

Bistums und seine eigene Last obendrein zu tragen. Der Bischof wiederum kann den Priestern die Last ihres Dienstes in ihrer Gemeinde und dazu noch ihre eigene Last tragen helfen. So werden beide das Gesetz Christi erfüllen und damit ihren Brüdern und Schwestern im gemeinsamen Glauben ein lebenweckendes Zeugnis geben: Im Reden zueinander – im Entstehen füreinander – im Vorangehen miteinander.

Benützte und weiterführende Literatur:

- Enchiridion Vaticanum: documenti del Concilio Vaticano II, testo ufficiale e traduzione italiana. Dehoniana Bologna 1971.
 Handbuch der Pastoraltheologie, hg. Arnold / Klostermann / Rahner / Schurr / Weber: Bd. III, 92–110; Bd. IV, 423–469.
 K. Rahner, Über den Episkopat. Schriften z. Theologie VI, 369–422. Einsiedeln 1965.
 J. Lécuyer, Die Bischofsweihe als Sakrament. In: Barauna, De Ecclesia II, Beiträge zur Konstitution „Lumen Gentium“. Freiburg 1966, 24–43.
 B. Dupuy, Besteht ein dogmat. Unterschied zwischen der Funktion der Priester u. d. Funktion der Bischöfe? In: Concilium 4 (1968), 268–274.
 St. Neill, Die Notwendigkeit des Bischofsamtes, in: Concilium 8 (1972), 748–753.
 T. G. Barberena, Kollegialität auf diözesaner Ebene, in: Concilium 1 (1965), 632–639.
 L.-J. Suenens, Mitverantwortung in der Kirche. Salzburg 1968.
 Harry Hoefnagels, Demokratisierung der kirchlichen Autorität. Wien 1969.
 Ruud J. Bunnik, Das Amt in der Kirche. Düsseldorf 1969.
 E. Golomb, Kirchenstruktur u. Brüderlichkeit heute, in: Koinonia. Wien 1968, 47–68.
 P. Rusch, Die kollegiale Struktur des Bischofsamtes, in: ZKTh 86 (1964), 257–285.
 G. Schille, Die urchristliche Kollegialmission. Zürich 1967.
 G. Bornkamm, Presbyteros ... in: ThW VI (1959), 651–680.
 H. W. Beyer, Episkopos ... in: ThW (1935), 604–617.
 E. Schweizer, Gemeinde und Gemeindeordnung im NT. Zürich 1959.
 H. v. Campenhausen, Kirchl. Amt u. geistl. Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. Tübingen 1953.
 J. Ratzinger, Das neue Volk Gottes. Düsseldorf², 1970.
 H. Küng, Die Kirche, Freiburg 1967.
 K. Rahner / A. Grillmaier / H. Vorgrimler, Kommentar zum 3. Kapitel der Kirchenkonstitution, in: LThK, Vat I (1966), 210–259.

ALOIS STÖGER

Das Johannesevangelium aktuell?

„Im Erkenntnisprozeß christologischen Denkens kann man nicht wie früher von der Göttlichkeit Jesu ausgehen; vielmehr ist entsprechend der anthropologischen Denkweise des heutigen Menschen das Menschsein Jesu als Ausgangspunkt zu nehmen“¹. Ist aber dieses Menschsein Jesu im Jo-Ev nicht mehr in den Hintergrund gerückt als in den Evangelien der Synoptiker? Johannes schreibt nach einem Wort des Klemens von Alexandrien nicht ein „somatisches“ (wie die Synoptiker), sondern ein „pneumatisches“ Evangelium². Er sucht inspiriert vom Hl. Geist darzustellen, was der Geist mit dem irdischen Leben Jesu für uns wollte. Heute ist nach langer Diskussion über die literarische Gattung des Jo-Ev insofern eine Einigkeit erreicht, als es mit den Synoptikern als „Evangelium“ betrachtet wird³, dessen vornehmste und letzte Ziele nicht historisch-

¹ K. Rahner / W. Thüsing, Christologie – systematisch und exegetisch (Quaestiones disputatae 55). Freiburg 1972, 234.

² Eusebius, Kirchengeschichte VI 14, 5.7 = BKV II/1, 281.

³ R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium (HThK IV/1), I. Bd. Freiburg 1965, 2–9; W. G. Kümmel, Das Neue Testament im 20. Jahrhundert (SBS 50). Stuttgart 1970, 45–51, 105–122; A. Wikenhauser / J. Schmid, Einleitung in das Neue Testament. Freiburg ⁶1973, 335–341.

biographische, sondern „theologische, kerygmatische, katechetische, didaktische Intentionen“ sind⁴. Die Evangelien bieten Kerygma, das in der Geschichte begründet ist. Das Jo-Ev ist „die reifste Frucht der Evangelienproduktion und die vollkommene Verkörperung dessen, was Evangelium seinem inneren Gehalt nach sein will“⁵.

„Das Evangelium ist eine sinnerschließende Anamnese des Lebens Jesu“⁶ und als solche repräsentativ, Vergegenwärtigung, da es für die Gemeinde, in der es verlesen wird, aktualisierende Funktion besitzt. Das Jo-Ev gibt Antwort auf die Fragen, die seine Zeit über Christus und sein Werk gestellt hat, die die Menschheit immer bedrängt haben und die religiöse Menschen noch immer haben. Die Antwort wird aber nicht durch Spekulation über das Geheimnis Jesu, sondern durch Rückschau, durch die Sehweise des „glaubenden und erkennenden Zeugen gewonnen, der in der Erinnerung seinen ‚Gegenstand‘, Jesus von Nazareth, so ‚sieht‘, daß sein verborgenes Geheimnis ‚schaubar‘ und im Kerygma für die Kirche aussprechbar wird“⁷. „Weil die Rückschau keine mechanische Reproduktion der Geschichte Jesu ist, sondern im Sehakt sich zugleich ihre geistgewirkte Auslegung vollzieht, wird aus dem historischen Jesus der Christus des Kerygmas, der gerade als solcher der Jesus der Geschichte ist, da ‚Geschichte‘ im eigentlichen Sinn ja ‚Wirkungsgeschichte‘ ist. Das bewußte Stehen des Zeugen im Wir-Kreis (der Augenzeugen, der Kirche, der Tradition) verhindert dabei, daß der kerygmatische Christus eine Privat-Gnosis wird“⁸.

