

Gottes erstes und letztes Wort: Jesus

(Mk 1, 1-13 und Jo 1, 1-18)

Ein und dasselbe wird von verschiedenen Menschen auch stets verschieden gesehen und gehört. Jeder einzelne hört und sieht von seinem eigenen Standpunkt aus und vor einem bestimmten, ihm eigenen Hintergrund: vor dem Hintergrund eigener persönlicher Erfahrung und Erwartung und eines gemeinschaftlichen Erlebnisses von Vergangenheit und Zukunftshoffnung, die er sich auf sehr persönliche Weise zu eigen gemacht hat. «Omne quod recipitur, recipitur secundum modum recipientis», sagten die Scholastiker. Die vier Evangelien geben dafür ein erschütterndes Beispiel: Nicht alle, die Jesus gesehen und gehört haben, sahen und hörten dasselbe. Hohepriester, Pharisäer und Schriftgelehrte sahen und hörten «Beelzebul, den Obersten der Teufel.» Sehende sahen nicht, sondern wurden verblendet. Blinden und Tauben aber wurden Augen und Ohren aufgetan: Zöllner und Sünder sahen und hörten den Sohn Gottes. Die Kinder der Finsternis, die das Licht nicht aufnahmen, sahen in Jesus die Kräfte der Finsternis am Werke. Die Kinder des Lichtes haben Jesu Herrlichkeit gesehen, eine Herrlichkeit wie die des eingeborenen Sohns des lebendigen Gottes. Sie haben ihn aufgenommen, sie haben ihn gesehen und gehört als das Licht der Welt und das Wort des Lebens.

Aber auch für die Gläubigen bleibt dies wahr: «Omne quod recipitur, recipitur secundum modum recipientis.» Die Evangelisten waren Menschen des ersten Jahrhunderts; sie lebten im Osten des römischen Reiches. Hätten sie ihre Evangelien aus demselben Glauben an denselben Jesus im zwanzigsten Jahrhundert und in Nordwesteuropa zu schreiben gehabt, hätten sie sicherlich anders geschrieben; dann hätten sie dasselbe anders gesehen und gehört, als sie es nun tatsächlich gesehen und gehört haben – wie sich ja schon die vier Evangelien in vielen Stücken unterscheiden, obwohl sie doch fast zur selben Zeit und in derselben Welt geschrieben wurden. Dennoch ist dasselbe Evangelium in diesen vier Evangelienchriften oft auf ganz

verschiedene Art und Weise Wort geworden. Zum Beispiel ist es sicher derselbe Jesus, den uns das Evangelium nach Markus in seiner Einführungsperikope von der Taufe Jesu am Jordan zeigt und den uns das Evangelium nach Johannes im Prolog vorstellt. Aber welch ein Unterschied! Und doch stellt sich bei näherem Zusehen heraus, daß beide Darstellungen letztlich eigentlich genau dasselbe meinen.

Diese Einheit bei großer, oft sehr großer Verschiedenartigkeit – Verschiedenartigkeit in Hören und Sehen, im Denken und Schreiben (literarische Gattungen!), Verschiedenartigkeit auch in den konkreten Situationen, von denen her geschrieben wird («Sitz im Leben») – finden wir in der Heiligen Schrift immer wieder. «Aus seiner Fülle haben wir *alle* empfangen», jeder auf eigene Weise, jeder auch nach seiner eigenen Vorstellungs- und Darstellungsweise. Als Ganzes ist die Heilige Schrift der schriftliche Niederschlag vom Zeugnis vieler, sehr vieler, aus vielen, sehr vielen Zeiten von dem, was die vielen empfangen haben, jeder auf seine Weise, zu seiner Zeit und unter seinen Umständen, innerhalb des Rahmens seiner ihm eigenen (Sicht auf die) Welt: ein vielgestaltiges Zeugnis, in dem das Empfangene verarbeitet, durchdacht, dargestellt und Wort geworden ist unter Perspektiven und in einem Rahmen, die sich oft sehr voneinander unterscheiden.

In diesem Beitrag soll (im Rahmen des Gesamtthemas «Das Wort Gottes») über das Evangelium geschrieben werden: über Jesus. Die Menge von Tatsachen, Zusammenhängen und Problemen, die eine solche Studie heraufbeschwört, zwingt allerdings zu einer sehr begrenzten Behandlung: zu einer Orientierung. Wir müssen versuchen, einerseits einige der wichtigsten biblischen Perspektiven unseres Themas in ihrem Zusammenhang zu skizzieren, und andererseits unter diesen Perspektiven die zwei bereits genannten Einführungsperikopen des Evangeliums nach Markus und Johan-

nes – als Beispiele – etwas näher zu erläutern. Hoffentlich wird dabei sowohl etwas von der Einheit der großen Linien wie von der reichen Verschiedenartigkeit der Einzelheiten deutlich, sowohl etwas von der Einheit in der Vielfalt wie von der Vielfalt in der Einheit – auch dort, wo es geht um den biblischen Hintergrund unseres Sprechens über «das Wort Gottes» im Zusammenhang mit «Jesus, dem Sohn des Joseph aus Nazareth» (Jo 1,45).

I.

Gottes Wort: Das Gesetz und die Propheten. Das Neue Testament wurde vor dem Hintergrund des Alten Testaments geschrieben. Der hohe Rang des Redens Gottes, des Wortes Gottes im Alten Testament entspricht der Bedeutung des prophetischen Einflusses auf die Geschichte und Geschichtsschreibung des Volkes Gottes. Der entscheidende Einfluß des Prophetenwortes auf die Geschichte Israels war zweifellos von gleich entscheidender Bedeutung für die Sicht Israels auf seinen Gott wie der Prophet als Sprecher zu seinem Volk seine Bedeutung hatte für die Sicht Israels auf Gottes Wort.

In der Geschichte Israels und im Leben der frommen Israeliten spielten neben den Propheten aber auch andere «Sprecher» eine Rolle: die Priester (und Leviten) und die Weisen. Der Priester, der Weise und der Prophet sprachen Israel an, jeder aus seiner eigenen Welt heraus, jeder auf eigene Art und Weise, jeder auf der Linie seiner eigenen Überlieferung. Ungeachtet gegenseitiger Beeinflussung findet man den Niederschlag ihrer unterschiedlichen Sprechweise in den Büchern des Alten Testaments. Typisch für die priesterlich-levitische Überlieferung sind die Gesetzesbücher, besonders das Buch Leviticus; für die Weisheitsüberlieferung sind «die Weisheitsbücher» und für die prophetische Überlieferung die «Prophetenbücher» typisch. Man braucht nur einmal nacheinander Lev 1, Pred 1 und Is 1 oder Jr 1 zu lesen, um den Unterschied unmittelbar zu spüren.

Den Unterschied zwischen der Redeweise des Priesters und der eines Propheten kannte man schon in Israel selbst, und sie wurde ausdrücklich formuliert in den Worten: «Noch ist die Weisung nicht vom Priester gewichen, noch der Rat vom Weisen, noch *das Wort vom Propheten*» (Jer 18, 18), nach der Septuaginta: ouk apoleitai nómos apò hieréoois, kai boulè apò sunetou, kai *lógos apò prophétou*. Wie das Gesetz für den Priester bezeichnend ist und der Rat für den Weisen, so ist *das Wort*

bezeichnend für den Propheten. «Das Wort» ist schlechthin das Wort des Propheten. Wenn wir vom «Wort Gottes» sprechen, stehen wir in einer Überlieferung, die vom Wort der Propheten beherrscht wird.

