigen. In neutestamentlicher Zeit wurde Dtn 21,22f. auf die Kreuzigungsstrafe angewendet, wie z.B. Belege aus Qumran zeigen.

Ein charakteristischer Zug der johanneischen Passionsdarstellung ist die Tatsache, daß sich das Sterben Jesu unbemerkt vollzog (anders Mk 15,39) und erst bemerkt wird, als die Soldaten zum Gekreuzigten hinzutreten (s.u.)

³² ἦλθον οὖν οἱ στρατιῶται, καὶ τοῦ μὲν πρώτου So kamen die Soldaten und zerschlugen dem
κατέαξαν τὰ σκέλη καὶ τοῦ ἄλλου τοῦ ersten die Beine und auch dem anderen, der mit
συσταυρωθέντος αὐτῶ ihm gekreuzigt war.

Ausführlich schildert der Evangelist die Erfüllung der Bitte an den beiden mit Jesus Gekreuzigten (vgl. dazu 19,18, dort ist die Mittelposition Jesu betont). Ausführende Organe sind die römischen Soldaten, die innerhalb des Passionberichts bereits bei der Verhaftung Jesu, bei der Geißelung, der Kreuzigung und bei der Kleiderverteilung Erwähnung fanden. An diesen Stellen tritt die römische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu hervor.

³³ ἐπὶ δὲ τὸν Ἰησοῦν ἐλθόντες, ὡς εἶδον ἤδη Als sie aber zu Jesus kamen und sahen, dass er
αὐτὸν τεθνηκότα, οὐ κατέαξαν αὐτοῦ τὰ σκέλη schon tot war, zerschlugen sie ihm die Beine
nicht;

Nun wird berichtet, daß Jesus im Unterschied zu den beiden mit ihm Gekreuzigten nicht dem Crurifragium unterworfen wird, da die Soldaten (nun erst) sehen, daß er schon tot ist. Der Leser weiß, daß Jesus „den Geist (an den Vater) übergab“, „als er wußte, daß bereits alles vollbracht ist“ (19,28.30), daß sein Tod also nicht durch Soldaten herbeigeführt wird, sondern freiwillige aktive Tat ist und in Einheit mit dem Vater erfolgt (8,28f.; 10,17f.; 10,30; 14,31).

³⁴ ἀλλ' εἰς τῶν στρατιωτῶν λόγχῃ αὐτοῦ τὴν sondern einer der Soldaten stieß mit der Lanze in
πλευρὰν ἔνυξεν, καὶ ἐξῆλθεν εὐθὺς αἷμα καὶ seine Seite und sogleich floß Blut und Wasser
ὔδωρ heraus.

Anstatt ihm die Schenkel zu zertrümmern, stößt einer der Soldaten Jesus mit einer Lanze in die Seite (V. 34a), „und sofort kamen Blut und Wasser heraus“ (V. 34b). Der Austritt von Blut und „Wasser“ aus einem Getöteten ist auch aus heutiger medizinischer Sicht durchaus vorstellbar, wichtiger ist jedoch, daß der Text zunächst die antike medizinische Vorstellung widerspiegelt, der Mensch bestehe aus Blut und (Blut-)Wasser. Statt ἰχώρ (vgl. z.B. 4Makk 9,20) kann in antiken medizinischen Texten zuweilen auch ὔδωρ (Wasser) verwendet werden. Wie so oft schildert der Evangelist also zunächst einen nach antiken Vorstellungen durchaus möglichen Vorgang. Der eigentliche von ihm intendierte Sinn liegt jedoch in den metaphorischen Konnotationen der beiden Substanzen.

Das Blut des wahren Paschlammes

Um die johanneische Bedeutung des auf Golgotha fließenden *Blutes* Jesu zu erheben, sind zwei Eckpfeiler johanneischer Theologie zueinander in Beziehung zu setzen, auch wenn diese auf den ersten Blick nicht unbedingt etwas miteinander zu tun haben: (1.) Die gewichtige Rolle, die der *Teufel*

im johanneischen Weltbild wie in der Theologie des Todes Jesu spielt, sowie (2.) die auf den Rüsttag des Paschafestes zulaufende johanneische Passionschronologie.

