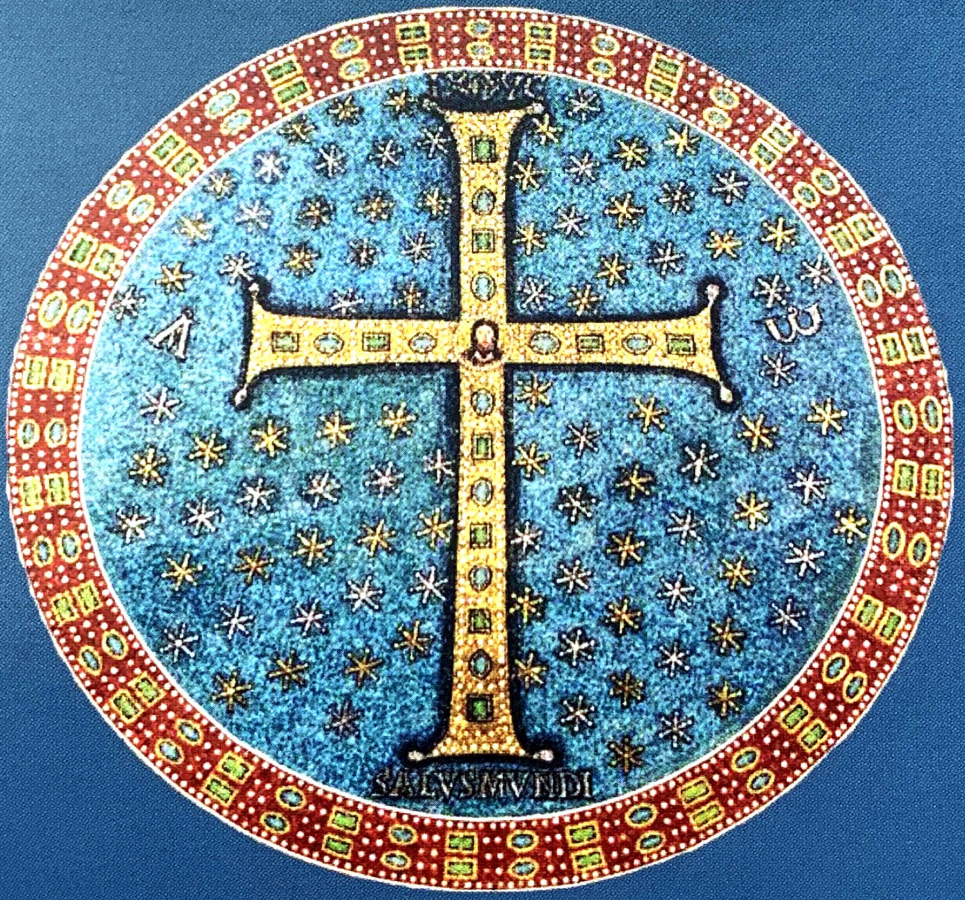
20 ГОДИНИ БИБЛЕЙСКА БИБЛИОТЕКА

NOVUM TESTAMENTUM IN VETERE LATET, VETUS TESTAMENTUM IN NOVO PATET

НОВИЯТ ЗАВЕТ Е СКРИТ В СТАРИЯ, СТАРИЯТ ЗАВЕТ СЕ РАЗКРИВА ЧРЕЗ НОВИЯ



БИБЛЕЙСКА БИБЛИОТЕКА 12

Novum Testamentum in Vetere latet,
Vetus Testamentum in Novo patet

Новият Завет е скрит в Стария, Старият Завет се разкрива чрез Новия

Поредица „Библейска библиотека“, том 12

Редактори

Проф. Карл-Вилхелм Нибур

Проф. Иван Желев Димитров

Доц. Ивайло Найденов

Д-р Златина Каравълчева

Herausgegeben von:

Prof. Karl-Wilhelm Niebuhr

Prof. Ivan Zhelev Dimitrov

Prof. Ivaylo Naydenov

Dr. Zlatina Karavalcheva

© 2023 доц. д-р Ивайло Найденов, съставител

© 2023 Златина Карчева, художник на корицата

© 2023 Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

ISBN 978-954-07-5704-9

NOVUM TESTAMENTUM IN VETERE LATET, VETUS TESTAMENTUM IN NOVO PATET

НОВИЯТ ЗАВЕТ Е СКРИТ В СТАРИЯ, СТАРИЯТ ЗАВЕТ СЕ РАЗКРИВА ЧРЕЗ НОВИЯ

20 ГОДИНИ БИБЛЕЙСКА БИБЛИОТЕКА

София • 2023
Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

✣

В памет на Улрих Луц

23.2.1938 – 13.10.2019

На основателя на Библейска библиотека в София
и *spiritus rector* на сътрудничеството между
източно- и западноевропейските библеисти
с благодарност

✣

In Memoriam

Ulrich Luz

23.2.1938 – 13.10.2019

Dem Begründer der Bibliotheca Biblica Sofia
und *spiritus rector* der Zusammenarbeit
von ost- und westeuropäischen Bibelwissenschaftlern
in dankbarem Gedenken gewidmet.