Das Wort wird dabei im Alten Testament nicht lediglich als Ausdruck eines Denkens und/oder eines Willens gedacht. Getragen vom Atem, vom Geist des Sprechers ist es sozusagen geladen mit dessen Macht und Kraft und geht als eine sehr selbständig wirkende Realität in die Welt hinaus.

Wahrscheinlich spielt bei diesem Denken nicht so sehr die ertümliche Magie des Wortes (vergleiche die magische Formulierung) eine Rolle als vielmehr die Erfahrung mit der Kraft und Macht des prophetischen Wortes. Das Wort, das die Propheten über das Geschehen um sich her sprachen, war nicht so sehr ein (passiver) Bericht über dieses Geschehen, sondern ein (aktives) Urteil darüber, das sich unmittelbar an die richtete, die in dieses Geschehen verwickelt waren – ein Wort, das mit mächtiger Gewalt in das Geschehen selber einschlug und es auf entscheidende Weise beeinflusste. Als das gläubige Volk Gottes an der Schwelle des Neuen Testaments stand, wurde seine Geschichte, sowohl was (die Erinnerung an) seine Vergangenheit wie auch was (die Erwartung auf) die Zukunft betraf, auf entscheidende Weise durch das Wort des Propheten mitbestimmt.

Das gläubige Israel hat im mächtigen und kraftvollen Wort der Propheten das Wort seines Gottes, das Wort Gottes an sein Volk, erkannt und anerkannt: das Wort Gottes als Richterspruch (über die Vergangenheit) und als Verheißung (für die Zukunft). Dieser Erkenntnis und Anerkennung entspricht, daß die Ausdrücke «das Wort» und «die Worte» wie auch die Formeln «Wort Jahwes» und «Worte Jahwes» im Alten Testament sehr oft vorkommen und für gewöhnlich bedeuten: Wort, das Gott an die Propheten richtete und das er durch die Propheten an Israel verkündigen ließ. (Man zählt zwölf solcher Formeln in den Samuelbüchern, fünfzig in den Königsbüchern, zweiundfünfzig im Buch Jeremias und sechzig im Buch Ezechiel¹⁾). Dem entsprechen auch die vielen Stellen, in denen im Alten Testament erzählt wird: «Und das Wort Jahwes kam zu...» (3 Kg 6, 11; 13, 20; Jr 1, 4, 1, 11; 1, 13; 2, 1; 13, 8, 14, 1; 16, 1; 28, 12; 29, 30; Ez 3, 16; 6, 1; 7, 1; 12, 1). Dem entspricht ferner, daß die prophetischen Bücher manchmal mit verwandten Formeln eingeleitet werden: «Die Worte des Amos bezw. des Jeremias» (Am 1, 1; Jr 1, 1; vergleiche

Is 1, 1; Nah 1, 1), aber auch – und sogar mit Vorliebe – durch «das Wort Jahwes, das zu Osee kam», bzw. «zu Michaeas» usw. (Os 1, 1; Mich 1, 1; Soph 1, 1; vergleiche Mal 1, 1). Der Eingang des Buches Jeremias lautet nach dem Hebräischen: «Die Worte des Jeremias», nach dem Griechischen der Septuaginta: «Das Wort Gottes, das zu Jeremias kam.» Und dem entspricht schließlich auch, daß bis ins Neue Testament das prophetische Wort (bzw. das als prophetisch verstandene Wort) einmal als Ausspruch des Propheten zitiert wird (z. B. Apg 7, 48), dann wieder als Wort Gottes (z. B. Hebr 8, 8–12), dann wieder als Wort Gottes, das er durch die Propheten gesprochen hat (z. B. Mt 1, 22; 2, 15).

Wie man einen menschlichen Herrn an der Macht seines Wortes erkennt – «Ich sage zu dem einen [meiner mir untergebenen Soldaten]: Geh, und da geht er; und zu dem anderen: komm, und da kommt er; und zu meinem Sklaven: Tu das, und da tut er es» (Mt 8, 9) –, so erkannte und anerkannte Israel in der Macht und Kraft des prophetischen Wortes die Macht und Gewalt seines Herrn: Jahwes, Israels Gott. Durch sein Wort, das er zu den Propheten sprach und durch die Propheten verkündigte, beherrscht und lenkt Jahwe, Israels Gott und Herr, die Geschichte seines Volkes. Denn das Wort des Propheten ist nicht nur Mitteilung und/oder Anrede, nicht nur Botschaft, sondern es verwirklicht auch, was es zu verstehen gibt (man denke an Os 6, 5: «Darum schlug ich durch die Propheten drein, durchbohrte sie mit dem Wort meines Mundes»). Das Wort des wirklichen Herrn geschieht! Daran erkennt und damit anerkennt Israel im prophetischen Wort das Wort seines Herrn und seines Gottes: «Mein Wort, das aus meinem Munde hervorgeht, kehrt nicht erfolglos zu mir zurück, sondern es vollbringt, was ich will, und erfüllt, wozu ich es aussende» (Is 55, 11).

Nicht zuletzt unter dem Einfluß der prophetischen Verkündigung hat das gläubige Israel Jahwe, Israels Gott und den Herrn seiner Geschichte, sehen gelernt. Durch sie hat Israel gelernt, Jahwe anzuerkennen: nicht nur als den einzigen und wahren Gott und Herrn Israels und für Israel, sondern als den einzigen und wahren Gott schlechthin, als den Herrn des Himmels und der Erde. Dementsprechend wird nicht nur die Geschichte Israels, sondern das ganze Weltall (von der Schöpfung bis zur Vollendung) als be-herr-scht durch Gottes Wort gesehen. Alles Gewordene und alles Geschehene und alles, was noch werden soll, ist ein Werk von Gottes Wort. Durch sein Wort schuf Gott die Welt:

«Durch das Wort Jahwes sind die Himmel geschaffen, durch den Atem seines Mundes all ihr Heer... denn Er sprach, und es ward; Er gebot, und es stand» (Ps 33, 6, 9; vergleiche: Gen 1; Ps 148, 5 f.). Durch sein Wort regiert und beherrscht Jahwe die ganze Natur: «Er schickt sein Gebot zur Erde – sein Wort läuft sehr schnell: Er gibt Schnee wie Wollflocken, er streut den Reif aus wie Asche; seinen Hagel sät er wie Brocken aus. Wer kann vor seiner Kälte bestehen? Er schickt sein Wort und bringt sie zum Schmelzen, er läßt seinen Wind wehen, da rieseln die Wasser» (Ps 147, 15–18; vergleiche Job 37, 5–13). Durch sein Wort ist Jahwe Herr über die Geschichte: «Völker tobten, Reiche wankten. Er erhob seine Stimme, die Erde zagte» (Ps 46, 7). Auch gerade durch seine Herrschaft über die Natur beherrscht das Wort Jahwes den Lauf der Geschichte: «Auf sein Wort hin stand das Wasser [des Roten Meeres und des Jordan] aufrecht wie eine Mauer» (Sir 39, 17). Der Mensch ist in seinem ganzen Leben und mit all seinen Lebensbedürfnissen völlig von Jahwes Wort abhängig: «Er sandte sein Wort, er heilte sie und rettete sie vor dem Grabe» (Ps 107, 20); «Nicht die mannigfaltigen Früchte ernähren den Menschen, sondern Dein Wort erhält den, der auf Dich vertraut» (Weish 6, 26). Schöpfung und Heilsgeschichte erscheinen so unter einer einzigen Perspektive: unter der Perspektive des Wortes des Propheten, des Wortes Gottes – von Gottes Wort, das gleichzeitig offenbart und (neu) erschafft.

