

#### 4. Sonntag der Osterzeit (C): Joh 10,27-30

Der ungewohnt kurze Evangelientext Joh 10,27-30 steht im Rahmen der dreizyklischen Leseordnung in deutlicher Kontinuität zu den Abschnitten 10,1-10 (A) und 10,11-18 (B). So wird auch im Lesejahr C die „Hirten“-Metapher aufgegriffen und text-konsequent fortgeführt. Der formalen Stringenz entspricht dabei eine inhaltliche Zuspitzung des „Hirte-Schafe“-Themas auf seinen theologischen Fokus und seine affirmative Wirkabsicht: die exklusive Heilsrelevanz Jesu Christi. Die beinahe schon gewaltsame lektionarische Ausschnitthaftigkeit erscheint insofern als durchaus gerechtfertigt. Dies um so mehr, als sich in der syntaktischen Konzentration auf lediglich drei Sätze die theologische Charakteristik der johanneischen Christus-Verkündigung und ihre konzeptionell-dichte Spiritualität äußert. Was die knappe Perikope letztlich meint, eröffnet sich allerdings erst im mikrokontextuellen Rahmen von Kapitel 10 bzw. im makrokontextuellen Zusammenhang des Gesamtevangeliiums.

##### Die Textsequenz

<sup>27</sup> τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν, καὶ γὰρ γινώσκω αὐτά, καὶ ἀκολουθοῦσίν μοι, <sup>28</sup> καὶ ἐγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον, καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ οὐχ ἄρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρὸς μου. <sup>29</sup> ὁ πατήρ μου ὃς δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν, καὶ οὐδεὶς δύναται ἄρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρὸς. <sup>30</sup> ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἓν ἐσμεν. (Jesus sagte zu den Juden:) Meine Schafe hören auf meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden niemals verloren gehen, und niemand wird sie aus meiner Hand reißen. Mein Vater, der sie mir gab, ist größer als alle, und niemand kann sie aus der Hand meines Vaters reißen. Ich und der Vater sind eins.

Der Textabschnitt wirkt in seiner literarischen Kürze, seinem kompakt-abgerundeten Gedankengang und seinem vertrauenserweckenden Tenor in sich stimmig und klar. Bei genauerem Hinsehen aber verlangt der Text auf struktureller wie terminologischer Ebene eine große Differenzierungsbereitschaft.

Zunächst zeigt sich, dass die Verse 27 und 28 in syntaktisch-formaler Hinsicht zusammen gesehen werden müssen. Sie bilden eine Aneinanderreihung von sechs „und“-Sätzen. Dabei ist jeder dieser „und“-Sätze ein vollständiger Satz. Der Gedankengang wird folglich in einem parataktischen Duktus zum Ausdruck gebracht: Hauptsätze stehen gleichwertig nebeneinander in einer Reihe. Das koordinierende „und“, das sie verbindet, unterstreicht die strukturelle Gleichordnung der eigenständigen Sätze. Keine subordinierende Konjunktionen, keinerlei erklärende Verknüpfungen, keine argumentierenden Nebensätze. Nur Aussagen, die konstatieren. Also Feststellungen, die ein „So-ist-es“ postulieren. Der formalen Gleichordnung korrespondiert so auch eine inhaltliche.

Auf der semantisch-inhaltlichen Ebene wird die Aussage bestimmt durch die Koordinationen: meine Schafe – meine Stimme – meine Hand; kennen – folgen – ewiges Leben; nicht verloren gehen – nicht (heraus)gerissen werden. Dabei schwingt die Frage nach dem jeweiligen Gegensatz mit: Ist das Possessivpronomen „mein“ betont zu denken? Dann gäbe es auch andere Schafe, andere Stimmen,

andere Hände. Ist dann analog auch ein (nicht negiertes) „verloren gehen“ und „herausgerissen werden“ insinuiert? Wer wäre dann dieser „niemand-eine“, der da „herausreißen“ könnte?

