

Christina Hoegen-Rohls
Uta Poplutz (Hg.)

Glaube, Liebe, Gespräch

Neue Perspektiven johanneischer Ethik

Christina Hoegen-Rohls, Glaube, Liebe, Gespräch



Neukirchener Theologie

Christina Hoegen-Rohls, Glaube, Liebe, Gespräch

Biblisch-Theologische Studien

Herausgegeben von
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski
und Matthias Konradt

Band 178

Christina Hoegen-Rohls, Glaube, Liebe, Gespräch

Christina Hoegen-Rohls / Uta Poplutz (Hg.)

Glaube, Liebe, Gespräch

Neue Perspektiven johanneischer Ethik

Mit Beiträgen von Christiane Bramkamp,
Jörg Frey, Christina Hoegen-Rohls, Friederike Kunath,
Olivia Rahmsdorf, Nadine Ueberschaer und
Jan G. van der Watt

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

e-ISBN 978-3-7887-3116-8

ISBN 978-3-7887-3115-1

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,

Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen

www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind
urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den
gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vorwort

Die in diesem Band veröffentlichten Beiträge gehen auf drei Tagungen zurück, die am 29.–31. Januar 2015 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als *Colloquium Iohanneum IV* (verantwortlich: Christina Hoegen-Rohls), am 18.–20. Februar 2016 an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich als *Colloquium Iohanneum V* (verantwortlich: Jörg Frey) und am 16.–18. Februar 2017 am Katholisch-Theologischen Institut der Bergischen Universität Wuppertal als *Colloquium Iohanneum VI* (verantwortlich: Uta Poplutz) durchgeführt wurden.¹

Bei der von Jörg Frey und Uta Poplutz 2010 ins Leben gerufenen und seit einigen Jahren gemeinsam mit Christina Hoegen-Rohls fortgesetzten Forschungskooperation des *Colloquium Iohanneum* handelt es sich um ein internationales, ökumenisches Doktoranden- und Habilitandenkolloquium, das Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern ein jährlich tagendes Forum bietet, bei dem sie durch die Vorträge erfahrener Expertinnen und Experten neue Einblicke in die aktuelle Forschung zum *Corpus Iohanneum* gewinnen und zugleich die eigenen im Entstehen begriffenen Qualifikationsarbeiten aus diesem Bereich vorstellen und in offener Werkstattatmosphäre diskutieren können.²

1 Eine Ausnahme stellt der Beitrag von Jörg Frey im vorliegenden Band dar. Er wurde nicht beim *Colloquium Iohanneum*, sondern beim 70. General Meeting der Studiorum Novi Testamenti Societas in Amsterdam 2015 als Seminar Paper in der Seminargruppe »Theologie des Neuen Testaments« (Leitung: Christof Landmesser, Mark Seifrid) vorgetragen.

2 Der Schwerpunkt des von uns verantworteten *Colloquium Iohanneum* liegt gezielt auf der internationalen und ökumenischen Nachwuchsförderung. Diese Forschungskooperation ist nicht identisch mit jener Forscher-

Einen der thematischen Schwerpunkte des *Colloquium Iohanneum* bildete in den letzten Jahren die in der jüngeren Johannesforschung wieder virulent gewordene Frage nach einer ›johanneischen Ethik‹. Nachdem eine starke Forschergeneration des 20. Jahrhunderts dezidiert der Meinung gewesen war, im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen lasse sich kein allgemeingültiges ethisches Konzept ausmachen, sondern – wenn überhaupt – nur eine partikularistische, ganz auf die johanneische Gemeinde beschränkte Ethik der ›Bruder-‹ bzw. ›Geschwisterliebe‹, mehrten sich seit Beginn des 21. Jahrhunderts die Stimmen, die – ähnlich wie in der Paulusforschung – dafür votierten, das Problem der johanneischen Ethik methodologisch neu aufzurollen und dabei nicht nur nach explizit imperativischen Handlungsanweisungen zu suchen, sondern auch nach impliziten narrativen und brieflichen Formen der Handlungsbegründung und Handlungsreflexion zu fragen.³ Die Beiträge des vorliegenden Bandes greifen diese aktuelle Diskussion um eine ›johanneische Ethik‹ auf. Vielfältige methodische Zugangsweisen erschließen auf innovative Weise Inhalte und Perspektiven der johanneischen

gruppe, die sich im Anschluss an die Tradition des *Colloquium Oecumenicum Paulinum* 2012 gegründet hat und die sich ebenfalls als »*Colloquium Iohanneum*« bezeichnet. Zu deren Gründungsmitgliedern gehören R. Alan Culpepper, Jörg Frey, Christos Karakolis, Craig R. Koester, William R.G. Loader, George L. Parsenios, Adele Reinhartz, Udo Schnelle, Michael Theobald, Marianne Meye Thompson, Jan G. van der Watt, Catrin H. Williams, Ruben Zimmermann und Jean Zumstein. Vgl. dazu *Jan G. van der Watt/R. Alan Culpepper/Udo Schnelle* (Hg.), *The Prologue of the Gospel of John. It's Literary, Theological, and Philosophical Contexts. Papers Read at the Colloquium Iohanneum 2013*, WUNT 359, Tübingen 2016, VIIIf., sowie *R. Alan Culpepper/Jörg Frey* (Hg.), *The Opening of John's Narrative (John 1:19–2:22). Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Iohanneum 2015 in Ephesus*, WUNT 385, Tübingen 2017.

3 Vgl. dazu exemplarisch *Friedrich Wilhelm Horn/Ruben Zimmermann* (Hg.), *Jenseits von Indikativ und Imperativ (Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik/Contexts and Norms of New Testament Ethics I)*, WUNT 238, Tübingen 2009; *Jan G. van der Watt/Ruben Zimmermann* (Hg.), *Rethinking the Ethics of John. »Implicit Ethics« in the Johannine Writings (Kontexte und Normen neutestamentlicher Ethik/Contexts and Norms of New Testament Ethics III)*, WUNT 291, Tübingen 2012.

