

KARL MATTHÄUS WOSCHITZ

VERBORGENHEIT  
IN DER  
ERSCHEINUNG

Mystagogie und Spiritualität  
des Johannesevangeliums

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012

Alle Rechte vorbehalten

[www.herder.de](http://www.herder.de)

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Satz: SatzWeise, Trier

Gesetzt in der Sabon

Herstellung:

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-34551-7

ILLUSTRISSIMO DECANO EMERITO  
ACADEMIAE SCIENTIARUM ET ARTIUM EUROPAEAE  
(CLASSIS VII: RELIGIO)

EUGEN BISER

DR. PHIL. DR. THEOL. DR. H. C. UNIV. GRAECENSIS

HUNC LIBRUM  
GRATUS VENERABUNDUS  
DAT DONAT DEDICAT

MAGNO CORDIALI ANIMO

AUCTOR

»Ihn zu fassen ist fast unsere Freude  
zu klein« (Friedrich Hölderlin)

# Inhalt

Vorwort . . . . .	I
-------------------	---

## Erster Teil

### Erstes Kapitel

Exposition und Hinführung . . . . .	9
1. Der Gang des Andenkens: Anspruch und Zeugnis des Johannes- evangeliums . . . . .	9
2. Erzählter Glaube . . . . .	21
a. Narrare humanum est . . . . .	21
b. »In Geschichten verstrickt ...« . . . . .	23
3. Mystagogisches Verstehen: Das Zeugnis des liebend-wissenden Jüngers . . . . .	26
4. Exkurs: Erkenntnis durch Liebe. Die transformative Dynamik der antiken Eros-Vorstellung . . . . .	30
a. Imagination und Mythographie . . . . .	30
b. Lieben und Erkennen: Die philosophische Neukonzeption des Eros bei Platon . . . . .	34

### Zweites Kapitel

Verborgtheit in der Erscheinung . . . . .	34
Zur theologischen Darstellungsweise des vierten Evangeliums . . . . .	34
1. Materialität, Präsenz, Ereignis (Zeigen und Sagen) . . . . .	34
a. Erzählte »Zeichen« und Bedeutung . . . . .	37
b. Imago agens . . . . .	39
c. »Entschiedene« Entscheidung: Der »Krisis«-Aspekt . . . . .	41
2. Die »Missverständnis«-Szenen und die Dramaturgie der »Ironie« im Johannesevangelium . . . . .	42
3. Philosophisch-theologisches Postscriptum: Eine Nachreflexion . . . . .	47
a. Nichtwissen, Ironie und Aporie bei Sokrates . . . . .	48

## INHALT

b. Exempla und Reflexionen: Metaphorologie, Sprache, Ironie, Verstehen, Seinsverhalten, Hermeneutik . . . . .	51
4. Öffentlichkeit und Offenbarkeit des Offenbarers . . . . .	55
a. Der Kairos und Jesu »Freimut« (Parrhesie) nach Joh 7 . . . . .	57
b. Die Disputá um Jesus . . . . .	59
c. Das bekannt-unbekannte »Woher« Jesu . . . . .	60
d. Der umstrittene Sabbat und der umstrittene Jesus . . . . .	61
5. Der Paraklet und die Wieder-Holung Jesu . . . . .	64
a. Erinnerter Erschließung . . . . .	65
b. Der »kosmische« Prozess . . . . .	67
c. Trauerarbeit und Trauerbewältigung in Joh 16 . . . . .	68
d. Theologisches Postscriptum: Erinnerung und Wiederholung bei Sören Kierkegaard . . . . .	70

### Drittes Kapitel

#### Der Anfang des Anfangs

Zum johanneischen Prolog . . . . .	73
------------------------------------	----

Abschnitt I . . . . .	73
-----------------------	----

1. Einführung und Exposition . . . . .	73
2. Glaubende und bekennende Erkenntnis . . . . .	75
3. Das Logos-Lied . . . . .	77
4. Logos und Sophia . . . . .	80

#### Abschnitt II

#### Exegetisch-theologische Entfaltung des Prologs

Logos asarkos – Logos ensarkos . . . . .	83
1. Der heilsgeschichtliche Deutungshorizont . . . . .	83
2. Logos asarkos . . . . .	85
3. Der Zeuge und das Zeugnis: Der Täufer als mitsprechende Stimme (Joh 1,6–8.15) . . . . .	88
4. Der leibliche Logos (Logos ensarkos) . . . . .	93
5. Der kommentierende Epilog (Joh 1,16–18) . . . . .	95
6. Exkurs und Integration: Der »Logos« und die <i>conditio humana</i> .	99
a. Der philosophische Horizont . . . . .	99
b. Flavius Justinus: Philosophie als Erforschung des Göttlichen (Die geistige und sittliche Einwirkung des »logos spermatikos«) .	102
c. »Wort« und »Fleisch«: »caro cardo salutis« (Tertullian) . . . . .	103
d. Der »Logos« als (er-)lebbares und kommunikatives Gegenüber .	105
e. Erschlossenheit und Offenbarung . . . . .	108

7. Die Epiphanie des Lebens inmitten der vergehenden Weltfinsternis (1 Joh 1,1-4)	
Eine Relecture des Johannesprologs als Einbruch des Eschatons in die Zeit . . . . .	109
a. Exposition . . . . .	109
b. Das »Wort des Lebens« (1 Joh 1,1-4) . . . . .	111
c. Ordo amoris . . . . .	113

**Viertes Kapitel**

Philosophisch – theologisches Postscriptum . . . . .	115
1. Zur »Warum«-Frage und das »ohne Warum« . . . . .	115
2. Joh 1,4 und die »gelichtete« Wirklichkeit . . . . .	117
3. Der Zugang zum Unzugänglichen nach Johannes Scotus Eriugena (um 810-877) . . . . .	119
4. Das »ohne Warum« Meister Eckharts . . . . .	121
a. Exposition . . . . .	121
b. Eckharts »Introversionsmystik« und die »Gottesgeburt« in der Seele des Menschen . . . . .	122
5. F. W. Schellings Frage: »Warum ist nicht nichts?« . . . . .	125
6. Goethes »Faust«: Faust als Logos-Übersetzer: »Sinn«, »Kraft«, »Tat« . . . . .	126
7. Archaische Mythopoetik und anfängliches Fragen . . . . .	131
8. Exkurs: Das göttliche Schöpfungswort der »Memphitischen Theologie« Altägyptens . . . . .	137

