

Carsten Jochum-Bortfeld: Wahrheit, Macht, Liebe – zur pneumatologischen und weisheitlichen Einbettung der johanneischen Christologie, in: Marlene Crüsemann/ders.: Christus und seine Geschwister. Christologie im Umfeld der Bibel in gerechter Sprache, Gütersloh 2009, 45–63.

Carsten Jochum-Bortfeld

**Wahrheit, Macht, Liebe –
zur pneumatologischen und weisheitlichen Einbettung
der johanneischen Christologie**

*»Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben.
Nur durch mich gelangt ihr zu Gott, der Quelle
allen Lebens.« (Joh 14,6)*

Dieser zentrale Satz des Johannesevangeliums zeigt, wie wichtig das Thema Wahrheit für das Evangelium ist. Das kleine Wort »nur« eröffnet die Möglichkeit, diesen Vers als Anspruch auf ein exklusives Wahrheitsverständnis zu verstehen. Nur auf dem Weg Christi ist Wahrheit zu finden – und nur dort. Die Berufung auf Christus, der als Wahrheit in Person gesehen wird, kann eine Beanspruchung von Wahrheit für die eigene Person bedeuten.

Das Problem solch exklusiver Ansprüche ist, dass damit Macht¹ ausgeübt werden kann. Wer behauptet eine wahre Aussage zu machen, will dadurch Denken bestimmen, Handlungen beeinflussen und koordinieren. J. Assmann spricht im Zusammenhang von solch exklusiven Ansprüchen von einem emphatischen Wahrheitsbegriff.² Emphatische Wahrheit meint die klare Unterscheidung von Wahren und Falschem. Das als falsch Erkannte wird strikt ausgrenzt und bekämpft. Dem Nicht-Wahren wird mit Aggression begegnet. U. Luz verweist im Hinblick auf das Christentum auf »ein nicht geringes Aggressionspotential«,³ das sich u. a. bei der Verteidigung der als wahr erkannten Lehre gegenüber anderen Lehrmeinungen zeigt.

Ich werde zeigen, dass innerhalb des Joh versucht wird, dem Problem eines dergestaltigen Wahrheitsverständnisses durch die pneumatologische und weisheitliche Einbettung der Christologie zu begegnen.

1. Nach Max Weber bedeutet Macht » jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.« (Wirtschaft und Gesellschaft. 28.)
2. Vgl. Unterscheidung, 13f.
3. Luz, Absolutheitsanspruch, 268

Der Paraklet⁴ tritt im Joh an die Stelle Christi (Joh 14,16), durch den Parakleten ist Christus in der Gemeinde präsent. D. h.: Nicht eine einzige Person kann die Wahrheit Christi allein für sich reklamieren. Nur im Miteinander der Gemeinde ist Christus als Wahrheit, Weg und Leben gegenwärtig. Nur in dieser Gemeinschaft mit ihrer Vielfalt realisiert sich Christus. Wie sich Christus als Wahrheit, Weg und Leben erweist, darüber müssen sich die Menschen in der Gemeinde in einem kommunikativen Prozess verständigen. Die Wahrheit wird gewissermaßen diskursiv verflüssigt.⁵ Die Rede vom Parakleten beinhaltet eine Aufforderung zum Diskurs um die Wahrheit. Nach welchen Kriterien sich dieser Diskurs richten soll, das wird im Joh entfaltet.⁶ Trennungen entstehen erst dann, wenn diese Kriterien außer Acht gelassen werden.

In diesem Zusammenhang muss untersucht werden, inwieweit die Christologie des Joh gerade von der Logos-Vorstellung her kommunikativ konstruiert ist.⁷ Jesus von Nazareth, der inkarnierte Logos (Joh 1,14), wird im Joh von der kommunikativen Weisheit her verstanden: Er agiert als jemand, der in der Kraft des Logos kommunikative Prozesse initiiert, die durch den Parakleten im Leben der Gemeinden eine Fortsetzung findet. Zunächst sollen zur Erhellung des kulturellen Kontextes des Joh Wahrheitsvorstellungen antiker Philosophen in den Blick genommen werden, bei denen Wahrheit als Machtmittel benutzt wurde.

1. Wahrheit und Macht

Innerhalb antiker Philosophie hat sich ein elitäres Wahrheitsverständnis herausgebildet, das Menschen aus der Unterschicht die Fähigkeit zur Wahrheit abspricht.

Platos Wahrheitsverständnis ist von seiner Ideenlehre geprägt.⁸ Für ihn ist im Bereich sinnlicher Wahrnehmung allein keine Wahrheit vorhanden (Phaid. 65bff., 66bff.). Zur wahren Erkenntnis kommt man nur, wenn man zu dem durchdringt,

4. Das griechische *parakletos* meint nach Bauer/Aland neben der selten vorkommenden speziellen Bedeutung Advokat (Diog. Laert 4,50), viel allgemeiner Beistand, Helfer, Fürsprecher, Tröster usw.

5. Vgl. J. Assmann, Unterscheidung, 13f.

6. Anders Roloff, Kirche, 297, für den die Pneumatologie des Joh keine Bedeutung für das Miteinander der Gemeinde hat.

7. Wichtige Anregungen hierfür verdanke ich dem intensiven Gespräch mit dem Kollegen und Freund Werner Brändle.

8. Vgl. Böckenförde, Staatsphilosophie, 72ff.

was der sinnlichen Wahrnehmung und Erfahrung zugrunde liegt. Man muss sich zu den Ideen hinwenden. Eine wahrhaftige menschliche Existenz im Sinne Platos richtet sich ganz daraufhin aus. Wie sich Plato das vorstellt, davon schreibt er im sog. Höhlengleichnis (rep. 514a–517a). Die Einbettung dieses Gleichnisses in die Politeia zeigt, dass nur die Vernünftigen, aus denen sich die Klasse der Regierenden zusammensetzt, zur wahren Erkenntnis fähig sind. Den anderen fehlen dazu die natürlichen Anlagen, sie sind für andere Aufgaben in der Polis bestimmt.⁹

Der Stoa geht es um das Erkennen der umfassenden Naturordnung, das was dieser Welt zugrunde liegt und das Leben durchzieht und bestimmt (SVF 3,4).¹⁰ Wahrheit bedeutet hier die Entsprechung zu der von der Natur, vom göttlichen Logos, gesetzten Ordnung. Diese Ordnung erkennen und nicht einfach in den Affekten verhaftet zu bleiben – das zeigen u. a. die Schriften Senecas (vita beata 1,2–3,1; epist 87,15–18) – ist nur Wenigen gegeben. Die Vorstellung des stoischen Weisen ist elitär.¹¹

Vergleichbares findet sich bei Cicero: Die menschliche Vernunft hat für sich Anteil am Göttlichen und ist deshalb in der Lage, die göttliche Weltvernunft in der Welt und damit die göttliche Ordnung zu erkennen. Diese Ordnung hat, da sie vernünftig ist, normativen Charakter für die Schaffung menschlicher Gesetze. Menschliches Recht ist von der wahren Erkenntnis der vernünftigen Ordnung der Welt her zu entwerfen (leg. 1,6,18; 1,7,22f.).¹² Nur wer diese Erkenntnis hat, vermag menschliches Recht zu gestalten. Dies ist bei Cicero nur den wenigen wirklich Tüchtigen vergönnt (leg. 115,42; rep. 1,51). Die Masse des Volkes ist dazu nicht in der Lage. Wahrheit, das Aufstellen von Wahrheitsansprüchen, ist in den Händen der Mächtigen ein Herrschaftsinstrument. Positionen, die sich gegen die natürlichen Ordnungen wenden, können so als unwahr abgewertet werden.¹³ Wahrheit fundiert hier Macht.