Wenn das Evangelium gelesen wird, tritt der Herr selber im Wort des Evangeliums vor die Gemeinde hin und spricht zu ihr durch den Parakleten und dieser durch den Evangelisten. „Sein Wort und sein Werk aktualisieren sich darin, und zwar im Fall des Jo-Ev in einer so intensiven Weise, daß nicht mehr der ‚historische‘ Jesus vor der Gemeinde steht, sondern der verherrlichte Christus, der aber mit dem historischen Jesus identisch bleibt, wenn auch nicht im Seinsmodus“⁹. Im vierten Evangelium geht das so weit, daß Christus in „johanneischer“ Sprache zur christlichen Gemeinde spricht. Es ermutigt am stärksten zur Aktualisierung für die jeweilige Gemeinde, an die das Evangelium gerichtet wird, und gibt durch seine „Sehweise“ auch den Weg zu solcher Aktualisierung an.

Welche Aktualität hat das Evangelium für die spirituellen Anliegen unserer Tage? Auf diese Frage sollen einige Antworten versucht werden. Es kann sich nur um Anstöße handeln, die das Bedenken und Verkünden des johanneischen Kerygmas fördern möchten.

1. Die Frage nach dem Sinn des Lebens

„Die Frage nach dem Sinn des Lebens, mag sie nun ausgesprochen oder unausdrücklich gestellt sein, ist als eine eigentliche menschliche Frage zu bezeichnen. Das In-Frage-Stellen des Lebenssinnes schlechthin kann daher niemals an sich etwa der Ausdruck des Krankhaften im Menschen sein; es ist vielmehr eigentlicher Ausdruck des Menschseins schlechthin – Ausdruck nachgerade des Menschlichsten im Menschen“¹⁰.

Johannes schreibt sein Evangelium in Fragestellungen hinein, „wie sie in der damaligen hellenistischen Welt, vor allem im Gnostizismus lebendig waren“¹¹. Diese Menschen

⁴ R. Schnackenburg, a. a. O. 10.

⁵ R. Schnackenburg, a. a. O. 2.

⁶ F. Mussner, Die Johanneische Sehweise (Qu. disp. 28). Freiburg 1965, 45.

⁷ Mussner, a. a. O. 43. ⁸ Mussner, a. a. O. 44. ⁹ Mussner, a. a. O. 49.

¹⁰ V. E. Frankl, Ärztliche Seelsorge, Wien 1966, 39: „Tatsächlich ist diese Frage eine der häufigsten unter denen, mit welchen der seelisch Kranke als geistig Ringender den Arzt bestrimmt. Nicht dieser bringt sie aufs Tapet, sondern der Patient ist es, der in seiner geistigen Not mit dieser Frage den Arzt nachgerade bedrängt.“ – Vgl. auch D. A. Seeber, Virulente Sinnfrage, in: HerKorr 26 (1972), 367–370.

¹¹ R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium (HThK IV/2), II. Bd. Freiburg 1971, 543.

waren von der Frage nach dem Sinn der menschlichen Existenz bedrängt. Sie wollten wissen: woher und wohin geht unser Leben? Eine ungeheure Sehnsucht nach einer inneren Erfüllung ihres menschlichen Seins hat sie ergriffen. Viele griffen nach der Antwort der Gnosis¹² und waren von ihr scheinbar so fasziniert, daß sie selbst die Christusverkündigung gnostisch uminterpretierten. Johannes schreibt kein gnostisches Evangelium, aber er schreibt es entsprechend der urchristlichen Tradition, sich gnostischer Terminologie akkommodierend.

Die Erzählung von der Samariterin am Jakobsbrunnen (Jo 4, 4–42), die Johannes in der Überlieferung vorlag, deutet er als Antwort auf die Frage nach der Sinnerfüllung des Lebens. Die Frau ist von brennender Sehnsucht nach erlebtem Leben erfüllt. Ihre Lebenssehnsucht, ihr Hunger und Durst nach erlebtem Leben steht hinter dem Wort Jesu: „Geh, ruf deinen Mann und komm wieder hieher“ (4, 16). „Sie hat schon fünf Männer gehabt, und der, mit dem sie jetzt lebt, ist nicht ihr Mann.“ Nach jüdischer Auffassung sollte sich eine Frau höchstens dreimal verheiraten¹³; was die Samariterin getan hat, galt auch den Samaritern als unehrenhaft und unerlaubt. Ihr Hunger und Durst nach *Lebenserfüllung* setzt sich über alle Schranken hinweg. Die immer neuen und enttäuschenden Versuche dieser Frau zeigen, daß der „Mann“ nicht ihre tiefste Sehnsucht erfüllen kann. Sie sucht letztlich die Gabe, die Jesus gibt. Die Heilsgabe, nach der der Mensch verlangt, ist als lebendiges Wasser dargestellt. „Wer von diesem Wasser trinkt, das ich ihm geben werde“, sagt Jesus, der Heilsbringer, „wird nicht mehr durstig sein, vielmehr wird das Wasser, das ich ihm gebe, in ihm zur Quelle werden, die Wasser für das ewige Leben ausströmt“ (4, 14). Das lebendige Wasser erinnert an die Weisheit, die Leben schenkt (vgl. Sir 24, 21), die Offenbarung Christi, den Geist, das Leben, an Jesus selbst (4, 26). Jesus und seine Gaben erfüllen den Sinn des menschlichen Daseins.