Ethik. So werden die ethischen Implikationen der untereinander engmaschig vernetzten johanneischen Rede vom »Lieben« und »Glauben« erschlossen (Jörg Frey), das ethische Potential des narrativen Umgangs mit der Zeit in Joh 4,43–53 herausgearbeitet (Olivia Rahmsdorf), ausgehend von Joh 6,56f. und der Rede vom »Bleiben« das Begründungsmuster johanneischer Ethik konturiert (Nadine Ueberschaer), aus der Sprechweise der erzählten Figuren in Joh 9,1–41 ein ethisches Rede-Ideal abgeleitet (Friederike Kunath), auf der Basis inter- und intratextueller Bezüge von Joh 14,6 Konkretionen johanneischer Ethik demonstriert (Christiane Bramkamp), mit Blick auf den ersten Johannesbrief unterschiedliche Definitionen und Konzepte von »Paränese« kritisch befragt (Jan van der Watt) und die johanneische Vorstellung der Liebe ins Gespräch mit lyrischen Texten der deutschen Literatur gebracht (Christina Hoegen-Rohls).⁴

An der organisatorischen Durchführung der Tagungen, aus denen die hier veröffentlichten Beiträge hervorgegangen sind, waren versiert Maria Arnhold (Münster), Sonia Caflisch (Zürich) und Sigrid Thomas (Wuppertal) beteiligt. Das Korrekturlesen der Beiträge haben in aufmerksamer Weise die studentischen Hilfskräfte Gereon Krämer (Münster), Niklas Seidensticker (Wuppertal) und ganz besonders Matthias Feil (Münster) unterstützt. Bei der redaktionellen Durchsicht des Bandes wirkte konstruktiv und kompetent Dr. Patrick Bahl (Münster) mit. Ihnen allen danken wir sehr herzlich für ihren Einsatz. Großer Dank gilt auch Matthias Müller (Berlin), der in hoher Professionalität die Druckvorlage sowie das Stellenregister angefertigt hat.

Den Weg vom Manuskript zum Buch hat in bewährter Weise Dr. Volker Hampel geebnet, dem wir für sein nie nachlassendes Interesse und seine Leidenschaft von Herzen danken. Auch danken wir herzlich den Herausgebern der Biblisch-Theologischen Studien, Jörg Frey (Zürich) und Matthias

4 Bibliographische Abkürzungen sowie Kürzel biblischer und verwandter Schriften folgen in diesem Band *Siegfried M. Schwertner*, IATG³ – Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin³ 2014.

Konradt (Heidelberg), für die Aufnahme des Bandes in das Reihenprogramm, das inzwischen im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht heimisch geworden ist. Dort förderte die Publikation Christoph Spill, dem wir für die Betreuung zu danken haben.

Wir freuen uns, mit dem vorliegenden Band einen weiteren Ertrag unserer Forschungs Kooperation vorlegen zu können,⁵ und erhoffen uns von den darin publizierten Beiträgen, dass sie der Diskussion um die johanneische Ethik lebhaft neue Impulse zu geben vermögen.

Christina Hoegen-Rohls und Uta Poplutz

Münster und Wuppertal, 14. November 2017

5 Vgl. bereits die Bände von *Jörg Frey/Uta Poplutz* (Hg.), *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium*, BThSt 130, Neukirchen-Vluyn 2012; *Uta Poplutz/Jörg Frey* (Hg.), *Erzählung und Briefe im johanneischen Kreis*, WUNT II/420, Tübingen 2016.

Inhalt

Vorwort	V
<i>Jörg Frey</i> Glauben und Lieben im Johannesevangelium	1
<i>Olivia Rahmsdorf</i> Zeit, Glaube und Ethik im Johannesevangelium am Beispiel der Fernheilungserzählung Joh 4,43–53	55
<i>Nadine Ueberschaer</i> Das Begründungsmuster johanneischer Ethik nach Joh 6,56f.	87
<i>Friederike Kunath</i> Siegreiche Worte. Zur Ethik verbaler Auseinandersetzung in Joh 9,1–41	107
<i>Christiane Bramkamp</i> Ethik im Gespräch. Joh 14,6 und seine intertextuellen Bezüge	131
<i>Jan G. van der Watt</i> Paraenesis in 1 John?	165
<i>Christina Hoegen-Rohls</i> Johanneische Liebe im Gespräch mit lyrischen Texten	181
Stellenregister	207
Autorinnen und Autoren	219

Glauben und Lieben im Johannesevangelium¹

Jörg Frey

Glaube und Liebe sind Kernbegriffe der christlichen Theologie. Sie stehen in einem weiteren Sinne für das Verhältnis von Gottesbezug und Weltbezug, von Dogmatik und Ethik. Die theologische Diskussion ist zumindest im Kontext reformatorischer Theologie bestimmt von den Diskussionen um das Verhältnis von Glaube und Werken, insbesondere bei Paulus und dann, traditionell gemessen an Paulus, bei allen anderen frühchristlichen Autoren. Obwohl sich die exegetische und biblisch-theologische Arbeit seit ihren Anfängen von dogmatischen Zwängen freizumachen versucht hat, muss sich neutestamentliche Exegese dieser Kategorien bewusst sein, weil die Auslegung der Bibel nie in einem von der Geschichte ihrer Wirkungen freien Raum erfolgt und auch in der exegetischen Diskussion entsprechende Argumentationsfiguren bewusst oder unbewusst eine Rolle spielen.

Im Folgenden möchte ich dem Verhältnis von Glaube und Liebe in der Konzentration auf die Texte des Johannesevangeliums nachgehen, obwohl manche der Aspekte in den Johannesbriefen vielleicht noch deutlicher und dichter zur Sprache kommen und die Briefe meines Erachtens auch eine wichtige Quelle zum Verständnis des Evangeliums und der johanneischen Theologie im Ganzen bilden. Doch fordert das textliche Gefüge des Evangeliums kompositionell eine eigenständige Analyse. Methodologisch werde ich dabei von Beobachtungen zur Lexik und Semantik sowohl der Rede vom »Glauben« als

1 Seminar Paper in der Seminargruppe »Theologie des Neuen Testaments« beim 70. General Meeting der Studiorum Novi Testamenti Societas in Amsterdam am 30. Juli 2015. Für eine kritische Lektüre verschiedener Entwürfe danke ich Dr. Anni Hentschel (Frankfurt/Würzburg) und meiner Assistentin Dr. Friederike Kunath (Zürich) sehr herzlich.

auch zur Rede von der »Liebe« ausgehen und dabei kompositionelle und narratologische Aspekte einbeziehen.