Auch die (ursprünglich priesterliche) Gesetzstradition wurde im Laufe der Geschichte Israels durch das Wort der Propheten und die prophetische Überlieferung tiefgehend beeinflusst. Das Buch Deuteronomium ist sozusagen eine prophetische Neuinterpretation der Gesetzesüberlieferung. Dem entspricht, daß im Deuteronomium das Gesetz als *die Worte* des Moses erscheinen, *des Propheten*: «Dies sind *die Worte*, die Moses zu ganz Israel gesprochen hat» (Dt 1, 1). «*Einen Propheten wie mich* wird der Herr, euer Gott, aus eurer Mitte, aus euren Brüdern, erstehen lassen» (Dt 18, 15 ff.). Dazu gehört auch die Art, in der zum Beispiel in Psalm 119 das Gesetz als «Gottes Wort» besungen wird (Ps 119, 25. 49. 107) und in der die Zehn Gebote als «die Zehn Worte» angesprochen werden (Ex 34, 28, Dt 4, 13; 10, 4): «die Zehn Worte», die das Grundgesetz von Jahwes Bund mit seinem Volk darstellen und die das Leben Israels und jedes gläubigen Israeliten ebenso sehr beherrschen wie die Worte der Propheten die Geschichte Israels beherrschen.

Abgesehen von der historischen Entwicklung in Israels Schau auf Gottes Wort, kann man diese Schau mit Bultmann schließlich zusammenfassen: «Im AT ist Gottes Wort sein Machtwort, das, indem es gesprochen wird, als Ereignis wirkt. Gottes Wort ist Gottes Tat, und seine Tat ist sein Wort, d. h. er handelt durch sein Wort, und er redet in seinem Tun, und zwar er redet den Menschen an. Sein Wort ist 1. sein gebietendes Herrscherwalten in Natur und Geschichte, sofern es dem Menschen vernehmlich ist, ihm etwas «sagt», d. h. etwas von ihm verlangt; und zwar verlangt es zuerst dieses, daß der Mensch seiner Menschlichkeit vor Gott dem Schöpfer innerwerde und auf Gott als den Schöpfer sein Vertrauen setze und ihn preise. Gottes Wort in Natur und Geschichte ist also nicht der Inbegriff einer kosmischen Gesetzlichkeit – wie der stoische Logos –, die in ihrem Sinn verständlich wäre und als Prinzip diene, aus dem die Einheit des Weltgeschehens für das Denken verständlich würde. – Gottes Wort ist 2. Gottes gebietender Befehl, durch Menschen (Priester und Propheten) an Menschen gesprochen, der dem Menschen sagt, was er tun soll. Und auch hier ist Gottes Wort nicht der Inbegriff der ethischen Forderungen, die von einem Prinzip aus als einheitliches Sittengesetz rational verständlich wären. – In beiden Fällen ist Gottes Wort nicht der Inbegriff eines zeitlosen Sinngelhalts, sondern Anrede, die geschieht, zeitliches Ereignis, und als solches Offenbarung Gottes als des Schöpfers und Herrn².»

Das so verstandene Wort Gottes las das gläubige Israel im Wort des Moses und der Propheten. Im Lichte vom so gelesenen «Gesetz und den Propheten» oder – allgemeiner – «der Schriften» haben die Autoren des Neuen Testaments das Christusgesehen verstanden und beschrieben.

Die «Erfüllung» von Gottes Wort. Das Wort Gottes verlangt sowohl als Gesetz wie auch als Prophetie nach Erfüllung. Die Autoren des Neuen Testaments erkennen und anerkennen in Jesus die «Erfüllung» des Wortes Gottes, des Wortes «des Moses und der Propheten», des Wortes «der Schriften». Mit Recht hat Dodd diese Erkenntnis und Anerkennung, wie sie von den ersten Christen konkret dargestellt und im einzelnen ausgeführt wurde in dem «gemäß der Schrift», in dem «auf daß die Schrift erfüllt werde» usw., als die Substruktur der ganzen neutestamentlichen Theologie gekennzeichnet³.

«Hier geht in Erfüllung das Wort des Prophe-

ten» (Apg 2, 16), lautet der Eingang der ersten und programmatischen Predigt des Petrus am Pfingstfest, bei der er auch im weiteren Verlauf immer wieder auf Texte des Alten Testaments zurückgreift. «So hat Gott zur Erfüllung gebracht, was er durch den Mund aller Propheten vorherverkündet hat» (Apg 3, 18) ist ebenfalls die Grundtendenz der Verkündigung des Petrus vor dem Synedrium.

Dasselbe gilt von der Predigt des Paulus: «Wir verkündigen euch die Verheißung, die den Vätern gegeben wurde. Gott hat sie an uns, den Kindern, erfüllt» (Apg 13, 32), «ohne etwas anderes zu sagen, als was die Propheten und Moses von kommenden Dingen gesagt haben» (Apg 26, 22).

Was der Diakon Philippus dem Äthiopier verkündigt, ist die Erfüllung jener «Schriftstelle, die er gerade las» (Apg 8, 32) in Jesus.

Nicht nur die Predigt der ersten Jünger, sondern auch die erste Predigt Jesu selbst beschreibt Lukas in denselben Ausdrücken: Nach seiner Taufe im Jordan und nach seiner Versuchung in der Wüste «kehrte Jesus in der Kraft des Geistes nach Galiläa zurück... Und er kam nach Nazareth, wo er aufgewachsen war. Nach seiner Gewohnheit ging er am Sabbat in die Synagoge. Er erhob sich, um vorzulesen. Man reichte ihm das Buch des Propheten Isajas. Er rollte das Buch auf und stieß auf die Stelle, wo geschrieben steht: Der Geist des Herrn ruht auf mir. Er hat mich gesalbt, den Armen die Frohe Botschaft zu bringen. Er hat mich gesandt, den Gefangenen die Befreiung und den Blinden das Augenlicht anzukündigen, Bedrückte in Freiheit zu setzen, das Gnadenjahr des Herrn auszurufen. Dann rollte er das Buch zusammen, gab es dem Diener zurück und setzte sich. Aller Augen in der Synagoge waren auf ihn gerichtet. Da begann er zu ihnen zu sprechen: *«Das Schriftwort, das ihr soeben gehört habt, ist in dieser Zeit in Erfüllung gegangen.»*» (Lk 4, 14. 16–21.)

Das ganze Neue Testament ist auf die verschiedensten Weisen ein durchgehender Aufruf, damit wir mit Philippus erkennen: «Wir haben den gefunden, von dem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben: Jesus, den Sohn des Joseph aus Nazareth» (Jo 1, 45).

Jesus ist gekommen, um das Gesetz und die Propheten zu erfüllen. «Glaubt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz oder die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um sie aufzuheben, sondern um sie zu erfüllen» (Mk 5, 17).