2. Weisheit als kommunikatives Phänomen

In der Perspektive des Prologs des Joh (1,1–14) wird Jesus vom Logos her gedeutet. Der Bezug des Joh zu jüdischen Logosvorstellungen und zur Gestalt

9. Vgl. Jochum-Bortfeld, Verachteten, 51–55.

10. Vgl. Böckenförde, Staatsphilosophie, 132f.; Forscher, Handeln, 5–16.

11. Vgl. Jochum-Bortfeld, Verachteten, 81–89.

12. Vgl. Böckenförde, Staatsphilosophie, 154ff.

13. Cicero fordert hier die Unterordnung unter die Amtsträger (off. 1,149). Er fürchtet ansonsten die Ordnung, die das gesellschaftliche Leben trägt (rep 1,67).

der Sophia ist in der Forschung unbestritten. Mit dem Logos nimmt das Joh Sprachmöglichkeiten seiner jüdischen Tradition auf und rezipiert sie für sein theologisches Programm. Neben den Bezug zur Schöpfung¹⁴ nimmt es weisheitliche Traditionen auf, genauer: Jesu Handeln wird von der Weisheit, die Kommunikation zwischen Menschen eröffnet und befördert, her gedeutet. Von daher ist es nur konsequent, wenn in der Bibel in gerechter Sprache das griechische *logos* in Joh 1,1 von Silke Petersen und Judith Hartenstein mit ›Weisheit‹ übersetzt wird. J. Hartenstein macht deutlich, dass es Ziel einer Übersetzung sein muss, die Bedeutungsvielfalt eines Wortes zu zeigen. »In aller Regel ist dies aber nicht möglich, nicht nur, weil die Bedeutungen von Wörtern in verschiedenen Sprachen selten deckungsgleich sind, sondern auch, weil das Hintergrundwissen von Lesenden aus verschiedenen Zeiten und Kulturkreisen unterschiedlich ist.«¹⁵ Die Übersetzung von *logos* mit »Wort« macht es für heutige Lesende schwer, den weisheitlichen Hintergrund von Joh 1,1 zu sehen. Die Übersetzung von S. Petersen/J. Hartenstein befördert hingegen eine Sichtweise auf Joh 1,1 im Kontext jüdischer Traditionen.¹⁶ Dass es keine zu vernachlässigende Kleinigkeit ist, schon in der Übersetzung den jüdischen Hintergrund von Joh 1,1 herauszuarbeiten, zeigt ein kurzer Blick in die Auslegungsgeschichte. J. G. Fichte z. B. betont in seiner populärphilosophischen Religionslehre »Die Anweisung zum seligen Leben«, dass die Schaffung durch das ›Wort‹¹⁷ in Joh 1,1 »im directen Widerspruche« zur jüdischen Schöpfungsvorstellung steht.¹⁸ Indem traditionsgeschichtliche Zusammenhänge immer mehr unsichtbar gemacht werden, werden antijudaistische Tendenzen gefördert.

Der spezifisch weisheitliche Kontext von *logos* ist für das weitere Verständnis der Christologie im Joh richtungsweisend: Weisheit ist in der jüdischen Tradition ein kommunikatives Phänomen, was ich an zwei Punkten ausführen möchte.

2.1 Weisheit – ein Leben in Sozialität

Weisheitlicher Literatur geht es um Denken und Handeln, das sich an den Ordnungen der göttlichen Schöpfung orientiert und daraus handlungsleitende Maßstäbe für das eigene Leben ableitet. Ein solches Handeln ist gottgefällig und führt zu einem gelingenden Leben (Spr 10,3; 19,16).¹⁹ Dieser Tun-Ergehen-Zusammenhang darf nicht einfach individualistisch verkürzt werden. Das Handeln eines Menschen wider die Weisheit schadet nicht nur ihm selbst, sondern auch der Gesellschaft, in der er lebt. Menschliche Gemeinschaft bedarf eines solidarischen Handelns zwischen Menschen, ohne Solidarität ist sie nicht lebensfähig. Genau dies ist nach weisheitlichen Denken Teil der göttlichen Weltordnung. Menschliches Leben ist aufeinander bezogen. Weisheitliches Denken ist – das hat B. Janowski herausgearbeitet – von einem konnektiven Gerechtigkeitsverständnis geprägt: Gerecht ist ein Handeln, das menschliche Sozialität erhält und fördert. Konnektive Gerechtigkeit zielt auf aktive, kommunikative und intentionale Solidarität ab.²⁰ Menschen sollen »füreinander handeln (aktive Solidarität), aufeinander hören (kommunikative Solidarität) und aneinander denken (intentionale Solidarität).«²¹ Dafür brauchen sie Unterweisung. Weisheitliche Literatur will Menschen für ein Leben in Gemeinschaft befähigen, sie will die Vernetzung von Leben aufzeigen und dafür sensibel machen. Hier ist auch nicht nur eine kleine elitäre Schicht im Blick. Weisheitliches Denken hat das ganze Volk als handelndes Subjekt im Blick.

2.2 Die personifizierte Weisheit

Die personifizierte Weisheit in Spr tritt als diejenige auf, die Menschen für ein derartiges Leben gewinnen will.²² Der Text in Spr 8 charakterisiert die Weisheit in besonderer Weise: Sie ist das erste Geschöpf Gottes vor allen anderen Schöpfungswerken. Sie ist dabei, als alle grundlegenden und lebenserhaltenden Schöpfungsordnungen geschaffen werden.²³ Von daher ist sie die »Weltord-

14. In Christus ereignet sich neue Schöpfung, die in Kontinuität zu Gottes Handeln im Anfang steht. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 45.

15. Hartenstein, Logos.

16. Die Kritik von Köhlmoos, dass *logos* auf der philologischen Ebene nicht Weisheit bedeutet (Freiheit, 34 Anm. 21), kann Hartenstein mit Verweis auf das altgriechische Wörterbuch von Liddell/Scott/Jones z. St. widerlegen.