Vers 29 stellt textwissenschaftlich gesehen ein ungelöstes Problem dar. Unklarheit besteht dabei weniger im Bereich der angezielten Intention als auf der Ebene des terminologischen Befundes und des syntagmatischen Zusammenhangs. Plausibel ist, dass Vers 29 im Anschluss an die Aussagen der Verse 27f beabsichtigt, die dort geäußerten Feststellungen zu begründen. Nämlich: Die apodiktischen Zusagen des Christus-Offenbarers basieren auf der Macht Gottes. Geäußert wird diese Verknüpfung allerdings nicht in der expliziten Form einer kausal gekennzeichneten syntaktischen Sequenz (z.B. mit Hilfe von Kausalkonjunktionen wie „da“, „weil“, „denn“, „nämlich“). Es wird vielmehr wiederum lediglich konstatiert und dabei ein kausaler Zusammenhang impliziert durch die Stichwortverbindung „aus der Hand reißen“. Weil also das, was Christus von Gott „gegeben“ ist, aus der Hand Gottes stammt und gleichzeitig immer noch in der Hand Gottes ist, kann es von keinem „entrissen“ werden. Deutlich zeigt sich, dass die „Hand“-Kompetenz des Christus identisch ist mit der Gottes. Darin findet die Zusage des Lebens und des Nieverlorengehens ihre Versicherung und Verlässlichkeit. Was aber ist es, das dem Christus-Offenbarer vom Vater-Gott „gegeben“ ist?

Nach der Einheitsübersetzung sind es „sie“, also die in den vorausgehenden Versen erwähnten „Schafe“. Diese Identifikation beruht nun allerdings auf einer konjekturalen Ergänzung. Ein „sie“ oder „die“ steht so nicht im griechischen Text, sondern wird vom Kontext her erschlossen. Der Grund: Die Überlieferung des Textes bietet an dieser Stelle (V 29a) unterschiedliche Varianten, die dazu noch derartig diffizil sind, dass textkritisch keine Eindeutigkeit erzielt werden kann (vgl. die unterschiedlichen Übersetzungsvorschläge in den Kommentaren). Vom terminologischen und semantischen Kontext des Johannesevangeliums her muss folglich die ursprüngliche Formulierung hypothetisch rekonstruiert werden.

Nun ermöglicht der textkritische Befund aber auch eine Rekonstruktion, die kein personales „sie“ ergänzt, sondern ein sächliches „es“ veranschlagt. Die entsprechende Übersetzung lautete: „Was(!) mein Vater mir gegeben hat, ist größer als alles(!), und niemand kann es(!) aus der Hand meines Vaters reißen.“ Die Gabe Gottes an Jesus bildeten dann nicht die Menschen-„Schafe“. Sie bestünde vielmehr in etwas Funktionalem: im „was“ der Weitergabe „ewigen Lebens“, die der Christus-Offenbarer unwiderrufbar vollzieht, die von nichts und niemandem verhindert oder revidiert werden kann, die in unverbrüchlicher Konstanz und zeitloser Kontinuität („in den Aion“) bestehen bleibt. Auf diese Funktion der Lebens-Weitergabe bezöge sich dann auch der Textpassus „größer als alles“. Er würde unterstreichen, was das eigentliche und definitive Ziel der Sendung Jesu ist.

Freilich, auch die terminologische Belegung der Einheitsübersetzung mit „größer als alle“ ist durch den Textbefund abgedeckt. Die diesbezügliche grammatikalische Form πάντων lässt sich nämlich durchaus personal verstehen. Gemeint sein könnten die „Fremden“ (Joh 10,5) oder die „Diebe und Räuber“ (Joh 10,8), aber eben vor allem auch „der Herrscher der Welt“ (Joh 14,30), „der Vater der Lüge“ (Joh 8,44).

Vers 30 charakterisiert in für johanneische Verhältnisse beinahe überraschend pointierter Kürze das Verhältnis von Vater und Sohn als „eins sein“. Auffallend ist dabei, dass das „Einssein“ von Gott und Jesus in Form eines neutrischen ἓν zum Ausdruck gebracht wird. Was bedeutet diese grammatikalische Beobachtung für das Verständnis des postulierten „Einsseins“ zweier Personen? Es dürfte in

diesem Fall nicht wie an anderen Stellen des Johannesevangeliums um eine „Einheit“ im ontisch-metaphysischen oder mythischen oder mystischen Sinn gehen. Im engeren Gedankengang der Verse 27-30 nämlich bezieht sich die Aussage auf die „Hand“, mit der beide wirken, auf deren Wirkmächtigkeit in Gestalt von Lebenskompetenz und Heilserfahrung. Von dieser identischen Intention her legt sich deshalb nahe, die neutrische „Einssein“-Aussage funktional zu deuten. Sie nimmt auf und verdichtet, was Vers 28 begründend impliziert: Die Heilsrelevanz Jesu Christi ist im Heilswillen Gottes fundiert. Somit sind sich der Christus-Offenbarer und der Vater-Gott einig, was die Lebenszusage an die „Schafe“ und deren unumstößliche Lebensteilhabe anbelangt.

Dieses johanneische Charakteristikum und seine programmatische Orientierung zeigen sich in vollem Umfang, verortet man die Perikope 10,27-30 im engeren Rahmen von Kapitel 10 und im weiteren Kontext des Gesamtevangelioms.