Das Leben ist sinnerfüllt, wenn es zur rechten *Anbetung* findet (4, 20–26). Anbetung beugt sich ehrfurchtsvoll vor der göttlichen Größe. Sie ist Ordnung des Lebens. Jesus führt die Anbetung auf ihr Wesen zurück und gibt ihr Vollendung. „Jetzt“, durch den endzeitlichen Heilsbringer wird auch die Frage nach der Anbetung gelöst und die Sehnsucht nach der wahren, endgültigen und vollendeten Anbetung gestillt. Jesus bringt die volle Offenbarung über Gott. Gott ist „der Vater“. Von jetzt an wird der Vater „im Geist und in der Wahrheit“ angebetet. Daß er „im Geist“, in der umwandelnden Kraft des Geistes (vgl. Jo 3, 5) angebetet wird, das ist das Entscheidende. Den Geist empfängt

¹² Der gnostische Mythos vom „erlösten Erlöser“ hielt die Antwort bereit: „Aus der Lichtwelt wird eine göttliche Gestalt auf die von dämonischen Mächten beherrschte Erde herabgesandt, um die Lichtfunken, die aus der Lichtwelt stammen und infolge eines Falles in der Urzeit in menschliche Leiber gebannt sind, zu befreien. Der Gesandte nimmt menschliche Gestalt an und tut auf Erden die ihm vom Vater aufgetragenen Werke, wobei er vom Vater nicht abgeschnitten ist. Er offenbart sich in seinen Reden und vollzieht so die Scheidung zwischen den Sehenden und den Blinden, denen er als Fremdling erscheint. Die Seinen hören auf ihn, und er erweckt in ihnen die Erinnerung an ihre Lichtheimat, lehrt sie ihr eigenes Selbst erkennen und lehrt sie den Rückweg in die Heimat, in die er selbst, ein erlöster Erlöser, wieder emporsteigt.“ R. Bultmann, *Johannesevangelium*, in: RGG III, 847; vgl. auch R. Bultmann, *Das Urchristentum im Rahmen der urchristlichen Religionen* (Rowohlts deutsche Enzyklopädie) 1962, 154–156. — Zur Zeit des Johannes läßt sich dieser voll ausgebildete Mythos literarisch nicht belegen. Der Evangelist hat ihn nicht übernommen und sein Christusbild nach ihm dargestellt. Selbst wenn sich Johannes von der Fragestellung der Gnosis und ihrer Terminologie inspirieren ließ, muß klar gesehen werden, was ihn und die Gnosis trennt. Johannes bindet das Heil an das Wort und Werk des historischen Jesus von Nazareth und nicht an eine mythische Gestalt; Jesus ist kein zu erlösender Erlöser. Vgl. R. Schnackenburg, I, 433–455; K. Prümm, *Gnosis an der Wurzel des Christentums?* Salzburg 1971; Wikenhauser-Schmid, a. a. O. 331.

¹³ Billerbeck, II, 437.

aber nur, wer die Wahrheit, die Offenbarung Jesu glaubend annimmt¹⁴. Die wahre Anbetung ist nur in der Christusverbundenheit möglich; sie verlangt den ganzen Menschen, das „Tun der Wahrheit“ (3, 21), die Erfüllung des Liebesgebotes (13, 35), das Innerste des Menschen, das Gewissen, das vom Geist Gottes geleitet und getrieben ist. Auch in der Anbetung wird die Sinnfrage des Menschen gelöst. „Menschsein weist immer über sich selbst hinaus, und die Transzendenz ihrer selbst ist die Essenz menschlicher Existenz“¹⁵.

In der Frau, die den Sinn ihres Lebens gefunden hat, erwacht das Verlangen, anderen zu bringen, was ihr geschenkt wurde. Das Wasser, das sie getrunken hat, strömt weiter (vgl. Jo 7, 38 f.). „Die Frau ließ ihren Wasserkrug stehen, eilte in den Ort und sagte zu den Leuten: Kommt, dort ist ein Mann, der mir alles gesagt hat, was ich getan habe. Ist er vielleicht der Messias?“ (4, 28 f.)¹⁶ Das sagt die Frau, die wahrscheinlich deswegen zur ungewöhnlichen Mittagszeit zum Brunnen gekommen war, weil sie die Gemeinschaft floh. Jetzt ist alles anders; denn sie hat den Messias gefunden, von dem sie sagt, er werde ihr alles verkünden, was dem Heil dient (4, 25). Sie hat den Sinn des Lebens gefunden, das Du in der Anbetung des Vaters, die Menschen, denen sie sich mitteilen kann. Der Mensch findet sich, weil er Jesus und durch ihn Geist und Wahrheit gefunden hat. „Wenn einmal unser Herz sich gewandelt hat, was Wunder, daß dann durch uns auch die Welt gewandelt wird“¹⁷. Der letzte Teil der Perikope (4, 27–38) bringt ein Zwiegespräch Jesu mit den Jüngern über die *Missionsarbeit*.

2. Jesusbewegung

„Von außen gesehen, hat diese Welle wenigstens in den USA eine geradezu ozeanische Bandbreite: sie reicht von der zähen Arbeit an den ehemaligen Rauschgiftsüchtigen über hysterieähnliche Massenszenen bei Erweckungsabenden bis zum geschäftstüchtigen oder auch gewinnsüchtigen Schau- und Schallplattengeschäft“¹⁸. Die Botschaften der Jesusbewegung lauten: „Jesus liebt dich“, „Jesus gibt deinem Leben einen Sinn“, „Jesus kommt“, „Er vergibt dir alle Schuld und macht dein Leben neu“. Sie hat ihre Grenzen und Gefahren. Was sie aber enthüllt, ist die Anziehungskraft Jesu. „Wenn von einem Weltereignis die Rede ist, wäre es dann nicht dies, daß in den letzten Jahren immer deutlicher wurde, wie die Religiosität des ‚modernen Menschen‘ – d. h. des Menschen, der die technologische Entwicklung durchlebt – von der kirchlichen Religiosität fortwächst und ihre eigenen Wege geht? Und daß die Jesusbewegung nur *ein* Aspekt dieses Geschehens ist?“¹⁹

Nirgends im NT findet sich die „christologische Konzentration“ so konsequent durchgeführt wie in der johanneischen Theologie; in ihr liegt das eigentlich Johanneische²⁰. In den Reden des vierten Evangeliums offenbart Jesus beständig und im Grund ausschließlich sich selbst. Er ist der einzige wahre Offenbarer Gottes, der einzige und

¹⁴ Vgl. aus den Texten von Qumran 1 QS 4, 20 f.: „Dann wird Gott alle Menschentaten durch seine Wahrheit reinigen und einen Teil der Menschheit läutern. Er wird gänzlich den verkehrten Geist aus der Mitte ihres Fleisches beseitigen und sie durch heiligen Geist von allen ruchlosen Taten reinigen. Er wird über sie Geist der Wahrheit sprengen wie Reinigungswasser...“ Vgl. *Schnackenburg*, I, 472.

