

Dreifaltigkeitssonntag (A) / 4. Fastensonntag (B) / Pfingstmontag (C): Joh 3, 13-21

Vorliegender Textabschnitt 3,13-21, der zu unterschiedlichen Anlässen in den einzelnen Lesejahren jeweils nur in variierten Auszügen vorgetragen wird, markiert zusammen mit den sachlich zugehörigen Versen 3,31-36 ein Konzentrat johanneischer Theologie. Diese „kerygmatische Rede“ – so die These Rudolf Schnackenburgs – stellt ein sich inhaltlich und sprachlich unterscheidendes, eigenständiges Traditionsstück des Evangelisten dar, das wohl erst durch die Jünger-Redaktion in den Text des Joh-Ev eingefügt worden ist. Hierzu mochte das Ende des Lehrgesprächs zwischen Jesus und Nikodemus mit dem Hinweis auf weitere Worte über „himmlische Dinge“ (V 12) als geeignete Stelle erscheinen. Der verwandte Abschnitt 3,31-36 hingegen folgt auf die Worte des Täufers über Jesus (3,22-30). Auf diese Weise erfolgt eine zweigeteilte Einbettung eines explizit theologisch reflektierten Textabschnitts in einen geschichtlich-konkreten, situationsbezogenen Kontext innerhalb des Erzählflusses.

Der Abschnitt 3,31-36 beginnt die Rede über den Sohn in katabatischer Perspektive: Er 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 (V 32): „Denn der, den Gott gesandt hat, verkündet die Worte Gottes; denn er gibt den Geist unbegrenzt. Der Vater liebt den Sohn und hat alles in seine Hand gegeben“ (VV 34-35). Die Worte und Werke des Sohnes sind nicht nur die eigenen, sondern tatsächlich die des Vaters selbst (Joh 14,10). Der Sohn repräsentiert den Vater so wie nach jüdischer Rechtsauffassung der Gesandte anstelle des Sendenden steht und handelt. Jegliche antwortende Bezugnahme auf den Sohn (Glaube: Annahme oder nicht-Annahme seines Zeugnisses) richtet sich damit direkt an den Vater (Joh 12,44; 13,20b).

Der Abschnitt 3,13-21 geht von der Herkunft des Sohnes „von oben“ bereits aus und legt nun in anabatischer Perspektive Gottes Handeln im „Geben“ des Sohnes und seine mit der „Erhöhung“ einhergehende Verherrlichung beim Vater aus, worin die Welt (κόσμος) ökonomisch einbezogen wird.

¹³ καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. 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). Der Titel „Menschensohn“ erhält somit bei Joh ein Gewicht, das er in der jüdischen Apokalyptik (vgl. Dan 7,13-14) so noch nicht besaß. „Menschensohn“ erweist sich als Hoheitstitel für den Sohn. Das inkarnatorische Herabsteigen des Sohnes entspricht kulminativ der 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 erfolgte 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, im Perfekt formuliert als bereits österlich geschehen) 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.

¹⁴ καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψώσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἔρημῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ¹⁵ ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζῶν αἰώνιον. Und wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben hat.

Das Theologoumenon aus den korrespondierenden Bewegungen „Herabgestiegensein“ und „Hinaufgestiegensein“ wird nun vermittels des entsprechenden Begriffspaares „erhöhen“ (ὑψόω) und „erniedrigen“ (ταπεινῶω) expliziert, wobei auf letzteres im Sinne der Kreuzigung als Kenosis an dieser Stelle nicht mehr eigens reflektiert, diese vielmehr bereits im Kontext der Erhöhung verstanden wird. Die Erhöhung erfolgt zwar vermittels Menschen und gar wegen der Sünde; hinter diesem geschichtlich greifbaren Ereignis des Sterbens am Kreuz bleibt die Erhöhung zutiefst Gottes eigene Tat: als Vollendung des Sohnes in der Herrlichkeit des Vaters. „Erhöhung“ meint insofern die Manifestation des Sohnes in seiner Herrlichkeit (vgl. Phil 2,6-11: ὑπερῴω), so dass die beiden Bedeutungsfelder „Kreuzigung“, „Entäußerung“, „Tod“ und „Auferweckung“, „Vollendung“, „Verherrlichung“ im Ereignis der „Erhöhung“ für Joh stets zusammengeschlossen sind (Joh 3,14; 8,28; 12,32.34). So kommt es, dass nach Joh Verständnis der Sohn, als alles vollbracht ist, im Moment des Sterbens den Geist gibt (Joh 19,30: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα). Indem in der Erhöhung des Menschensohnes dieser in einem konkreten Ereignis der Geschichte zugleich alle Geschichte überragt (universale concretum, Eschaton), ist die österliche Perspektive des eschatologischen Präsens erreicht. So kann Joh konstatieren: Jetzt ist der Menschensohn verherrlicht (Joh 13,31); ἀναβέβηκεν (V 13) im Perfekt lässt den Aufstieg Jesu zum Himmel als bereits vollzogen erscheinen; das präsentische „δεῖ“

(V 14) drückt aus Sicht des Evangelisten ein zeitlos gültiges Erfordernis der Erhöhung des Sohnes aus, das nirgends anders als im Ratschluß Gottes selbst zu begründen ist (vgl. immanente vs. ökonomische Dimension der Trinität).