17. Fichte betont in diesem Zusammenhang mehrfach, dass es ›Wort‹ heißen muss.

18. Werke Bd. 5, 479. Vgl. insgesamt 478–482.

19. Vgl. Müllner, Herz, 48ff.

20. So Janowski, Tat, 179 in Bezug auf Vorstellungen von konnektiver Gerechtigkeit in ägyptischen Weisheitstexten.

21. Ebd.

22. Baumann, Weisheitsgestalt, 77f. weist darauf hin, dass gerade die Menschen im Blick sind, die noch nicht nach der Weisheit leben.

23. Vgl. Müllner, Herz, 103f.

nungs-Expertin«²⁴, die in besonderer Nähe zu Gott steht. Dies befähigt sie dazu, anderen in einem Leben gemäß den Schöpfungsordnungen zu unterweisen. Dies tut die Weisheit an öffentlichen und damit kommunikativen Orten, in den Straßen und auf den öffentlichen Plätzen der Stadt (Spr 1,20f.).²⁵ Ein besonders markanter Platz ist das Stadttor: Dort werden rechtliche Streitfälle verhandelt und Recht gesprochen. »Die Frau Weisheit tritt am Ort des Rechts in Erscheinung.« In der Konstruktion des Dtn wird im Tor das Recht von den vom gesamten Volk Israel eingesetzten Richtern gesprochen (Dtn 16,18).²⁶ Es geht hier um eine gerechte Anwendung des Rechts, der Tora. Das Richten im Tor dient so der Schlichtung und Regelung von Konflikten, um die Sozialität zu stärken. Genau für diese Tätigkeit ist Weisheit, das Wissen um die gerechte Ordnung, von Nöten. Die personifizierte Weisheit tritt hier auf, um die Menschen von einem Leben nach der Weisheit zu überzeugen.

Ein weiterer kommunikativer Ort ist das Fest in ihrem Haus, zu dem die Weisheit einlädt (Spr 9,1–6).²⁷ Zu diesem Fest sollen die kommen, »denen es an Verstand mangelt.« Ein Fest ist ein durch und durch kommunikatives Geschehen. Hier werden soziale Kontakte geknüpft und gefestigt. Solche Anlässe dienen sozialen Gruppen zur Stabilisierung ihres Gefüges.²⁸ Auch das Haus, in das die Weisheit einlädt, ist kein einfaches Wohnhaus, sondern ein großes Gebäude. Die sieben Säulen verweisen wahrscheinlich auf die sieben Überschriften des Buches und kennzeichnen so das Haus als das Lehrhaus der Weisheit.²⁹ Hier wirkt die Weisheit, damit die Unverständigen lernen – allerdings nicht in trockener Atmosphäre: Die Lehre ist festlich eingebettet, es gibt reichlich gutes (und teures) Essen mit entsprechenden Getränken. Die Weisheit tritt in einem Rahmen auf, der einladend ist und förderlich für die Gemeinschaft. Es geht hier also nicht um autoritäre Lehre, die von oben verordnet wird, sondern darum, Menschen innerhalb von kommunikativen Prozessen in der Weisheit zu unterrichten, damit sie zu einem sozial förderlichen Handeln befähigt werden.

Im Folgenden wird Frage, ob das Joh – neben einer Adaption der Vorstellung vom präexistenten Logos – auch in die ausgeführten inhaltlichen Aspekte der personifizierten Weisheit anknüpft, bearbeitet.

3. Joh 4 – wie eine Frau zum Glauben an den Messias kommt

Die in Joh 4,1–42 erzählte Geschichte ist als Gegenpol zu Joh 3,1–21 konzipiert. Zentrale Elemente der Erzählungen sind bewusst als Gegensätze kombiniert worden:³⁰ Nikodemus sucht Jesus im Schutz der Dunkelheit auf, die Samaritanerin spricht mit Jesus zur Mittagszeit, am helllichten Tag. Nikodemus ist eine hochgestellte Person, die Frau Tagelöhnerin. Er Jude, sie Samaritanerin. Er erkennt in Jesus den Gesalbten, handelt aber nicht entsprechend, sie sieht in Jesus den Retter der Welt, erzählt davon und gründet so eine Gemeinde. Die Geschichten spielen mit sozialen und kulturellen Rollen. In Joh 4 wird eine zentrale Begebenheit anhand einer Frau aus der Unterschicht erzählt. Solche Frauen wurden in antiken Gesellschaften häufig eher unsichtbar gemacht, hier wird der Spot direkt auf sie gerichtet. Sie tut etwas, wozu der hochgestellte und weise Mann nicht in der Lage ist.

Die Frau ist aber nicht Objekt der Verkündigung Jesu, sie ist Gesprächspartnerin. In einem kommunikativen Geschehen kommt sie zu der Einsicht, dass Jesus der Retter der Welt ist. In dem Gespräch werden über soziale und kulturelle Grenzen hinweg Beziehungen geknüpft, was dazu führt, dass die Frau tätig wird und so eine Gemeinde ins Leben ruft.

Die Gestaltung des Gesprächsganges verdient besondere Beachtung. Häufig werden die Gesprächsanteile der Frau als Ausdruck ihres Nichtverstehens interpretiert.³¹ Sie ist jedoch die, die mit ihren Einwüfen und Fragen das Gespräch voranbringt.³²

Zu Beginn des Gespräches benennt sie mögliche Probleme, die ein weiteren Kontakt im Wege stehen könnten. Ein Jude kann doch nicht mit einer Samaritanerin reden. Der Gegensatz Mann-Frau/Jude-Samaritanerin liegt damit auf dem Tisch. Mit seiner Erwiderung macht Jesus deutlich, dass ihn diese Schranken und Hindernisse nicht abhalten. Sein Gesprächsangebot nimmt die Frau auf: Sie will wirklich wissen, welches lebendige Wasser er meint und woher er es hat.³³ Der Vergleich mit Jakob (4,12) zeigt, wie hoch ihre Erwartungshaltung ist. Mit ihm muss sich Jesus messen lassen. Er enttäuscht die Erwartungen der Frau nicht: Er verheißt die Stillung des Lebensdurstes, die die Frau hoffnungsfroh annimmt. Sie trennt sich von Lebensvollzügen, die ihren Durst

24. Baumann, Weisheitsgestalt, 130.

25. Vgl. Müllner, Herz, 96ff.

26. Vgl. F. Crüsemann, Tora, 103f.

27. Vgl. Fischer, Gotteslehrerinnen, 197ff.

28. Zur Konnektivität von Ritualen vgl. Assmann, Religion, 21–28.

29. Vgl. Müllner, Herz, 106.

30. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 157f.