Aus diesem letzten Text, der Einleitung zur Bergpredigt – dem «Gesetz» des Neuen Bundes –,

wird gleichzeitig deutlich, daß der Ausdruck «erfüllen» mehr meint als lediglich «verwirklichen». Das Verhältnis zum «Gesetz und den Propheten» ist nicht nur das Verhältnis von «Wirklichkeitsoffenbarung» zu «Wortoffenbarung», sondern auch die «Wortoffenbarung» selbst wird «erfüllt». Auch die «Radikalisierung» des Gesetzes (was «zu den Alten gesagt wurde») in dem «Ich aber sage euch» Jesu wird im Einleitungstext von Mt 5, 17–20 in den Rahmen der «Erfüllung» gestellt. Ähnliches gilt auch für die Zurückführung des Gesetzes auf das eine Liebesgebot Jesu (Mt 22, 36–40; Jo 15, 12): die «Radikalisierung» der «Zehn Worte» auf das «eine Wort». «Wer den Nächsten liebt, erfüllt das Gesetz. Denn die Gebote: Du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht töten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht begehren sowie alle anderen Gebote sind in dem einen Wort zusammengefaßt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Die Liebe fügt dem Nächsten nichts Böses zu. Darum ist in der Liebe das ganze Gesetz erfüllt» (Röm 13, 8–10). «Denn das ganze Gesetz wird in dem einen Wort erfüllt: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst» (Gal 5, 14).

Und dieses also «erfüllte Gesetz» hat Jesus gleichzeitig bis zum Ende vollbracht, und zugleich auch in diesem Sinn «erfüllt»: in seiner Liebe für die Seinen «bis zum Ende», «bis zum letzten» (Jo 13, 1). Denn eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für seine Freunde» (Jo 15, 13).

Daß in Jesus «das Gesetz und die Propheten» sowohl vollendet wie auch vollbracht wurden, daß die Ankunft Jesu die Erfüllung des Wortes Gottes an sein Volk bedeutete, bildet den Hintergrund des ganzen neutestamentlichen Denkens und wird in vielen Perikopen des Neuen Testaments auf vielerlei Art und Weise ausgeführt. Wir werden uns im folgenden auf zwei Beispiele aus den Evangelien beschränken. Das erste Beispiel ist dem Evangelium nach Markus entnommen, jenem Evangelium, das der Überlieferungsquelle, woraus die drei synoptischen Evangelien geschöpft sind, am nächsten steht. Das zweite Beispiel steht im Evangelium nach Johannes, jenem Evangelium, in dem die Theologie des Wortes seine Krönung findet. Für den Vergleich haben wir in beiden Fällen die erste Jesus-Perikope gewählt, die Perikopen, durch welche die Evangelisten Jesus beim Leser einführen. Da wir uns innerhalb des (engen) Rahmens des Themas «Gottes Wort» halten wollen, werden wir zu zeigen versuchen, wie in der Markus-Perikope von

Jesu Taufe im Jordan Jesus als *der* Prophet bezeichnet wird, als derjenige, *der Gottes Wort spricht* – (in ganzer Fülle); und wie ferner im Prolog des Evangeliums nach Johannes Jesus als derjenige vorgestellt wird, *der Gottes Wort ist* – (in ganzer Fülle). Wir werden dabei gleichzeitig zu zeigen suchen, wie diese zwei Darstellungsweisen beide dem Jesus entsprechen, der die «Erfüllung» von Gottes Wort ist: dem Wort, das im Anfang bei Gott war und das Gott im Gesetz und in den Propheten zu seinem Volk gesprochen hat.

II.

Jesus der Prophet. Die Markus-Perikope von der Taufe Jesu im Jordan (Mk 1, 9–11) ist die Mitteltafel eines Triptychons, dessen Seitentafeln die Perikopen vom Auftreten des Täufers Johannes (Mk 1, 2–8) und von der Versuchung Jesu in der Wüste (Mk 1, 12–13) darstellen und das als Ganzes dem Beginn der Erzählung vom Auftreten Jesu (Mk 1, 14 ff.) vorangeht: ein Triptychon, das als die ursprüngliche «vorangehende Einführung» zum Evangelium nach synoptischer Überlieferung auch in den Evangelien nach Matthäus und Lukas noch deutlich erkennbar ist. Die erste Hälfte der Taufperikope – die Taufe Jesu selbst (Mk 1, 9) – bildet aber zugleich eine Einheit mit der ersten Tafel des Triptychons (unter anderem durch das Auftreten Johannes des Täufers, das dies Ganze gemeinsam hat); von der anderen Hälfte (Mk 1, 10–11) gilt dasselbe mit Bezug auf die dritte Tafel (unter anderem durch das Auftreten des Geistes, das diese zweite Hälfte des Triptychons gemeinsam hat).

Die Verknüpfung des Evangeliumsbeginns in der ersten Hälfte des Eröffnungstriptychons mit dem Auftreten des Täufers entspricht nach Kapitel 1 der Apostelgeschichte dem ursprünglichen Beginn des offiziellen Zeugnisses vom Christusgeschehen: Der Nachfolger für Judas im Kollegium der zwölf offiziellen Zeugen muß sein «einer von den Männern, die zu unserer Gesellschaft gehörten all die Zeit, da der Herr Jesus unter uns aus- und einging, *angefangen von der Taufe des Johannes*» (Apg 1, 21. 22).

Die Bedeutung dieser Verbindung mit dem Auftreten Johannes des Täufers ist im Evangelium nach Matthäus offensichtlich die unmittelbare Verbindung mit «dem Gesetz und den Propheten»: «Denn alle Propheten und das Gesetz bis auf Johannes haben davon prophetisch gesprochen» (Mt 11, 13). Johannes ist «ein Prophet» (Mt 11, 9), aber

als unmittelbarer Wegbereiter Jesu ist er gleichzeitig «mehr als ein Prophet» (Mt 11,9); denn dadurch gehört er gleichzeitig auch schon selber zur Fülle der Zeit, zur Zeit der Erfüllung: «Er ist es, von dem geschrieben steht: Siehe, ich sende meinen Boten vor dir her, auf daß er deinen Weg vor dir bereite» (Mt 11,10).

Mit diesem Hinweis auf die Erfüllung des Wortes des Propheten Malachias (Mal 3,1) beginnt eigentlich auch das Evangelium nach Markus – wenn der Evangelist dabei auch irrtümlich auf den Propheten Isajas verweist (Mk 1,2). Indem er sich taufen läßt, indem er sich dem prophetischen Auftreten des Täufers Johannes unterwirft, nimmt Jesus auf konkrete Weise (die Erfüllung von) «Gesetz und Propheten bis auf Johannes» auf sich, um «alle Gerechtigkeit zu erfüllen», wie Mt 3,15 erklärt. «Und sogleich, als er [Jesus] aus dem Wasser gestiegen, sah er, wie der Himmel sich öffnete» (Mk 1,10). Während Jesus das Wasser des Jordan verläßt, verläßt der Evangelist für die zweite Hälfte des Einführungstriptychons die literarische Gattung, die er in dessen erster Hälfte angewandt hat.

Zunächst ändert sich die Art und Weise des Aufweises, daß es hier um die Erfüllung von «Gesetz und Propheten» geht; es ändert sich die Anwendung des «gemäß der Schrift».