Der Text fährt mit einer soteriologischen Wertung der „Erhöhung“ des Menschensohnes fort, indem er diese mit der Erhöhung der kupfernen Schlange durch Mose in Beziehung setzt. „Unterwegs verlor das Volk den Mut; es lehnte sich gegen Gott und gegen Mose auf. [...] Da schickte der Herr Giftschlangen unter das Volk. Sie bissen die Menschen, und viele Israeliten starben. Die Leute kamen zu Mose und sagten: Wir haben gesündigt, denn wir haben uns gegen den Herrn und gegen dich aufgelehnt. Bete zum Herrn, dass er uns von den Schlangen befreit. Da betete Mose für das Volk. Der Herr antwortete Mose: Mach dir eine Schlange und häng sie an einer Fahnenstange auf. Jeder, der gebissen wird, wird am Leben bleiben, wenn er sie ansieht. Mose machte also eine Schlange aus Kupfer und hängte sie an einer Fahnenstange auf. Wenn nun jemand von einer Schlange gebissen wurde und zu der Kupferschlange aufblickte, blieb er am Leben“ (Num 21,4-9). Die Konsequenz für den Menschen aus der Erhöhung des Menschensohnes erblickt Joh darin, dass „jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben hat“ (V 15). Darin besteht die Entsprechung, gar eine Überhöhung im Vergleich zwischen der Erhöhung des Menschensohnes und der Erhöhung der Kupferschlange: „Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesus Christus geschehen“ (Joh 1,17). Jesus selbst ist das Leben (Joh 11,25; 14,6) in dem Sinne, dass er das Leben gibt. Dieses Leben ist als wahres, definitives, „ewiges“ Leben zu qualifizieren (vgl. Joh 4,14; 6,27), das nur „in ihm“ zu haben ist (V15: ἐν αὐτῷ ἔχει ζωὴν αἰώνιον): „Ich lebe und auch ihr werdet leben“ (Joh 14,19). Jesu Leben aber erweist sich in der österlich-vollendenden Erhöhung, weil es bereits ἐν ἀρχῇ in Gottes Leben gründet (Joh 1,1.2.4).

Kriterium für diese Teilhabe an Jesus und seinem ewigen Leben beim Vater ist der Glaube an ihn (Joh 8,24; 13,19: ὅτι ἐγὼ εἰμι), der mit dem Glauben an Gott den Vater zusammenfällt (12,44). 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).

¹⁶ Οὕτως γὰρ ἠγάπησεν ὁ θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν τὸν μονογεγνητὸν ἔδωκεν, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλ' ἔχει ζωὴν αἰώνιον. Denn so sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er den Sohn, den einziggezeugten, hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern ewiges Leben hat.

Gott ist der Geber schlechthin, in qualitativ anderer Weise als dies die Welt könnte (vgl. Joh 4,7-10; 14,27). Gottes Akt wird damit innerlich als Gabe-Geschehen qualifiziert. Dies betrifft an dieser Stelle explizit das Verhältnis von Vater und Sohn sowie anderer Stelle auch das Verhältnis zum Geist (19,30). Der Vater hat dem Sohn alles gegeben (3,35), nun hat er ihn, den einziggezeugten (vgl. 1,18; =Menschensohn, der Sohn des Vaters im absoluten Sinn), selbst als Gabe in die Welt (κόσμος) gegeben, die ja ihrerseits ganz von Gott her und somit nichts anderes als Gabe Gottes ist. Das

Hinabsteigen (καταβαίνω) aus V 13 wird auf diese Weise als Gabe-Geschehen und damit in personaler Qualität (der Vater gibt den Sohn in die Welt), als Geschehen in Freiheit (≠ Notwendigkeit), gar in Liebe (ἀγάπη) charakterisiert. Der ganze als Gabe-Geschehen qualifizierte göttliche Vollzug wird in Gottes Liebe begründet. Gottes Geben des Sohnes in die Welt ist als Akt der Liebe zu verstehen.

Die Konsequenz hieraus für die Welt wird aus V 15 wiederholt. So geht es wiederum um die Folgen für den Menschen, diesmal aus dem Geben (V 15: aus der Erhöhung) des Sohnes. Der ἵνα-Satz wird leicht variiert erneut aufgenommen: Der Glaube wird nun spezifiziert als Glaube an den Sohn (εἰς αὐτόν), die Zusage des ewigen Lebens wird um ihr negiertes Gegenteil, den Ausschluß des nach apokalyptischer Vorstellung drohenden ewigen Verderbens, verstärkt bekräftigt (μὴ ἀπόληται). Als Ziel des Handelns Gottes erscheint die Teilhabe des Menschen am Leben Gottes; Irenäus von Lyon hat hierfür den Terminus „θειώσις“ geprägt.