¹⁵ V. E. Frankl, *Psychotherapie für jedermann* (Herder Bücherei 387) 1971, 174.

¹⁶ Die Frage der Frau will nicht einen Zweifel ausdrücken, sondern zum Nachdenken anregen. Vgl. *Schnackenburg*, I, 478.

¹⁷ Aus dem Kreis um Ignatius von Loyola, zitiert bei J. B. Lotz, *Einübung ins Meditieren am Neuen Testament*. Frankfurt a. M. 1965, 5.

¹⁸ B. Grom, *Die Jesusbewegung*, in: *StdZ* 97 (1972), 181 (Lit.); J. Sommer, *Jesus in der Popmusik*, in: *HerKorr* 26 (1972), 601–605; B. Borchert, *Jesusbewegung*, in: *Concilium* 8 (1972), 694–697; F. G. Friedmann, *Die Jesus People in den Vereinigten Staaten von Amerika*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift* (1973) 193–205.

¹⁹ Borchert, a. a. O. 697.

²⁰ F. Mussner, *Johanneische Theologie*, in: *Sacramentum mundi* 2, 857.

hinreichende Mittler des Heils. Die „Ich-bin“-Worte sind die Kristallisationspunkte der Offenbarungsreden²¹. „Für die nichtchristliche Umwelt erfüllen die Bildworte eine zugleich werbende und abwerbende Funktion. Der in der religiösen Sprache der damaligen Zeit werbende Klang ist unüberhörbar; aber da jene Prädikate dem christlichen Offenbarer und Heilsbringer vorbehalten sind, werden auch die Ansprüche anderer Kulte und Heilslehren abgewertet“²². Die Heilsgabe wird mit dem Heilsbringer identifiziert. Was Jesus bringt, das ist er auch. Er gibt das Brot des Lebens und er ist es auch (6, 32.35); er gibt das Licht (Augenlicht) und ist auch das Licht der Welt (9, 5–7); er weckt von den Toten auf, weil er die Auferstehung und das Leben ist (11, 25 f.). Die Sehnsucht nach der Heilsgabe „Leben“ führt zu Christus, der die Heilsgabe ist. Um zum Heil zu kommen, ist es notwendig, an ihn zu glauben. Dieser Glaube ist christologisch orientiert und kommentiert. Glauben ist Glauben an Jesus von Nazareth, den Christus, den Sohn Gottes (20, 31), Entscheidung für ihn, Bindung an ihn, Nachfolge hinter ihm als dem Heilsführer und Heilsmittler.

Die johanneische Christusverkündigung konzentriert sich auf den „Christus praesens“. Dieser gegenwärtige Christus trägt die Züge des historischen Jesus und spricht seine Worte²³, aber so, daß er für die gegenwärtige Gemeinde der gegenwärtigen Offenbarer und Heilsbringer ist. Als Christus praesens ist er auch der, der als der Kommende erwartet wird. Die Eschatologie ist bei Johannes schon gegenwärtig – wenn auch nicht ausschließlich. Nicht nur die eschatologischen Heilsgaben und Heilsereignisse sind gegenwärtig, sondern auch der Heilsbringer. In den Abschiedsreden steht das Wort, das zwar futurisch klingt, aber gegenwärtig gemeint ist: „Wer mich liebt, wird mein Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen“ (14, 23). Die Gegenwart Christi im Glaubenden wird auch durch das Sakrament realisiert: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, hat das ewige Leben und ich werde ihn auferwecken am Jüngsten Tag“ (6, 54). Das Sakrament vermittelt die Heilsgabe, die der Christus praesens selbst ist: „Wer mein Fleisch ißt und mein Blut trinkt, der bleibt in mir und ich bleibe in ihm“ (6, 56).

Der Christus praesens ist mit den Glaubenden unüberbietbar eng verbunden. Die Aussagen dafür lauten: „sein in Christus“, „bleiben in Christus“ (Immanenzformeln). Sein und Bleiben in Christus entspricht dem Sein und Bleiben Christi im Glaubenden. Johannes gebraucht reziproke Immanenzformeln: „der bleibt in mir und ich in ihm“ (6, 56), „ihr seid in mir und ich bin in euch“ (14, 20). Für die reziproke Immanenzformel findet sich in der außerchristlichen Literatur keine Parallele; sie ist Niederschlag der johanneischen Reflexion und Meditation über die Verbundenheit des Christus praesens mit dem Glaubenden. Oder ist sie Erfahrung aus der Meditation? Die Grundlage der reziproken Immanenz ist die Mitteilung der „Herrlichkeit“ (doxa, Gottherrlichkeit), die der Vater dem Sohn gibt und der Sohn den Jüngern (17, 22), die Mitteilung des Lebens (6, 57) und der Liebe (15, 9 f.). Die Immanenz des Glaubenden in Christus ist von Christus mitgeteilte Immanenz des Vaters in Christus. Der Glaubende partizipiert an der Gemeinschaft des Vaters mit dem Sohn. Wer in Christus ist, ist in Gott – in der Lichtherrlichkeit, im Leben, in der Liebe.

Die Verbundenheit der Glaubenden mit Christus wurde – nicht ganz zutreffend – „johanneische Mystik“ genannt. Sie ist innigste Verbundenheit; denn sie beruht auf der Mitteilung der göttlichen Heilsgaben: doxa – Licht, Leben und Liebe, Geist. Sie hat

²¹ Jo 6, 35.48; 8, 12; 10, 7.9.11.14; 11, 25; 14, 6; 15, 1–5. Vgl. Schnackenburg, II, 59–70.

²² Schnackenburg, II, 70.