**Fünftes Kapitel**

Ruf und Zeugnis . . . . .	140
1. Das Zeugnis des Zeugen . . . . .	142
2. Die Szene der Jesus-Begegnung (Joh 1,29-34) . . . . .	146
3. Mimetische Jünger-Bindung: Ruf und Nachfolge (Joh 1,35-51) . . . . .	147
a. Exposition . . . . .	147
b. Das erstberufene Brüderpaar (Joh 1,35-42) . . . . .	148
c. Die Philippus-Nathanael-Berufung (Joh 1,43-51) . . . . .	152
d. »Jakobus/Israel« und Jesus: Typologie und Symbolmotiv der »Himmelsleiter« . . . . .	156
e. Literarischer Nachklang . . . . .	160

**Sechstes Kapitel**

Das Ganze im Fragment

Das Wunder der Epiphanie der Doxa-Herrlichkeit Jesu

und Jesus, der neue »Tempel im Tempel« nach Joh 2,1–22 . . . . . 163

**Abschnitt I**

Kana: Memoriale Topologie des besseren Weines

Jesus, der Überwinder des Dionysischen . . . . . 163

1. Exposition . . . . . 163

2. Das erste »Zeichen« im Zeichen der Zahl »Drei« (Joh 2,1–12) . 165

3. Christologische Überbietungstopik in Joh 2 . . . . . 170

a. Auratische Theologie . . . . . 171

b. Die a-chronische Dimension . . . . . 173

c. Christologische Inversion . . . . . 177

d. Die Christophanie des »Zeichens«: »... und offenbarte seine Herrlichkeit« (Joh 2,11b) . . . . . 178

4. Exkurs: Zur Mythopoetik des Dionysischen (Allianz von Ekstase und Heil) . . . . . 181

a. Die »Bakchen« des Euripides . . . . . 183

b. Apollinisch – Dionysisch . . . . . 187

c. Jesus, der »neue Dionysos« . . . . . 188

**Abschnitt II**

Jerusalem: Memoriale Topologie des Tempels. Jesus, der neue

»Tempel« im Tempel (Joh 2,13–22) . . . . . 191

a. Hinführung . . . . . 191

b. Exegetische Entfaltung . . . . . 193

c. Die »Tempelreinigung« Jesu als dreidimensioniertes Narrativ . 196

**Siebentes Kapitel**

Der Weg des Christwerdens und die Neuwerdung des Menschen . 200

1. Der Disput im Nocturno (Joh 3,1–13) und das Mysterium der »zweiten Geburt« . . . . . 200

a. Exposition . . . . . 200

b. Mit dem »Anfang« anfangen! . . . . . 201

c. Die Offenbarungsrede Jesu über das Ziel seiner Sendung (Joh 3,14–21) . . . . . 207

d. Integration: Die Theologie der »Geburtserzählung« vom Neuwerden des Menschen . . . . . 211

e. Der theologisch-meditative Nachklang in Joh 3,31–36 im Gegenüber von Gott und Mensch . . . . . 214

f. Philosophisch-theologisches Postscriptum: Die Gotteskindschaft im Geist und der Mensch als »Metapher« . . . . . 216

2. Jesus, der Lebensquell und Offenbarer der wahren »Gnosis« (Joh 4) . . . . .	219
a. Exposition . . . . .	219
b. Gedanken-Duktus und theologisch-katechetischer Erzählablauf in Joh 4,1-42 . . . . .	222
3. Die »Zeichen«-Handlung Jesu und der Glaube (Joh 4,46-54) . . . . .	228
a. Exposition . . . . .	228
b. Theologische Entfaltung . . . . .	229
c. Der Glaube der Hausgemeinde . . . . .	231

Zweiter Teil  
Johanneische Kontemplation  
Erzähltes Erleben, identifikatorische Einübung,  
spirituelle Einweisung

**Erstes Kapitel**

Die johanneische Christus-Mystik . . . . .	235
1. Exposition . . . . .	235
2. Die johanneische Licht- und Erkenntnismystik . . . . .	237
3. Das Licht als metaphorisches Paradigma . . . . .	238
4. Jesus lux mundi (Joh 9) et Oedipus caecus (nach Sophokles) Zur johanneischen Christodramatik und Mythopoesis des Lichtes . . . . .	241
a. Licht als absolute Metapher und Terminus der philosophischen Begriffsbildung (Variationen und Reflexionen) . . . . .	241
b. Zur Lichttheologie der altägyptischen Amarna-Zeit (14. Jh. v. Chr.): Der Aton-Hymnus . . . . .	242
c. Licht der Erkenntnis . . . . .	244
d. Platons »Höhlengleichnis« . . . . .	245
e. M. Heideggers Begriff der »Lichtung« . . . . .	246
f. Licht als »absolute Metapher« (H. Blumenberg) . . . . .	249
g. Perspektivik und Imaginationen des Blindseins (P. Breughel) . . . . .	250

**Zweites Kapitel**

Jesus, lux mundi. Zur Christodramatik des Lichtes nach Joh 9 . . . . .	254
Abschnitt I . . . . .	254
1. Hinführung: Die johanneische Theologie und ihre »Licht« Worte . . . . .	254
2. Joh 9 als Kerygma des Glaubens (Struktur, Tradition und Handlungsfeld) . . . . .	259

## INHALT

3. Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9,1-7) und das Schulgespräch: Kausalität (Warum) und Teleologie (Wozu) . . .	263
4. Der Disput um das wahre Licht und den Lichtbringer (Joh 9) .	271
a. Szene (Joh 9,8-12) . . . . .	271
b. Das Verhör (Joh 9,13-17) . . . . .	272
c. Einvernahme der Eltern (Joh 9,18-23) . . . . .	273
d. Inquisitorisches Verhör (Joh 9,24-34) . . . . .	274
e. Jesu Selbstoffenbarung vor dem Geheilten 9,35-41 . . . . .	277
5. Integration: Theologische Phänomenologie des »Sehens« . . . .	283
6. Postscriptum: Christwerden als »mit Christus gleichzeitig werden« (S. Kierkegaard) . . . . .	286

### Abschnitt II

Oedipus rex – Oedipus caecus. Der blind »sehende« König Ödipus.	289
1. Exposition einer Blindgestalt . . . . .	289
2. Logos mythologicus (eine Hinführung) . . . . .	290
3. Homo exul tragicus (Die Tragödie der »Schutzflehenden« nach Aischylos) . . . . .	292
4. Der Ödipus-Zyklus . . . . .	292
5. Oidipus als exponierte Menschheits-Frage . . . . .	294
6. Tragische Gegenwendung . . . . .	295
7. Der delphische Imperativ: »Erkenne dich selbst!« (Gnôthi s' autón) . . . . .	299
8. Wahrheit und Schein . . . . .	300
9. Finale mysticum: Oidipus auf Kolonos . . . . .	304