ALTTESTAMENTLICHER HINTERGRUND, ENTWICKLUNG UND THEOLOGISCHE BEDEUTUNG DES LOGOS-BEGRIFFS IM JOHANNESEVANGELIUM

Christos Karakolis

Die kirchliche Tradition hat die Verfassung des Johannesevangeliums geographisch mit Ephesus verbunden.[1] Nach dem Zeugnis von Irenäus, wie auch der apokryphen Johannesakten, war Johannes, der Sohn des Zebedäus und einer der zwölf Jünger Jesu Christi, dort tätig.[2] Diese Tradition, die auch von etlichen modernen Exegeten als zuverlässig betrachtet wird,[3] ist das Fundament für die Meinung, dass der johanneische Logos-Begriff notwendigerweise durch den Einfluss der Philosophie von Heraklit bzw. von weiteren philosophischen Strömungen der Antike geprägt wurde.[4]

---

[1] S. M. Hengel, *Die johanneische Frage: Ein Lösungsversuch*, WUNT 67, Tübingen: Mohr Siebeck, 1993, 75f.

[2] Möglicherweise geht es um zwei zeitparallele Zeugnisse, da die Komposition des älteren Teils der *Acta Ioannis* in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts zu verlagern ist. Irenäus erwähnt die Überlieferung über die Aktivität des Johannes in Ephesus u. a. in *Adversus haeresaes* II 22,5; III 3,4; 11; vgl. auch Euseb, *Historia ecclesiastica* III 23,4; 31,3. Im letzteren Werk (III 39,2-6 και VII 25,16) wird auf die Existenz von zwei Jüngern des Herrn unter dem Namen Johannes verwiesen, eine Information, die von Papias stammt.

[3] S. u. a. P. Trebilco, *The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius*, WUNT 166, Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, 241ff.

[4] S. u. a. B. Jendorff, *Der Logosbegriff: Seine philosophische Grundlegung bei*

Wenn man allerdings die Bedeutung des Logos innerhalb des johanneischen Kontextes untersucht, gibt es m. E. keine Möglichkeit in diesem Begriff eine philosophische Sinngebung festzustellen.[5] Im Gegensatz dazu beziehen sich sowohl der Logos-Begriff an sich als auch die damit zusammenhängenden Vorstellungen konsequent auf das biblische Gottes- und Weltbild.[6]

Im vorliegenden Aufsatz betrachten wir grundsätzlich die Bezüge des johanneischen Prologs auf den Logos auf dem Hintergrund der Schöpfungsgeschichte von Genesis. In einem zweiten Schritt untersuchen wir die Traditionsgeschichte des johanneischen Logos-Begriffs insgesamt, während wir im dritten Teil

---

Heraklit von Ephesos und seine theologische Indienstnahme durch Johannes den Evangelisten, Frankfurt a. M. 1969; W. Kelber, *Die Logoslehre: von Heraklit bis Origenes*, Stuttgart: Urachhaus, 1976, 153ff; U. Schnelle, *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium: Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule*, FRLANT 144, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987, 234.

[5] Vgl. U. Busse, *Das Johannesevangelium: Bildlichkeit, Diskurs und Ritual*, BETL 162, Leuven: Peeters, 2002, 62.

[6] Es wäre natürlich falsch, wenn an diesem Punkt der Eindruck entstünde, dass die biblisch-theologische Überlieferung und die biblischen Vorstellungen und Ansichten allen hellenistischen Einflüssen gegenüber immun sind. Schon seit der Besatzung Palästinas von der mazedonischen Armee gegen die Mitte des 4. Jahrhunderts wird dieser geographische Raum allmählich zu einem Ort der Mischung von griechischer und jüdischer Kultur, s. M. Hengel, *Judentum und Hellenismus: Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr.*, WUNT 10, Tübingen: Mohr Siebeck, ^{3}1988. Solche Einflüsse können zweifellos in einer Reihe von biblischen Texten entdeckt werden. Allerdings ist die Position dieser Studie nicht eine vermutliche Undurchlässigkeit zwischen dem griechisch-philosophischen und dem jüdisch-biblischen Denken, sondern dass alle johanneischen Vorstellungen über den Logos von der Bibel und nicht von ihrer griechisch-römischen Umwelt stammen, auch wenn diese Umwelt schon einen gewissen Einfluss auf die hiesigen biblischen Perspektiven ausgeübt hatte. Kurzgefasst: ausschließliche Quelle des Johannes in Sachen Logos scheint nur die Bibel zu sein, wie wir in der folgenden Analyse zu zeigen versuchen werden.

die Rolle und Bedeutung des Logos-Begriffs für die johanneischen Erzählung und Theologie zu klären versuchen. Auf dieser Grundlage formulieren wir am Ende unserer Ausführungen einige Schlussfolgerungen.