²³ F. Mussner, Die Johanneische Sehweise 65: „Die Forschung erkennt immer mehr, daß das vierte Evangelium zwar ein neuer Entwurf der Geschichte Jesu, jedoch nicht der völlig freie Entwurf eines freien Geistes ist, vielmehr in vielfältigen Traditionen steht, die sie aufzuheben versucht.“

ihren Quell und ihr Urbild in der Gemeinschaft des Vaters und des Sohnes. Doch bleibt sie immer personale Beziehung („ich in ihm – er in mir“). Sie ist immer vom Glauben getragen und vollzieht sich im Glauben (im johanneischen Vollsinn). Wird sie auch erlebt und erfahren? Daß diese Einigung auch erfahren werden kann, ist Lehre der christlichen Mystik. Ist sie auch nach Johannes erfahrbar? Nach dem Glaubensbekenntnis des Blindgeborenen, der geheilt worden war, läßt Johannes Jesus das Gerichtswort sagen: „Zum Gericht bin ich gekommen, auf daß die, die nicht sehen, sehen können und die Sehenden zu Blinden werden“ (9, 39). Scheinbar will Johannes einen Vorgang beschreiben, „in welchem ein einfacher Geist den Befreier schauen und sich selbst als den blindgeborenen Menschen begreifen kann, dem das Augenlicht des Glaubens geschenkt worden ist“²⁴.

„Der Evangelist (Johannes) hat in der Person Christi, wie er sie im Glauben erfaßt, die theologische Mitte gefunden, um von da aus die von der Urkirche verkündete Christusoffenbarung neu zu durchdenken und ihre Tiefen zu erschließen“²⁵. Müßte nicht durch die Sehnsucht der Zeit gedrängt, die heutige Seelsorge ein ähnliches Anliegen haben?

3. Meditation

Die Meditation hat in den letzten Jahren die Welt erobert. „Der Mensch greift nach einem Seil, um sich vor dem Sog zu retten, der ihn von dem Weg nach innen ablenkt und nach außen zerrt, der so sein Christsein und sogar sein Menschsein auf das schwerste gefährdet und manchmal fast unmöglich zu machen scheint“²⁶. „Der heutige Mensch ist . . . in besonderer Gefahr, in jener Tiefe zu verkümmern, in der die Meditation geschieht; ja er lebt in einer Umwelt, die bereits tief geprägt ist von einer Lebenshaltung, in der dieser Bereich weitgehend verarmt oder verloren ist“²⁷. „So wendet sich der westliche Mensch, nachdem er dem östlichen Menschen seine Errungenschaften in Wissenschaft und Technik vermittelt hat, selbst hilfesuchend zum Osten. Im Osten, so hat er gehört, gebe es Methoden, innerlich zur Ruhe zu kommen, wie man sie im Westen nicht kennt“²⁸. Eine schwer übersehbare Fülle von Möglichkeiten der Meditation wird angeboten: „Entspannungsübungen und biblische Betrachtungen, fernöstliche Versenkung und christliches Gebetsleben, liturgische Vollzüge und innere Entleerung, Yogaübungen und schlichte Selbstbesinnung, Ignatianische Exerzitien und Wege des Zen-Buddhismus“²⁹.

Was einmal als Schwäche des Jo-Ev angesehen wurde, das erscheint uns heute eher als seine Stärke. Wer nur Geschichte in ihm sucht, wird enttäuscht, wenngleich heute dem Evangelium auch in dieser Hinsicht mehr Gerechtigkeit widerfährt³⁰. Die Größe des Evangeliums liegt in seiner Theologie. „Das vierte Evangelium ist ein unerschöpfliches Buch, es läßt ganze Welten anklingen, es fordert geradezu zur Meditation heraus. Wir haben in ihm das Werk eines großen Mystikers, der in jedem Wort, in jeder Tat Christi das ganze Mysterium des inkarnierten Gottessohnes betrachtet“³¹. Das Jo-Ev ist Meditation und führt zur Meditation.

²⁴ H. Kahlefeld, *Tiefenerfahrung und Kontemplation im Neuen Testament*, in: *GuL* 46 (1973), 16–24, bes. 24.

²⁵ Schnackenburg, *Joh. I*, 146.

²⁶ Lotz, *Einübung ins Meditieren am Neuen Testament*, Frankfurt/M. 1965, 19.

²⁷ K. Tilmann, *Die Führung zur Meditation*, Zürich 1971, 15.

²⁸ H. M. Enomiya-Lassalle, *Zen, Weg zur Erleuchtung*, Wien 1971, 7.

²⁹ Tilmann, a. a. O. 13.

³⁰ J. Blinzler, *Johannes und die Synoptiker* (SBS 5), Stuttgart 1965; W. G. Kümmel, *Das Neue Testament im 20. Jahrhundert* (SBS 50), Stuttgart 1970, 105–122; A. Wikenhauser-Schmid, *Einleitung*, 335–341.

³¹ A. Feuillet, in: A. Robert / A. Feuillet (Hg.), *Einleitung in die Heilige Schrift*, II. Bd., *Das Neue Testament*, Wien 1964, 609.

Meditieren setzt innere und äußere Ruhe voraus, Gelassenheit, Konzentration, besinnliches Verweilen, liebende Aufgeschlossenheit für die sich aufschließende Tiefe, Wiederholung und Übung. Die literarische Gestalt des Jo-Ev entspricht diesen Grundelementen der Meditation. Sprache und Stil sind monoton. Das Vokabular ist geradezu dürftig, arm an Abwechslung. Einige Schlüsselworte beherrschen alles: Licht – Finsternis, Wahrheit – Lüge, Leben – Tod, oben – unten, Vater – Sohn, Liebe und Lieben, „Ich bin“, Zeugnis, Welt, Gericht, bleiben . . . Diese Worte haben einen eigenen Gehalt. Der Stil ist bewußt anspruchslos, einfach; die Sätze sind kurz, beigeordnet, eindringlich. Der Aufbau der Reden ist stereotyp; mit gewissen Variationen umfaßt er drei Motive: die Selbstprädikation des Offenbarers („ich bin“), die Einladung (Ruf zur Entscheidung), die Verheißung (Drohung). Alle diese Stilmittel hinterlassen eine gewisse sakrale Ruhe und schaffen Raum für religiöse Vertiefung.