Auf eine Erörterung der historischen und methodologischen Grundfragen der Johannesexegese kann ich hier verzichten, da dies an verschiedenen anderen Orten immer wieder erfolgt ist.² So wird nach einer knappen terminologischen Bestandsaufnahme (1.) zunächst die Rede vom Glauben (πιστεύειν) im Johannesevangelium beleuchtet (2.),³ dann die Rede von der Liebe (ἀγαπᾶν/ἀγάπη und φιλεῖν) (3.),⁴ um schließlich in der konkreten Fokussierung auf die Abschiedsrede in Joh 14, in der beide Motive begegnen, das Verhältnis beider zu erörtern (4.). Eine thesenhafte Zusammenfassung (5.) soll den Beitrag abschließen.

1. Der terminologische Befund

Die Lexeme »glauben« (πιστεύειν) und »lieben« (ἀγαπᾶν) sind zentrale Termini des Vierten Evangeliums. Dabei fällt auf, dass im Einklang mit der stilistischen Präferenz der johanneischen

2 Vgl. dazu die Einführung in meinen Aufsatzband: Jörg Frey, *Wege und Perspektiven der Interpretation des Johannesevangeliums. Überlegungen auf dem Weg zu einem Kommentar*, in: ders., *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten. Studien zu den johanneischen Schriften*, Bd. 1, hg. von Juliane Schlegel, WUNT 307, Tübingen 2013, 3–41.

3 Vgl. zu einzelnen Aspekten des johanneischen Glaubensverständnisses Jörg Frey, *Die johanneische Eschatologie*, Bd. 3: *Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten*, WUNT 117, Tübingen 2000, 132f.; ders., »Ich habe den Herrn gesehen« (Joh 20,28). Entstehung, Inhalt und Vermittlung des Osterglaubens nach Johannes 20, in: Andreas Dettwiler/Uta Poplutz (Hg.), *Studien zu Matthäus und Johannes/Études sur Matthieu et Jean* (FS Jean Zumstein), AThANT 97, Zürich 2009, 267–284.

4 Vgl. dazu bereits Jörg Frey, *Love Relations in the Fourth Gospel. Establishing a Semantic Network*, in: ders., *Herrlichkeit* (s. Anm. 2), 739–765; ders., »Ethical« Traditions, Family Ethos, and Love in the Johannine Literature, ebd., 767–802; ders., »God is Love.« On the Textual Tradition and Semantics of a Core Expression of the Christian Notion of God, in: ders., *Von Jesus zur neutestamentlichen Theologie. Kleine Schriften*, Bd. 2, hg. von Benjamin Schliesser, WUNT 368, Tübingen 2016, 619–644.

Schriften beide Sachverhalte überwiegend verbal gefasst werden. Die Nomina treten im Evangelium noch mehr zurück als in den drei Johannesbriefen:⁵

(1) Während sich das Verbum πιστεύειν im Evangelium ganze 98-mal belegen lässt und in dem viel kürzeren Text der Johannesbriefe mit 80 Belegen noch dichter belegt ist, fehlt das Nomen πίστις im Evangelium völlig, und auch in den Briefen begegnet es nur ein einziges Mal, in der Aussage in 1 Joh 5,4, wo »unser Glaube« als »der Sieg« prädiziert wird, »der die Welt besiegt hat.« Diese weitgehende Meidung von πίστις ist auffällig, nicht nur angesichts der Verbreitung des Begriffs in der früheren christlichen Überlieferung, bei Paulus und auch in der synoptischen Tradition, sondern auch angesichts der Verbreitung der Rede von πίστις (mit unterschiedlichen semantischen Konnotationen) in der griechischen und römischen Welt.⁶

(2) Wie »glauben«, so ist auch »Liebe« ein »Kernbegriff« der johanneischen Theologie. Doch auch hier ist die Lexik auffällig: Wie im ganzen Neuen Testament fehlen aus dem breiteren Wortfeld die Termini ἔρωσ/ἐρᾶν und στεργεῖν. Nur φιλία/φιλεῖν und (in Anlehnung an den Septuaginta-Gebrauch ganz überwiegend) ἀγάπη/ἀγαπᾶν finden Verwendung. Auch hier überwiegt der verbale Gebrauch. Immerhin begegnet das Nomen ἀγάπη im Evangelium siebenmal (Joh 5,42; 13,35; 15,9. 10[2×].13; 17,26), daneben 21-mal in den drei Briefen. Das Verbum ἀγαπᾶν begegnet 37-mal im Evangelium und ganze 31-mal in den Briefen. Insgesamt ist dies eine im Neuen Testament einzigartige Dichte der Verwendung. Hinzu kommt noch das zum gleichen Wortfeld gehörende Verbum φιλεῖν (12-mal im Evangelium, nicht in den Briefen) sowie das Nomen φίλος (fünfmal im Evangelium, einmal in den Briefen), das sich semantisch nicht von ἀγαπᾶν abheben lässt.

5 Darin spiegeln sich einerseits gattungsspezifische Besonderheiten, andererseits sicher auch auktoriale Präferenzen, so vor allem in der völligen Meidung des Substantivs πίστις im Evangelium.

6 Vgl. zum Letzteren die ausführliche Darstellung von *Teresa Morgan*, *Roman and Christian Faith*, Oxford 2015, sowie *Thomas Schumacher*, *Zur Entstehung christlicher Sprache. Eine Untersuchung der paulinischen Idiomatik und der Verwendung des Begriffes πίστις*, BBB 168, Göttingen 2012.

Der Verwendung und kontextbezogenen ›Entwicklung‹ dieser Termini und ihren sachlichen Verbindungen ist im Folgenden nachzugehen. Dabei wird methodologisch in den beiden Abschnitten zu πιστεύειν und ἀγάπη/ἀγαπᾶν etwas unterschiedlich vorgegangen werden: Während in der Analyse der Glaubens-Terminologie stärker die Analyse der Lexeme und ihrer Verbindungen im Vordergrund steht, erfordert die Analyse der Liebes-Aussagen eine stärkere Beachtung ihrer Vernetzung und der johanneischen Komposition. Im Zuge der Diskussion der Liebe lassen sich dann weitere Fragen der johanneischen Ethik bedenken.