1. Das Buch Genesis und der johanneische Prolog

In der Schöpfungsgeschichte, in Genesis 1 (LXX),[7] schafft Gott die Schöpfung durch sein allmächtiges Wort. Das schöpferische Gebot Gottes wird mit dem Satz: καὶ εἶπεν ὁ θεός eingeleitet und von einem oder mehreren Imperativen begleitet.[8] Dass das schöpferische Gebot Gottes realisiert wird, wird auch wiederholt mit Verben im Aorist ausgedrückt.[9] Deshalb: Gott spricht sein Wort und alles wird seinem Wort gemäß geschaffen.[10]

Die Ähnlichkeit und Parallelität von dieser Darstellung zu

---

[7] Im Folgenden werde ich mich auf die Septuaginta und nicht auf den hebräischen Text beziehen, da das Johannesevangelium vorwiegend erstere verwendet, s. die relevante Diskussion in W. R. Bynum, *The Fourth Gospel and the Scriptures: Illuminating the Form and Meaning of Scriptural Citation in John 19:37*, NovTSup 144, Leiden: Brill, 2012, 113-115.

[8] Gen 1,3: γενηθήτω; 1,9; 1,6: γενηθήτω - ἔστω; 1,9: συναχθήτω - ὀφθήτω; 1,11: βλαστησάτω; 1,14: γενηθήτωσαν - ἔστωσαν; 1,15: ἔστωσαν; 1,20.24: ἐξαγαγέτω; 1,22: αὐξάνεσθε - πληθύνεσθε - πληρώσατε - πληθυνέσθωσαν; 1,28: αὐξάνεσθε - πληθύνεσθε - πληρώσατε - κατακυριεύσατε - ἄρχετε; 1,29: ἔσται.

[9] Gen 1,3.6: ἐγένετο; 1,9: ἐγένετο - συνήχθη - ὤφθη; 1,12: ἐξήνεγκεν; 1,15.20.24.30: ἐγένετο. Wir erwähnen hier nur die Verben im Aorist, die eine direkte kausale Beziehung von Gottes Wort zu den verschiedenen Phasen der Schöpfung demonstrieren. In dieser Erzählung gibt es viele weitere Verben im Aorist, durch die Gott bestimmte kreative Handlungen auszuführen scheint, s. G. von Rad, *Das erste Buch Mose - Genesis*, NTD 2/4, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, 33ff. Diese beschäftigen uns jedoch im Kontext der vorliegenden Arbeit nicht, da sie unserer Ansicht nach das johanneische Logos-Konzept nicht beeinflussen.

[10] S. über die allgemeine alttestamentliche Problematik zu diesem Thema C. Westermann, *Genesis. 1. Teilband: Genesis 1-11*, Biblischer Kommentar: Altes Testament 1/1, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1974, 117ff.

dem, was in den ersten Versen des Johannesevangeliums erscheint, ist völlig klar: πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν ὃ γέγονεν (1,3).[11] Der vierte Evangelist stellt hier den Logos als den Vermittler vor, durch den die Erschaffung aller Wesen ohne Ausnahme zustande kommt. Dies wird auch in Genesis beschrieben, wo Gott auch alles durch sein Wort entstehen lässt.[12] Auch sogar im besonderen Fall der Schöpfung des Menschen in Gen 1 fehlt das Element des Wortes nicht, da Gott vor der Erschaffung des Menschen Folgendes sagt: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ᾽ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ᾽ ὁμοίωσιν (1,26).[13] Erst im 2. Kapitel von Genesis, nämlich im zweiten Bericht über die Erschaffung des Menschen, schafft Gott den Menschen aus Erde und atmet in ihn πνοὴν ζωῆς aus (2,7). Aber im Prolog des Johannesevangeliums scheint eher die erste Erzählung vorausgesetzt zu sein, da Gott alles durch sein Wort schafft.[14] Im

---

[11] Wir verbinden ὃ γέγονεν mit ἐγένετο οὐδὲ ἕν von V. 3 und nicht mit ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν von V. 4, wie es der Fall in der 28. Auflage von Nestle-Aland ist. An diesem Punkt folgen wir der Struktur des johanneischen Prologs gemäß der Rekonstruktion und Argumentation von O. Hofius, „Struktur und Gedankengang des Logos-Hymnus in Joh 1,1-18“, *Johannesstudien*, WUNT 88, Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, 4-8.

[12] Sogar das Verb ἐγένετο im Satz von Joh 1,3 πάντα δι᾽ αὐτοῦ ἐγένετο erinnert an die konstante Wiederholung in der Schöpfungsgeschichte des Satzes καὶ ἐγένετο (Gen 1,3.6.9.11.15.20.24).

[13] Es ist bemerkenswert, dass im Gegensatz zum Rest der Schöpfung die Bezugnahme auf die Erschaffung des Menschen nicht durch das übliche καὶ ἐγένετο erzählt wird. Das bedeutet, dass diese nicht automatisch erfolgt. Der oben genannte Satz wird nur in 1,30 erwähnt, wo sich nicht auf die bereits in 1,27 vollbrachte Erschaffung des Menschen, sondern auf den Inhalt des Segens Gottes an die erschaffenen Menschen in 1,28-30 bezieht, s. von Rad, Genesis, 39ff.

[14] Die zweite Schöpfungserzählung in Gen 2,7 scheint die theologische Grundlage für das Verständnis von Johannes 9,6 zu sein, in dem Jesus auf die Erde spuckt, Ton herstellt und mit diesem die Augen des Blindgeborenen salbt. Es geht also um eine Handlung der Neuschöpfung gemäß Gen 2,7, s. u. a. B. Lindars, *The Gospel of John*, NCB, London: Oliphants, 1972, 343.