### Drittes Kapitel

#### Einigendes Erkennen

Zur johanneischen Erkenntnis-Mystik in der »Hirtenrede« Joh 10 .	307
1. Exposition . . . . .	307
a. Erkennen und Lieben . . . . .	307
b. Der mystisch-innige Erkenntnisprozess . . . . .	308
c. Ekklesiologischer Überschritt . . . . .	308
d. Die Schule der Johanniter . . . . .	309
2. Sinnentfaltung des »Erkennens« in der »Hirtenrede« Jesu (Joh 10) . . . . .	309
3. Mystisches Erkennen im Abschiedsgebet Jesu an den Vater (Joh 17) . . . . .	314
4. Mystik des geoffenbarten Namen im »Hohepriesterlichen Gebet« Jesu (Joh 17) . . . . .	317
5. Vollzugsweisen der johanneischen Erkenntnis-Mystik: Erkennen, Lieben, Glauben, Hören . . . . .	320

6. Gnostische Identitäts-Mystik und Erkenntnis als Rettungsgeschehen. . . . . 324

**Viertes Kapitel**

Johanneische Liebes-Mystik . . . . . 327

1. Exposition . . . . . 327

2. Die Fußwaschung Jesu (Joh 13) und sein testamentarisches Vermächtnis . . . . . 328

    a. Erste Deutung (13,4-11) . . . . . 329

    b. Zweite Deutung (13,12-20) . . . . . 332

3. Einweisung in das »neue Gebot« der Liebe (Joh 13,31-34) . . . . . 335

4. Entstase der Liebe: Jesu »Freunde« (Joh 15,14 f.) . . . . . 339

    a. Exposition . . . . . 339

    b. »Jesu Freunde« nach Joh 15,9-17 . . . . . 340

5. Vergebende Liebe: Schuld und Vergebung nach Joh 7,53-8,11 . . . . . 342

6. Exkurs und Reflexion. Die Macht der Liebe (Eros, Philia, Agape) 344

    a. Exposition und Entfaltung . . . . . 344

        1. Eros . . . . . 347

            a. Hesiod . . . . . 347

            b. Empedokles . . . . . 347

            c. Platon und sein Hohelied auf den Eros im »Gastmahl« (Symposion) . . . . . 348

            d. Eros im alttestamentlichen »Lied der Lieder« . . . . . 351

        2. Freundschaft (Philia) . . . . . 352

            a. Aristoteles . . . . . 352

            b. Das Gilgamesch-Epos . . . . . 353

            c. Montaigne und Jean Paul . . . . . 353

        3. Agape und ihr biblischer Horizont:  
 Theologische Phänomenologie der Liebe . . . . . 354

            a. Das Zuvor der Liebe Gottes im AT . . . . . 354

            b. Liebe als triangulärer Begriff im NT . . . . . 355

            c. Die Agape als der »höchste Weg« (Paulus, 1 Kor 13) 356

            d. Der »ordo amoris« (Augustinus) . . . . . 357

**Fünftes Kapitel**

Sakramentale Mystik . . . . . 359

Das Mysterienmahl und sein Arkanum nach Joh 6 . . . . . 359

1. Das »Zeichen« der wunderbaren Speisung (Joh 6,1-15) . . . . . 359

    a. Das »Sehen« im Sehen . . . . . 359

    b. Die theologische Travestie der wunderbaren Speisung . . . . . 361

2. Das Arkanum der Brotrede Jesu (Joh 6,27-59) . . . . . 364

    a. Das »wahre Himmelsbrot« . . . . . 367

## INHALT

b. Theologische und ethische Finalsätze (Joh 6,38 ff.) . . . . .	369
c. Das theologische Intermezzo (Joh 6,44-47) . . . . .	371
3. Mystische Travestie der Lebensbrotrede in die eucharistische Rede (Joh 6,47-51b; 51c-59) . . . . .	372
a. Exposition . . . . .	372
b. Das eucharistische Mysterium (Joh 6,51c-58) . . . . .	373
c. Krisis und Sezession (Joh 6,60-71) . . . . .	376
4. Mystische »Einleibung« in Christus: Die Bildrede vom Weinstock und den Reben (Joh 15,1-8) . . . . .	378
a. Hinführung . . . . .	378
b. Entfaltung . . . . .	379
c. Theologie des In-Seins . . . . .	382
5. Der mystische Heilandsruf zur Wasserquelle (Joh 7,37-39) . . . . .	383

### Sechstes Kapitel

#### Die Geistmystik der Abschiedsreden Jesu

Jesu testamentarisches Vermächtnis . . . . .	388
1. Exposition . . . . .	388
2. Jesu ultima vox: Verfügungen, Mahnungen, Verheißungen (Joh 13,31-17,26) . . . . .	390
3. Joh 14,1-4: Ein Trostsalm im johanneischen Symposion . . . . .	393
a. Exposition . . . . .	393
b. Das Trostlied (Joh 14,1-4) . . . . .	395
c. Die »Himmelsreise der Seele« . . . . .	399
d. Integration . . . . .	402
4. Johanneische Pneuma-Mystik . . . . .	404
a. Exposition . . . . .	404
b. Die Paraklet-Sprüche und die Anwesenheit des Abwesenden . . . . .	407
aa. Der erste Paraklet-Spruch (Joh 14,15-17) . . . . .	408
bb. Der zweite Paraklet-Spruch (Joh 14,26) . . . . .	409
cc. Der dritte Paraklet-Spruch (Joh 15,26) . . . . .	411
dd. Der vierte Paraklet-Spruch (Joh 16,7-11) . . . . .	413
ee. Der fünfte Paraklet-Spruch (Joh 16,12-15) . . . . .	414
c. Reflexion und Integration . . . . .	415
5. Das mystische Beten im Namen Jesu . . . . .	417
6. Die Christus-Martyria als effektive Wahrheit und Bewährung (Joh 3,31-36) . . . . .	419

**Siebentes Kapitel**

Der Disput um den Heilsbringer . . . . . 423

**Abschnitt I**

Heilung als Sündenvergebung: Die »Entfesselung« des Gelähmten am Sabbat (Joh 5,1-18). Jesus der »wahre Sabbat« . . . . . 423

**Abschnitt II**

Das Geheimnis des Offenbarers und seine Vollmacht (Joh 5,19-47) 429

1. Legitimationsfrage: Das Mysterium und Geschehen des Offenbarers . . . . . 429
2. Die immanente Reziprozität zwischen Vater und Sohn . . . . . 430
  - a. Der Offenbarer als eschatologische Krisis (Joh 5,21-27) . . . . . 430
  - b. Glaube als absoluter Schritt in die Lebensdimension (Joh 5,24 f.) . . . . . 432
  - c. Das Hören der Stimme Gottes und des guten Hirten (Joh 5,25.28; 10,3.16.27; vgl. 18,37) als Epiphanie des Lebens . 433
  - d. Der bezeugte Offenbarer . . . . . 435