2. »Glauben« im Johannesevangelium⁷

2.1 πιστεύειν an Schlüsselstellen des Evangeliums

Dass »glauben« (πιστεύειν) zu den tragenden Begriffen des Johannesevangeliums gehört, ist sowohl durch die schiere Menge von 98 Belegen als auch durch das Vorkommen an spezifischen Schlüsselstellen des Evangeliums deutlich. Einige dieser Passagen sollen zunächst kurz beleuchtet werden:

⁷ Grundlegende Literatur: *Rudolf Bultmann*, Art. πιστεύω κτλ. IV. πιστεύω bei Johannes, ThWNT 6 (1959), 224–230; *Heinrich Schlier*, Glauben, Erkennen und Lieben nach dem Johannesevangelium, in: ders., Aufsätze zur Biblischen Theologie, Leipzig 1968, 290–302; *Ferdinand Hahn*, Das Glaubensverständnis im Johannesevangelium, in: ders., Studien zum Neuen Testament, Bd. 1: Grundsatzfragen, Jesusforschung, Evangelien, hg. von Jörg Frey und Juliane Schlegel, WUNT 191, Tübingen 2006, 539–557; ders., Sehen und Glauben im Johannesevangelium, in: ders., Studien zum Neuen Testament, Bd. 1, 521–537; ders., Theologie des Neuen Testaments, Bd. 1: Die Vielfalt des Neuen Testaments, Tübingen ²2005, 672–687; *Udo Schnelle*, Theologie des Neuen Testaments, Göttingen 2007, 677–682; *Nadine Ueberschaer*, Theologie des Lebens bei Paulus und Johannes. Ein theologisch-konzeptioneller Vergleich des Zusammenhangs von Glaube und Leben auf dem Hintergrund ihrer Glaubenssummarien, WUNT 389, Tübingen 2017; dies., Das Johannesevangelium als Medium der Glaubensvermittlung, in: Jörg Frey/Benjamin Schliesser/Nadine Ueberschaer (Hg.), Glaube. Das Verständnis des Glaubens im frühen Christentum und in seiner jüdischen und hellenistischen Umwelt, WUNT 373, Tübingen 2017, 451–471.

(1) Im Johannesprolog (Joh 1,1–18) begegnet πιστεύειν zweimal, zunächst in Joh 1,7 zur Bezeichnung des Ziels des Christuszeugnisses des Täufers, und dann in Joh 1,12 in der Wendung »die an seinen Namen glauben«: Die Wendung, die sich im Prolog (auch schon ›vor‹ der Inkarnationsaussage Joh 1,14) klar auf die Zeit der an Christus glaubenden Gemeinde bezieht, erläutert die Identität derer, »die ihn [d.h. den Logos] annahmen« und daher die ἐξουσία (hier: das ›Vorrecht‹) erhielten, »Gottes Kinder« zu heißen. Das heißt aber, die Gotteskindschaft, die Zugehörigkeit zur *familia Dei*, ist hier durch die Rede vom »Glauben« »an seinen Namen« näher bestimmt (wobei der hier gemeinte Name nur Jesus sein kann – der Name, der dann im Prolog in Joh 1,17 erstmals erwähnt ist).

(2) Der erste Beleg von πιστεύειν in der johanneischen Erzählung findet sich im Anschluss an das erste, ›prototypische‹ Zeichen Jesu⁸ und als Folge seiner ›Zeichen-Tätigkeit‹ und der darin erfolgenden Offenbarung seiner δόξα in Joh 2,11: »seine Jünger glaubten an ihn« (ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ). Die Handlung »Glauben« wird somit in der johanneischen Erzählung als Konsequenz der (als Zeichen wahrgenommenen) Taten Jesu eingeführt.

(3) In Joh 2,22 findet sich ein auffälliger Erzählerkommentar mit dem Hinweis, dass die Jünger, die vor Ostern den Sinn vieler Worte und Taten Jesu nicht verstanden, nach seiner Verherrlichung, das heißt in nachösterlicher Zeit, »der Schrift und dem Wort Jesu glaubten«.⁹ Damit wird schon früh angedeutet, dass »glauben« mit »(richtig/in der Tiefe) verstehen« zusammenhängt und dass gerade hinsichtlich dieses Verstehens zwi-

8 Vgl. dazu Jörg Frey, Das prototypische Zeichen (Joh 2:1–11). Eine Kommentar-Studie, in: R. Alan Culpepper/Jörg Frey (Hg.), *The Opening of John's Narrative (John 1:19–2:22). Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Iohanneum in Ephesus*, WUNT 385, Tübingen 2017, 165–216; ders., *From the Semeia Narratives to the Gospel as a Significant Narrative. On Genre-Bending in the Johannine Miracle Stories*, in: Kasper Bro Larsen (Hg.), *The Fourth Gospel as Genre Mosaic*, *Studia Aarhusia Neotestamentica* 3, Göttingen 2015, 209–232.

9 Vgl. dazu Jörg Frey, *Die johanneische Eschatologie*, Bd. 2: *Das johanneische Zeitverständnis*, WUNT 110, Tübingen 1998, 221–223.

schen der Situation in der Zeit Jesu und der nachösterlichen Zeit der vom Geist erinnerten Gemeinde (Joh 14,25f.) zu unterscheiden ist.

(4) Auf dem Höhepunkt der ersten Offenbarungsrede Jesu in Joh 3,15f., wird nach dem ersten expliziten Verweis auf die Schrift (konkret: auf die Schlangenepisode Num 21) die enge und für das Evangelium weiter charakteristische Verbindung von »glauben« und »leben« eingeführt.¹⁰ Denen, die »glauben« (Joh 3,15) bzw. »an ihn glauben« (3,16), wird »ewiges Leben« und die Rettung bzw. Bewahrung vor dem Verderben zugesagt: »Wer an den Sohn glaubt, hat ewiges Leben« (ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον), wobei hier in der Antithese vom »Ungehorsam« gegenüber dem Sohn (ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ) die Rede ist, was die enge Verbindung von »Glauben« und »Gehorsam« nahelegt.

(5) Nach dem Gespräch Jesu mit der Samaritanerin wird in der abschließenden Szene der Samaritanerperikope Joh 4,1–42 wiederholt festgestellt, dass viele aus jenem Dorf »glaubten« – nun allerdings nicht aufgrund einer Wundertat Jesu wie in Joh 2,11, sondern »aufgrund des Zeugnisses der Frau« und »aufgrund des Wortes Jesu« (Joh 4,39.41). Glaube ist hier mit dem Zeugnis von Zeugen und mit dem Hören des Wortes Jesu bzw. der Begegnung mit ihm verbunden. Im Abschluss der Episode in Joh 4,42 begegnet im Munde der »glaubenden« Samaritaner ein Bekenntnis zu Jesus als dem »Retter der Welt«, das allerdings nicht mit dem Verbum πιστεύειν, sondern mit dem hier fast äquivalenten οἶδαμεν ὅτι eingeführt wird. Damit deutet sich schon hier die Nähe von »glauben« und »wissen«/»gesehen haben« an.