V. 4 wird sogar ausdrücklich auf die Erschaffung des Menschen hingewiesen: ἐν αὐτῷ (d. h. im Logos) ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Wie Hartmut Gese bemerkt, sind im Alten Testament Leben und Licht praktisch synonyme Begriffe.[15] Im johanneischen Prolog wird diese begriffliche Relevanz dadurch ausgedrückt, dass das sich im Logos Gottes befindende Leben zum Licht und daher zum Leben der Menschen wird (1,9).[16] Mit anderen Worten wird die lebensspendende Kraft Gottes durch seinen lebensspendenden Logos den Menschen weitergegeben. Der vierte Evangelist sorgt dafür, die Parallelität der ersten Verse seines Prologs mit dem ersten Kapitel von Genesis seinen Lesern deutlich zu machen. Durch den Ausdruck ἐν ἀρχῇ werden sowohl das Buch von Genesis als auch das Johannesevangelium eingeführt. Die Fortsetzung sieht jedoch in diesen zwei Büchern anders aus. Während in Genesis nach dem Ausdruck ἐν ἀρχῇ der Satz ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν (1,1) folgt, folgen im Johannesevangelium die Sätze ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος (1,1). Auf der Grundlage des gemeinsamen Anfangs der beiden Bücher präsentiert Johannes das, was in Genesis nicht enthalten ist, nämlich, dass der göttliche Logos nicht nur das schöpferische Wort Gottes, sondern sogar eine wahre Person ist, die vor der Schöpfung existiert, eine exklusive und dauerhafte persönliche Beziehung zu Gott hat (καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν) und die selbst Gott ist (καὶ θεὸς ἦν ὁ

[15] H. Gese, „Der Johannesprolog", *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge*, BETh 78, München: Kaiser, 1977, 191: „Das Sehen ist der Hauptsinn des wahrnehmenden Menschen… und erst der Wahrnehmende ist der Existierende, so wie das Existierende als Wahrgenommenes existiert. Für das lebendige, wahrnehmende Sein ist also das Licht konstitutiv. Licht macht das Wesen des Lebens aus, und man kann vom 'Licht des Lebens' sprechen… Das Licht nicht sehen heißt tot sein… Licht geben Leben geben", vgl. die Analyse von Hofius, „Struktur", 18.

[16] Gese, „Johannesprolog", 194.

λόγος).[17] Mit anderen Worten offenbart Johannes das, was vor der Schöpfung aller Wesen schon existierte.[18]

Wie ist aber der vierte Evangelist so weit gekommen, dass er das schöpferische Wort Gottes personifiziert und es mit Jesus identifiziert? Ich versuche im Folgenden diese Entwicklung auf der Grundlage der relevanten Analyse von Hartmut Gese[19] in Kürze zu skizzieren.

2. Die Traditionsgeschichte des johanneischen Logos-Begriffs

Schon im Buch der Sprüche werden der Weisheit Gottes persönliche Merkmale zugeschrieben.[20] Besonders charakteristisch und signifikant ist der Text 8,22ff: „Der Herr hat mich erschaffen als Anfang seiner Wege auf seine Werke hin" (8,22). Gott hat die Weisheit vor allen seinen anderen Werken geschaffen: „Als er den Himmel bereitete, war ich bei ihm dabei (8,27)... als er stark machte die oberen Wolken und als er sicher machte die Quellen unter dem Himmel (8,28) und fest machte die Fundamente der Erde (8,29), da war ich bei ihm als Ordnende (8,30)". In der Fortsetzung wird die Rolle der Weisheit weiterhin erklärt: „Ich war es, an der er sich freute, täglich erfreute ich mich in seiner Gegenwart zu jeder Zeit (8,30)". Hier wird die Weisheit schon wie eine an der Erschaffung der Welt aktiv teilnehmende Person präsentiert.[21] Zudem wird die Weisheit als Kind dargestellt, das

---

[17] Vgl. R. Bauckham, *The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History and Theology in the Gospel of John*, Grand Rapids, MI: Baker, 2007, 240-242.

[18] Vgl. u. a. E. Haenchen, Johannesevangelium: Ein Kommentar, Tübingen: Mohr Siebeck, 1980, 115-116; D. A. Carson, The Gospel according to John, Leicester: Inter-Varsity, 1991, 113-114; L. Morris, The Gospel according to John: Revised Edition, NICNT, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995, 65; J. R. Michaels, The Gospel of John, NICNT, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, 46-47.

[19] Gese, „Johannesprolog", 152-201.

[20] Vgl. Morris, *Gospel*, 105.