**Abschnitt III**

Die Disputá um Glaube und Unglaube . . . . . 439

1. Exposition: Existenz in den Binäroptionen . . . . . 439
2. Existenzialisierung und Travestie des griechischen Kosmos-Begriffs . . . . . 442
3. Variationen zum »Welt«-Begriff . . . . . 444

**Abschnitt IV**

Die Licht- Finsternis-Differenz nach Joh 8 . . . . . 445

1. Jesu Selbstzeugnis als »Licht der Welt« (Joh 8,12-20) . . . . . 445
2. Der mehrphasige Disput und sein Gesprächsverlauf (Joh 8,21-59) . . . . . 450
  - a. Die wahre Abrahamskindschaft (Joh 8,30-47) . . . . . 451
  - b. Der Antagonismus der »Vaterschaften« . . . . . 455

**Achtes Kapitel**

Der Todes- und Lebenshorizont im Johannesevangelium . . . . . 458

**Abschnitt I**

Jesus als Lebensbringer und Lebensgabe . . . . . 458

1. Lazarus, das Paradigma der Todesüberwindung (Joh 11,1-44) . 458
  - a. »Diese Krankheit wird nicht zum Tod führen« (Joh 11,4) . . . 461
  - b. »Nehmt den Stein weg!« (Joh 11,39) und der Ruf: »Lazarus, komm heraus!« (Joh 11,43) . . . . . 463

<b>Abschnitt II</b>	
Der Tötungsbeschluss über Jesus, den Lebensbringer, und das prophetische Wort des Hohenpriesters (Joh 11,45–53) . . . . .	464
<b>Abschnitt III</b>	
Der lebensstiftende Tod des Weizenkorns (Joh 12,24) . . . . .	466
1. Die Frage »der Griechen« nach dem Lebenszugang zu Jesus (Joh 12,20–26) . . . . .	466
a. Exposition . . . . .	466
b. Die Szenerie und Theologie . . . . .	467
c. »Ut omnes unum sint« (Joh 17,21) . . . . .	471
<b>Neuntes Kapitel</b>	
Der Weg zur erlösenden Vollendung . . . . .	474
<b>Abschnitt I</b>	
Im Vorschein der Passion Jesu . . . . .	474
1. Exposition . . . . .	474
2. Die Messias-Salbung Jesu (Joh 12,7) . . . . .	475
3. Ikone der Begegnung: Einholung des Kyrios (Joh 12,12–19) . . . . .	475
<b>Abschnitt II</b>	
Licht und Zeit nach Joh 12,34–36 . . . . .	478
<b>Abschnitt III</b>	
Jesu Todesgang in die »Erhöhung« . . . . .	482
1. Exposition . . . . .	482
2. Die Passionsüberlieferung als »Grundgeschichte« des christlichen Glaubens . . . . .	483
3. Hoheit und Niedrigkeit: »Die Wahrheit« vor Gericht (Joh 18,28–38) . . . . .	485
<b>Abschnitt IV</b>	
Die johanneische Kreuzestheologie . . . . .	489
1. Hinführung . . . . .	489
2. Der gekreuzigte Erhöhte . . . . .	491
3. Die Szenenabfolge der Kreuzigung Jesu (Joh 19,16–30) . . . . .	492
a. Die Kreuzigung (Joh 19,16–18) . . . . .	492
b. Die Titulus-Szene (Joh 19,19–22) . . . . .	492
c. Die Verteilung der Kleider Jesu (Joh 19,23 f.) . . . . .	493
d. Die Einweisung in die neue Familie Gottes (Joh 19,24c–27) . . . . .	494
e. Das »Es ist vollbracht« Jesu (Joh 19,30) als Wort der zweiten Schöpfung und dessen Kreuzestod (Joh 19,28–30) . . . . .	495

**Abschnitt V**

Exkurs: Summarium zu einer theologia crucis im neutestamentlichen Briefcorpus (Paulus, Hebräerbrief, 1. Petrusbrief) . . . . . 498

1. Paulus: »Das Wort vom Kreuz« (1 Kor 1,18) . . . . . 498

2. Hebräerbrief: Christus, der Urheber des Heils . . . . . 500

3. 1. Petrusbrief: Die Entscheidungsfrage inmitten des Todes . . . . . 501

**Zehntes Kapitel**

Die Epiphanie des Auferstandenen (Joh 20–21)

Österliche Entfaltung der Christologie: Erfahrung, Aneignung, Wirkung . . . . . 503

1. Exposition . . . . . 503

2. Die johanneischen Osterberichte in Joh 20,1–31 . . . . . 504

    a. Die Entdeckung des leeren Grabes (Joh 20,1–10) . . . . . 504

    b. Die Erscheinung Jesu vor Maria aus Magdala (Joh 20,11–18) . . . . . 505

    c. Die Beauftragung der Jünger (Joh 20,19–23) . . . . . 510

    d. Jesus und Thomas (Joh 20,24–29) . . . . . 511

3. Der Epilog: Joh 20,30–21,25 (Das Nachtragskapitel) . . . . . 513

    a. Exposition . . . . . 513

    b. Die Epiphanie des Auferstandenen am See (Joh 21,1–14) . . . . . 515

    c. Das Wort des Auferstandenen an Petrus (Joh 21,15–23) . . . . . 519

**Integration**

Die triumphale Triade der Selbstprädikationen Jesu

»Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben (Joh 14,6) . . . . . 525

**Personenregister** . . . . . 535



# Vorwort

Der Großtext des Johannesevangeliums ist auf den ersten Blick für das Auge ein narratives Kaleidoskop aus theologisch fein geschnittenen Steinen, für das Ohr aber eine literarische Partitur der Verkündigung aus Stimmen verschiedener Höhenlagen, die die Adressaten einholen und zum »Bleiben« heimholen wollen.<sup>1</sup> Die Christus-Tradition, das »Evangelium« als ursprünglicher »Hör«-Begriff mündlicher Verkündigung und Ausdruck eines gemeinschaftlichen Glaubens der an Jesus Christus Glaubenden, wird vom Verfasser des vierten Evangeliums und seinem Kreis, in den für sie spezifischen Lebens- und Reflexionsprozess hineingenommen und so in formeller wie inhaltlicher Weise als »Sehbegriff« für die Lektüre neu formuliert. An Versuchen, die Dissonanzen, Ungereimtheiten, textinternen Spannungen und Verwerfungen zu klären, fehlt es im Laufe der neutestamentlichen Forschungsgeschichte nicht und ist von manch hypothetischen Skizzen und philologischen, literarisch-kritischen, form- und redaktionsgeschichtlichen Analysen, aber auch Basteleien begleitet. Der Textboden des vierten Evangeliums wurde mehrfach umgepflügt, manchmal von Vormeinungen und Vorverständnissen gesteuert.