31. Vgl. u. a. Schnelle, Johannes, 88; Wilckens, Johannes, 82ff.

32. Dies hat L. Schottroff, Samaritanerin, 119–122 sehr klar herausgearbeitet.

33. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 158: Sie stellt die richtige Frage.

nicht stillen. In 4,28 lässt sie ihr Arbeitsgerät, den Krug, stehen (d. h. sie verlässt ihre Arbeit) und sagt sich von dem Mann los, mit dem sie zusammenlebt, der ihr aber den rechtlichen Schutz der Ehe verweigert (4,17f.).³⁴ In 4,19f. wirft sie ein, dass Jesus ein Prophet ist und dass es zwischen Juden und Samaritanern strittig ist, wo Gott anzubeten ist. Es geht ihr um den Ort der lebendigen und erfüllenden Gotteserfahrung.³⁵ Durch Jesu Antwort wird ihr klar: Er ist es in Person, in seinem Wirken und Handeln – also auch in dem Gespräch mit ihr – erfährt sie das Heil des Gottes Israels. Im Miteinander mit Jesus, hier am Jakobsbrunnen, bekommt sie lebendiges Wasser zu trinken.

Die Frau macht sich auf und erzählt weiter, was sie erlebt hat und gründet somit eine Gemeinde, die in Jesus den Messias sieht. Sie wird so zu einem Quell für andere. Aus dem Gespräch mit Jesus entsteht eine neue soziale Gruppe. Genau von ihnen wird Jesus eingeladen zu bleiben. Die Erfahrung von Sozialität vertieft den Glauben.³⁶

Das Heil, das hier vom Judentum kommt (Joh 4,22), muss im Kontext seiner Zeit gesehen werden. Heil war ein politischer Begriff und Bestandteil der politischen Theologie des römischen Kaisertums.³⁷ Der Kaiser war in seinem autoritärem Gebaren Quelle und Spender von Heil. Hier erfährt die Frau Heil in einem Gespräch. Die Wahrheit wird ihr nicht einfach übergestülpt. Sie ist gestaltendes Subjekt in einem kommunikativen Prozess. Jesus und sie entwickeln einen Prozess, an dessen Ende die Erkenntnis steht, dass in Gestalt von Jesus das Heil von den Juden kommt. Dies ist ein klares Gegenprogramm zur kaiserlichen Politik. Hier hatten Untertanen zu empfangen und nichts zu fragen.³⁸ Auch erfährt hier die in der römisch-hellenistischen Kultur massiv diskriminierte Religion des Judentums eine deutliche Wertschätzung. Die in den Augen von Römern amoralische und todgeweihte Religion bringt das Heil für die Welt.³⁹

34. Vgl. L. Schottroff, Samaritanerin, 124.

35. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 163.

36. Durch die Anwesenheit Jesu wird die Verkündigung der Frau nicht herabgesetzt – so noch Schnackenburg, Johannes, 489f. – sondern bestätigt. Vgl. Thyen, Johannesevangelium, 281ff.

37. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 165; Dahlheim, Kaiserzeit, 22–26.

38. Höchstens zu bitten und zu betteln.

39. Zur antiken Judenfeindschaft vgl. Schäfer, Judeophobia.

5. Die Heilung am Teich von Bethesda

Im Mittelpunkt der Geschichte in Joh 5,1–17 steht nicht allein die Auseinandersetzung um die Heilung am Sabbat, die zum Tötungsbeschluss führt. Auch die Heilung und ihre Anbahnung sind zentral. Die Heilung geschieht nicht ungefragt. Der Kranke wird von Jesus gefragt, ob er gesund werden wolle (5,6). Jesus nimmt ihn als kommunikationsfähige Person ernst. Die Situation des Mannes zeichnet sich nicht nur durch seine Krankheit oder Behinderung aus. Er lebt seit 38 Jahren recht isoliert, da er niemanden hat, der ihm hilft, zum Wasser zu kommen (5,7). Dies durchbricht Jesus. Er fragt ihn konkret nach seinen Bedürfnissen, er sieht den Kranken als kommunikationsfähiges Subjekt und nicht einfach als Objekt seiner heilenden Macht. Mit seiner Antwort agiert der Mann als eigenständiges Subjekt. Er stellt seine isolierte Situation dar und macht damit deutlich, dass er von seiner Krankheit geheilt werden will.⁴⁰

6. Das Gebot der geschwisterlichen Liebe

Innerhalb der Abschiedsreden des Joh (13–17) wird die Ausrichtung der Verkündigung Jesu auf menschliche Sozialität besonders deutlich: Jesus gibt den Menschen, die mit ihm zusammen sind, ein neues Gebot, das Gebot der geschwisterlichen Liebe. Der Ort innerhalb der Dramaturgie des Joh zeigt die Bedeutung des Gebotes. Jesus verabschiedet sich von seinen Jüngern. Er ist nur »noch eine kurze Zeit« bei ihnen. Das Miteinander wird belastet vom drohenden Tod Jesu, dem Abbruch der sozialen Beziehungen. Die Jüngerinnen und Jünger untereinander müssen sich dieser Herausforderung stellen. Der Tod Jesu selbst wird im Joh als Ausdruck der Liebe Jesu zu den Menschen verstanden (3,16; 13,1). Seine Trennung von den Jüngern darf nun nicht die Gemeinschaft unter ihnen zerstören. Im Abschied gibt Jesus ein Gebot, das zu einer neuen Grundlage ihres Miteinanders werden soll. Dies gilt gerade im Kontext der zu erwartenden Bedrohungen.

Die gegenseitige Liebe soll zum Erkennungszeichen der Gemeinde werden, sie macht das Wesen der Gemeinschaft aus (13,35). Sie lebt von der Liebe Christi zu den Menschen. In der gegenseitigen Liebe wird diese Liebe Christi weitergegeben.

40. Zum kommunikativen Charakter neutestamentlicher Heilungsgeschichten vgl. Jochum-Bortfeld, Verachteten, 171–186.

Wie die von Christus gebotene Liebe aussehen kann, zeigen zwei Dinge im Joh: die Fußwaschung als Handlung des Statusverzichts (13,4–20) und die Anrede der Jünger und Jüngerinnen als Freunde bzw. Freundinnen (15,14).

Die Fußwaschung ist in der Antike eine Tätigkeit gewesen, die Sklavinnen und Sklaven für ihre Herrschaft erledigen mussten. Es stellt eine Handlung dar, die für einen anerkannten Bürger eine unzumutbare Tätigkeit war. Liebe heißt im Joh – für den anderen/für die andere da zu sein, ohne dabei auf gesellschaftliche Wertmaßstäbe zu achten. Jesus selbst lebt diesen Statusverzicht vor, in der Zeichenhandlung der Fußwaschung, in seinem Weg ans Kreuz.⁴¹

Die Anrede der Jünger als Freunde zeigt im Kontext der antiken Kultur,⁴² dass Jesus die Menschen um ihn herum nicht von oben herab behandelt. Er stellt sich mit ihnen auf eine Stufe, er besteht nicht auf eine übergeordnete Stellung.

Das von Jesus geforderte Handeln und Verhalten zielt auf die Ausgestaltung einer Gemeinschaft ab, die ohne Hierarchien auskommt und in der Menschen für einander da sind. Eine solche Gemeinde stellt ein Gegenstück zur hierarchisch geprägten antiken Kultur dar.