(6) Im ersten der johanneischen Ich-bin-Worte in Joh 6,35 wird die Verheißung dem zugesprochen, der an Jesus glaubt (ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ). Dabei steht »glauben« hier im Parallelismus in Verbindung mit »zu Jesus kommen«.

(7) Im Petrusbekenntnis Joh 6,69 als der Klimax von Kapitel 6 begegnet ein weiterer christologischer Bekenntnissatz, der nun mit πιστεύειν ὅτι (auffälligerweise im Perfekt: πεπισ-

¹⁰ Vgl. zu dieser spezifischen Verbindung und der johanneischen »Theologie des Lebens« jetzt *Ueberschaer*, *Theologie des Lebens* (s. Anm. 7).

τεύκαμεν¹¹) eingeleitet wird, wobei hier neben πιστεύειν das Verbum γινώσκειν tritt (πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι).

(8) Im zentralen Ich-bin-Wort der Lazarusperikope, das heißt in Erläuterung der letzten Wundertat Jesu in Joh 11,25f., ist πιστεύειν dreimal verwendet und besonders eng mit der Gabe des »Lebens« – auch über den leiblichen Tod hinaus – verknüpft.¹² Die abschließende Frage (πιστεύεις τοῦτο;) lässt die ganze Aussage des Ich-bin-Wortes bzw. die darin gegebene Zusage als ›Inhalt‹ des »Glaubens« erscheinen.

(9) In der abschließenden Reflexion über Jesu öffentliches Wirken in Joh 12,37–43 ist »glauben« der Zentralbegriff (12,37.38.39.42): Es wäre die eigentlich zu erwartende Konsequenz aus Jesu Zeichenwirken, die freilich nicht in der erwarteten Weise eingetreten ist (12,37). In der Erklärung (unter Bezug auf zwei Jesajazitate) wird vom »Glaubekönnen« gesprochen (οὐκ ἠδύναντο πιστεύειν) und das faktische Nicht-Glauben (und implizit dann umgekehrt auch der Glaube der Glaubenden) auf die Wirksamkeit Gottes selbst zurückgeführt (12,39).

(10) »Glauben« ist ein Kernbegriff in der Rahmung der ersten Abschiedsrede (Joh 14,1.29), womit offenbar das textpragmatische Ziel dieses Redestücks bezeichnet ist:¹³ Es geht gerade angesichts der angekündigten Ereignisse, des Abschieds bzw. der Abwesenheit Jesu, darum zu »glauben«. Dabei begegnet in Joh 14,1 der auffällige doppelte Imperativ, an Gott und an Jesus zu glauben (πιστεύετε εἰς τὸν θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε). Hier scheint im Besonderen eine Charakteristik des ›johanneischen‹ Glaubens bzw. des Glaubens der nachösterlichen Zeit vorzuliegen.

(11) »Glauben« begegnet schließlich auch am Ende der Abschiedsreden im sogenannten Hohepriesterlichen Gebet (Joh 17) unter den ›Zielen‹ der von Jesus ausgehenden ›Missions‹-Bewegung: Jesus bittet für die, die durch das Wort der

11 Vgl. dazu Frey, Eschatologie, Bd. 2 (s. Anm. 9), 104f.: »Das Perfekt verleiht [...] dem Ausdruck des πιστεύειν [...] besonderes Gewicht, es drückt [...] ›Intensität‹ aus.«

12 Vgl. dazu Ueberschaer, Theologie des Lebens (s. Anm. 7), §8, sowie Frey, Eschatologie, Bd. 3 (s. Anm. 3), 448–453.

13 Vgl. dazu Frey, Eschatologie, Bd. 3 (s. Anm. 3), 131–134.

Jünger an ihn »glauben« (17,20), um Einheit, und auf diese Einheitsbitte folgt ein auffälliger Zwecksatz: »damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast (17,21: ἵνα ὁ κόσμος πιστεύῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας). Der »Glaube« des Kosmos erscheint somit als erhoffte Wirkung der erbetenen Einheit der Jünger. In einer auffälligen Variation dazu wird in Joh 17,23 unmittelbar anschließend von einem »Erkennen« des Kosmos gesprochen, wobei der Gegenstand des »Glaubens« und der des »Erkennens« – jeweils die göttliche Sendung Jesu – identisch sind.

(12) Glaube ist ein zentraler Terminus der johanneischen Ostergeschichten (Joh 20). Die Reaktion des Lieblingsjüngers auf das Sehen der Leichenbinden im Grab Jesu ist, dass er »glaubt« (20,8), während Thomas auf das Zeugnis der Mitjünger allein erst nicht »glaubt« (20,25: οὐ μὴ πιστεύσω). Sein aufgrund der Jesusbegegnung in Joh 20,28 ausgesprochenes Bekenntnis wird dann in Joh 20,29a als Ausdruck von »Glauben« gewertet (ὅτι ἑώρακάς με πεπίστευκας). Der abschließende Makarismus in Joh 20,29b kontrastiert dann »glauben« aufgrund des unmittelbaren Sehens und »glauben« ohne ein solches Sehen (μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες).¹⁴

(13) Schließlich ist das »Glauben« der Leserinnen und Leser (und der daraus folgende Besitz »ewigen Lebens«) nach dem Buchschluss in Joh 20,30f. Ziel und Zweck der Abfassung des ganzen Evangeliums: ἵνα πιστεύ[σ]ητε¹⁵ ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζῶν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Dabei ist noch einmal ein Inhalt dieses Glaubens angegeben: ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (20,31).

Versucht man diese durchgehend an Schlüsselstellen des Evangeliums platzierten Belege (und die weiteren Belege von πιστεύειν im Evangelium) zu systematisieren, so ergeben sich wesentliche Aspekte hinsichtlich der syntaktischen und der sachlich-semantischen Bezüge.

14 Vgl. dazu im Ganzen Frey, »Ich habe den Herrn gesehen« (s. Anm. 3).

15 Die textkritische Frage nach Konjunktiv Aorist oder Konjunktiv Präsens kann und muss hier nicht entschieden werden. Vgl. dazu auch unten Anm. 22.