¹⁷ οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σωθῆ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ. ¹⁸ ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται: ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

Denn Gott hat den Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird. Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er an den Namen des ein- ziggezeugten Sohnes Gottes nicht geglaubt hat.

Gottes Geben des Sohnes in die Welt wird als „Sendung“ (ἀποστέλλω) dargestellt. Der Sohn steht und handelt damit anstelle des Vaters. Die Beziehung zwischen Sendendem und Gesandtem impliziert zugleich eine personale Dimension. Ziel dieses als Sendung qualifizierten Handelns Gottes ist die „σωτηρία“ (Heil, Rettung), die sich auf den ganzen Kosmos und nicht nur auf den Menschen erstreckt, und die explizit im Gegensatz zur „κρίσις“ (Gericht) steht. Im Fokus des Joh-Ev stehen Leben, Gnade und Wahrheit in Jesus Christus im Unterschied zum mosaischen Gesetz (Joh 1,17). Entgegen allen jüdisch-apokalyptischen Vorstellungen wird das Gericht bei Joh zur Entscheidung über Glauben oder Unglauben. Im Glauben allein entscheidet sich die Zugehörigkeit zu Jesus Christus. „Amen, amen ich sage euch: Wer glaubt, hat das ewige Leben“ (Joh 6,47). Der Glaube aber ist Antwort auf Jesu Zeugnis. Damit erweist sich er selbst als der eigentliche Grund des Glaubens (Joh 1,7; 4,41-42) und des ewigen Lebens (Joh 6,48). „Amen, Amen ich sage euch: Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben; er kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tod ins Leben hinübergegangen“ (Joh 5,24). Damit aber ereignet sich die eigentliche Entscheidungssituation bereits jetzt in der Gegenwart und nicht erst in einem künftig gedachten, nachträglichen Gericht.

¹⁹ αὕτη δὲ ἐστὶν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι

Dies aber ist das Gericht: Daß das Licht in die Welt gekommen ist, und die Menschen liebten

μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς, ἦν γὰρ αὐτῶν
πονηρὰ τὰ ἔργα. ²⁰ πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσων
μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα
μὴ ἐλεγχθῇ τὰ ἔργα αὐτοῦ: ²¹ ὁ δὲ ποιῶν τὴν
ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῇ
αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἔστιν εἰργασμένα.

die Finsternis mehr als das Licht; denn ihre
Werke waren böse. Denn jeder, der böses tut,
haßt das Licht und kommt nicht zum Licht,
damit nicht seine Taten aufgedeckt werden. Wer
aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit
seine Werke offenbar werden, nämlich dass sie in
Gott gewirkt sind.

Der Gerichtsgedanke erscheint nochmals variiert um den Terminus „Licht“, der hier weitgehend synonym zum zuvor genannten „Leben“ Verwendung findet. Das katabatisch-inkarnatorische Hinabgestiegensein wird dargestellt als Licht, das in die Welt gekommen ist. So wie Jesus das lebendige Brot ist und ewiges Leben gibt, so ist er „Licht der Welt“ und „Licht des Lebens“, woran er all denen Anteil gibt, die ihm nachfolgen (Joh 8,12). Im Symbol des Lichts erscheint die Gerichtssituation als Überführung (ἐλέγχω) der bösen Taten (ἔργα πονηρά/φαῦλα) derer, die die Finsternis (σκότος) lieben, und umgekehrt als Versichtbarung (φανερῶω) der Werke derer, die die Wahrheit (ἀλήθεια) tun. Erstere hassen das Licht, letztere lieben es. „Gott ist Licht und keine Finsternis ist in ihm“ (1 Joh 1,5 als ein Fazit johanneischer Theologie). Am Licht selbst ereignet sich die Scheidung, indem es alles ent-birgt (ἀ-λήθεια als Unverborgenheit). Die Werke erscheinen als Konsequenz dessen, wer jemand ist (~ agere sequitur esse). Wer aber jemand ist, entscheidet sich, inwiefern er hört auf Gottes Wort (potentia oboedientialis, Mensch als Hörer des Wortes) und darauf antwortend zum Glauben kommt: dass nämlich er es ist - ὅτι ἐγώ εἰμι.

Thomas Schumacher

📖 Hahn, Ferdinand: Theologie des Neuen Testaments I, Tübingen 2002, 586-732; Schnelle, Udo: Das Evangelium nach Johannes (Theologischer Handkommentar zum NT; 4), Leipzig 2004, 84-90; Schnackenburg, Rudolf: Das Johannesevangelium I (HThK IV/I), Freiburg 1979, 374-377.393-447; Schnackenburg, Rudolf: Die „situationsgelösten“ Redestücke in Joh 3, in: ZNW 49 (1958) 88-99; Beutler, Johannes: So sehr hat Gott die Welt geliebt (Joh 3,16). Zum Heilsuniversalismus im Johannesevangelium, in: GuL 66 (1993) 418-428;



Kommentar entnommen aus:
Schumacher, Thomas: WORT GOTTES
hören – verstehen – verkündigen.
15 exegetische Bibelarbeiten
zu ausgewählten Sonntagsevangelien
978-3-942013086; München 2011