#### *Der mikrokontextuelle Rahmen von Joh 10*

Die apodiktisch geäußerten Zusagen der Verse 27-30 stammen aus einem Streitgespräch, das Jesus mit „den Juden“ führt. Die verbale Auseinandersetzung findet im Tempelbereich statt („Halle des Salomo“), und zwar am „Tempelweihfest“ (V 22). Der Disput entzündet sich an der Messiasfrage (24), mündet dann aber sofort und unmittelbar in eine polemische Kontroverse (25-30). Diese gipfelt im Vorwurf von Unglaube einerseits (25f) und von Gotteslästerung andererseits (33). Entsprechend auch die jeweiligen Verhaltensreaktionen: „Die Juden“ wollen Jesus steinigen bzw. „ergreifen“ (31; 39), Jesus aber „entkommt aus ihrer Hand(!)“ und geht weg (39; 40). So endet das Handlungsgeschehen in einer diametralen Entgegensetzung. Dabei veranschaulicht die abrupte Dynamik der kurzen Erzählsequenz ein ungeheures Konfliktpotential, das sich eruptionsartig entlädt.

Die explosive Stimmung kommt nicht von ungefähr. Auf der erzählten Ebene hatte Jesus als Offenbarer kurz zuvor auf den Punkt gebracht, was Programm und Absicht seiner „Sendung in die Welt“ ist (9,39-41): das Gericht – metaphorisch beschrieben in der paradoxen Verschränkung von „sehen“ und „blind sein“. Diese Programmatik hatte Jesus dann mit Hilfe der Bildreden von „Hirte“ und „Tür“ (10,1-18) veranschaulicht – mit dem expliziten Tenor der Exklusivität seiner Person. Eine derartige Ausschließlichkeit mit ihrem monopolistischen Anspruch auf Rettung und Heil muss eine soteriologische Konzeption und Praxis wie die der Jerusalemer Kultgemeinde notwendigerweise als Affront empfinden. So kommt es dann wohl nicht von ungefähr, dass im Erzählduktus die Konfrontation in Jerusalem angesiedelt ist, und zwar im Tempel und am Tempelweihfest (10,22f).

Nach der theokratischen Überzeugung der biblisch-frühjüdischen Orthodoxie ist es der Tempel, in dem Gott gegenwärtig ist. Rettung und Heil sind unabdingbar an diesen Ort gebunden. Hier wird regelmäßig die lebensnotwendige Versöhnung zwischen Gott und seinem Volk vollzogen. Ohne Tempel wäre dieser Lebenszufluss abgeschnitten – wie in den Zeiten der seleukidischen Hellenisierungsmaßnahmen (vgl. 1 Makk 1,1-64), als Antiochos IV. Epiphanes (175-164 v.Chr.) u.a. im Tempel eine Statue des Zeus Olympios aufstellen hatte lassen. Im Gefolge des erfolgreichen Makkabäeraufstandes war Jerusalem zurückerobert und der entweihte Tempel am 25. Kislew (zweite Dezemberhälfte) 164 v.Chr. neu eingeweiht worden (vgl. 1 Makk 4,36-61). In Erinnerung daran feierte die Jerusalemer Kultgemeinde das „Tempelweihfest“. Die achttägige Dauer und die charakteristische

Lichtersymbolik stehen dabei paradigmatisch für die Bedeutung dieses Festes, für die Freude über die Zurückgewinnung und Ermöglichung kultisch vermittelten Lebens.

Dem steht der Anspruch des johanneischen Jesus in seiner Exklusivität kontradiktorisch gegenüber. So kann der dezidierte Hinweis auf die Jahreszeit („es war Winter“) durchaus als metaphorische Kennzeichnung der orthodox-jüdischen Heilserwartung als „Gegenwelt“ gelesen werden. Folgerichtig heißt es dann aus dem Munde Jesu, dass „die Juden“, die ihm nicht glauben, nicht zu seinen Schafen gehören (10,26). Ihr Pferch liegt regelrecht in einer anderen Welt: Sie kennen nicht seine Stimme (vgl. 10,4); sie gehen durch eine andere Tür ein und aus (vgl. 10,9); sie gehören offensichtlich nicht zu den „Seinen“ (vgl. 10,14). Es ist dieses strenge, ausschließende Gegenüber, das in der Perikope 10,27-30 vorausgesetzt wird, wenn hier Jesus von „meinen Schafen“ spricht.