2.2 Syntaktische Verbindungen

Ein erster Sachverhalt ist zunächst zu notieren: πιστεύειν begegnet im Johannesevangelium nur mit menschlichen Subjekten. Gott »glaubt« nicht, und – entsprechend der johanneischen Christologie – »glaubt« auch Jesus nicht. Mit dem Subjekt Jesus findet sich das Lexem in reflexiver Konstruktion, im Sinne von »sich anvertrauen« (Joh 2,24). Darin unterscheidet sich die Rede vom »Glauben« von der Rede von der »Liebe«, die sich als betont reziprok gestaltet erweisen wird.¹⁶

Unter den syntaktischen Verbindungen des Verbums πιστεύειν lassen sich unterscheiden:

(1) Absolutes πιστεύειν ohne ein (explizit erwähntes) Objekt (z.B. Joh 1,7,50; 3,12; 4,48.53; 6,47; 9,38; 10,40; 11,15; 12,39; 14,29; 19,35; 20,29; auch in negierter Form: 6,36.64; 10,25f.). Ohne weitere Erläuterung kann »glauben« hier als Chiffre der Zugehörigkeit zu Jesus bzw. des ›Christseins‹ fungieren, deren inhaltliche Füllung dann durch andere Verbindungen (glauben »an seinen Namen«, »an ihn« oder auch »dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist« etc.) geboten werden kann. Auch können im unmittelbaren Kontext einer solchen absoluten »Glaubens«-Aussage weitere Bezüge genannt sein, so zum Beispiel zu Joh 1,50 das zuvor in Joh 1,49 zitierte Bekenntnis des Nathanael, zu Joh 20,29 das zuvor gesprochene Thomasbekenntnis aus Joh 20,28.

(2) Πιστεύειν mit einem Dativ, der einen Zeugen bezeichnen kann (so Joh 2,22 »die Schrift«; 10,38 die Werke Jesu; 12,38 [im Schriftzitat] die Verkündigung) oder auch eine Autorität wie »Mose« (bzw. »seine Schriften«; vgl. 5,46f.), Jesus selbst (4,21; 5,46; 6,30; 8,31.45f.; 10,37) bzw. »seine Worte« (2,22; 4,50) oder Gott (14,1; vgl. 1 Joh 5,10) bzw. der, »der Jesus gesandt hat« (Joh 5,24: τῷ πέμψαντί με; vgl. negativ in 5,38). Im Ersten

16 Diese ›Einseitigkeit‹ angesichts der ›profanen‹ Rede von πίστις ist doch auffällig, denn im Kontext der griechisch-römischen Welt kann πίστις bzw. *fides* sehr wohl gegenseitige Verhältnisse von Loyalität, Freundschaft etc. bezeichnen, vgl. dazu *Thomas Schumacher*, Den Römern ein Römer. Die paulinischen Glaubensaussagen vor dem Hintergrund des römischen *fides*-Begriffs, in: Frey/Schliesser/Ueberschaer, Glaube (s. Anm. 7), 299–344: 304–313.

Johannesbrief begegnet auch der »Name seines Sohnes Jesus Christus« im Dativ (1 Joh 3,23); daneben steht negativ die Anforderung, nicht »jedem Geist« zu glauben (1 Joh 4,1). In 1 Joh 4,16 findet sich auch ein Akkusativ, der aber wohl eine Anpassung an das vorausgehende und mit dem Akkusativ konstruierte Verb γινώσκειν ist.

(3) Seltener ist die Verbindung πιστεύειν mit διά, die in der Verwendung dem Dativ nahekommt und den Glauben »durch« einen Zeugen (den Täufer in Joh 1,7) oder ein Zeugnis (die Rede der Samaritanerin in Joh 4,42, das Wort Jesu in Joh 4,41 oder auch die Verkündigung der Jünger in Joh 17,20) bezeichnet.

(4) Die häufigste Konstruktion ist allerdings πιστεύειν εἰς – zumeist pronominal bezogen auf Jesus (Joh 2,11; 3,16.18; 4,39; 6,35.40; 7,5.31.38f.48; 8,30; 10,42; 11,25f.45.48; 12,11.37.42.44.46; 14,12; 16,9; 17,20). Daneben begegnet »glauben an seinen Namen« (1,12; 2,23; 3,18) »an den, den jener [d.h. Gott] gesandt hat« (6,29), »an den Sohn« (3,36; vgl. 1 Joh 5,10: »den Sohn Gottes«; 1 Joh 5,13: »den Namen des Sohnes Gottes«); »an den Menschensohn« (Joh 9,35f.) oder metaphorisch »an das Licht« (12,36). Daneben begegnet die personale Konstruktion noch in Bezug auf Gott (14,1: »glaubt an Gott«) bzw. an den, der Jesus gesandt hat (12,44).¹⁷

(5) Schließlich begegnet die Verbindung πιστεύειν ὅτι, die häufig (und in Parallelität zu anderen Verben wie γινώσκειν oder auch ἰδεῖν bzw. der Form οἶδα) mit einem bekenntnishaften Inhaltssatz (Joh 6,69; 11,27; 20,31; vgl. 1 Joh 5,1.5) verbunden ist. Dieser enthält in der Regel spezifische christologische Aussagen (so in Joh 20,31: »dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist«). In Joh 6,69 wird er als »der Heilige Gottes« prädiziert, in Joh 10,42 und 17,8.21 begegnet die Aussage, dass der Vater Jesus gesandt hat (vgl. 16,27.30), in Joh 14,10f. die gegenseitige ›Immanenz‹ von Vater und Sohn – eine Aussage, die in Joh 14,11 auch einem πιστεύειν mit Dativ untergeordnet ist. In Joh 8,24 und 13,29 findet sich sogar das ἐγώ εἰμι (d.h. der formelhafte

17 Nur in 1 Joh 5,10 ist πιστεύειν εἰς nicht auf einen personalen ›Gegenstand‹ bezogen, sondern auf ein Zeugnis, das Zeugnis Gottes über den Sohn – was eher der Verwendung mit Dativ entspricht.

Ausdruck der göttlichen Vollmacht Jesu) einem πιστεύειν ὅτι untergeordnet.

Nur ein einziges Mal findet sich πιστεύειν ὅτι mit einem Inhaltssatz, der nur einen ›schlichten‹ Sachverhalt bezeichnet, vielleicht nicht zufällig in negierter Form, so dass πιστεύειν hier mit »für möglich halten«, »für wahr halten« wiederzubegeben ist. In Joh 9,18 hielten es die Bekannten des Blindgeborenen nicht für möglich, dass der Genannte wirklich »blind war und wieder sehen kann«, bis sie seine Eltern befragten. Immerhin ist hier eigens der Bereich des πιστεύειν benannt (περὶ αὐτοῦ), so ist dieses πιστεύειν ὅτι auch syntaktisch von den christologischen Glaubensaussagen unterschieden. Im Übrigen ist das hier erwähnte ›Für-wahr-Halten‹ natürlich ebenfalls von christologischer Relevanz und ein (möglicher) Schritt auf dem Weg zur Erkenntnis Jesu und zum Bekenntnis zu ihm.