In der ersten Hälfte des Einführungstriptychons – in Mk 1,2–9 – ist die erzählende Beschreibung der Tatsachen (Verse 4–9) verschieden von der kommentierenden Beschreibung der Bedeutung dieser Tatsachen als Erfüllung der Schrift (Verse 2–3), und der Hinweis auf die Schrift ist ausdrücklich. In der zweiten Hälfte des Einführungstriptychons – in Mk 1,10–13 – ist die Beschreibung der erzählten Tatsachen selber aus indirekten Hinweisen auf die (Erfüllung der) Texte des Alten Testaments aufgebaut. Der Text ist da sozusagen aus alttestamentlichen Reminiszenzen komponiert:

- Mk 1,10: das Aufreißen der Himmel
 vgl. Is 63,19; 64,1; Ez 1,1
 das Herabsteigen aus dem geöffneten Himmel
 vgl. Is 64,1
 das Herabsteigen des Geistes auf Jesus
 vgl. Is 11,2; 42,1; 44,3; 61,1
 der Geist gleich einer Taube
 vgl. Ben Zoma⁴ über Gn 1,2
 die Taube über dem Wasser
 vgl. Gn 8,8–12
- Mk 1,11: du bist mein Sohn
 vgl. Ps 2,7 (Septuaginta)
 der Vielgeliebte
 vgl. Gn 22,2; Is 44,2 (Septuaginta)

an dir habe ich Wohlgefallen

vgl. Is 62,4 (Septuaginta)

Mk 1,12: durch den Geist getrieben nach...

vgl. Ez 3,14; 11,1

Mk 1,13: vierzig Tage in der Wüste

vgl. Israel (Dt 2,7ff.)

vgl. Moses (Ex 34,28)

vgl. Elias (3Kg 19,8)

vierzig (Tage) Versuchung in der Wüste

vgl. Israel (Ps 95,9–10; Hebr 3,8.9)

Satan und die wilden Tiere

vgl. Ps 22,12–22; Ez 34,5.8.25

(zahme?) wilde Tiere

vgl. Is 11,6–9

wilde Tiere und dienende Engel

vgl. Ps 91,11–13 (zitiert bei Mk und Lk)

Der Übergang von Mk 1,2–9 zu Mk 1,10–13 als Übergang zu einer anderen literarischen Gattung wird auch noch auf andere Weise deutlich. Während Jesus das Wasser des Jordan verläßt (Mk 1,10), verläßt der Text des Evangeliums in seiner Beschreibung das uns vertraute geographisch-historische Szenenbild des Johannes, der in der Wüste tauft und predigt, der Menschen von Judäa und Jerusalem, die zu ihm hinauspilgerten, einschließlich des Jesus, der das Wasser des Jordan verläßt. Danach, vom sich öffnenden Himmel an (Mk 1,10) bis zu den dienenden Engeln einschließlich (Mk 1,13) sind wir in einer anderen als der uns bekannten und vertrauten Welt. Es ist eine Welt, die sich unseren (modernen) naturwissenschaftlichen und geschichtswissenschaftlichen Fragen entzieht, wie aus den Angaben über diese Welt klar wird: den geöffneten Himmeln, dem Geist gleich einer Taube, der Stimme aus den Himmeln; dem Geist, der Jesus in die Wüste hinaustreibt; dem personhaft auftretenden Satan und den dienenden Engeln. Bezeichnend für diese Welt ist, daß man sich mit Matthäus und Lukas wohl sehr gut den Berg vorstellen kann, von dem aus man alle Königreiche der Welt mit all ihrer Herrlichkeit überschauen kann (Mt 4,8), überschauen nicht nach langem Spähen, sondern in einem Augenblick (Lk 5,5) – der aber ein Berg ist, der sich auf einer modernen Atlaskarte nicht lokalisieren läßt, auch nicht auf einer modernen historischen Atlaskarte, ja nicht einmal im «Bibelatlas».

Den verschiedenen Welten der ersten und der zweiten Hälfte von Mk 1,2–13 entsprechen zwei verschiedene Konfrontationen: In Mk 1,2–9 stehen sich Johannes der Täufer und Jesus in einer «historischen» Konfrontation gegenüber inmitten des geschichtlichen («historischen») Publikums

von Einwohnern Jerusalems und ganz Judäas; in Mk 1, 10–13 steht Jesus ganz allein in einer übergeschichtlichen («transhistorischen») Konfrontation Gott (Vers 10 und 11) und dem Satan (Vers 13) gegenüber, den zwei Polen, die die Erfüllung seiner Sendung bestimmen werden, wie sie im unmittelbar darauf Folgenden beschrieben ist: die Aufrichtung des Reiches Gottes und der Sieg über das Reich des Widersachers.

Die Art und Weise, wie Mk 1, 10. 11 aus alttestamentlichen Textelementen sozusagen zusammengesetzt wurde, und zwar in der Szenerie einer visionären Welt, wird bei näherer Betrachtung der literarischen Gattung dieser Verse – in concreto: beim Vergleich mit anderen gleichartigen Texten des Alten und Neuen Testaments – verständlich. Das literarische Genus von Mk 1, 10. 11 wird dann erkannt a) als Vision, b) als Sendungsvision, c) als prophetische Sendungsvision.

a: «Und sogleich, als er [Jesus] aus dem Wasser gestiegen, sah er» (Mk 1, 10). Dieses *eiden* («sah er») ist in einer Beschreibung von Ereignissen einigermaßen seltsam. Denn wir können das Sehen eines anderen eigentlich nicht sehen. Und doch finden wir in den Evangelien diese Art der Geschehensbeschreibung auf dem Weg über das Sehen Jesu sehr oft: *eiden* – «er sah» (Mk 1, 16. 19; 2, 14 u. a.), *idôn* – «als er sah» (Mk 2, 5; 8, 33 u. a.). In diesen Fällen wird das «(als) er sah» aber stets *relativisch* gebraucht, in Beziehung zu einer Reaktion Jesu auf jemanden oder auf etwas, der oder was zu sehen war; eine Reaktion, die dann natürlich voraussetzt, daß «er sah». Der Gebrauch von «(als) er sah» ist dann eine (übrigens auch von uns im täglichen Leben oft gebrauchte) Redeweise, um zwischen einem Geschehnis, einer Situation usw. und jemandes Auftreten oder Reden eine Verbindung herzustellen: Als er dies oder das sah, sagte oder tat er dies oder jenes.

In Mk 1, 10 wird jedoch das *eiden* absolut gebraucht. Es wird nichts gesagt von einer Reaktion Jesu auf etwas, was er sah. Und doch finden wir diesen eigentlich höchst merkwürdigen absoluten Gebrauch von *eiden* – dem oft ein *kai idou* (siehe Mk 3, 16) folgt – im Neuen und Alten Testament ziemlich oft. Das absolut gebrauchte «er sah» ist nämlich eine klassische Einleitungsformel für Visionen; es gehört zu den literarischen Kennzeichen, an denen man die literarische Gattung «Vision» erkennen kann. Es kommt denn auch besonders häufig vor bei den (apokalyptischen) Propheten des Alten Testaments (besonders bei Ezechiel) und bei der (prophetischen) Apokalypse des Neuen Testaments.