Für den vierten Evangelisten steht die Welt (κόσμος) unter der Macht des „Herrschers der Welt“ (12,31; 14,30f.; 16,11), eine Gestalt, die an anderen Stellen der Teufel bzw. Satan heißt (vgl. noch 8,44; 13,2.27). Dieser ist aber weder himmlischer Ankläger noch raffinierter Verführer, sondern der „Menschenmörder von Anfang an“ (8,44). Im Johannesevangelium ist der Teufel damit ganz wesentlich mit dem *Tod* verbunden, so daß „der Kosmos ein Totenhaus ist, über das der Teufel als Lebensverneiner herrscht.“ (Becker 147). Erlösung – johanneisch gesprochen: die Gabe des ewigen *Lebens* – ist nur möglich, indem der „Herrscher der Welt hinausgeworfen“ wird und parallel dazu „alle“ zum ans Kreuz erhöhten Jesus Christus „gezogen werden“ (vgl. 12,31-33).

An dieser Stelle ist nun von Wichtigkeit, daß der vierte Evangelist Jesus sowohl durch seine Passionschronologie als auch durch die Erwähnung des Ysop (19,29) und das Schriftzitat in in 19,36 explizit als das *wahre Pesachlamm* präsentiert: Jesus stirbt am Nachmittag des Rüsttages zeitgleich mit den Pesachlammern im Tempel (19,14), und die Vorschrift, diesem Tier kein Gebein zu zerbrechen, wird an ihm „erfüllt“ (19,33.36).

Im Hintergrund steht eine schon früh belegte Vorstellung von der apotropäischen Wirkung des Blutes der Pesachlammern. Mit dem Ysop an die Türen gestrichen, wehrt es bereits nach dem alttestamentlichen Grundtext Ex 12,21-23 den sog. „Verderber“ ab, der in der Pesachnacht in Ägypten umgeht und die Erstgeburt bei Mensch und Tier erschlägt. Diese Gestalt wurde bereits außerhalb des Neuen Testaments mit dem Todesengel oder gar mit dem Teufel identifiziert, aber auch in frühchristlichen Texten ist dieser Zusammenhang von Teufel und Pesach zu finden (vgl. Heb 11,28 mit 2,14 und 1Kor 5,1-13 sowie 10,10). Die Macht des Teufels und damit des Todes wird nach johanneischem Verständnis also nicht durch „Jesu Gesandtegehorsam bis zum Tod“ besiegt (so aber Becker 148ff.), sondern durch sein am Kreuz vergossenes Blut.

Diese Kraft, den Tod abzuwehren und damit Leben zu schaffen, besitzt das Blut Jesu durch die Verbindung mit dem zugleich austretenden „Wasser“.

Die Quelle des Geistes

Auch bei der zweiten Substanz, dem *Wasser*, steht alttestamentliche, frühjüdische und urchristliche Symbolik im Hintergrund: Zur endzeitlichen Geistgabe vgl. Ez 37; Sach 12,9-14; Joel 3,1-5, zur endzeitlichen (Tempel-)Quelle in Jerusalem vgl. Ez 47,1-12; Sach 14,8; Joel 4,18 (vgl. im NT Apk 22,1, ferner Joh 2,21: Jesu Leib als Tempel). Zum Wasser als Bildwort für den Geist Gottes vgl. Jes 44,3 und Ez 36,25f., Gott als Quelle lebendigen Wassers erscheint in Jer 2,13 LXX, vgl. ferner den einladenden Ruf Jes 55,1-3.

Daß diese Texte vom vierten Evangelisten christologisch (Jesus als Quelle bzw. endzeitlicher Tempel) und pneumatologisch interpretiert werden und so den Hintergrund der Lanzenstichszene bilden, wird von der Tatsache bestätigt, daß er ein regelrechtes „Metaphernnetz zum Thema Durst und Wasser“ (Theobald 455) über sein Evangelium legt. Die drei wichtigen Stellen Joh 4,10-14; 7,38f. und 19,34.37 sind mit der Lanzenstichszene durch das pneumatologische Motivnetz verbunden. Schon die

vorjohanneische Taufüberlieferung sprach von der Notwendigkeit, „aus Wasser und Geist geboren zu werden“ (Joh 3,3.5).