[21] S. die relevante Diskussion bei B. K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters*

bei Gott war, als Gott die Welt schuf, und mit dem Gott jeden Tag spielt und über das er sich freut.[22]

Ferner, stehen im 24. Kapitel des Sirachbuches, das das Selbstlob der Weisheit enthält, u. a. die folgenden Sätze: „Ich ging aus dem Mund des Höchsten hervor, und wie ein Nebel bedeckte ich die Erde (24,3)... den Kreis des Himmels umkreiste ich allein und in der Tiefe der Urfluten wandelte ich umher (24,5)... Schon vor der Ewigkeit, von Anfang an hat er mich erschaffen, und bis in Ewigkeit werde ich nicht vergehen (24,9)". Es ist offensichtlich, dass auf der Grundlage von 24,3 und seinem Kontext die Weisheit Gottes mit der Äußerung des schöpferischen Wortes Gottes identifiziert wird.[23] Im Sirachbuch wird daher ein weiterer Schritt im Vergleich zum 8. Kapitel der Sprüche gemacht.

Die obigen Darstellungen stehen im Hintergrund der johanneischen Lehre über den Logos.[24] Allerdings wird im Johannesevangelium der Begriff der Weisheit völlig vermieden. Stattdessen wählt der Evangelist den Begriff des Wortes bzw. des Logos, um die Vermittlung und die Kommunikation zwischen Gott und den Menschen adäquat auszudrücken. U. a. scheint sogar der vierte Evangelist bewusst den Logos-Begriff anstelle des der Weisheit vorzuziehen, weil der λόγος als Maskulinum Jesus Christus effektiver kennzeichnen kann. Aus dieser Perspektive

---

1-15, NICOT, Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004, 417-420.

[22] S. O. Plöger, *Sprüche Salomos - Proverbia*, BKAT 17, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984, 95-96. Gese, „Johannesprolog", 189, sieht die Verbindung dieser Vorstellung von der Perspektive der Traditionsgeschichte mit Joh 1,18 aus, in dem sich der Logos als der einziggeborene Gott (bzw. Sohn nach dem byzantinischen Text) im Schoss Gottes des Vaters befindet.

[23] So Gese, „Johannesprolog", 180, im Gegensatz zu Sauer, *Jesus Sirach*, 181, der sich die Darstellung der Übertragung der Weisheit durch den Mund Gottes in Sir 24,3 nicht auf das Wort Gottes, sondern auf die ursprüngliche Schöpfung der Weisheit bezieht. Andererseits aber verbindet Sauer genauso wie Gese diese Vorstellung mit dem johanneischen Prolog.

[24] Vgl. R. J. Clifford, *The Wisdom Literature*, IBT, Nashville, TN: Abingdon, 62.

wäre eine entsprechende Identifizierung Jesu mit dem Femininum σοφία nicht gelungen.[25]

Darüber hinaus wird der Logos im Johannesevangelium als unerschaffene Person vorgestellt, die sich von der Person Gottes unterscheidet und an der Erschaffung der gesamten Welt aktiv teilnimmt. Während die Weisheit sehr früh personifiziert wird,[26] wird sie allerdings nie, zumindest im Alten Testament, als wahre Person verstanden.[27] So was wäre auch prinzipiell für die jüdische Theologie nicht denkbar, da in diesem Fall der unabdingbare jüdische Monotheismus bedroht würde.[28] Durch die Personifizierung der Weisheit in vorchristlichen weisheitlichen Texten wird eine Eigenschaft und Gabe Gottes bildlich dargestellt. Entsprechend hat etwa Paulus die Sünde personifiziert, ohne sie aber als eine wahre Person zu verstehen (s. Röm 7). Im Johannesevangelium wird jedoch der Logos tatsächlich als eine reale Person verstanden. Dies wird auch dadurch deutlich, dass er als „Gott" bezeichnet wird,[29] was ja im Alten Testament mit dem Begriff der Weisheit nicht geschieht. Da der Logos göttlich

---

[25] So Gese, „Johannesprolog", 180.

[26] Die Datierung des Buches der Sprüche ist äußerst komplex, da es aus mehreren redaktionellen Schichten und verschiedenen historischen Perioden besteht. Insbesondere die Kapitel 1-9, die uns hier interessieren, gelten eher als nachexilisch, spiegeln jedoch vorexilische Überlieferungen wider, s. E. Zenger u. a., *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart: Kohlhammer, ⁶2006, 377.

[27] J. J. Collins, *A Short Introduction to the Hebrew Bible*, Minneapolis, MN: Fortress, 2007, 254, kommentiert diesbezüglich: „There is no real evidence that Wisdom was regarded as a goddess either in Israel or in Canaan. It is probably true, however, that the way that Wisdom is portrayed is influenced by the depiction of goddesses, especially Isis and Maat. This does not necessarily mean that Wisdom was a goddess herself. She is first of all an attribute of (some) human beings, and also of God in a higher degree. When wisdom is depicted as a female figure, this is the literary device of personification".