2.3 Die Vernetzung der syntaktischen Verbindungen

Für die hier zu unterscheidenden syntaktischen Verbindungen lassen sich einige Beobachtungen anführen, die zeigen, wie eng diese miteinander im johanneischen Text vernetzt sind, so dass eine sachliche Unterscheidung zwischen diesen Konstruktionen nur schwer möglich ist.

(1) »Glauben« ohne weitere Näherbestimmungen scheint uneingeschränkt jenes Verhalten zu spiegeln, das nach der Sicht des Evangeliums angesichts der Offenbarung Jesu die angebrachte (und von der Darstellung des Evangeliums angestrebte) Reaktion darstellt. So etwa in der Reaktion des königlichen Beamten auf Jesu Wundertat in Joh 4,53, in der Reaktion des geheilten Blindgeborenen in Joh 9,38 und natürlich auch in der Reaktion des Lieblingsjüngers auf die Wahrnehmung des Grabes mit den Leichenbinden in Joh 20,8. Nicht zuletzt ist auch die auffällige Leseranrede in Joh 19,35 absolut formuliert: »damit ihr glaubt«. Dementsprechend ist auch die negative Feststellung im Rückblick auf Jesu öffentliches Wirken in Joh 12,39 absolut formuliert: Die Zeitgenossen »konnten nicht glauben«.

(2) Das absolute πιστεύειν steht zugleich an zentralen Stellen in enger Entsprechung zu dem auf Jesus bezogenen πιστεύειν εἰς: So ist die Reaktion des königlichen Beamten in Joh

4,53 absolut formuliert, während die Reaktion der Jünger auf das erste Kana-Wunder in Joh 2,11 als πιστεύειν εἰς αὐτόν zur Sprache gebracht wird. In Joh 3,15 ist absolut von πιστεύειν die Rede, im folgenden Vers Joh 3,16 dann von πιστεύειν εἰς αὐτόν.

(3) Das absolute πιστεύειν erscheint auch in enger Entsprechung mit dem auf einen bekennnishaften Inhaltssatz bezogenen πιστεύειν ὅτι. Dies zeigen die beiden Leseranreden am Schluss des Evangeliums. Der Leseranrede in Joh 19,35 mit absolutem ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύ[σ]ητε entspricht die Formulierung in der Zweckangabe in Joh 20,31 ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Auch ist in Joh 16,31 das absolute πιστεύειν zurückbezogen auf die Inhaltssätze in Joh 16,27.30, die Jesu Ursprung in Gott thematisieren.

(4) In Joh 8,30f. wird zudem deutlich, dass die Formulierungen πιστεύειν εἰς αὐτόν (8,30) und πιστεύειν αὐτῷ (8,31) einander entsprechen. Jesus zu glauben (aufgrund seiner Worte, seiner Taten oder seines Zeugnisses) ist offenbar gleichbedeutend mit »an ihn zu glauben«.

»Glauben« im johanneischen Sinn ist insofern offenbar weiterhin austauschbar mit »glauben *an* Jesus« oder »glauben, *dass* Jesus der Sohn Gottes ist«. Es ist hier wesentlich zu bemerken, dass für das johanneischen Glaubensverständnis zwischen der ›personalen‹ Dimension und der ›inhaltlichen‹ offenbar kein Gegensatz besteht. Die zahlreichen Belege für πιστεύειν εἰς in Verbindung mit dem Objekt Jesus (bzw. Umschreibungen seiner Person) zeigen, dass für Johannes »glauben« dezidiert relational und personal verstanden ist, als eine vertrauende Verbundenheit mit Jesus. Doch kann diese Verbundenheit auch durch inhaltliche Aussagen umschrieben werden, in denen die christologische Würde Jesu als Messias, Gottessohn, Gesandter, Retter und Ähnliches zur Sprache kommt. Die klassische, schon auf Augustinus zurückgehende theologische Unterscheidung zwischen Glaubensakt und Glaubensinhalt, *fides qua creditur* und *fides quae creditur*, erscheint angesichts dieses sprachlichen Befundes für das Johannesevangelium unpassend. Die Annahme eines rein aktualen, nicht mit spezifischen Inhalten verbundenen Glaubens erscheint als eine textlich

nicht begründbare, eher aus modernen theologischen Erwägungen inspirierte Konstruktion.¹⁸

»Glauben« an Jesus bzw. »an seinen Namen« (Joh 1,12) ist inhaltlich in dem Sinne bestimmt, wie es die johanneischen Bekenntnissätze (leicht variierend) zur Sprache bringen. Umgekehrt ist der Glaube, »dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist« (20,31), ein Akt, der eine personale Verbindung impliziert und, wie die Ostererzählungen zeigen, erst aufgrund einer personalen Begegnung entstehen kann, während das bloße Zeugnis anderer offenbar einen solchen personalen Glauben nicht auszulösen vermag. Indem Jesus sich selbst offenbart, offenbart er eben auch ›etwas‹ über sich selbst.

Wo diese Selbstoffenbarung in adäquater Weise wahrgenommen wird, im richtigen ›Sehen‹ oder ›Hören‹, kommt es eben zu mehr als nur der Feststellung eines Tatbestandes (wie vielleicht noch Joh 9,18 impliziert ist), nämlich zu einer personalen Verbindung, zu einer Antwort in Glauben und Bekenntnis. Das ›glaubende Sehen‹ ist von der bloß visuellen Wahrnehmung unterschieden,¹⁹ ebenso das ›glaubende Hören‹ von der bloß akustischen Wahrnehmung. Dieses ›glaubende‹ Sehen und Hören (und mithin das Glauben) ist nach Johannes daher auch mehr als eine jedem Menschen offenstehende menschliche Möglichkeit, vielmehr ist sie immer wieder unter das Vorzeichen des ›Könnens‹ (5,44; 12,39) bzw. der (von Gott eröffneten) Ermöglichung des Glaubens (6,44 u.ö.) gesetzt.