Was sich wie ein exklusivistischer Dualismus anhört, scheint nun aber im weiteren Textverlauf aufgebrochen (10,34-38). Jesu Aufforderung an „die Juden“ zu glauben (10,38) wäre reiner Zynismus, würde nicht die grundsätzliche Möglichkeit bestehen, dass auch die „Schafe aus einem anderen Hof“ (vgl. 10,16) glauben können. Darauf verweist auch der argumentative Rekurs auf das biblische „Gotteswort“ (10,34), der ja nur Sinn macht, wenn von einer reellen Wahrnehmungskompetenz und Einsichtsfähigkeit ausgegangen wird. Gleichzeitig macht die explizierende Darlegung aber auch deutlich, warum „die Juden“ faktisch doch nicht „erkennen und einsehen“: Sie verweigern sich der Überzeugung, dass das Gotteswort mit dem Jesuswort zu identifizieren ist, dass sich im Offenbarer-Wort der Auftrag und Wille Gottes äußert. Dies hindert sie an der Erkenntnis, dass Jesus letztlich als Wort Gottes zu sehen ist. Somit ist ihnen letztlich die Einsicht in das Mysterium der „Einwohnung“ Gottes in Jesus und Jesu in Gott versperrt.

Die mystagogische Absicht des Johannesevangeliums kommt damit an ihre Grenze – und zwar in doppeltem Sinn: Sie führt hin auf das Phänomen der Christus-Offenbarung, kann den angezielten Glauben aber nicht produzieren. Mit diesem appellativen Induktionsplan ruft sie gleichzeitig Widerstand wach und provoziert Ablehnung und demonstriert so eine klaffende Gegensätzlichkeit und bringt damit eine Scheidung in Gang, die Trennung von Glaube und Unglaube, die Spaltung in Glaubende und Nicht-Glaubende. Es vollzieht sich, was nach dem Programm von Joh 9,39 Ziel der Sendung des Offenbarers in die Welt ist: ein „sehen“ und ein „blind-sein“, also Licht und Finsternis, das heißt Leben und Tod.

#### *Der makrokontextuelle Zusammenhang des Johannesevangeliums*

Dieser Prozess der Scheidung intensiviert sich im Geschehensablauf des Johannesevangeliums zusehends. Die Gespräche Jesu mit „den Juden“ (Joh 5, 19-47; 6, 30-58; 7,14-39; 8,12-59) führen dazu, dass sich der Unterschied immer stärker verdeutlicht und schließlich zu einem unüberbrückbaren Gegensatz steigert. Nach 5,18; 7,1.19.25.30.44; 8,37.59 ist in 10,31.39 zum wiederholten Male von einer Tötungsabsicht die Rede, bevor in 11,47-52 der Todesbeschluss gefasst wird. Im dramatischen Aufbau des Johannesevangeliums ist Kapitel 10 somit an einer entscheidenden Stelle angesiedelt. Die Kontroverse steuert dem vorläufigen Höhepunkt zu. Die explosive Stimmung, die daraus resultiert, braucht nicht zu verwundern .

In diesem Duktus der dramatischen Zuspitzung macht das neutrische  $\acute{\epsilon}\nu$  guten Sinn: Es meint den soteriologischen Gerichtsvollzug, der mit der Sendung Jesu in die Welt in Gang gekommen ist. Dieser entspringt dem Heilswillen Gottes und nichts ist „größer“ als dieser Auftrag, findet er doch darin sein Ziel, dass „ewiges Leben“ vermittelt wird (vgl. 4,44; 5,21; 8,52). Es ist die identische Absicht, die die funktionale Einheit zwischen Vater und Sohn konstituiert (vgl. auch 5,19.30; 7,17.28; 8,28).

Freilich handelt es sich nicht einfach um ein Zweckbündnis. Das Einsein im Handlungsziel wurzelt vielmehr im mystischen „Einsein“ beider, wie es sich äußert in den vielfältigen Formeln, die die Verbundenheit von Vater und Sohn als reziproke Immanenz beschreiben (vgl. u.a. 14,11; 17,21). Die Werke des Sohnes und seine Worte bilden den expliziten Ausdruck dieser Einheit – weshalb an ihnen erkannt werden kann, „dass in mir der Vater ist und ich im Vater“ (10,38).