Die vorliegende Arbeit legt daher bei all dem literarkritischen Problembewusstsein, das Augenmerk vor allem auf die hermeneutische »Verzauberung« und die Bewegungsvorgänge der narrativen Theologie des vierten Evangeliums und deren Darbietung des Jesus-Kerygmas in die aktualisierende Heilserfahrung für die Adressaten und deren Befestigung in der Gewissheit, in der Selbstmitteilung der »Ich-bin«-Worte Jesu und ihrer perspektivischen Auffächerung geborgen zu sein. Die emphatischen Selbstprädikationen Jesu im Evangelium erheben den Anspruch auf eine autonome Sinnwelt und geben Antwort auf die existentiellen Fragen der *conditio humana* nach dem Erwarteten, Erfragten, Besprochenen, samt der Schlüsselfrage, wer das (der) eigentlich Gesuchte sei und wem man schlussendlich trauen und sich anvertrauen könne.

In seiner Struktur ist das Johannesevangelium eine in »Geschichten ver-

---

<sup>1</sup> Vgl. J. Heise, *Bleiben, Menein* in den johanneischen Schriften (Huth 8), 1967.

strickte« erzählte Erinnerung, die der Autor in Rückgriff auf die christliche Tradition als ihrem sozialen Pendant gestaltet und auf seine Weise verschriftlicht. Mit diesem seinem Memorandum sucht er durch Beglaubigung und Wegleitung die Identität der Adressaten zu festigen. Er rückt die in der Erinnerung vermittelte Geschichte Jesu in einen Begründungs- und Verweisungszusammenhang und erzählt sie als gegenwärtige Vergangenheit in ihrem existentiellen Bezug. Er schließt damit seine Adressaten in einen geistigen Gedächtnisraum zusammen und gibt ihnen im Text ein Dispositiv der Dauer in die Hand. Dies zu zeigen – ganz im Sinne von »Let John be John« (J. D. G. Dunn)<sup>2</sup> – wird das Anliegen dieser vorliegenden Studie sein.

Der Evangelist will die »große Erzählung« von Jesus Christus, dem Offenbarer Gottes, in ihren verschiedenen Einzelaspekten des eröffneten Heils sowie den darin ausgetragenen Disputen nicht nur am Leben erhalten, sondern sie als lebendige und tiefgestaffelte Tradition für seine Adressaten reflexiv und diskursiv »über«-schreiben. Er selbst präsentiert sich in seiner doppelten Identität, als textinterne Gestalt des Amatus, des Lieblingsjüngers Jesu und Garanten der Tradition (vgl. die redaktionelle Notiz 21,24), und als textexterner Autor der Wahrheit des Evangeliums, die er unter ihren vielfältigen Aspekten, als theologische, christologische, pneumatologische und eklesiologische Wahrheit zur Sprache bringt. In Anknüpfung an den alttestamentlichen Sprachgebrauch von »Gnade und Wahrheit« im Prolog Joh 1,14, kündigt er in seinem Evangelium von der umfassenden Vermittlung dieser beiden Heilsgaben des wahrhaftigen Gottes (3,33b) in dem von Gott gesandten Offenbarer (7,28; 8,26), von der Wahrheit nicht bloß als einem »Was«, sondern als einem »Wer«, der Wahrheit in Person, die die Menschen vor die Lebens-Entscheidung stellt. Im Unterschied zum Grundwort der mit Hellas anhebenden europäischen Philosophie, wo nach Platon der Mensch seinen Blick darauf richten müsse, was »seiender« ist als das, was ihm erscheint, denn »dem Seienderen zugewendet, dürfte er wohl richtig blicken« (Platon, rep. 515 d), ist Jesus für den Evangelisten, der Offenbarer der Wahrheit Gottes (1,17) und als solcher mit seinem uranfänglichen göttlichen Wesen (1,1) von ihr nicht zu trennen. Dieser sich in einer Metafiktion als »liebend-verstehender« Autor und als »covert narrator« auf sich selbst Bezug nehmend, präsentiert er sich in einem unverwechselbaren Personalstil mit einem charakteristischen Vokabular, begriffsartigen Stereotypen und phraseologischen Prägungen, Adjektiv-Kombinationen, Figuren, Metaphern und Symbolen, – »le style est l'homme même« (Comte de Buffon, 1753) –, die das eine große Ziel verfolgen: »auf dass ihr glaubt, Jesus ist Christus, der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen« (Joh 20,31). Dabei weiß er sich (und sein Kreis) als Teil

<sup>2</sup> J. D. G. Dunn, *Christology in the Making*, 1980.

und Ausdruck der frühchristlichen Tradition und in sie eingebunden, aber so, dass er sich auf seine spezifisch theologische Weise aktiv am Prozess der Deutung und Bedeutungsbildung beteiligt. Für ihn ist die Geschichte Jesu noch nicht zu Ende erzählt (21,25). Ganz im Sinne der Ahnung, dass die Einengung eines Geschehens als Ereignis auf seine bloße Faktizität und Exaktheit es gestaltlos machen und um seinen tieferen Sinn bringen würde.

In seiner literarischen Partitur sind verschiedene Stimmen vernehmbar: die Stimme der Jesus-Tradition als immer wieder erzählte und variierte Erinnerung des vergangen-gegenwärtigen Offenbarers Jesus Christus, der Ereignisse von und mit ihm, dann die, die Jesus-Tradition sekundierende, reflektierende und gestaltende Stimme des Evangelisten, und möglicherweise die redigierende Stimme des »johanneischen Kreises«. Ein Erinnerungsschatz der an Jesus Christus Glaubenden wird in transformativer Dynamik für neue Gemeinschaftsbildungen und die glaubende Identitätsstiftung nutzbar gemacht. Traditionen der Mündlichkeit in ihrer vorliterarischen Form des verkündigenden (und extemporierenden) Erzählens wurden für das »Wir« der Glaubenden und der für den Glauben-zu-Gewinnenden, zu einer theologischen »Erinnerung«, zu einem »Hypomnema«, aufgezeichnet, d. h. nicht bloß zu einer rückwärtsgewandten Erinnerung, sondern zu einer nach vorne gerichteten, missionierenden Pflege des An-Denkens. Das durch den Text Festgeschriebene und so Gesicherte soll neuer Kommunikation dienen, um das Jesus-Kerygma in der »Weltöffentlichkeit« der griechischen Sprache laut werden zu lassen. Es hat den Über-Setzungsprozess aus dem semitisch-aramäischen Sprach- und Denkhorizont in den griechischen schon hinter sich, denn das christliche Kerygma, das in die hellenistische Welt hinausgeht, wird notgedrungenermaßen auch zu einer »Übersetzungsbewegung«, die das Sprachkleid der Koiné mit neuen Inhalten füllt und zu »christianisieren« beginnt. Dahinter steht die Erfahrung, dass die Sprache nicht in theologischer Neutralität zu sehen sei, sondern in ihrer kontextuellen, und d. h. kognitiven Bedingtheit. Ein Wechsel der Sprache impliziert deshalb grundsätzlich einen Wahrnehmungs- und Perspektivenwechsel. Folglich ist die Übersetzung des Jesus-Kerygmas in die Koiné-Sprache als transformative »Hinübersetzung« von einem Ufer auf das andere anzusehen. In einer Alltagssprache, wo scheinbar »alles seine Ordnung« hat, muss das Außergewöhnliche des Jesus-Geschehens gesagt werden. Die sprachliche Verfasstheit des Textes spiegelt in einem das theologische Denken des Evangelisten und hat selbst schon hermeneutischen Charakter. Die Sprache selbst ist das Medium des Sinns, und ein Text stets ein Text-in-Kommunikation, und zwar im Übergang von mündlicher und situationsgebundener, zu schriftlicher, situationsgelöster Mitteilung. Diese inkludiert in ihrem Anredecharakter ein Zeugnis in vergegenwärtigender Deutung. Zum angemessenen Verständnis der Textualität des Textes gehören drei Dimensionen, und zwar die