Eine wichtige Näherbestimmung findet sich in dem auffälligen Imperativ in Joh 14,1, wo – im Blick auf die Jünger angesichts des Weggangs Jesu und damit auch in der nachösterlichen Zeit – vom Glauben »an« Gott *und* Jesus die Rede ist. Die Aufforderung πιστεύετε εἰς τὸν θεόν lässt sich im Rahmen der traditionellen Glaubensparänese und auf dem Hintergrund der biblischen Psalmensprache erklären. Es bezeichnet das Sich-Verlassen auf Gott in der Situation der Bedrängnis, wie es in den Psalmen, die der markinischen Gethsemane-Szene

18 Dies heißt freilich nicht, dass diese Inhalte schon formelhaft greifbar wären. Die Variabilität auch der Bekenntnisaussagen spricht dagegen.

19 Dies wird in Joh 6,26 deutlich: Die Menge kann das Wunder erleben und doch nicht ein ›Zeichen‹ sehen.

zugrunde liegen, zur Sprache kommt, und auch in der johanneischen Rezeption der Gethsemane-Szene in Joh 12,27 noch anklingt.²⁰ Der Aufruf zum vertrauenden Glauben »an Gott« ist hier jedoch auffällig durch καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε zu einer kleinen Ringkomposition erweitert: Glaube an Gott und Glaube an Jesus sind insofern engstens zusammengefasst, wie eben auch der Vater und der Sohn bei Johannes in einer ›binitarischen‹ Einheit gesehen sind. Das heißt theologisch einerseits, dass ein Glaube an Gott nach johanneischer Überzeugung ohne den korrespondierenden Glauben an Jesus nicht mehr denkbar ist (vgl. 14,6), weil Jesus das eine Abbild Gottes ist (14,7) bzw. der ›Exeget‹, der den unsichtbaren Gott allein kundgemacht hat (1,18). Der Glaube an Jesus bzw. die Anerkennung seiner christologischen Würde erscheint somit nicht als etwas vom Glauben an Gott Verschiedenes, sondern als dessen angemessene Explikation (12,44).²¹ Der johanneische Glaube an Jesus als Gottes Sohn ist Modifikation und Explikation des monotheistischen Glaubens.

2.4 Sachliche Bezüge

Fragt man nach den sachlichen Bezügen des πιστεύειν, dann lassen sich diese aus der kontextuellen und narrativen Einbettung einiger Belege noch präziser erheben:

(1) Ziel der johanneischen Darstellung ist nach Joh 20,30f. offenbar der Glaube bzw. verbal das πιστεύειν der Adressaten. Sie sollen in den christologisch expliziten Glauben, »dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist«, eingeführt bzw. darin vertieft werden,²² und als derart Glaubende Anteil am »ewi-

20 Vgl. dazu Jörg Frey, Das vierte Evangelium auf dem Hintergrund der älteren Evangelienüberlieferung, in: ders., Herrlichkeit (s. Anm. 2), 239–294: 268. Im Hintergrund könnte das ἔλπισον ἐπὶ τὸν θεόν aus Ps 41,12 LXX; 42,5 LXX stehen.

21 Es muss nicht eigens betont werden, dass dies alles Aussagen sind, die aus der nachösterlichen Perspektive des Evangelisten formuliert sind, der das ganze Jesusgeschehen (einschließlich Passion und Ostern) und sein nachösterlich gewachsenes Verständnis voraussetzt.

22 Die textkritische Frage, ob in Joh 20,31 der Konjunktiv Aorist ἵνα πιστεύσητε oder der Konjunktiv Präsens ἵνα πιστεύητε zu lesen ist, lässt sich kaum definitiv lösen. Für die Frage nach dem Abfassungszweck ist dies

gen Leben«, das heißt am eschatologisch gültigen Heil haben. Auch die einzige explizite Leseranrede zuvor, die in Joh 19,35 das Zeugnis des Lieblingsjüngers unter dem Kreuz (und damit die soteriologische Dimension des Todes Jesu) beglaubigt und erläutert, nennt als Ziel den Glauben der Adressaten: »damit ihr glaubt«. Der Lieblingsjünger ist selbst der paradigmatisch Glaubende. Er ist es, der zuerst am Ostermorgen »glaubt« (20,8), und er wird auch im Verlauf des Evangeliums als einzige Figur nicht im Un- oder Missverständnis gezeichnet.²³ Er steht den Adressaten als wahrer Zeuge und intimer Interpret Jesu zur Seite.

(2) Glaube ist im Johannesevangelium in analogieloser Weise auf die Gestalt Jesu bezogen. Die einzige Figur, der gegenüber sonst noch unter Verwendung von πιστεύειν εἰς Glaube bekundet wird, ist Gott, und auch dies geschieht nur in engster Korrelation mit Jesus (Joh 12,44; 14,1). Auch die durch πιστεύειν ὅτι eingeleiteten Inhaltssätze sind durchgehend christologisch gefüllt.²⁴

(3) Die Rede vom Glauben hat ihren ersten narrativen Ort in der Reaktion von Betroffenen oder Beobachtern auf (Wunder-)Taten Jesu (so Joh 2,11; 4,53; 6,69; 9,38; 11,45) oder andere Formen seiner Offenbarung (4,41f.). Glaube erscheint somit als Reaktion auf Jesu Handeln, seine Selbstoffenbarung (2,11) – als die angemessene und eigentlich zu erwartende Reaktion, die allerdings nicht immer eintritt (vgl. 12,37–43). Glaube ist darin sehr wohl auf ein ›Sehen‹ bezogen, es ist die angemessene

aber nicht wesentlich. Das Evangelium ist aus anderen Gründen eher eine Schrift, die den bereits vorhandenen Glauben der Adressaten vertiefen will, auch wenn nicht auszuschließen ist, dass es auch der grundlegenden Initiation dienen konnte. Eine ›missionarische‹ Schrift im eigentlichen Sinne ist es aber nicht.

23 Ein Problem bietet hier die Bemerkung Joh 20,9, doch ist diese wohl in erster Linie auf Petrus zu beziehen.

24 So »dass Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist« (Joh 20,31), der »Retter der Welt« (4,42) oder der »Heilige Gottes« (6,69), dass er vom Vater gesandt ist (10,42; 17,8.21) und mit dem Vater in einer nur durch das Motiv der gegenseitigen Immanenz auszudrückenden, engen Verbindung steht (14,10f.), oder eben dass er der »Ich-bin« ist (8,24; 13,19), was in besonders konzentrierter Form seine göttliche Vollmacht zur Sprache bringt.