Wie die Schlüsselbegriffe wiederholt sich auch das Thema. Die christologische Konzentration und die Konzentration auf die Heilsgabe „Leben“ – beide sind miteinander verbunden – wiederholen sich fast in jedem Kapitel. Der eine Edelstein wird im Licht gewendet und leuchtet in immer neuen Farben. Man hat den Stil des Jo-Ev mit den Wogen des Meeres bei steigender Flut verglichen: sie werden an den Strand geworfen, kehren zurück ins Meer, um wieder zu kommen und neuen Boden zu gewinnen.

Auch das Jo-Ev schreibt die Geschichte Jesu. Die einzelnen Erzählungen beginnen vielfach nach Art der Synoptiker (vgl. Jo 6). Bald wird die Erzählung verlassen und der Dialog geht in einen Monolog über. Die Rede – Offenbarungsrede – deutet das Geschehnis, geht seinem Sinn nach, den Gott in es hinein gelegt hat. „Während Mk das Ereignis von außen beschreibt, weist Jo ständig über die sinnlich wahrnehmbaren Dinge hinaus auf die Welt, der sein schauender Geist zugewendet ist, auf die Welt Gottes und der überirdischen Güter“³². Die Gedankenbewegung der Offenbarungsreden gleicht einer Spirale. Sie kreist um das Ereignis, bis sie zu ihrem tiefsten Punkt kommt. Sie ist auch einer Schale ähnlich, die sich nach unten verengt, wo sich der Inhalt findet³³. Eine alte Tradition gab dem Jo-Ev als Attribut den Adler: er kreist in der Luft um seine Beute, bis er sich im Flug auf sie herabstürzt und erfaßt.

Welche Wirklichkeiten meditiert Johannes, um sich in den Christus praesens zu vertiefen? Zuerst sind es die Ereignisse des Lebens Christi; Johannes schreibt ein Evangelium! In der Erzählung leuchtet verhalten die Deutung auf. Ihre Tiefe wird immer mehr zur Sprache gebracht. Die Nikodemus-Perikope (Jo 3) spricht von der Taufe: sie ist Wiedergeburt aus Wasser und Geist (3, 3.5.7). Hinter ihr steht das Heilsmysterium des Todes und der Auferstehung Jesu (3, 14–15); dahinter aber als Urgrund des Heils die agape Gottes (3, 16).

Die Weltsicht des Johannes ist von den damaligen Geistesströmungen beeinflusst. Die Menschheit in ihrer geschichtlichen Situation ist der unteren, verfinsterten, Gott fernen Welt („Kosmos“) verhaftet. Sie sollte aber nach ihrer ursprünglichen Berufung der oberen, lichten, göttlichen Welt zugehören. Jesus verbindet auf seinem Erlösungsweg die beiden Welten wieder miteinander; denn er steigt vom Himmel herab, wird „Fleisch“ und steigt wieder in die himmlische Welt hinauf. Er ermöglicht dadurch allen Menschen, die glaubend ihm nachfolgen, den gleichen Weg. Was hier in der Welt geschieht, erhält durch die Tat Christi eine neue Bedeutung. Die Welt wird zum *Symbol*. Die Wunder Jesu sind „Zeichen“, die zur Schau unsichtbarer Wirklichkeiten führen wollen. Geographische und chronographische Bemerkungen weisen auf Tieferes hin, als sie unmittelbar aussagen. Das Ringen Jesu um Jerusalem wird zum Symbol des Ringens um den „Kosmos“. Einzelne Bemerkungen wollen sicher symbolisch gesehen

³² Feuillet, a. a. O. 561.

³³ Tilmann, Die Führung, 33.

werden. „Es war um die zehnte Stunde“, als die beiden Jünger zu Jesus kamen (1, 39); Jesus ist ein unvergleichlicher, unvergeßlich beeindruckender Lehrer (Rabbi). Als Judas den Abendmahlssaal verließ, „war es Nacht“ (13, 30); die Mächte der Finsternis begannen ihr Werk. Als Jesus am Tempelweihfest mit den Juden stritt, „war es Winter“ (10, 22); das Herz der Juden war verhärtet und erstarrt.

Die Bildausdrücke, die bei Johannes für das Heil verwendet werden, sind aus dem natürlichen Lebensbereich genommen: Wasser, Wein, Brot, Licht. Ohne sie kann der Mensch nicht leben. Als Gabe Jesu erhalten sie das Attribut „wahr“, „echt“; sie sind im Vollsinn, was sie sind: Lebensspender; denn sie geben das „ewige Leben“. Die „*naturale Meditation*“ von Wasser, Wein, Brot, Licht führt über Jesus, der das ist, was er gibt, hinein in die Heilsgabe des göttlichen Lebens.

„*Bildbetrachtung*“ begegnet im Bild von der Herde (Jo 10) und dem Weinstock (Jo 15). Bilder – und so auch diese – geben eine Fülle von meditativen Anregungen. Einige werden herausgegriffen, wie es die Situation ergibt, und entfaltet. Im Bild von der Herde: „Ich bin die Tür zu den Schafen“ (10, 7); „Ich bin der gute Hirt“ (10, 11.14); von ihm wird gesagt, er gebe sein Leben für die Schafe (10, 11), er kenne die Seinen und die Seinen kennen ihn (10, 14). Das Weinstockbild führt zu Gedanken über die Reinigung der Jünger durch den Vater und ihre Verbundenheit mit Jesus. Bilder sind unerschöpflich.