des Verstehens, des Erklärens und des Deutens, zu welchen als ein ursprüngliches Moment des Verstehens selber die Anwendung tritt. So ist auch der religiöse Lebensvollzug des Menschen elementar auf Verstehen von Sinn angewiesen. Der mit symbolträchtigen Begriffen arbeitende Evangelist eröffnet mehrere Verstehensebenen und will damit die zeitliche Distanz zum Ursprungsgeschehen Jesu durch oft mehrschichtig gemeinte Erzählmotive überbrücken. Jesu Offenbarungsreden, die oft in einem »Ich-bin-Wort« gipfeln, stellen den Menschen nicht bloß vor die Beliebigkeit eines Wählens, sondern vor den Ernst einer letztgültigen Entscheidung und Bindung. In Joh 3,16 heißt es, dass keiner verloren gehen soll und alle sollen das Leben haben.

Das Stichwort »Verlorenheit« innerhalb der *conditio humana* hat der Psychoanalytiker Fritz Riemann analysiert und zwar anhand der »Grundformen der Angst« mit den vier Persönlichkeitsstrukturen, d. i. der schizoiden, depressiven, zwanghaften und hysterischen Persönlichkeit. Er bezeichnet die Not der heutigen Gesellschaft als die der »schizoiden Gesellschaft« mit der vorherrschenden Problematik der Angst vor Nähe und Bindung, der Spaltung des ursprünglich ganzheitlichen Erlebens, sowie dem Bruch zwischen Verstand und Gefühl. Diese daraus erwachsenden Folgen sieht er in den verschiedenen Formen des Gruppenegoismus und der Verantwortungslosigkeit sowie der wachsenden Isolierung des Einzelnen.

Grenz- und Negativerfahrungen gehören zu den Grundphänomenen menschlichen Lebens und bilden die Kernbegriffe einer jeden Anthropologie. Sie bedürfen als zunächst »stumme« Phänomene einer individuellen und kollektiven Deutung samt der darin aufbrechenden Sinnfrage, der nach der Reintegration und Heilung. So verband sich schon in Platons Seelenkonzept die Frage nach der Religion, der Ethik und der Erkenntnistheorie. Er lässt Sokrates seine Mitbürger zur »epimeleia tês psychês«, zur »Seelen-Sorge« auffordern, sie sollen sich nicht nur um Reichtum und Ehre, sondern auch »um ihre Seele sorgen« (Apologie 29e 2). Sokrates' Bemühen mit der Frage nach dem guten Leben, d. h. nach ihrem besten Zustand, der Tugend, gilt einer Lebenshaltung, dass man vor aller Sorge um das Seinige, zuerst für sich sorgen müsse, dass man so gut und vernünftig wie nur möglich werde (Apologie, 36c). In solchem Bemühen um die Kenntnis der Seele und dem Verständnis der Philosophie als einer Lebensform, wird die Tugend zum Resultat eines Wissens, wobei die Frage nach dem gelingenden Leben die menschlichen Möglichkeiten transzendiert. Das Gut-sein-Wollen muss sich am Ziel eines nicht mehr relativierbaren und wahrhaft Guten orientieren, das in keiner menschlichen Lebensgestaltung aufgeht und sich auch gedanklich nicht einholen lässt. So gesehen übersteigt sich das philosophische Denken in Theologie und wird, wie Sokrates sagt: »Dienst für den Gott« (Apologie 23c).

Im Johannesevangelium aber ist die Sorge um den Menschen, die »Seel-Sorge«, durch die Lebenshingabe Jesu, des wahren Hirten (Joh 10,11–16), begründet und steht im Spannungsfeld von Herausforderung zum Glauben sowie dessen Annahme. Der Zuspruch der Offenbarung ist konfrontierend und zugleich vertrauensschaffend. »An den Sohn glauben« heißt, das ewige Leben haben (Joh 3,16) und sich von den von Jesus gewirkten »Zeichen« auf ein wahres Verstehen dessen verweisen lassen, wer Jesus wirklich ist. Das den Menschen eröffnete Heil ist dabei ganz mit der Person und dem Geschick Jesu Christi verbunden. Das Heil wird erlangt im »Hinüberschreiten« (Joh 5,24) aus dem Sein zum Tode in die Lebenssphäre, wobei in den »Ich-bin«-Worten Jesu, er selbst als die Heilsgabe entfaltet wird. Jesu »Ich-bin«-Worte sind nach einem Wort Friedrich Schleiermachers »darstellendes Handeln« und Ausweis dafür, dass in und mit Jesus die Geschichte Gottes mit den Menschen an ihr Ziel gekommen ist.

Mit dem Schlüsselbegriff des Zeugnisses »von Oben«, d.h. des himmlischen Charakters als dem authentischen und letztgültigen Gotteswort, wird der Sage-Modus des vierten Evangeliums zum Ausdruck gebracht (3,32a). Die Gedanken haben ihren Ort, ihre Zeit, ihre Bilder und ihr Schicksal und bringen in ihre Wahrheit das Erfahrene und Gelebte ein, um als Wahrheit »das Zeitliche zu segnen«. Wie dies im Einzelnen und im Gesamt geschieht – gleichsam als »Verborgtheit in der Erscheinung« – soll im Folgenden entfaltet werden.

Ein aufrichtiger Dank sei Frau HR Mag. Lieselotte Wolf gesagt für die typographische Erstellung des Druckmanuskripts – ganz im Sinne des Psalmenisten als »calamus scribae velociter scribentis« (Ps 44,2), als schnellschreibender Griffel.