In Joh 4,10 sagt Jesus, daß die (!) Gabe Gottes „lebendiges Wasser“ ist und daß er selbst, Jesus, dieses gibt. Kurz darauf, in 4,14, wird klar, daß „Wasser“ für den Evangelisten Metapher für den Heiligen Geist ist: Darauf deutet das auf das österliche Verherrlichungsgeschehen bezogene zweimalige Futur „ich werde ihm geben“ (δώσω) hin, vor allem aber die eigentümliche Aussage der Immanenz des Wassers im Glaubenden: „Das Wasser, das ich ihm geben werde, wird in ihm zu einer Quelle an Wasser, das ins ewige Leben sprudelt“. Das Futur wie die Immanenz begegnen explizit bei den Aussagen über den Geistparakleten in 14,16f. wieder. Hinzu kommt, daß im vierten Evangelium eine Identifikation Jesu mit dem lebendigen Wasser unterbleibt (im Unterschied z.B. zum Lebensbrot in Joh 6,35).

In 7,37-39 schließlich kommentiert der Evangelist ein weiteres Herrenwort seiner Gemeindeüberlieferung („Wenn jemand dürste, so komme er zu mir und trinke...“) mit einem Schriftzitat (vermutlich handelt es sich um ein Mischzitat aus Ps 78(77),16.20) und einem anschließenden Kommentarsatz. Der Durst der Glaubenden, von dem das Herrenwort sprach, wird nach 7,38 durch „Ströme lebendigen Wassers“ gestillt, die aus Jesu Innern fließen. In seinem Kommentarsatz 7,39 bezieht der Evangelist diese Ströme lebendigen Wassers explizit auf den heiligen Geist, den die Glaubenden empfangen sollten: „Dies aber sagte er vom Geist, den diejenigen empfangen sollten, die an ihn glaubten.“

Bedenkt man diese Zusammenhänge, dann ist klar, daß der Evangelist mit den beiden nach Jesu Tod aus seinem Leib austretenden Substanzen die Heilsbedeutung des Todes Jesu ins Bild setzt. Diese liegt insbesondere in der Darstellung des Gekreuzigten als Quelle des lebensspendenden Geistes. Das am Nachmittag des Pesachrüsttages vergossene Blut des wahren Pesachlammes Jesus wehrt den Herrscher der Welt ab und schafft durch seine Verbindung mit dem Wasser des Hl. Geistes am Kreuz einen Bereich, aus dem der Herrscher der Welt „hinausgeworfen“ ist (12,31), in dem er daher seine „Werke“, das Töten (8,40-44), nicht mehr vollbringen kann, in dem also der Tod keine Macht mehr hat.

Im Tod Jesu erfolgt die Gabe des Geistes, mit dem am Pesachrüsttag fließenden Blut Jesu wird der Geist ausgegossen. Der zu seinen Lebzeiten auf ihm bleibende Geist (1,33) wird im Tod „ohne Maß“ gegeben (cf. 3,34 mit 7,39), zugleich wird so die Pneumatologie im Kreuzestod Jesu verankert. Wenn es heißt, daß der ans Kreuz Erhöhte „alle zu sich zieht“ (vgl. 12,31f.), dann ist den Glaubenden damit verheißen, in den Bereich des Lebens gezogen zu werden (vgl. 5,24). Denn Heil im Sinne des vierten Evangelisten ist *Belebung von Toten!* Der Sohn, dem „gegeben wurde, Leben in sich zu haben“ (5,26), ist in die Welt gekommen, um Tote lebendig zu machen (5,21). In der narrativen Welt des Evangeliums geschieht dies durch das Wort Jesu (5,24; cf. 11,43f.). Die Worte Jesu besitzen diese lebensschaffende Qualität durch den Geist (6,63.68), denn „der Geist ist es, der lebendig macht“ (6,63). Der Sohn macht also lebendig, „die er will“ (5,21), indem er am Kreuz den Geist gibt (19,34) und von seiner Gemeinde im Glauben als der gekreuzigte und auferstandene Geistspender „geschaut“ wird (19,37 = Sach 12,10, s.u.).

Vor diesem Hintergrund ist es auch exegetisch nicht falsch, mit den Kirchenvätern von einer Geburt der Kirche aus der Seite Jesu zu reden, da die nachösterliche Kirche im Sinne der johanneischen Schriften pneumatologisch begründet ist (vgl. Joh 3,3-5; 7,39; 14,16f. und 14,26 sowie 20,21-23 u.ö.). Dies gilt insbesondere für Taufe und Eucharistie. Auch wenn die Reihenfolge der Substanzen („Blut und Wasser“) gegen die bei manchen Kirchenvätern belegte einlinige Deutung auf die beiden Hauptsakramente (= „Eucharistie und Taufe“) spricht, so ist doch im Austritt des Wassers aus dem Leib des Gekreuzigten das entscheidende Wirkprinzip der nachösterlichen Sakramente angesprochen (vgl. dazu Joh 3,3.5; Joh 6,27; 1Joh 2,20.27; Joh 6,51-58 etc.).