Nun wird ja im Makrokontext des Johannesevangelium diese mystische Immanenz auch für diejenigen prognostiziert bzw. angemahnt, die das Wort Jesu annehmen und seinen Werken glauben (vgl. bes. 14, 20.23; 17,21-23). In dieser erweiterten Einheit liegt pragmatisch und theologisch die konjekturale Ergänzung von „sie“ (= meine Schafe) in V29 begründet. Auf terminologischer Ebene ist diese Deutung in syntagmatischen Parallelen belegt, in denen davon die Rede ist, dass „sie“ dem Sohn vom Vater „gegeben“ sind (vgl. 17,6.9). Als solche „Gott-Gegebenen“ brauchen sie keine Angst zu haben vor der „Welt“ bzw. dem „Herrscher dieser Welt“ (vgl. 14,27-30; 16,33; 17,14-17).

#### *Die Aussage- und Wirkabsicht*

Als „ausschnittthafte“ Perikope der Leseordnung wirkt Joh 10,27-30 vertrauenerweckend und beruhigend. „Die Juden“ hören eine ermutigende und hoffnungsfrohe Zusage. Der positive Tenor der Feststellungen von Joh 10,27-30 färbt sich freilich im Kontext des johanneischen Textganzen zusehends dualistisch-prädestinatianisch. Gleichzeitig beginnt in der Zusage Jesu ein höchst dringlicher Ton mit zu schwingen. In der Begegnung mit dem Christus-Offenbarer geht es um Leben und Tod!

Schon auf der formalen Textoberfläche tendiert die Pragmatik der „und“-Parataxe in diese Richtung. Die ständige „und“-Verbindung wirkt zunächst ja wenig eloquent, rhetorisch eher ungeschliffen, stilistisch ziemlich hilflos – fast schon primitiv. Aber vielleicht ist gerade diese „Vereinfachung“ das Primärziel: neben einer semantischen Gleichordnung eine pragmatische Verlangsamung – eine Redundanz und Konformität, die auf das Wesentliche reduziert und so auf den Kern zentriert und dem Gedankenduktus auf diese Weise eine poetische Dichte verleiht und die Aussage dabei in ein feierliches Pathos kleidet. Die Gravität und Dignität, die daraus resultieren, kommen dem zu, was Jesu Christus sagt. Gleichzeitig affizieren sie ihn als den, der hier als Offenbarer spricht.

Auf der inhaltlichen Ebene geht es um das konstitutive Ziel der Sendung Jesu „das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Alle andern „Gaben“, die der Christus-Offenbarer von Gott empfangen hat, stehen im Dienst dieses Auftrags, dienen der Realisierung dieser Absicht. Es geht um das „Gericht“ im Sinne einer klaren Unterscheidungsfähigkeit und einer kompetenten und konsequenten Entschiedenheit, was die Rettung aus der „kosmisch“-sündigen Welt bzw. das Heilsleben in dieser anbelangt (vgl. v.a. Joh 17).

Der zu beobachtende dualistisch-prädestinarianische Tenor des Johannesevangeliums darf dabei natürlich nicht in Verhältnis von eins zu eins ins Heute übertragen werden. Zu beachten ist zum einen, dass „die Juden“ nicht für das jüdische Volk stehen, sondern als Synonym für „die Welt“. Beide Verallgemeinerungen stehen als Topos für eine Lebenshaltung, die sich der Realität gegenüber als blind erweist, weil sie sich von der Wirklichkeit blenden lässt. Zu beachten ist zum anderen, dass die gottgegebene Kategorie „meine Schafe“ nicht den Status einer vorherbestimmten Erwähltheit implizieren muss. Vom Gedanken der mystischen Einheit her geht es wohl eher um das Phänomen der „Einweihung“ – im Duktus der johanneischen Mystagogie um den Prozess des „Eingeweihetwerdens“, die Bereitschaft, sich „einweihen“ zu lassen: Durch das Wort Jesu – auf dem prozesshaften „Weg“ eines disziplinierten „Bleibens in seinem Wort“ (vgl. Joh 15,7) – zu Jesus Zugang bekommen und damit zu Gott und zu seiner Welt des Heils. Zu den „Schafen“ gehört dann, wer „in“ ist!

Die heutige Hörschaft darf sich getrost einreihen in die Zusage an „die Juden“, und zwar in zweifachem Sinn: Die Zusage gilt ihr als Gemeinde, die „in der Welt“ (Joh 17,11) ist – einer „Welt“, die ihren eigenen „Herrscher“ hat (vgl. Joh 14,30). Die Zusage gilt ihr, vielleicht gerade auch deshalb, als sozusagen aktuelle „die Juden“-Adressaten – provoziert in ihrem „kosmischen“ Verhaftetsein, herausgefordert zu einem entschiedenen Weg-gehen hin zum „Mysterium“ von Welt und Leben, animiert zum disziplinierten Streben nach Christus- und Gottes-„Einsein“.

*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); Wengst, K., Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10; Stuttgart u.a. 2001 (2. Auflage).