Gewidmet sei das Buch dem hochgeschätzten Theologen und Religionsphilosophen Prof. Dr. Dr. Eugen Biser, dem langjährigen Dekan der Klasse VII (Religion) der »Europäischen Akademie der Wissenschaften und Künste«, der mich gedrängt und ermutigt hat, das »johanneische« Thema aufzugreifen und zu reflektieren. Wissend, dass solch ein verschriftlichtes Nachdenken in seinem Beenden ein Anfängliches und Neu-zu-Beginnendes bleiben muss, gilt auch weiterhin das »finis.initium«.



## Erster Teil



# Erstes Kapitel

## Exposition und Hinführung

### 1. Der Gang des Andenkens: Anspruch und Zeugnis des Johannesevangeliums

Innerhalb der frühchristlichen »Gedächtnisgeschichte« von Jesus Christus und ihrer Verschriftlichung in den Evangelien, erhebt auch der Verfasser des Johannesevangeliums seine literarische Stimme. Seine Identität verbirgt er hinter der geheimnisvollen Gestalt des editorisches Ich notiert, »von diesen Dingen gezeugt und sie niedergeschrieben hat« (21,21) und zugleich auf das Unfassbare und Nicht-zu-Ende-Gesagte hinweist, dass, »wenn man alles aufschreiben wollte, so könnte, wie ich mir bewusst bin (oimai), die ganze Welt die Bücher nicht fassen, die zu schreiben wären« (21,25).

Mit seinem bekenntnishaften Erzählen und der Darlegung des Selbstzeugnisses Jesu Christi in dessen Wirken und Worten, zeigt er auf, wie es zu der grundlegenden Beziehung »Jesus Christus« und den »Glaubenden« kam, jenem »Wir« ecclesiasticum, derer die »seine Herrlichkeit gesehen (haben), die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit« (1,14). In die autoritative Verbürgung der Wahrheit seines Evangeliums (21,24) zeichnet der Verfasser aber auch die initiale Dialektik der Krisis ein, die einerseits dem glaubenden Selbst die neue Existenzgewissheit des Schrittes aus der Todes- in die Lebensdimension verbürgt (5,24), andererseits aber auch den bleibenden Konflikt derer wachhält, die sich dem Glauben an den Offenbarer Jesus Christus verweigern. Die Adressaten sollen wissen, wer dieser Jesus ist und was er für sie ist, inmitten ihrer Bedrängnisse (vgl. 9,22.34; 12,42; 16,2), ihrer Glaubensanfechtung (16,20) und der Bestreitung von deren Rechtmäßigkeit (7,47 ff.; 9,28 f.; 12,34; 19,7). Ihnen wird in veränderter Situation die Geschichte Jesu neu erzählt und der Jesusglaube neu vergewissert (20,31), angesichts all der Verlockungen zum Abfall (6,66 f.).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Thematik Ph. Stoellger, Wirksame Wahrheit. Zur effektiven Dimension der Wahrheit in Anspruch und Zeugnis, in: I. U. Dalferth/Ders. (Hg.), Wahrheit in Perspektiven, 2004, 333–382.

Die literarische Struktur des vierten Evangeliums ist seiner Intention nach zirkulär, in der sich textinterne und textexterne Situationen verschränken: Das ins Osterlicht getauchte aktuelle Zeugnis und die Reaktionen der »Welt« sowie die Konflikte mit ihr (vgl. 5,16.18; 7,1; 8,37-40.59; 10,31), die ins Grundsätzliche und Ontologische travestiert erscheinen (vgl. 8,44).

In solch rekonstruktiv umschaffender Erinnerung bringt der Evangelist mit seinem Evangelium das Glaubenszeugnis kommunikativ zum Ausdruck, indem er nach- und umerzählend mit dem Text einen geistig-religiösen Gedächtnisraum schafft. In Sammlung, Deutung, Ergänzung, Erweiterung finden die in der Tradition durchlebten verschiedenen Gestaltungen der Jesus-Tradition in der Verschriftlichung zum Text eine transsituative Verfestigung und Stillstellung und rücken so die Erinnerung in einen neuen Begründungs- und Verweisungskontext. In einer stilisierten Sakral-Geschichte des endgültigen Heils in Jesus Christus wird gesagt, warum es sich lohnt, Christ zu sein. Dazu bedient sich der Evangelist eines eigenen Spiel-Raums der Bedeutungen, in dem er mit dem ästhetischen Mittel der Verfremdung das Eigene und Eigentliche als Fremdes zeigt.

In sprachlich gewollter Ambiguität begegnen zwei Ebenen des Verstehens, die Erzählebene des vor Augen Liegenden mit ihrem pragmatischen Ablauf auf der einen Seite und die hintergründig-spirituelle Ebene mit ihrer nach-österlichen Überblendung, die an der Gegenwartsmacht des Auferstandenen orientiert ist, auf der anderen Seite. Hinzu kommt ein Symbolismus voller sinnträchtiger Anspielungen wie Wort, Licht, Leben, Brot, lebendiges Wasser, Tür zu den Schafen, der wahre Weinstock u. a. m., die alle um die Person Jesu und die mit ihm eröffneten Heilsgaben, kreisen. In solch theologischer Reaktualisierung der ganzen Jesustradition wird den Adressaten des Evangeliums der Grund ihres Glaubens neu gedeutet und diese zu ihrem rechten Zeugnis befähigt. Der Resonanz-Raum, der die gestiftete Grund-Beziehung »Jesus Christus« – »Glaubender« spiegelt, hat zugleich eine theologische Staffelung und Tiefenstruktur.

Das im Evangelium verschriftlichte Gedächtnis, das der Verfasser so erinnernd darbietet, hat als »Gedachtes« mit dem heilsrelevanten Wissen und Andenken der Jesus-Tradition zu tun, die als er-»innerte« ein persönliches Element der Erfahrung und Reflexion einbringt, rekonstruktiv, aktualisierend, innovativ und wertend. Auf seine Weise führt er die frühchristliche Jesus-Überlieferung in das »Gedächtnismedium« des Textes über<sup>2</sup>, »stillgestellt« zu einem Dispositiv der Dauer und so der neu zu deutenden Sinn-

<sup>2</sup> Vgl. A. u. J. Assmann, »Schrift, Tradition und Kultur«, in: W. Raible (Hg.), Zwischen Festtag und Alltag, 1988, 25–50; A. Assmann / D. Harth (Hg.), Mnemosyne, 1991; J. Assmann/T. Hölscher (Hg.), Kultur und Gedächtnis, 1988.

pflege. Es handelt sich um eine wiederaufgenommene Verkündigung als Erinnerung und Auslegung, die in der Mitteilung lebt und dauert.