Daher gilt die Aussage, die Pius XII. vom lukanischen Pfingstbericht Apg 2 macht, *mutatis mutandis* gerade auch für die johanneische Lanzenstichszene, daß nämlich die „Eingießung der göttlichen Liebe“ durch die Gabe des Hl. Geistes „auch von dem Herzen unseres Heilandes aus“ geschah („*Haurietis aquas*“ Nr. 40). Wichtig ist, daß es sich bei der Herz-Jesu-Verehrung nicht primär um eine Form der Passionsfrömmigkeit handelt, sondern um den Ausdruck österlichen und pfingstlichen Lebens, da sich der menschliche Leib Jesu samt seinem Herzen im Himmel befindet, wie auch die Enzyklika betont (ebd. Nr. 39).

³⁵ καὶ ὁ ἑώρακὼς μεμαρτύρηκεν, καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία, καὶ ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε. Und der, der das gesehen hat, hat es bezeugt, und sein Zeugnis ist wahr, und er weiß, daß er Wahres sagt, damit auch ihr glaubt.

Die zentrale Bedeutung des Austritts von Blut und Wasser aus dem Gekreuzigten wird durch die Bezeugung dieses Vorgangs durch den Lieblingsjünger und durch die direkte Anrede der Leser des Evangeliums (vgl. 20,30f.) noch unterstrichen. Der Lieblingsjünger, der schon angesichts des leeren Grabes und nicht erst durch eine Ostererscheinung bereits zum Glauben an die Auferstehung Jesu kommt (20,8; vgl. 20,29) und der die Mutter Jesu, die Zeugin des irdischen Lebens Jesu vom Anfang (2,11) bis zum Ende (19,25.30) bei sich aufnimmt (19,26f.), ist zugleich der entscheidende Zeuge dafür, daß der Gekreuzigte zur Quelle von Blut und Wasser geworden ist. Dieses Zeugnis des Lieblingsjägers halten die Leser mit seinem Evangelium (21,24f.) in den Händen.

³⁶ ἐγένετο γὰρ ταῦτα ἵνα ἡ γραφή πληρωθῆ, Ὅσοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτοῦ. Denn das ist geschehen, damit sich die Schrift erfüllte: Man wird ihm kein Gebein zerbrechen.

Die Verschonung Jesu vor dem *Crurifragium* „erfüllt“ die auf das Pesachlamm bezogenen Pentateuchstellen (Ex 12,10.46; Num 9,12, vgl. ferner Ps 34,21, doch liegt der Bezug auf die zuerst genannten Stellen näher). Diesem Schrifterfüllungszitat kommt eine Schlüsselrolle zu, da es die zuvor im Evangelium verstreuten Hinweise auf eine Pesachlammtypologie bündelt (vgl. dazu die Prädikation Jesu als „Lamm Gottes“ in 1,29.36, die johanneische Passionschronologie, die auf den Rüsttag des Pesachfestes mit der Schlachtung der Lämmer zuläuft, sowie die überraschende

Verwendung von Ysop auf Golgotha [vgl. Joh 19,29 mit Ex 12,21]). Die (durchaus polemisch gemeinte) Aussage ist deutlich: das wahre Pesachblut fließt nicht im Tempel, sondern auf Golgotha.

³⁷ καὶ πάλιν ἑτέρα γραφή λέγει, Ὅψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν. Und ein anderes Schriftwort sagt: Sie werden auf den blicken, den sie durchbohrt haben.