[28] S. über die Entwicklung des Monotheismus in der Religion Israels M. S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

[29] Joh 1,1.18; 20,28.

ist, kann er nur unerschaffen sein. Das ist ganz anders im Vergleich zum alttestamentlichen Konzept der Weisheit, die deutlich als Geschöpf Gottes bezeichnet wird.[30]

Allerdings ist der wichtigste theologische Schritt von Johannes die Inkarnation, zu der er durch die theologische Ausarbeitung der alttestamentlichen weisheitlichen Tradition und die Interpretation der Person Jesu Christi gelangt (1,14: καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν). Im Alten Testament wohnt die Weisheit Gottes in den Menschen, bestimmt ihr Denken und Leben, verleiht ihnen Weisheit und verbindet sie mit Gott und seinem Willen. Es ist jedoch nach alttestamentlicher Vorstellung undenkbar, dass die Weisheit selbst zum Menschen wird, wie im Johannesevangelium der Fall mit dem allmächtigen Logos Gottes ist.[31] Durch die theologische Verarbeitung der alttestamentlichen und der jüdischen Weisheitsvorstellung vermag also der 4. Evangelist die Präexistenz Jesu, seine Heilmission und seine einzigartige Beziehung zu Gott zu fundieren.

Im Prolog des Johannesevangeliums wird ständig wiederholt, dass Jesus Christus der einziggeborene Sohn Gottes[32] und somit selbst wahrer Gott ist. Auch diese Vorstellung stammt aus der Weisheitsliteratur, in der die Weisheit metaphorisch als Kind Gottes vorgestellt wird, mit dem Gott spielt (Spr 8,30). Der

---

[30] S. Collins, *Introduction*, 254.

[31] Der Begriff σάρξ, der zur Bezeichnung der Inkarnation des ewigen Logos verwendet wird, ist ein Semitismus und betont die Sterblichkeit des Menschen im Gegensatz zum neutralen Termin ἄνθρωπος, den der vierte Evangelist in diesem Kontext bewusst vermeidet, vgl. u. a. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium: 1. Teil: Eineitung und Kommentar zu Kap. 1-4*, HTKNT 4, Freiburg: Herder, 1965, 243-244.

[32] Joh 1,18.34.49; 3,16-18.35-36; 5,19-27; 6,40; 8,35-36; 10,36; 11,27; 14,13; 17,1; 19,7; 20,31; vgl. auch die indirekten Bezüge auf die Sohnschaft Jesu in Bezug auf Gott in Joh 1,14; 2,16; 4,21.23; 5,17-18.36-37.43.45; 6,27.32.37.44-46.57.65; 8,16.18-19.27-28.38.42.49.54; 10,15.17-18.25.29-30.32.36-38; 11,41; 12,26-28.49-50; 13,1.3; 14,2.6-12.16.20-31; 15,1.8-10.15-16.24.26; 16,15.17.23.25-28.32; 17,5.11.21.24.25; 18,11; 20,17.21.

johanneische Logos befindet sich als der einziggeborene Sohn Gottes „im Schoss", des Vaters.[33] Die Einheit der beiden göttlichen Personen ist das Fundament des johanneischen Monotheismus; denn obwohl im Evangelium auf zwei göttliche Personen (und später in der Erzählung auch noch auf eine dritte, die des Parakleten) bezogen wird, gibt es aber nur eine göttliche Königsmacht (3,3.5), eine Herrlichkeit (11,4.40; 1,14; 12,43), ein Wissen (3,32; 6,45 (8, 26, 40; 15, 15), eine Schöpfung (1,3), eine Gnade (1,17) usw.[34] An all diesen nimmt der Sohn teil, ohne selbst die Quelle der göttlichen Macht zu sein, die ja von seinem Vater herkommt (vgl. 18,36).[35] In diesem Sinne ist die Herrlichkeit des Vaters auch die Herrlichkeit des Sohnes (1,14; 12,41; 11,4.40; 17,5.22.24); der Sohn sagt der Welt, was er vom Vater gehört hat (3,32; 5,30; 8,26.40; 15,15); wer den Sohn sieht, der sieht den Vater (1,18; 14,7.9); der Sohn sitzt auf demselben Thron mit dem Vater und zwar in seinem Schoss (1,18; vgl. 18,36); der Sohn, nimmt an der lebensspendenden und schöpferischen Kraft des Vaters teil (1,3; 5,17-21); der Sohn ist Gott, ebenso wie der Vater (1,1.18; 5,18; 20,28); der Sohn ist eins mit dem Vater (10,30; vgl. 16,32) und vollbringt die Werke des Vaters (4,34; 5,36; 10,32.37-38; 14,10; 17,4). Aus dem oben Genannten kann man verstehen, wie Johannes die potenzielle Bedrohung gegen den biblischen Monotheismus durch die Einführung einer zweiten göttlichen Person aus dem Weg räumt, indem er die unauslösliche Einheit der zwei göttlichen Personen auf allen Ebenen betont, obwohl

[33] Über die Bedeutung dieses Satzes s. O. Hofius, „‚Der in des Vaters Schoß ist': Joh 1,18", *Johannesstudien*, 24-32.

[34] Dass der Vater die Ursache der Schöpfung und der Gnade ist, geht aus den folgenden Ausdrücken hervor: πάντα δι' αὐτοῦ (τοῦ λόγου) ἐγένετο (1,3) und ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. Die Präposition διά zeigt in beiden Fällen, dass der Logos bzw. Jesus Christus als Vermittler sowohl in der Schöpfung als auch in der Gabe der Gnade involviert ist.