In seiner Patmos-Hymne z. B. benennt der Seher-Dichter Friedrich Hölderlin (1770–1843) den Übergang von der beschwörenden Pflege kosmischer Riten hin zur textbezogenen Auslegung und Pflege des »vesten Buchstabs« mit den Worten:

*»Wir haben gedient der Mutter Erd'  
und haben jüngst dem Sonnenlichte gedient,  
Unwissend, der Vater aber liebt,  
der über allem waltet,  
Am meisten, daß gepfleget werde  
Der veste Buchstab und Bestehendes gut  
Gedeutet.«*

Zur Textpflege gehört vordringlich die auslegende Sinnpflege und findet als Kunst für Friedrich Hölderlin ihre tiefste Legitimation darin, wenn sie von den Momenten göttlicher Offenbarung kündigt.

In seinem Hymnus »Wie wenn am Feiertage ...« sagt er:

*»Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,  
Ihr Dichter! mit entblößtem Haupte zu stehen,  
des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigener Hand  
Zu fassen und dem Volk ins Lied  
Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen«.*

Für den Tübinger Dichter erscheint Christus als die große Botengestalt der Versöhnung des Göttlichen und Menschlichen, der antiken Welt und des Christentums.

Die Textpflege als Sinnpflege ist auch das Hauptanliegen der vorliegenden Studie zum vierten Evangelium, das als »Text« (textus: Gewebe) vorliegt, dem zwei rätselhafte Schlüsse in 20,30–31 und in 21,24–25 angefügt sind mit dem Hinweis auf das im Text nicht Aufgeschriebene. Dies lässt nach den explizit oder implizit vorausgesetzten Prämissen und Redaktionsebenen fragen, nach den vorliegenden Überlieferungen, den Bearbeitungen, Korrekturen oder Ergänzungen der in seiner Endgestalt vorliegenden »Edition«, gleichsam der »zweiten Auflage«, samt den Fragen, wer wo und wann zu wem spricht, zu welchen Adressaten und unter welchen Umständen? Um welche Autorenkorrekturen und Autorenvarianten handelt es sich mit ihren gelebten und weiter gedeuteten Erfahrungen, die frühere Traditions- und Textstufen überformt haben? Die Textpflege als Sinnpflege führt an die Frage heran, die in der lukanischen Apostelgeschichte Philippus an den äthiopischen Kämmerer (aus dem Morgenlande) richtet, der auf seiner Rückreise von einer Wallfahrt nach Jerusalem in der Schrift (natürlich laut) liest, ob er

das Gelesene auch verstehe. Die zu einer Weg- und Reisegeschichte stilisierte Erzählung in Apg 8,26–40<sup>3</sup> spiegelt bei Lukas den unter göttlicher Führung (Apg 8,27) stehenden Schritt über die religiösen und nationalen Grenzen Israels in die Völkerwelt hinaus<sup>4</sup>. Die in der sprachlichen Feinheit eines Wortspiels formulierte Frage des Philippus an den Kämmerer lautet: »Erkennst du, was du wiederer kennst« (Apg 8,30b) (arage ginôskeis ha *anaginonoskeis*: oder: Erkennst du nur die Buchstaben wieder? Hat dein Lesen einen Sinn?). Dieser entgegnet ihm mit der Verstehensfrage: »Wie kann ich verstehen, wenn mich niemand anleitet« (hodegesei: Den Weg zeigt, d. h. mir Hilfestellung gibt). In diesem Unterwegs der Philippus-Kämmerer-Szene steht die »Lesbarkeit« der Geschichte Jesu in ihrem christologisch-soteriologischen Sinn zur Frage: In hermeneutischer Anknüpfung an die Jesajastelle vom Gottesknecht werden dem Kämmerer Jesu Leiden und Erhöhung vom Heilsplan Gottes her gedeutet. Es handelt sich um die Jesaja-Stelle 53, 7–8 mit der Metapher vom Schaf, das zur Schlachtbank geführt wird, um Jesu Heils-Weg nachzuzeichnen und die Frage des Kämmerers, der nach Dtn 23,2 als Eunuch kultunwürdig und kein Proselyt werden kann, mit dem Evangelium zu verbinden und ihn zu taufen. Der in Jerusalem nicht erfüllte Proselytenwunsch bewahrheitet und erfüllt sich ihm hier in der Vermittlung durch Philippus<sup>5</sup>. D. h. ein zum Mission treibenden Siebener-Gremium der christlichen Hellenisten zählender Verkünder deutet einem nichtjüdischen Gottesverehrer, den das Gesetz aus der alttestamentlichen Gemeinde aus-

<sup>3</sup> Vgl. auch die novellistische Erzählung von Tobit im »Buch Tobit« und den ihn begleitenden Erzengel Raphael, der unbekannt bleibt. Es begegnen Motivähnlichkeiten (Tob 8,9; Apg 8,36; Tob 6,1; Apg 8,39; vgl. Tob 12,21; 11,15 f.; Apg 8,27b; vgl. Tob 5,14. Vgl. T. F. Glasson, *The Main Source of Tobit*, in: ZAW 71 (1959) 275–277; J. H. Halévy, *Tobia und Achikar*, in: Rev. Sem. 8 (1900) 30–72.

<sup>4</sup> Vgl. F. Hahn, *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, 1963, 50, der in der Erzählung antiochenisches Traditions-gut verarbeitet sieht aus dem Umkreis der ersten gesetzesfreien christlichen Gemeinde aus Juden und Heiden. Hier empfing sie auch ihren fortan geltenden Namen: Christianer (Apg 11,26). Und Ignatius von Antiochien wird später wie selbstverständlich vom »Christianismos« sprechen und triumphierend ausrufen: »Das Christentum ist nicht zum Glauben an das Judentum gekommen, sondern das Judentum (zum Glauben) an das Christentum« (Ign. Magn. 10,3). Vgl. G. Rosenkranz, *Heidenchristen. – Was ist das?* in: Th. Sundermeier (Hg.), *Fides pro mundi vita*, FS H.–W. Gensichen, 1980, 69–78.

<sup>5</sup> In dem ersten Abschnitt seiner Apostelgeschichte schildert der Verfasser den Lauf und das Wachsen des Wortes der Verkündigung in drei Phasen: von Jerusalem und Judäa (Apg 2,1–8,3) über Samaria und die Küstenregionen (8,4–11,18) bis hin zur Gründung der ersten heidenchristlichen Gemeinden außerhalb Palästinas, einschließlich Antiochiens (11,19–15,35). Vgl. A. v. Dobbeler, *Der Evangelist Philippus in der Geschichte des Urchristentums* (TANZ 30), 2000 (Lit.); S. Spencer, *The Portrait of Philip in Acts* (JSNT.S67), 1992.

Die Bezeichnung des Philippus als »Evangelist« (Apg 21,8) spiegelt seine Rolle in der Samaria- und Heidenmission. Seine Bedeutung für letztere ist in der Erzählung von der Taufe des äthiopischen Kämmerers festgehalten, (Apg 8,26–40).