Daß wir es hier wirklich mit einem typisch literarischen Element der Gattung Vision zu tun haben, wird erhärtet durch die Tatsache, daß in allen drei Teilen dessen, was Jesus «sah», Elemente vorkommen, die für Visionen typisch sind: der geöffnete Himmel (vergleiche Offb 19, 11; Apg 7, 56; 10, 11; Jo 1, 51); das Herabsteigen – aus dem Himmel – (vergleiche Offb 20, 1; Apg 10, 11; Jo 1, 51); eine Stimme – aus dem Himmel, rufend – (vergleiche Offb 1, 10; Apg 10, 13 u. a.).

b: Am auffälligsten – wegen ihres Rätselcharakters – ist die Funktion der Vision im Zusammenhang mit apokalyptischen Prophetien. Nicht weniger wichtig – und wahrscheinlich sogar älter – ist ihre Funktion im Zusammenhang mit *jemandes Sendung durch Gott*. In dieser Funktion finden wir die Vision zum Beispiel im Alten Testament bei Elias, Isajas, Jeremias und Ezechiel, im Zusammenhang mit ihrer Sendung an Israel; im Neuen Testament bei Petrus und Paulus im Zusammenhang mit ihrer Sendung zu den Heiden.

Mk 1, 10. 11 entspricht der literarischen Gattung der Sendungsvisionen. Die Stelle folgt dem Strukturschema derartiger Visionen und geht deshalb

EZECHIEL (1 und 2)

1,1 kai egéneto... epi tou potamou kai enoichthesan hoi ouranoi kai eidon

1,3 kai egéneto logos Kyriou

1,4 kai idôn, ksi idou pneuma

2,1 kai ekousa phonen hyie anthrôpou

2,2 kai elthen ep'emè pneuma

JESUS (Mk 1, 9–11)

kai egéneto... eis ton Iordanen kai... eiden schizomenous tous ouranous

kai to pneuma hos (peristeran) katabainon eis auton

kai phone egéneto... sy ei ho hyios mou

PETRUS (Apg 10, 11–13)

kai theorei ton ouranon aneoogmenon

kai katabainon (skeuos ti) hos (othonen)...

kai egéneto phone...

auch dem Auftreten Jesu «im Namen dessen, der mich [Jesus] gesandt hat» (Mk 9, 37) unmittelbar voraus. Für die Parallelität von Mk 1, 10. 11 vor allem mit den Sendungsvisionen des Ezechiel (im Alten Testament) und des Petrus (im Neuen Testament) vergleiche man die Texte des Schemas:

Was eine solche Sendungsvision bedeutet, wenn sie einer Erzählung oder einem Bericht vom Auftreten einer Person vorangestellt wird, ist eindeutig: ihr Wirken und Reden wird dadurch von Anfang an als prophetisches Auftreten gekennzeichnet und legitimiert: als Taten und Worte eines Propheten, den Gott gesandt hat, um Sein Wort in der Kraft Seines Geistes zu verkünden. Durch die Kraft Seines Geistes, «denn niemals ist eine Prophetie aus menschlichem Willen hervorgegangen. Vielmehr haben Menschen, durch den Heiligen Geist getrieben, von Gottes wegen gesprochen» (2 Petr 1, 21; vergleiche 2 Sam 23, 2: «Der Geist Jahwes spricht durch mich, sein Wort ist auf meiner Zunge»).

c: «Nachdem Gott vor Zeiten vielfach und auf mannigfaltige Weise durch die Propheten zu den Vätern gesprochen, hat er jetzt, in dieser Endzeit, zu uns durch den Sohn gesprochen» (Hebr 1, 1). Dieser Auftakt des Briefes an die Hebräer entspricht der Einführung Jesu im Evangelium nach Markus, in der Sendungsvision Mk 1, 10. 11: Nach all den Propheten sendet Gott schließlich seinen Sohn («Du bist mein Sohn, der vielgeliebte», Mk 1, 11; vergleiche das Gleichnis bei Lk 20, 9–19, in dem nach all den Dienern schließlich «der vielgeliebte Sohn» zu den Pächtern gesandt wird). Gottes Sohn wird gesandt, um schließlich, nach all den Propheten, das Wort Gottes der Zeitenfülle zu sprechen, Gottes letztes Wort, die Fülle des Gotteswortes: «Und Jesus ging nach Galiläa, um die Frohe Botschaft Gottes zu verkündigen: Die Zeit ist erfüllt und das Reich Gottes ist (jetzt) (nahe herbei) gekommen» (Mk 1, 14. 15).

Die Unterscheidung zwischen «den Propheten» und «dem Sohn» im Hebräerbrief (1, 1) und zwischen der Sendung und den Sendungsvisionen der Propheten des Alten Testaments einerseits und der Sendung und Sendungsvision des Sohnes im Evangelium nach Markus (1, 10. 11) andererseits heißt nicht, daß Jesus kein Prophet ist. Im Gegenteil. Jesus bezeichnet sich selbst als Prophet (Mk 6, 4; Lk 13, 33); er wird vom Volk als «einer der Propheten» (Mk 8, 28), als «ein großer Prophet» (Lk 7, 16) erkannt und anerkannt, und auch von seinen Jüngern (Lk 24, 19); Jesus spricht prophetisch

über «das Ende» (Mk 13, 22–23), wie die Propheten, und das Endgeschehen seines Todes und seiner Auferstehung wird durch die Jünger im Glauben anerkannt als die Erfüllung der Schrift und «des Wortes, das Jesus gesprochen hatte» (Jo 2, 22).

Mit der Unterscheidung zwischen «den Propheten» und «dem Sohn» ist es wie mit der Unterscheidung zwischen der prophetischen Rede von «Propheten und Gesetz bis auf Johannes» und deren Erfüllung in Jesus. Als Erfüllung der Propheten und der Gesetze bis auf Johannes wird Jesus gerade *auch* anerkannt und verkündet als der in Dt 18, 15 ff. verheißene *Prophet*: «Moses hat gesagt: Einen Propheten wie mich wird der Herr, euer Gott, aus euren Brüdern erstehen lassen. Auf ihn sollt ihr hören» (Apg 7, 37). Gerade als Erfüllung von «Moses und den Propheten» ist Jesus *auch* mit der Fülle des Prophetentums bekleidet, ist auch er «mehr als ein Prophet» (Mt 11, 9), ist er «*der* Prophet, der in die Welt kommen soll» (Jo 6, 14).

Gerade auch als «der Sohn» ist Jesus «mehr als ein Prophet», das heißt: Jesus ist mehr Prophet als alle Propheten bis auf Johannes. Denn «der Vater liebt den Sohn und hat ihm *alles* in die Hand gegeben» (Jo 3, 35; vergleiche Mk 1, 11). Die «Propheten» sind in gewissem Sinne nur Teilpropheten. Wenn der Sohn das Wort seines Vaters spricht, ist es die Fülle von Gottes Wort, ist es Gottes letztes Wort.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß auch andere Perikopen dem prophetischen Charakter der Sendungsvision des Sohnes in Mk 1, 10. 11 entsprechen: Die Vision selbst erinnert uns an die Verklärungsvision (Mk 9, 2–8), wo Jesus im Gespräch mit den Propheten Moses und Elias erscheint; und auch die «vierzig Tage» unmittelbar nach der Vision (Mk 1, 12. 13) erinnern uns an Moses (Ex 34, 28) und Elias (3 Kg 19, 4–8; auch hier das Dienen eines Engels!).

III.

Jesus, das Wort. «Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott... und das Wort ist Fleisch geworden... Jesus Christus... der Eingeborene (des Vaters, selbst) Gott» (Jo 1, 1. 14. 17. 18).