[35] S. J. G. van der Watt, *Family of the King: Dynamics of Metaphor in the Gospel according to John*, BIS 47, Leiden: Brill, 2000, hauptsächlich 406-432.

ihre Rollen unterschiedlich sind.[36]

Es bleibt nun im Kontext dieses kurzen Vortrags, zu untersuchen, wie der Begriff des Logos in der Gesamtheit der johanneischen Erzählung verwendet wird.

3. Der Logos-Begriff in der gesamten johanneischen Erzählung und Theologie

Auf den ersten Blick scheint es paradox zu sein, dass der Logos-Begriff als christologischer Titel an keiner anderen Stelle des Evangeliums außerhalb des Prologs selbst (1,1-18) zu finden ist. Das wäre mit der Ansicht vereinbar, dass der johanneische Prolog nicht zum Autor des eigentlichen Evangeliums gehört, sondern dass er ein vorjohanneischer christologischer Hymnus sei, der vom Evangelisten als Einführung in sein Buch übernommen wurde.[37]

Untersuchen wir jedoch aus narrativer Sicht das gesamte Evangelium, so können wir eine wesentliche Verbindung zwischen dem finden, was im Prolog über den Logos, und dem, was im Corpus des Evangeliums von Jesus gesagt wird.[38]

In der johanneischen Erzählung wird also Jesus Christus, der fleischgewordene Logos, als der schlechthinnige Lebensspender dargestellt. Das Leben gewährt er durch seine wunderbaren Zeichen.[39] All diese Zeichen sind im Wesentlichen Handlungen

---

[36] S. die Analyse des johanneischen Monotheismus auf der Grundlage der alttestamentlichen Theologie bei Bauckham, *Testimony*, 239-252.

[37] S. u. a. J. A. T. Robinson, „The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John", *NTS* 9 (1962), 120-129.

[38] Vgl. E. Harris, *Prologue and Gospel: The Theology of the Fourth Evangelist*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

[39] S. Joh 2,11.23; 3,2; 4,54; 6,1.14.30; 7,31; 9,16; 11,47; 12,18.37; 20,30. Über die johanneischen Zeichen s. u. a. W. J. Bittner, *Jesu Zeichen im Johannesevangelium: Die Messias-Erkenntnis im Johannesevangelium vor ihrem jüdischen Hintergrund*, WUNT 26, Tübingen: Mohr Siebeck, 1987; C. Welck, *Erzählte Zeichen: Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht:*

der Erlösung und Neuschöpfung. Die Heilungen sind Siege über Krankheit und Tod durch die Neuschöpfung von toten Gliedern[40] oder die Loslösung von der Macht des Todes.[41] Die Erschaffung, die Vermehrung und die Verteilung von Nahrungsmitteln können nur von Gott selbst betätigt werden, der den Israeliten das Wasser vom Stein und das Manna in der Wüste geschenkt hat.[42] Die Auferweckung eines viertägigen und bereits stinkenden Toten ist die höchste Manifestation der schöpferischen Kraft Jesu, der die tote Materie ins Leben ruft, sowie Gott das Leben den erstgeschaffenen Menschen (Gen. 2,7) gewährt.

In all diesen Fällen ist die Verwendung der Sprache ein wichtiges Element. Durch sein Wort heilt Jesus den sterbenden Sohn des Königlichen (4,50.53)[43] und den Gelähmten (5,8-9), auferweckt Lazarus (11,43-44), sagt den Dienern aus dem Wasser zu schöpfen, das schon zum Wein geworden war (2,8), spricht den

---

mit einem Ausblick auf Joh 21, WUNT 69, Tübingen: Mohr Siebeck, 1994.

[40] S. u. a. Schnelle, *Christologie*, 113; Carson, *Gospel*, 243, die die Heilungen des Gelähmten und des Blindgeborenen als Wiederbelebungen interpretieren.

[41] Über die Exegese im Licht der Heilung des Sohnes des Königlichen s. u. a. R. E. Brown, *The Gospel according to John* I, AncB, Garden City, NY: Doubleday, 1966, 191; X. Léon Dufour, *Lecture de l'* Évangile *selon Jean* I, Paris: Seuil, 1988, 405ff. Anscheinend gehört die Rettung von den Jüngern Jesu vom Seesturm ebenfalls zur selben Kategorie.

[42] Natürlich steht die Gabe Jesu noch höher als die entsprechenden Gaben Gottes im Buch Exodus. Jesus erschafft Wein aus dem sich in den steinernen Wasserkrügen befindenden Wasser (2,6), so dass er die Gabe des Wassers aus dem Stein übersteigt, das den Israeliten in der Wüste geschenkt wurde (Ex 17,6). Ferner gibt er das Brot des Lebens, das im Gegensatz zum Manna zum ewigen Leben führt (6,49-51; Ex 16,12).

[43] Dass der Moment, in dem Jesus den Satz πορεύου, ὁ υἱὸς σου ζῇ ausspricht (4,50), später in der Erzählung als der Zeitpunkt der Heilung des Sohnes des Königlichen identifiziert wird, bedeutet für den Evangelisten offensichtlich, dass das allmächtige und schöpferische Wort des inkarnierten Logos die Heilung und Rettung des Kindes von der Macht des Todes bewirkt, vgl. u. a. C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1953, 318.