7. Der Paraklet

Jesus hat zwar das Gebot der Geschwisterliebe gegeben. Die brennende Frage bleibt aber: Wie wird die Lücke, die er hinterlässt, gefüllt? Wer steht jetzt der Gemeinde in der Not bei? Der sich verabschiedende Christus verheißt der Gemeinschaft um ihn einen anderen Trost oder Beistand, der dauerhaft bei der Gemeinde bleibt (14,16). Wie kann man sich das genauer vorstellen? Der Joh. Jesus charakterisiert den Trost als Geist der Wahrheit (14,17).

In Joh 14 fällt auf, dass die Verheißung des Beistandes von Aussagen über die Liebe zu Christus und vom Halten der Gebote Christi gerahmt wird (14,15.21). Der Beistand ist mit dem Handeln der Gemeinde eng verzahnt. Es geht um den Beistand im Leben nach den Geboten Christi.⁴³ Da, wo Menschen im Vertrauen auf Christus im Horizont seiner Gebote leben, da wirkt – so das Joh – der erbetene und verheißende Geist der Wahrheit.⁴⁴ Im Vertrauen auf

41. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 91f.

42. Vgl. Reibnitz, Freundschaft.

43. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 126.

44. Hier liegt kein personhaftes Geistverständnis vor, wie Roloff, Kirche, 296f. es annimmt. Geist ist hier vielmehr eine Deutungskategorie. Mit dem Wort Geist wird im Joh die gelingende Sozialität in der Gemeinde als Werk Gottes gedeutet.

Christus gelebte Solidarität und Sozialität wird so als Wirkung des Geistes gedeutet. Der Geist erweist sich als Geist der Wahrheit, wenn Menschen sich auf seinen Beistand einlassen, auf ihn trauen und in seinem Geist leben. Etwas als wahr ansehen heißt, sich im ganzen Leben darauf einzulassen und das als wahr Angesehene als richtungsweisend und grundlegend für das eigene Handeln zu wählen.

Von hier aus lässt sich schon eine erste Aussage zum Problem des Wahrheitsverständnisses machen: Christus ist in der gelebten Solidarität seiner Gemeinde durch den Beistand gegenwärtig. Die ganze Gemeinde ist hier Bezugspunkt der Wahrheit. Niemand kann allein für sich den Besitz der Wahrheit beanspruchen. Das solidarische Miteinander in der Gemeinde wird hier zum zentralen Bezugspunkt der Wahrheit. Ein Wahrheitsbegriff, der sich gegen dieses Miteinander wendet und mit der von Christus gebotenen Liebe nicht vereinbar ist, bewegt sich außerhalb des vom Joh abgesteckten Rahmens.

Der von Gott kommende Trost erfährt in Joh 14,26 eine weitere Konkretisierung: Der Geist lehrt die Gemeinde und erinnert sie an die Worte und Taten Jesu. Es geht um erinnernde Vergegenwärtigung Christi. Auch hier findet keine Konzentration auf das Individuum statt. Die Gemeinde wird in ihrer Gesamtheit angesprochen. Erinnerung ist ein kollektiver Prozess, der die Gemeinschaft stärken soll.⁴⁵

Was zeichnet diesen Erinnerungsprozess aus? Zentrales Anliegen ist die Erinnerung an die Worte Jesu: Diese werden im Kontext von Joh 14,26 auf das Gebot der Liebe untereinander konzentriert. Diese Konzentration stellt ihrerseits eine Richtschnur für den Erinnerungsprozess in der Gemeinde dar: Es ist eine gemeinsame und solidarische Erinnerungsarbeit, bei der niemand eine beherrschende und damit andere erniedrigende Rolle spielen darf. Solche Erinnerungsprozesse haben kein monolithisches und einstimmiges Ergebnis. Es entsteht ein buntes und vielstimmiges Erinnerungsgefüge. Das Joh selbst stellt in dem Chor von Versuchen zu erzählen, was Jesus von Nazareth für die Menschen bedeutet, nur eine Stimme dar. Das Joh selbst verarbeitet Vorgaben aus der synoptischen Tradition eigenständig und kreativ ohne die Geltung der Vorgänger zu bestreiten.⁴⁶ Das Joh wird mit dem Anspruch, von Jesus als Sohn Gottes Zeugnis zu geben, den synoptischen an die Seite gestellt, ohne diese ersetzen zu wollen.

45. J. Assmann spricht in solchen Zusammenhängen von konnektiver Erinnerung. Vgl. Religion, 21–28.

46. Zum Verhältnis des Joh zur synoptischen Tradition vgl. Schnelle, Einleitung, 506–510.

Erinnerung als plurale Erinnerungsarbeit zu begreifen steht quer zu den Formen von Erinnerung innerhalb der römischen Gesellschaft. Geschichtsschreibung oder künstlerische Verarbeitung historischer Stoffe diente hier der Stabilisierung von Herrschaft und Macht (ohne dabei pure Propaganda zu sein). Vergil geht es in der Aeneis um eine göttliche Legitimierung der Welt-herrschaft des Augustus, Livius stellt seiner Gegenwart die Helden der römischen Vergangenheit als moralische Vorbilder für die Gegenwart da.⁴⁷ Tacitus – ein Zeitgenosse des Evangelisten – zeigt die Notwendigkeit der Einrichtung des Adoptivkaisertums unter Nerva und Trajan auf, damit der Fortbestand des römischen Staates und ein freies Leben der Aristokratie in ihm gewährleistet bleiben.⁴⁸ Ihre Werke zeichnen sich nicht durch einen diskursiven Stil aus, von einem Standpunkt, der bestimmt ist durch den Willen, Herrschaft und Macht zu festigen und zu erhalten, beurteilen sie Geschichte und Menschen, die in ihr handeln. Andere Menschen und Völker sind häufig nur dazu da, unterworfen zu werden und Rom zu dienen. Mit ihren Werken unterstützen sie Menschen, die autoritär bestimmen, was zu gelten hat und wonach zu handeln ist. Sie reproduzieren damit eine hierarchische Gesellschaftsordnung. Erinnerung steht im Dienst von Herrschaft und Macht.

Eine weitere Konkretisierung des Parakleten erfolgt in Joh 16,7–15: Er fungiert hier als eine Art Rechtsbeistand für die Gemeinde im Angesicht der feindlichen Welt.⁴⁹ Die Welt wird durch den Beistand der Gottesferne überführt, da sie nicht an Jesus glaubt. K. Wengst hat gezeigt, dass die Konzentration auf das christologische Bekenntnis aus der konkreten Situation der verfolgten Gemeinde herrührt.⁵⁰ Weil die Gemeinde in Jesus den Gesalbten sieht, wird sie verfolgt. Aus diesem Erleben heraus versteht sie diese Ablehnung als Sünde. Dass die Welt der Sünde überführt wird, hat ihren Grund im klaren Bekenntnis der Gemeinde.⁵¹ Das erschöpft sich aber nicht in der Proklamation, dass Jesus der Messias ist, sondern es hat ganz zentral mit den Werken der Gemeinde zu tun, die am Gebot Christi orientiert sein sollen. Die Gemeinde erfährt die Feindschaft der Welt, da sie an Christus und seinen Geboten festhält. Das ver-

47. Vgl. Bleicken, Augustus, 532–540.

48. Vgl. insgesamt Vielberg, Pflichten.

49. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 157.

50. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 158. Die Gemeinde des Joh wird eine Gemeinde gewesen sein, die wegen ihres Bekenntnisses zu Jesus als dem Sohn Gottes aus dem Synagogenverband ausgeschlossen worden ist. Zur Situation der Gemeinde vgl. Wengst, Gemeinde, 75–127.

51. Vgl. Schnackenburg, Johannesevangelium III, 148.

pflichtet die Gemeinde aber auch, im Gegenüber der Welt, an der Liebe Christi, die der ganzen Welt gilt, festzuhalten. Da wo Gemeinde sich feindlich der Welt gegenüber verhält, wird sie selbst der Sünde überführt. Das Wirken des Geistes zeigt sich in der Sicht des Joh auch dort, wo die Gläubigen in der Erfahrung von Anfeindungen und Repressionen nicht mit gleicher Münze zurückzahlen, sondern am Wort Christi festhalten. Das wird auch deutlich in ihrem Festhalten am Glauben an den Gott, der für Gerechtigkeit eintritt.⁵² In ihrer Bedrängnis erhoffen sie von ihm Gerechtigkeit, die sich auch in ihrem Handeln niederschlagen soll. Solidarität zeigt sich gerade im parteiischen Eintreten für Unterdrückte und Ausgegrenzte. Auch hier gilt: Wo Gemeinde dem entgegen handelt, kann nicht vom Beistand die Rede sein. Dies gilt entsprechend für 16,11: »Bleibt sie (die Gemeinde, CJB) trotz der sie treffenden Feindschaft bei Jesus, bleibt sie in der Liebe (vgl. 15,10), so gibt sie Zeugnis für das, was wirklich gilt und Zukunft hat.«⁵³

Der Paraklet wird hier als Stärkung der Gemeinde im Gegenüber der sie bedrohenden Welt verstanden. Dabei geht es im Joh darum zu zeigen, welche Bedeutung die Gestalt und Qualität der sozialen Beziehungen und Bindungen in der Gemeinde für die Gemeinde selbst haben: Nur im Festhalten an der von Jesus gelehrt und gelebten Solidarität können sie das erfahren, was das Wirken des Trostes genannt wird. Außerhalb der sozialen Bindungen ist dies nicht möglich. Damit steht die Gemeinde einer Welt konträr gegenüber, die von machtvollen Hierarchien geprägt ist und einen Menschen wie Jesus von Nazareth aus der Welt schaffen will. Das Joh setzt hier nicht einfach auf Überbietungsstrategien: Auf erfahrene Gewalt – dies wird in der Gegenüberstellung von Jesus und Pilatus deutlich – wird nicht mit noch stärkerer Gewalt geantwortet (19,36). Die Gemeinde hebt sich durch ein bestimmtes Handeln von der Welt ab. Der Herrscher der Welt wird nicht durch Gewalt gerichtet, sondern dadurch, dass die Gemeinde an ihrem Auftrag festhält und Solidarität praktiziert. Der »Herrscher der Welt« ist im Joh als göttliche Gegenmacht verstanden, ähnlich wie der Drachen in Offb 12. Ein Bezug zum Imperium Romanum ist hier unbedingt gegeben.⁵⁴ Das Joh ist nicht allein vom Gegenüber der johanneischen Gemeinden und des sich neu konstituierenden Judentums geprägt. Die Szene zwischen Jesus und Pilatus, die durch ihre besondere Gestaltung (Pilatus

52. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 159.

53. Wengst, Johannesevangelium II, 159.

54. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 67f.

verhört Jesus unter Ausschluss der Öffentlichkeit)⁵⁵ eine zentrale Bedeutung innerhalb des Evangeliums bekommt: Die Herrschaft Jesu steht der Roms gegenüber. Seine Herrschaft beruht nicht auf militärischer Macht, er ist nicht bereit, sich mit Gewalt durchzusetzen.⁵⁶ Das Wirken des Parakleten versetzt die Gemeinde in Widerspruch zum römischen Reich und seinen Handlungsmustern.

Ab Joh 16,11 steht das im Mittelpunkt, was der Paraklet konkret für die Gemeinde tut. K. Wengst betont, dass es hier nicht um eine das irdische Wirken Jesu ergänzende Offenbarung geht. Der Geist bringt vielmehr die österliche Perspektive ins Spiel: Der Geist wirkt nach der Auferstehung Jesu.⁵⁷ Er bringt von hier das von Jesus Getane und Gesagte noch einmal in Erinnerung. Die Jünger hören es aber jetzt mit dem Wissen um Jesu Auferstehung. Sie hören es von hier aus neu und anders. Und sie hören es – da sie verschiedene Menschen sind – auf unterschiedliche Art und Weise. Die vom Geist initiierte und angeleitete Relektüre der Taten Jesu ist keine uniforme. Und sie ist ein Vorgang, der prinzipiell unabschließbar ist: Was das, was Jesus gesagt hat, bedeutet, das muss immer wieder neu im gemeinschaftlichen Prozess überlegt und herausgearbeitet werden.⁵⁸ Die Erinnerung wird nicht einfach ein für allemal statisch festgelegt. Es geht hier um einen fortwährenden Interpretationsprozess, an dem viele beteiligt sind.

Die gemeinsame Erinnerungsarbeit führt dazu, Jesus immer wieder neu zur Sprache zu bringen. In Joh 16,14 wird die Aufgabe des Beistandes noch einmal auf den Punkt gebracht. Er soll Christus verherrlichen, d. h. ihm Gewicht geben.⁵⁹ Die Gemeinde soll in ihrer jeweiligen Gegenwart Christus lebendig werden lassen. Wo in gemeinschaftlicher Erinnerungsarbeit Christus zur Sprache kommt – das wird im Joh als Wirken des Geistes verstanden.