Die zweite Hälfte des einleitenden Kapitels des Evangeliums nach Johannes (Jo 1, 19–51) gehört größtenteils zum selben Gebiet. Sie ist hauptsächlich in denselben Kategorien der Erfüllung gedacht und geschrieben: der Erfüllung in Jesus von dem, was «Moses im Gesetz und die Propheten ge-

schrieben haben» (Jo 1,45) – wie das Einleitungs-triptychon des Evangeliums nach Markus. In der ersten Hälfte des ersten Johanneskapitels aber, im Prolog, werden die traditionellen Kategorien sozusagen radikalisiert, und zwar in Formulierungen, die wir nach diesem Auftakt in der Fortsetzung des Evangeliums nicht noch einmal in derselben extremen Form wiederfinden. Der Prolog stellt sozusagen die äußerste Grenze dar, den Horizont des vierten Evangelisten; er formuliert das Glaubenszeugnis des vierten Evangelisten von Jesus «bis zum letzten» (vergleiche Jo 13,1).

a: Die traditionelle Einführung Jesu als Sohn Gottes (vergleiche Mk 1,11) wird im Prolog mit letzter Möglichkeit formuliert: «der Eingeborene (des Vaters, selber) Gott».

b: Der Glaube an Jesus als die Erfüllung von «Gesetz und Propheten», die ja Gottes Wort sind, und damit zugleich der Glaube an Jesus als Gottes letztes Wort, an Jesus als denjenigen, in dem sich Gott schließlich vollkommen ausgesprochen hat, wird im Prolog auf die radikalste Art und Weise formuliert: In Jesus ist das Wort Fleisch geworden, in Jesus wurde Gottes Wort endgültig und erschöpfend ausgesprochen und verwirklicht.

c: Der Ursprung des Christusgeschehens, von Jesu Worten und Werken, von Jesu Tod und Auferstehung, und zwar als Erfüllung des Wortes Gottes, wird im Prolog auf den allerersten Ursprung zurückgeführt: bis auf das Wort, das im Anfang bei Gott war. Jesus ist Gottes ursprüngliches Wort. Im fleischgewordenen Wort hat sich Gottes ursprüngliche Absicht mit den Menschen schließlich realisiert. Jesus ist nicht nur Gottes letztes, sondern auch Gottes erstes Wort.

d: Der Glaube an Jesus als Propheten, als an den, der Gottes Wort spricht – an Jesus als *den* Propheten, als an den, der die Fülle des Gotteswortes spricht, erreicht im Prolog des Evangeliums nach Johannes seine äußerste Grenze: Jesus *spricht* nicht nur Gottes Wort, er *ist* das Wort Gottes.

Gottes Wort: das Evangelium. Im Alten Testament ist die charakteristischste und vorherrschende Bedeutung der Ausdrücke «das Wort» und «das Gotteswort»: das Wort der Propheten. Im Neuen Testament dagegen ist die charakteristischste und vorherrschende Bedeutung dieser Ausdrücke: die Verkündigung des Evangeliums (zum Beispiel 2 Tim 2,8.9), das Wort derer, «die Christus verkündigen» (zum Beispiel Phil 1,14–16).

Die christliche Verkündigung, die Verkündi-

gung des Evangeliums, scheint auch der rechte Anknüpfungspunkt zu sein sowohl für das Thema «Jesus, das Wort» wie auch für das Thema «Jesus, das Licht», jene zwei Themen, die den Prolog des vierten Evangeliums beherrschen.

In der Apostelgeschichte wird die Verkündigung, wird das Evangelium oft einfach mit «das Wort» bezeichnet (zum Beispiel Apg 4,4): «Das Wort des Herrn» (zum Beispiel Apg 8,25), «das Wort Gottes» (zum Beispiel Apg 4,29.31). Predigen heißt demnach «Dienst am Wort» (Apg 6,4); und die Glaubensantwort darauf ist «das Annehmen des Wortes Gottes» (Apg 8–14).

Dieses Verkündigungswort ist ein Licht, das die Gläubigen erleuchtet, das in ihre Herzen scheint (2 Kor 4,6). Die Prediger sind von Gott bestellt zum «Licht der Heiden» (Apg 13,47); sie sind gesandt, um den Heiden «die Augen zu öffnen zur Bekehrung aus der Finsternis zum Licht» (Apg 26,18). Glaube und Unglaube verhalten sich demgemäß zueinander wie Licht und Finsternis (2 Kor 6,14; Eph 5,8; 1 Thess 5,4.5; 1 Petr 2,9). Und das Wort der Propheten ist dabei «wie eine Lampe, die auf einen finsternen Platz scheint, bis der Tag anbricht und der Morgenstern [wörtlich: der Lichtträger, der Lichtbringer] in euren Herzen aufgeht» (2 Petr 1,19). Dann werden die Gläubigen auch «wie *leuchtende* Sterne in der Welt scheinen, festhaltend am *Wort* des Lebens» (Phil 2,15.16). Denn «schon vor ewigen Zeiten wurde uns Gnade verliehen in Christus Jesus, jetzt aber ist sie uns offenbar geworden durch die Erscheinung unseres Heilands Jesus Christus, der den Tod vernichtet und unvergängliches *Leben ans Licht* brachte durch das *Evangelium* [das ist: das Wort]» (2 Tim 1,9,10).

Dieser Sprechweise fügt der Prolog des vierten Evangeliums den Übergang von der Verkündigung zum Verkündigten hinzu: Jesus selber ist das Wort, das Leben und das Licht. Ein Übergang, der nicht schwierig ist; denn die Verkündigung «des Wortes» ist die Verkündigung Jesu, und der Glaube an das Evangelium ist der Glaube an Jesus. Das Wort des Evangeliums, das für den Gläubigen Licht und Leben ist, ist auch anders auszudrücken mit den Worten: Jesus, für uns gestorben und auferstanden. Wie Barrett schreibt: «Dies durchschaute Johannes mit viel größerer Klarheit als je einer seiner Vorgänger: Jesus *ist* das Evangelium, und das Evangelium ist Jesus... Als das Evangelium den Menschen angeboten wurde, wurde ihnen Jesus selbst angeboten und ihn empfangen sie⁵.» In der Verkündigung begegnen die

Gläubigen Jesus als dem Wort, das Licht und Leben ist.

«Das Wort Gottes und das Zeugnis Jesu»⁶. Auch bei genauerer Sicht auf die Theologie der Verkündigung im ganzen vierten Evangelium wird sichtbar, wie das Sprechen von Jesus als Wort und Licht bei der Theologie der *Verkündigung* anknüpft, der Verkündigung, die in den johanneischen Schriften als *Zeugnis* verstanden wird, und zwar von Ohren- und Augenzeugen: «Was wir gehört haben, was wir gesehen haben ... das Wort des Lebens... Wir haben es gesehen und bezeugen es ... was wir gesehen und gehört haben, verkündigen wir euch» (1Jo 1, 1–3). Das vierte Evangelium meldet sich denn auch an als ein *Zeugnis* (Jo 21, 24) dessen, der gesehen hat (Jo 19, 35; 20, 8) für jene, die nicht gesehen haben (Jo 20, 29), damit auch sie glauben (Jo 20, 39–31).