Bei dem zweiten Schriftzitat stellen sich eine ganze Reihe von Problemen. Zwar ist klar, daß der Evangelist hier Sach 12,10 zitiert, doch zitiert er weder nach der Septuaginta noch nach dem – sprachlich nicht ganz eindeutigen – hebräischen Text. Wahrscheinlich schöpft der vierte Evangelist aus einem sog. Testimonium, also einer christlichen Sammlung von alttestamentlichen Belegstellen für christologische Glaubensinhalte. Im Unterschied zum Masoretischen Text fehlt der Bezug auf Gott als den Durchbohrten („sie werden schauen auf *mich*, den sie durchbohrt haben“), im Unterschied zur Septuaginta („sie werden schauen auf mich, vor dem sie getanzt haben“) ist von einem Durchbohren die Rede.

Für die Annahme eines Testimoniums spricht, daß der Bezug von Sach 12,10 auf Jesus Christus unter Anspielung auf den Kreuzestod in der frühen Christenheit durchaus breit belegt ist (vgl. v.a. Offb 1,7, aber auch Justin, Dial 14,8; 32,2; 64,7; 118,1, Apol 1,52, sowie Barn 7,7+9), allerdings mit zwei gewichtigen Unterschieden zum Johannesevangelium: (1.) wird nur im JohEv das „Durchbohren“ des Sach-Textes auf den Lanzenstich bezogen, die anderen Texte meinen damit wahrscheinlich die Nägelmale. (2.) wird Sach 12,10 sonst im Kontext des *Wiederkommens* des Gekreuzigten zitiert, also auf die Parusie und nicht auf das „Sehen des Durchbohrten“ am Karfreitag auf Golgotha bezogen. Während außerjohanneisch zwar das „Durchbohren“ Jesu am Kreuz stattfindet, erfolgt das „Sehen“ des Durchbohrten bei der Parusie.

Vor diesem Hintergrund wird die eigentliche Absicht des vierten Evangelisten deutlich: das in der frühen Christenheit sonst auf die endzeitliche Parusie bezogene „Schauen auf den Durchbohrten“ findet laut ihm auf Golgotha statt. Und: indem die Glaubenden auf den Durchbohrten schauen, schauen sie auf den gekreuzigten Geistspender. Dieses „Schauen des Durchbohrten“ ist natürlich nicht auf den kleinen Kreis derer beschränkt, die damals auf Golgotha anwesend waren. Dies zeigt allein die Tatsache, daß sich der Auferstandene im johanneischen Osterbericht Joh 20 dezidiert anhand seiner durchbohrten Seite identifiziert (Joh 20,20, vgl. 20,25.27). Die durchbohrte Seite unterscheidet ihn einerseits von anderen Gekreuzigten, weist ihn andererseits aber als den gekreuzigten Geistspender aus und geht daher der Anhauchung der Jünger mit heiligem Geist voraus (20,22). Das „Schauen des Durchbohrten“ erfolgt für den vierten Evangelisten also in den liturgischen Versammlungen der Kirche und ist identisch mit der Begegnung mit dem Auferstandenen im Hl. Geist.

Hans-Ulrich Weidemann

☞ J. Becker, *Johanneisches Christentum. Seine Geschichte und Theologie im Überblick*, Tübingen 2004. – U. Busse, *Das Johannesevangelium. Bildlichkeit, Diskurs und Ritual* (BETL 162), Leuven 2002. – H.-J. Klauck: *Geschrieben, erfüllt, vollendet: die Schriftzitate in der Johannespassion*, in: *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium* (FS J. Beutler), Paderborn

etc. 2004. – K.-H. Ostmeyer, Satan und Passa in 1. Korinther 5, in: ZNT 9 (5/2002) 38-42. – F. Porsch, Pneuma und Wort. Ein exegetischer Beitrag zur Pneumatologie des Johannesevangeliums (FTS 16), Frankfurt 1974. – I. de la Potterie, Die Passion nach Johannes. Der Text und sein Geist (übertragen von H.-U. von Balthasar), Einsiedeln-Trier 1989. – C. Schlund, „Kein Knochen soll gebrochen werden“. Studien zur Bedeutung und Funktion des Pesachfestes in Texten des frühen Judentums und im Johannesevangelium (WMANT 107), Neukirchen-Vluyn 2005. – M. Theobald, Herrenworte im Johannesevangelium (HBS 34), Freiburg etc. 2002. – H.-U. Weidemann, Der Tod Jesu im Johannesevangelium. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht (BZNW 122), Berlin-New York, 2004. – H.-U. Weidemann, „Und er übergab den Geist“ (Joh 19,30). Das Sterben Jesu nach Johannes, in: Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen 2004, Göttingen, 2005, 165-175.