8. Lebensfördernde Wahrheit

Zum Abschluss zurück zu Joh 14,6: Jesus Christus handelt im Joh kommunikativ. Sein Gebot zielt auf die Gestaltung kommunikativer und solidarischer

Bindungen ab. Die Vorstellung vom Parakleten verstärkt dieses und bewahrt die Christologie vor ausgrenzender Exklusivität. Wie ist jedoch 14,6 konkret zu verstehen, wo doch hier klar gesagt wird, dass nur durch Jesus Christus der Weg zu Gott gefunden werden kann? K. Wengst betont, dass Joh 14,6 keine zeitlose dogmatische Aussage ist, sondern im Kontext der Situation der Gemeinde des Joh gesehen werden muss. Die Gemeinde, deren Situation sich in der Abschiedsszene Joh 13ff. widerspiegelt, ist sich auf Grund äußerer Anfeindungen und Repressalien ihres Weges nicht mehr sicher. Joh 14,6 dient hier als Bestätigung, dass die Gemeinde auf dem richtigen Weg ist, wenn sie sich in ihrem Glauben und Handeln anvertraut. Christus stellt sich hier als der treue und zuverlässige vor. Das griechische *aletheia* ist diesem jüdisch geprägten Evangelium stark vom hebräischen *āmāt* her zu verstehen und wohl am treffendsten mit Treue oder Zuverlässigkeit zu übersetzen.⁶⁰ Christus wird in der Bedrängnis seine Gemeinde nicht verlassen. Er steht zu seinen Verheißungen. Des Weiteren soll damit noch einmal das zentrale Thema des Evangeliums betont werden, dass mit Jesus wirklich Gott am Werk ist. Joh 14,6 geht es darum, dass die Menschen wirklich auf Jesus vertrauen können, da er das Kind Gottes ist. Joh 14,6 wird in zahlreichen Veröffentlichungen im erkenntnistheoretischen Kontext verstanden: Ein Glaube kann nur als ein echter christlicher Glaube verstanden werden, wenn er in Christus Gott erkennt.⁶¹ Glaube ist erkennender Glaube. »Wahrheit ist ein bestimmbarer Gegenstand des Wissens, der Erkenntnis und der Rede (Joh 8,32.40; 1 Joh 2,21; 2 Joh 1).«⁶²

Die hier angenommene, vom griechischen Denken geprägte Bedeutung im Sinne der Korrespondenztheorie von Wahrheit⁶³ ist im Joh zu finden: Jesus legt Zeugnis für die Wahrheit ab (18,37), sein Tun und Handeln korrespondiert mit Gottes Willen und ist insofern wahr. Allerdings ist auch dieser Gedanke nicht losgelöst vom Thema der Treue Gottes: Jesus steht in einem Korrespondenzverhältnis zu dem Gott Israels, der im Verhältnis zu seinem Volk sich als treuer Gott erweist. In Jesus wirkt der treue Gott Israels. Es ist jedoch zu fragen, wie es zu der Erkenntnis, dass in Jesus Gott handelt, kommen kann. Die Antwort, dass dies eine offenbarte, also vorgegebene und geschenkte Erkenntnis

55. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 223.

56. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 225f.

57. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 159f.

58. Vgl. Schenke, Johannesevangelium, 314.

59. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 161.

60. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 119f. Vgl. zu Joh 1,14 und 3,21 Wengst, Johannesevangelium I, 66ff.141f. Vgl. Wengst, Johannesevangelium II, 226f.

61. Vgl. Bultmann, Theologie, 428f.

62. Landmesser, Wahrheit, 1249.

63. Der Korrespondenztheorie von Wahrheit geht es um die »Entsprechung von erkennen-dem Verstand und erkannter Sache«. Großhans, Wahrheit, 1257. Vgl. zu den verschiedenen Wahrheitstheorien insgesamt Gloy, Wahrheitstheorien, 96–104.168–186.203–221.

ist,⁶⁴ mag in dogmatischer Hinsicht befriedigen. Nicht gesehen wird dabei, dass es zu der Erkenntnis erst kommen kann, wenn Menschen die Treue des Gottes Israels, des Vaters Jesu Christi, erfahren haben, wenn sie Gott als wahrhaftig erfahren haben. Das Verständnis von *aletheia* im Joh braucht diesen Erfahrungsbezug. Bestimmte Erfahrungen werden erst dann als Werk der Treue Gottes gedeutet. Der Bezug zum wahren Weg in Christus ist dann persönliches Bekenntnis, das allerdings nicht automatisch für alle zu gelten hat. Die Perspektive des Joh ist ja nicht in erster Linie, die Wahrheit Christi missionarisch offensiv in die Welt zu tragen. Das Joh richtet sich an eine zutiefst verunsicherte Gemeinde, die sich des treuen und zuverlässigen Gottes nicht mehr sicher ist. Bei der Betonung des erkenntnistheoretischen Kontextes von Wahrheit wird dieser Aspekt vernachlässigt. Erkennen kann nur, wer einen Grund hat. Von daher wäre eine Übersetzung von *aletheia* mit Treue, wie K. Wengst es in Bezug auf Joh 1,14, für weitere Stellen des Joh, insbesondere 14,6 macht,⁶⁵ angemessen. Das deutsche ›Wahrheit‹ befördert ein Verständnis im Sinne der Korrespondenztheorie und lässt – das ist gravierender – kaum Raum für die Aspekte Treue und Zuverlässigkeit. Die Übersetzung verschleiern den alttestamentlichen Hintergrund von *aletheia* eher, als dass sie ihn aufhellt. Hier besteht bei der Übersetzung des Joh in Bibel in gerechter Sprache – ganz im Sinne der Intention der Übersetzung von *logos* – noch Nachholbedarf.

Wenn Joh 14,6 als Hervorhebung der Treue Christi gesehen wird, dann hat das Auswirkungen auf das Verständnis des Ausdrucks »Geist der Wahrheit« (16,13). Menschliches Handeln, das als Wirken dieses Geistes gedeutet wird, steht in Übereinstimmung zum Weg Jesu. Wahrheit im Bereich menschlichen Lebens und Handelns – auch hier sollte man *aletheia* vom hebräischen *āmāt* bzw. *emunah* her verstehen⁶⁶ – meint wahrhaftiges und zuverlässiges Handeln. In alttestamentlichen Traditionen geht es dabei u. a. um die verlässliche Gestaltung sozialer Beziehungen, was sich im Tun von Gerechtigkeit oder dem Leben nach der Tora zeigt.⁶⁷ Innerhalb der weisheitlichen Literatur ist Wahrheit das

64. Vgl. Jünger, Wahrheit, 1245f.

65. Vgl. Wengst, Johannesevangelium I, 67f. Wengst betont hier, dass im Joh 1,14 der Parallelismus von Ex 34,8 übernommen wird.

66. Auf die unterschiedlichen Bedeutungen der beiden Worte kann hier nicht eingegangen werden. Vgl. insgesamt Wildberger, Art. אמנות.

67. In Ez 18,5–9 wird eine Person, die nach der Tora lebt, als zuverlässig bezeichnet. Sie achtet andere Beziehungen, hilft Notleidenden und beutet niemanden aus. In Jes 59,15 wird das Fehlen von Treue beklagt: Recht und Gerechtigkeit, die Grundkonstanten für funktionierende und ausgeglichene soziale Beziehungen, fehlen hier (59,14). Ps 119,142

Gegenteil von Unrecht (Spr 8,7).⁶⁸ Die Wahrheit, die die Weisheit lehrt, dient der Gerechtigkeit, auf deren Wegen sie selbst geht (8,20).⁶⁹ Wahrheit zielt hier auf Förderung menschlichen Lebens in Gemeinschaft ab. Weisheit wird als wahr und zuverlässig erkannt, wenn soziale Beziehungen gestaltet und gestärkt werden können. Das Joh steht auch hier in der weisheitlichen Tradition: Jesus kann in seinem Lehren und Handeln von der alttestamentlichen Weisheitsgestalt her gedeutet werden.