Die johanneische Meditation führt zur „Versenkung“ in den „Seelengrund“, dorthin, wo der Christus praesens in-ist und bleibt, wo seine göttliche Herrlichkeit (doxa), Leben und Licht und Liebe das Innerste des Menschen berühren. Durch diese Berührung und den Glauben des betroffenen Menschen kommt es zum Bekenntnis, zur huldigenden Hingabe, zu einer „Ek-stase“, durch die der Betroffene nicht mehr für sich da ist, sondern für den, der ihn mit seiner „agape“ getroffen hat. Solche Meditation endet in den Worten: „Ich glaube, Herr“ („und er warf sich vor ihm nieder“ 9, 38); „Rabbuni“ (und sie verkündete den Jüngern: „Ich habe den Herrn gesehen“ 20, 16–18); „Mein Herr und mein Gott“ (20, 28).

Die meditative Eigenart des Jo-Ev erwächst aus einem Boden, der viele Keime in sich trägt. Das entscheidende Element ist die Christusüberlieferung der Kirche, dazu kommt die meditative Frömmigkeit der Umwelt, die sich in den Liedern von Qumran, in der hermetischen Mystik, in den Oden Salomons ausdrückt. Vor allem aber ist es der persönliche Stil, der im Jo-Ev zu Wort kommt, der „Jünger, den Jesus liebte“, der an der Brust Jesu lag (13, 22) wie Jesus, der „am Herzen des Vaters ruht“ und Kunde von ihm gebracht hat (1, 18).

4. Die Kirche

A. Holl schrieb: „Was hier von Jesus ausgeht, heißt agape, eine im damaligen Schrifttum nur selten auftauchende, im NT jedoch sehr häufige Vokabel; sie wird im Deutschen mit ‚Liebe‘ übersetzt. Diese Haltung ist – immer noch in der Sicht des vierten Evangeliums – nicht die einer allgemeinen Menschenliebe notwendigen abstrakter Art, sondern bezieht sich ausdrücklich auf die (kleine) Gruppe: Eine größere Liebe hat niemand als die, daß er sein Leben hingibt für seine Freunde. Nichts von Kirchen-gründung, Taufbefehl, Weltmission und Ämterordnung in einem zu schaffenden Groß-gebilde – alle diese Inhalte sucht man im Johannesevangelium vergeblich“³⁴. In diesen Sätzen steht vieles, was einer Kritik nicht standhält. Sie geben aber wieder, was nicht wenige denken³⁵: Jesus ja, Kirche nein!

³⁴ A. Holl, *Jesus in schlechter Gesellschaft*, Stuttgart 1971, 148.

³⁵ Schnackenburg, I, 143: „In mancherlei Modifikationen wird die Auffassung vertreten, das Jo-Ev spiegele nicht das offizielle kirchliche Christentum seiner Zeit wider, sondern stamme aus einem besonderen Kreis, in dem man sich allein auf den ‚Geist‘ berief, vielleicht sogar in Spannung mit der ‚Amtskirche‘ stand. Man weist auf das Fehlen des Kirchenbegriffs hin, auf die ‚Konkurrenz‘ des idealen Jüngers, ‚den Jesus liebte‘, mit Petrus, der das Amt verkörpere, auf die Einengung des Gebotes der Nächstenliebe auf die Bruderliebe u. ä.“

„Lange Zeit galt das Johannesevangelium als Zeugnis eines individuellen, vergeistigten, auch ‚mystischen‘ Christentums. Der ‚Heilsindividualismus‘, der sich in der Forderung ausdrückt: ‚Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben‘ o. ä. (3, 16. 36; 5, 24 u. ö.), die Mystik, die in den Einigungsformeln (... und bleibt in mir und ich in ihm‘ [6, 15; 15, 5 u. ö.] zu liegen scheint, die falsch verstandene Aussage von der ‚Anbetung in Geist und Wahrheit‘ (4, 23) hat zu jener Verzeichnung beigetragen“³⁶.

Das johanneische Schrifttum (von der Apk wird abgesehen) kennt die Kirche und weist ihr im Heilswerk eine ganz bestimmte Stellung zu, wenngleich es den Ausdruck „ekklesia“ nie gebraucht. Sein stärkstes Interesse gehört der Christologie, aber Christus und sein Heilswerk wird nicht ohne die Kirche gesehen. Das führende Bild für die Kirche ist die Herde; es ist nicht nur in der Bildrede des Kap. 10 zu finden, sondern übt einen durchgehenden theologischen Einfluß aus³⁷. Aus glaubenden Juden und Heiden soll eine einzige Gemeinschaft werden, eine Herde (10, 16), also doch ein „Großgebilde“. Im Nachtragskapitel 21 taucht wieder das Bild der Herde auf. Simon-Petrus erhält vom Auferstandenen den Auftrag: „Weide meine Lämmer, weide mein Schafe“ (21, 15–17). Selbst wenn dieses Kapitel nicht zur ursprünglichen Planung des Evangeliums gehören sollte (vgl. 20, 30 f.), so ist es doch aus johanneischer Überlieferung geschöpft. Der Lebensgrund der Kirche, die sich um Jesus sammelt, ist die innere lebendige Verbundenheit mit ihm, das Bleiben in ihm. Darüber spricht das Bild vom Weinstock und den Reben (15, 1–8). Die Kirche steht nicht isoliert neben Christus, sondern hat Leben und Existenz durch seine Präsenz in ihr. „Ein fruchtbarer Weinstock wird erst das neue Gottesvolk, und zwar durch seine Verbundenheit mit Christus, der ihm Gottes Leben und Kraft spendet, ähnlich wie auch die Herde Gottes von ihrem Hirten Christus geführt, in einem neuen Licht steht: durch ihre innere Bindung an ihn gelangt sie zur wahren und vollen Gottesgemeinschaft“³⁸.