Segen vor der Vermehrung der Brote und Fische aus (6,11), vergewissert seine Jünger, dass er es ist (ἐγώ εἰμι), der auf dem See wandelt und sie rettet (6,20) und sendet den blinden Mann zum Teich Siloach, damit er sich wäscht und sein Sehvermögen erlangt (9,7). Das Wort Jesu tut zwar Wunder, vor allem aber führt es zu ihrer Bestätigung und ihrem Verständnis. Es ist sogar an jedem Punkt der Wundererzählungen anwesend, auch wenn es nicht immer die gleiche Funktion hat.

Allerdings schenkt Jesus das Leben nicht nur durch seine Zeichen, sondern auch direkt durch sein Wort. Wer auf sein Wort hört und an Gott und ihn selbst als den Sohn Gottes glaubt, der hat das ewige Leben[44] und kommt nicht zum Gericht (5,24.29). Ferner wird sein Leben nicht mal durch den Tod unterbrochen (11,25-26), während in der eschatologischen Auferweckung Glaubende von nicht-Glaubenden automatisch unterschieden werden (5,29).[45] Nach den Worten von Rudolf Bultmann werden auch sogar die Zeichen in diesem Sinne zu *verba visibilia*, nämlich zu sichtbaren Worten Jesu,[46] da sie praktisch die lebensspendende Kraft des Wortes Jesu zum Ausdruck bringen und beweisen. Anders gesagt, setzen die Zeichen die symbolische Rede Jesu in Realität um: als das „Brot des Lebens" (6,35) vermehrt Jesus das Brot, als „der wahre Weinstock" (15,1) verwandelt er Wasser in Wein, als „die Auferstehung und das Leben" (11,25) schenkt er das Leben durch unmögliche Heilungen und Auf-

[44] S. Joh 3,15.16.36; 5,24; 6,29.40.47; 7,38.39; 8,24; 11,25.40; 12,36.44.46; 14,1; 20,31.

[45] Im Kontext der johanneischen Theologie wird der Satz Jesu in 5,29 (καὶ ἐκπορεύσονται οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως) in seiner Antwort auf die Frage der Juden in 6,28 (τί ποιῶμεν, ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ;) interpretiert. Jesu Antwort lautet: τοῦτό ἐστιν τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, ἵνα πιστεύητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος. Das ultimative Kriterium für das eschatologische Heil ist nach johanneischer Auffassung der Glaube.

[46] R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen: Mohr Siebeck, [9]1984, 412.

erweckungen, als „das Licht der Welt" (8,12; 12,46) gibt er dem Blindgeborenen das Sehvermögen.

Durch die Zeichen und die Worte Jesu werden auch die Leser des Evangeliums, ebenso wie die Figuren der johanneischen Erzählung, aufgerufen zu glauben, dass Jesus derjenige ist, der im Prolog als der präexistente Logos (1,1) und der einziggeborene Sohn Gottes (1,18) menschgeworden ist (1,14).[47] Der transzendente Gott des Alten Testaments hat immer mit Menschen durch sein Wort kommuniziert, das ja besonders von Propheten vermittelt wurde. Allerdings ist laut Johannes dieses Wort eine wahre göttliche Person. Anders ausgedrückt: Das Wort (λόγος) Gottes wird vom fleischgewordenen Logos (λόγος) Gottes ausgesprochen. Der Logos Gottes wird Mensch, damit er allen Menschen das schöpferische und erlösende Wort Gottes authentisch vermitteln kann. Ihrerseits sollten die Menschen den Logos als Person annehmen und an sein Wort glauben.

4. Schlussfolgerung

Auf der Grundlage der obigen Analyse ist ein außerbiblischer oder sogar philosophischer Einfluss auf das johanneische Verständnis des Logos nicht zu spüren. Die johanneische Logos-Theologie wird konsequent auf dem Alten Testament und dem Judentum fundiert. Selbstverständlich konnte der Logos-Begriff die heidnischen Leser und Hörer des Johannesevangeliums an relevante philosophische Kenntnisse und Vorstellungen erinnern. Allerdings kann dieser Tatbestand alleine die Wahl und die Verwendung des Logos-Begriffs im vierten Evangelium durch seinen Autor nicht erklären. Johannes versucht nicht, seine Leser und Hörer mit philosophischen Konzepten zu beeindrucken,

[47] Vgl. den ersten Epilog des Evangeliums in 20,29-30: Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς... ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.

die er an keiner weiteren Stelle seines Evangeliums zu verwenden scheint. Er versucht stattdessen als Jude die historische Anwesenheit Jesu Christi und die Erfahrung seiner Gemeinde von ihm auf der Grundlage der religiösen Tradition seines Volkes zu erklären. Die Tatsache, dass während der langzeitigen Entwicklung dieser mündlichen und schriftlichen Tradition auch griechische Vorstellungen über das göttliche Wort und die göttliche Weisheit verwendet wurden, beschäftigt den vierten Evangelisten offensichtlich nicht, sondern er scheint das Bewusstsein zu haben, sich ausschließlich auf biblischem Boden zu stützen.