Die Wahrheit, von der Jesus in Joh 14,6 redet, steht Konzepten von Wahrheit aus der antiken Philosophie diametral gegenüber. Wenn Jesus vor Pilatus betont, dass seine AnhängerInnen der Wahrheit angehören, dann zeigt sich damit ihr Gegensatz zur Welt, wie sie Pilatus repräsentiert. Pilatus steht für eine Welt, die auf Macht und Gewalt aufbaut. Insofern ist Jesu Reich nicht von der Qualität dieser Welt. Diese Welt erfährt der gefangene Jesus am eigenen Leib.

In diesem Kontext ist das Wahrheitsverständnis von Joh 14,6 exklusiv und abgrenzend. Es zieht eine Grenze zu Lebenswegen, die Leben zerstören statt zu ermöglichen. Antike Wahrheitskonzeptionen sind in den Händen der Regierenden Machtinstrumente. Sie schließen die Masse der Bevölkerung von Entscheidungsprozessen aus und setzen sie herab. In der Vorstellung des Joh sind alle zu einem wahren Leben fähig. In den Abschiedsreden ermutigt Jesus seine Anhängerinnen und Anhänger, ihre Fähigkeiten im Vertrauen auf den Leben schaffenden Gott zu leben, wie er sich in der Auferweckung Jesu zeigt. Wenn Menschen ihre sozialen Beziehungen leben und gestalten, dann realisieren sich wesentliche Elemente des schöpfungsgemäßen Menschseins. Menschen sind, so die zentralen Aussagen beider Schöpfungstexte der Genesis, zur Sozialität hin geschaffen. Gen 2,18ff. betont die Kommunikationsfähigkeit der Menschen. Jesus, die Weisheit in Person, initiiert Prozesse und schafft Räume, in denen Männer und Frauen ihr volles Menschsein leben können. In der gemeinschaftlichen Erinnerung an Jesu Worte und Taten, im solidarischen Miteinander in Zeiten der Bedrängnis, können sie erfahren, wie menschliches Leben nach dem Willen des schöpferischen Handelns Gottes aussieht. In diesem Sinne ereignet sich im Wirken Jesu und im Handeln der Gemeinde neue Schöpfung.

verstehen Tora als Wahrheit, als eine zuverlässige Richtschnur und Wegweisung für das Leben.

68. Unrecht meint hier ein Handeln, das Sozialität gefährdet und zerstört.

69. Vgl. Müllner, Herz, 96ff.

Literatur

- Assmann, Jan, Die Mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003.
- Assmann, Jan, Religion und kulturelles Gedächtnis, München 2000.
- Baumann, Gerlinde, Die Weisheitsgestalt in den Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien, FAT 16, Tübingen 1996.
- Bleicken, Jochen, Augustus. Eine Biographie, Berlin 2000.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter, Tübingen 2002.
- Bultmann, Rudolf, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen ⁸1980.
- Crüsemann, Frank, Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes, Gütersloh ³2005.
- Dahlheim, Werner, Geschichte der römischen Kaiserzeit, OGG 3, München ³2003.
- Fichte, Johann Gottlieb, Werke Bd. 5: Zur Religionsphilosophie, Berlin 1971.
- Fischer, Irmtraud, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Stuttgart 2006.
- Gloy, Karen, Wahrheitstheorien. Eine Einführung, Tübingen 2004.
- Großhans, Hans-Peter, Wahrheit VII. Philosophisch, RGG 8, ⁴2005, 1248–1251.
- Hartenstein, Judith, Weisheit und Logos – Zum Johannesprolog (Joh 1,1–18): www.bibel-in-gerechter-sprache.de/modules.php?name=Downloads&op=view&lid=53.
- Janowski, Bernd, Die Tat kehrt zu Täter zurück. Offene Fragen im Umkreis des »Tun-Ergehen-Zusammenhangs«, in: ders., Die rettende Gerechtigkeit, Neukirchen-Vluyn 1999, 167–191.
- Jochum-Bortfeld, Carsten, Die Verachteten stehen auf. Widersprüche und Gegenentwürfe des Markusevangeliums zu den Menschenbildern seiner Zeit, BWANT 178, Stuttgart u. a. 2008.
- Jüngel, Eberhard, Wahrheit I. Begriff und Problematik, RGG 8, ⁴2005, 1241–1242.
- Köhlmoos, Melanie, »Freiheit und Befreiung«. Die »Bibel in gerechter Sprache«, in: Ingolf U. Dalferth/Jens Schröter: Bibel in gerechter Sprache? Kritik eines misslungenen Versuchs, Tübingen 2007, 31–46.
- Landmesser, Christof, Wahrheit III. Neues Testament, RGG 8, ⁴2005, 1245–1246.
- Luz, Ulrich, Absolutheitsanspruch und Aggressionspotenzial im frühen Christentum, in: EvTh 64 (2004) 268–284
- Müllner, Ilse, Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel, Stuttgart u. a. 2006.
- Reibnitz, Barbara von, Art. Freundschaft, DNP 4, 1998, 669–674.
- Roloff, Jürgen, Die Kirche im Neuen Testament, GNT 10, Göttingen 1993.
- Schenke, Ludger, Das Johannesevangelium. Einführung – Text – dramatische Gestalt, Stuttgart u. a. 1992.
- Schäfer, Peter, Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World, Cambridge, Mass. 1998.
- Schnackenburg, Rudolf, Das Johannesevangelium, HThK 4/1–4, 1965–1984.
- Schnelle, Udo, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen ³1999.
- Schnelle, Udo, Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Berlin 1998.

- Schottroff, Luise, Die Samaritanerin am Brunnen (Joh 4), in: Renate Jost u. a. (Hg.): Auf Israel hören. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, Luzern 1992, 115–132.
- Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium, HNT 6, Tübingen 2005.
- Vielberg, Meinolf, Pflichten, Werte, Ideale. Eine Untersuchung zu den Wertvorstellungen des Tacitus, Hermes 52, Stuttgart 1987.
- Weber, Max, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen ⁵1972.
- Wengst, Klaus, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über das Johannesevangelium, München ⁴1992.
- Wengst, Klaus, Das Johannesevangelium, ThKNT 4/1–2, Stuttgart u. a. 2000/2001.
- Wilckens, Ulrich, Das Evangelium nach Johannes, NTD 4, Göttingen 1998.
- Wildberger, Hans, Art. $\mu\alpha$, THAT I, ⁴1984, 177–209.