Was für Johannes Kirche ist, drückt sich in den Schlußworten des Hohenpriesterlichen Gebetes tiefsinnig aus (17, 26). Sie zeigen das Werden und Wesen der Gemeinschaft der Jünger, der Kirche. Sie kommt durch das Offenbarungswort zustande: „Ich habe ihnen deinen Namen kundgetan“ (17, 26 a). Jesus setzt sein Werk der Offenbarung in der Welt durch den Parakleten fort: „Und werde ihn kundtun“ (17, 26 a)³⁹. Die Kirche ist die Gemeinschaft derer, die durch das Wort Jesu an Gott glauben, wie ihn dieser geoffenbart hat und wie ihn die fortwährende vom Parakleten getragene Verkündigung der Kirche offenbart. Die Offenbarung hat die Liebe im Sinn. „Damit die Liebe, mit der du mich geliebt hast, in ihnen sei“ (17, 26 b). Das gläubig aufgenommene Wort Jesu schenkt das Heil, das hier in der Liebe dargestellt ist. Es ist die Liebe, mit der der Vater den Sohn liebt. Die Antwort des Menschen, der glaubt, ist die Liebe, die sich sichtbar in der Bruderliebe äußert. Die Kirche ist Liebesgemeinschaft, Liebesbund. Die Liebe als Gabe wird nicht vom Geber getrennt. In der Gabe ist auch der Geber präsent. „Und damit ich in ihnen bin“ (17, 26 c). Seine Gegenwart ist höchst dynamisch; denn nichts ist dynamischer als die Liebe. Die Kirche ist auf Christus hin konzentriert; sie hat Existenz nur in ihm.

Die unsichtbare Präsenz Christi in seiner Kirche wird in den Sakramenten, Taufe und Eucharistie, sichtbar. Sie sind Frucht des Erlösungswerkes Christi (Jo 19, 34; 1 Jo 5, 6 f.). Die Kirche hat ein grundlegendes Gebot: „Sein Gebot ist dies: Wir sollen an den Namen seines Sohnes Jesus Christus glauben und einander lieben, wie es seinem Gebot entspricht“ (1 Jo 3, 23). Die Kirche ist missionarische Kirche. Der Erhöhte zieht alle an sich (12, 32 vgl. 12, 20 f.; 4, 31–38). Der Heilsindividualismus ist Resonanz aus

³⁶ R. Schnackenburg, Die Kirche im Neuen Testament (Qu. disp. 14), Freiburg 1961, 93.

³⁷ Schnackenburg, Die Kirche, 97.

³⁸ Schnackenburg, Die Kirche, 100.

³⁹ R. Schnackenburg, Christologie des Neuen Testaments, in: J. Feiner / M. Löhrer, Mysterium salutis 3/1, Einsiedeln 1970, 347–349.

dem Kirchenbild; der einzelne lebt aus den gleichen Prinzipien wie die ganze Kirche. Er ist durch die Bruderliebe, die aus dem Christus praesens lebt, auf die Kirche hingeeordnet. Die johanneische Kirche hat sichtbare Strukturen: die „Jünger“ (Brüder), die Sakramente, den Hirten, aber sie sind auf ein Minimum reduziert. Das Entscheidende ist Christus, die Konzentration auf ihn, der Paraklet, die Liebe. So kann die Kirche „religiös“ gesehen werden. So wird das Schlagwort überwunden: Christus ja, Kirche nein! Die Kirche des 20. Jahrhunderts braucht andere Strukturen als die johanneische Kirche; aber auch sie muß darauf bedacht sein, daß sie für Christus transparent bleibt.

DIETMAR KAINDLSTORFER

Sprache und Rede in Liturgie und Predigt

Vorbemerkung

Die durch die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums eingeführte Verwendung der Nationalsprache im Gottesdienst hat die dareingesetzten Hoffnungen auf eine Belebung der Liturgie nur beschränkt erfüllt, dafür aber umso mehr die vielfachen Schwierigkeiten der Rede im Bereich der Liturgie deutlich werden lassen. Einige dieser Schwierigkeiten aufzuzeigen und zu analysieren soll hier versucht werden; die Absicht, damit einer Verbesserung des Zustandes zu dienen, versteht sich von selbst. Wenn dabei praktische Aspekte die theologischen überwiegen, so mag dies in einer praktischen Quartalschrift angehen, der Grund dafür liegt allerdings schlicht darin, daß der Verfasser Sprech- und Sprachlehrer ist und seine Beobachtungen nicht nach theologischen, sondern sprachlichen Gesichtspunkten ausgerichtet hat.

Wenn hier von *Liturgie* geredet wird, so ist damit vor allem an den üblichen Sonntagsgottesdienst in einer Pfarrkirche gedacht. Der Leser möge sich an einem solcherart beschränkten Gebrauch des Begriffs nicht stoßen. Weiters möge der Begriff *Sprache* nicht zu eng gefaßt werden. Sprache als menschliches und zwischenmenschliches Phänomen ist mehr als Rechtschreibung, Wortwahl, schöne Aussprache und Grammatik; das Ereignis der Sprache und des Sprechens ist immer auch im Zusammenhang mit gruppendynamischen und lernpsychologischen Prinzipien und solchen der Kommunikation und Informatik zu sehen. Zudem beinhaltet jeder sprachliche Akt auch eine höchst wirksame transverbale Komponente, die allerdings den streng wissenschaftlichen Bereich übersteigt, da sie mehr geahnt als beschrieben werden kann.

Schließlich ist zu bedenken: über das *Reden* zu *schreiben* ist paradox; ein Schriftbild kann nie ein Klangbild ersetzen. Der Unterschied zwischen beiden ist wenigstens so groß wie der zwischen dem Lesen einer Partitur und dem Anhören einer konzertanten Aufführung eines Musikstückes.

Das veränderte Verhältnis des Menschen zur Sprache

Wenn eingangs ein Sprachelend in der Liturgie angedeutet wurde, so mag der Schluß naheliegen, früher, d. h. zu Zeiten der lateinischen Liturgie, habe es mit der Sprache keinerlei Komplikationen auf sich gehabt. Das ist natürlich unrichtig, doch waren die sprachlichen Unzukömmlichkeiten dem Gottesdienstbesucher nicht so direkt bewußt wie heute. Die *gläubige Gemeinde* war mit Rosenkranzgebet, Privatlektüre aus einem Gebetbuch, Gemeindegesang oder stiller Meditation beschäftigt, während der *Zebrant*¹

¹ Der gegenwärtigen Unsicherheit im Sprachgebrauch folgend, werden für diesen früher üblichen Terminus hier *Pfarrer*, *Priester*, *Leiter der Gottesdienstgemeinde*, *Vorsteher der Gemeinde* u. ä. gebraucht.