Dem entspricht auch, daß unmittelbar nach dem *Zeugnis* des Täufers Johannes (Jo 1, 7. 8. 15. 19. 32. 34) von dem, was er gesehen und gehört hat (Jo 1, 32–34), die ersten Jünger berufen werden, um zu sehen (Jo 1, 39. 47. 50. 51) – noch vor Beginn des Auftretens Jesu (Jo 2, 1; vergleiche Jo 2, 11). Denn sie sollen später von Jesus ausgesandt werden, um «*Zeugnis* zu geben, weil ihr von Anfang an bei mir seid» (Jo 15, 27; vergleiche Apg 1, 21), um zu bezeugen, was sie von Jesus gesehen und gehört haben, also zu vermitteln zwischen Jesus und uns, die Jesus nicht gesehen und gehört haben (Jo 20, 29–31).

Im vierten Evangelium geht es aber nicht nur um Jesus, es geht um Jesus und *in Jesus um Gott*. Dabei entspricht die Vermittlung der Jünger bzw. der Evangelisten zwischen uns – den Lesern – und Jesus der Vermittlung Jesu zwischen den Jüngern und Gott. Zum Vater spricht Jesus: «Die Worte, die Du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben» (Jo 17, 8) und «die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben (Jo 17, 22) und «wie Du mich in die Welt gesandt hast, so habe ich sie in die Welt gesandt» (Jo 17, 18). Zu den Jüngern sagt Jesus: «Wie der Vater mich gesandt hat, so sende ich euch» (Jo 20, 21). Und zu uns sagt Jesus: «Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wer jemanden aufnimmt, den ich sende, der nimmt mich auf; und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat» (Jo 13, 20).

Die Parallelität der Mittlerstellung Jesu zwischen Gott und den Jüngern und der Mittlerstellung der Jünger zwischen Jesus und uns, gilt auch für das

Zeugnis. Der zuletzt zitierte Text fährt fort: «Nach diesen Worten ... bezeugte Jesus und sprach...» (Jo 13, 21). Wie die Jünger zum Zeugnis gesandt sind (Jo 15, 27), so ist auch Jesus zum Zeugnis gesandt: «Dazu bin ich geboren und dazu bin ich in die Welt gekommen, daß ich Zeugnis gebe...» (Jo 18, 37). Das vierte Evangelium spricht denn auch oft vom «Zeugnis» Jesu (Jo 3, 11. 32. 33; 5, 31; 8, 14; vergleiche Offb 1, 2. 9; 12, 17; 19, 10; 20, 4); Jesus «bezeugt» (Jo 3, 11. 32; 4, 44; 5, 31; 7, 7; 8, 14, 18; 13, 21); Jesus ist es, «der Zeugnis ablegt» (Jo 8, 18; vergleiche den «treuen Zeugen» in Offb 1, 5; 3, 14).

So wie von uns (den Lesern, für die das vierte Evangelium bestimmt ist) gilt, daß wir Jesus nie gesehen und gehört haben (Jo 20, 29–31), so gilt nicht allein von den «Juden»: «Ihr habt niemals Gottes Stimme gehört oder sein Antlitz gesehen» (Jo 5, 37), sondern es gilt von jedem: «Niemand hat Gott je gesehen» (Jo 1, 18). Wie also die Jünger Zeugen dessen waren, was sie bei Jesus gesehen und gehört haben, den wir nicht gesehen und gehört haben, so bezeugt Jesus das, was er bei Gott gesehen und gehört hat, den niemand gesehen hat: «Niemand hat den Vater gesehen als der, der vom Vater kommt; der hat den Vater gesehen» (Jo 6, 46); «der von oben kommt, der aus dem Himmel kommt, bezeugt das, was er gesehen und gehört hat» (Jo 3, 31. 32). Die Beschreibung der Herkunft Jesu aus Gott im Prolog des vierten Evangeliums scheint gerade im Dienst der einzigartigen Funktion Jesu als Zeuge Gottes zu stehen: weil er – er allein – bei Gott war, hat er – er allein – Gott gesehen und gehört. Und darum kann er – er allein – von Gott Zeugnis ablegen.

Der Prolog geht dann aber auch noch einen Schritt weiter. Letzten Endes ist der Glaube an Jesus nicht nur ein Glaube an ihn, der Gott selber gesehen und gehört hat, letzten Endes ist es ein Glaube an ihn, der *ist*, was er gesehen hat: «das Licht» (vergleiche 1Jo 1, 5), und der *ist*, was er gehört hat: «das Wort». Der einzigartige Charakter des Zeugnisses Jesu von Gott übersteigt im Glaubensbekenntnis des Prologs die Kategorien des Zeugnisses, wie der einzigartige Charakter seiner Gottessohnschaft die Kategorien der Sohnschaft übersteigt: Jesus *ist* «das Wort», er *ist* «das Licht», er *ist* Gott.

Schließlich noch ein kurzes Wort über den konkreten «Sitz im Leben», wo der Prolog entstanden ist. Wahrscheinlich ist der Prolog ursprünglich ein

Hymnus der ersten Christen auf Jesus als das Wort und das Licht, ein Hymnus, der für die kirchliche Sonntagsfeier bestimmt war. Denn «der erste Tag der Woche» ist nicht nur der erste Schöpfungstag, der Tag, an dem «Gott sprach: es werde Licht» (vergleiche Jo 1, 1–5), er ist auch der Tag des Beginns der Neuschöpfung, der Auferstehung des Herrn, und gerade deshalb auch der Tag, an dem die ersten Christen zusammenkamen, um das Brot zu brechen und auf «das Wort» zu hören (vergleiche Apg 20, 7–12), auf das Wort, das «schon das Licht ausstrahlt» (1 Jo 2, 8), auf das Wort von Jesus, der gestorben war und *in Herrlichkeit auferstanden* ist. Der «Tag des Herrn» (Offb 1, 10) ist der Tag, an dem die ersten Christen in der Versammlung der Gläubigen aus dem Munde der Prediger das Wort über den auferstandenen Herrn hörten, welcher ist «der erste und letzte» (Offb 1, 17), welcher ist das erste und das letzte Wort Gottes, «das Alpha und das Omega» (Offb 1, 8).

¹ *Bijbels Woordenboek*, Roermond 1954–1957, Spalte 1867.

² R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen 1964, S. 6ff.

³ C. Dodd, *According to the Scriptures. The sub-structure of New Testament theology*, London 1952.

⁴ «A younger contemporary of the Apostles», zitiert bei V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark*, London 1957, S. 161: «I was considering the space between the upper waters and the lower waters, and... as it is said. And the Spirit of God was brooding on the face of the waters like a dove which broods over her young but does not touch them.»

⁵ C. K. Barrett, *The Gospel according to St. John*, London 1955, S. 58.

⁶ Offb 1, 2.9; 20, 4.

Aus dem Niederländischen übertragen von Dr. Heinrich A. Mertens, Lüdinghausen/W.

JOHANNES J.C. WILLEMSE

Geboren am 16. März 1931 in Schiedam, Holland, zum Priester geweiht 1957, Dominikaner. Seine Studien machte er an der Dominikanerhochschule in Zwolle, an der Universität Nijmegen und der École Biblique in Jerusalem, promovierte in Theologie 1965 mit der These: «Het vierde Evangelie: een onderzoek d. structuren». Er ist Professor in Zwolle und liest dort Fundamentaltheologie, Exegese und Dogmatik. An folgenden Zeitschriften arbeitet er mit: *Bazuin*, *Kerygma*, *Tijdschrift voor Theologie*, *New Testament Studies*.