

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Grözinger, Albrecht / von Lüpke, Johannes (eds.), *Im Anfang war das Wort. Interdisziplinäre theologische Perspektiven*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Karrer, Martin

„Im Anfang war das Wort“. Zum Verständnis von Joh 1,1-18

in: Grözinger, Albrecht / von Lüpke, Johannes (ed.), *Im Anfang war das Wort. Interdisziplinäre theologische Perspektiven*, pp. 21–39

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1998 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. Neue Folge 1)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in: Grözinger, Albrecht/ von Lüpke, Johannes (Hg.), *Im Anfang war das Wort. Interdisziplinäre theologische Perspektiven*, erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Karrer, Martin

„Im Anfang war das Wort“. Zum Verständnis von Joh 1,1-18

in: Grözinger, Albrecht / von Lüpke, Johannes (Hg.), *Im Anfang war das Wort. Interdisziplinäre theologische Perspektiven*, S. 21–39

Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1998 (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. Neue Folge 1)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Im Anfang war das Wort“. Zum Verständnis von Joh 1,1-18

1 Das Wort

„Am Anfang
war das Wort,
und das Wort
war bei Gott“
Und Gott gab uns
das Wort
und wir wohnen
im Wort
Und das Wort ist
unser Traum
und der Traum ist
unser Leben.

So bereichert Rose Ausländer die Übersetzungen von Joh 1,1.9ff.¹ Wir wohnen demnach im Wort, haben in ihm ein Zuhause. Wie in einem Zimmer können wir im Wort ruhen, aufatmen und uns erholen. Wie in einem Haus können wir in ihm umhergehen, Vertrautes entdecken, das eine oder andere umrücken. Wir können hinaus blicken, wohnlich geborgen vom Wort aus die Welt betrachten. Ja, in der Wohnung des Wortes können wir die Welt in Worte fassen, mit Worten abtasten, mit Worten begreifen. Fließend geht das ins Sinnieren über: Gibt es eine Welt ohne unser Wort? Ist ein Tisch ein Tisch, wenn ich kein Wort habe, ihn Tisch zu nennen? Ist ein Garten Garten, eine Straße Straße, wenn ich sie nicht im Wort begreife? Was wären Sie, wäre ich, hätte ich kein Wort, um Sie anzureden, und hätte ich kein Wort „ich“? Das Wort gleitet zum Traum. Ich fasse Sie ins Wort, und erlebe wie ein Wunder, daß Sie, dieser Wort-Traum, da sind. Der Wort-Traum geht über ins Leben. Welche Eigenheit und welche Macht des Wortes!

Hat das mit dem Joh und das Joh damit zu tun? Sollte sein Wort ein Wort in unsere Zeit sein wie das Wort der Lyrikerin? Es scheint mir so. Denn das Joh beginnt wie Rose Ausländer beim Spracherleben, das wir empfinden und nachvollziehen können. Es erinnert

¹ R. Ausländer, Das Wort: ²1987, 81.

uns an das Phänomen der Sprache, dessen der träumende, redende, der ums Wort ringende und gegebenenfalls vor dem Wort verstummende Mensch bedarf. Gehen wir dem nach:

2 Wort, Welt und Schöpfung

Die Antike schuf die Grundlagen unserer Beobachtung des Wortes. Erlauben Sie mir, mich mit Ihnen dorthin zurück zu bewegen: Die Antike beobachtete, daß Taube nach Worten suchten, auch wenn sie nicht hörten. Sie erlebte, daß es für Stumme zum Wort wurde, wenn sie mit einem leidenden Zerrn der Kehle auf das Brot weisen konnten, dessen sie bedurften. Sie berechnete Kreis und Dreieck, entwickelte Ingenieurkunst und Ballistik. Dafür brauchte sie die Zahl, und den Umgang mit ihr, das Rechnen, nannte sie gleichfalls Logos, Wort. Was sich bezeichnen, mit Zahlen beschreiben, was sich aufzählen und gemäß der Aufzählung herstellen ließ, das war, und es war Wort. Denn es wurde besprochen.

„Wort“, Logos, umfaßt also Wort und Zahl. Es ist ein Nomen nicht nur der Beschreibung, sondern stärker noch der Herstellung und Handlung (ein Nomen actionis). Wer spricht, macht keine leeren Worte, Worthülsen, wie wir das heute oft erleben. Wer spricht, handelt. Er konstituiert die Wirklichkeit. Er schafft mit der Rechnung, die er aufmacht, und der Besprechung, die er durchführt, Fakten. Das Wort, das er - und natürlich ebenso sie - macht, hat Macht.

Wenn das beim Menschen so ist, dann mehr noch bei Gott. Das Gotteswort hat Macht seit Anbeginn der Schöpfung. Das spielt in Schöpfungsmythen seit dem alten Ägypten eine Rolle.² Israel nahm es im Zweistromland auf: „Gott sprach“, durchzieht Gen 1. Freilich stuft Israels Schöpfungsbericht ab, wie das antike Ohr genau vernimmt. Dem Sprechen geht der Satz voraus: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1). Der Sprechakt ist so nicht der Anfang von allem. Er folgt. Er ist der Anfang dessen, daß sich das Geschaffene sehen läßt, daß es Gestalt bekommt. Davor ist unförmige Masse (das „Tohuwabohu“, Wüste und Wirre des hebräischen Textes). Das Wort, das sie gestaltet, ermöglicht, daß wir Menschen in der Schöpfung leben können.

Damit ist der Schöpfungsbericht unserem Empfinden nahe. Er gibt dem Wort höchsten Rang und läßt es doch nicht alles sein. Auch wenn wir in der Philosophie lernen, daß die Welt vor Wahrnehmung und Benennung unklar - wenn überhaupt - sei, daß also Gestalten des Wortes sie erst eigentlich konstituierten,³ leben wir im allgemeinen mit einer vergleichbaren gemäßigten Erkenntnistheorie: Das Wort berührt und artikuliert die Wahrnehmung. Aber das

² Belege bei Zandee.

³ Nach langer philosophischer Vorgeschichte bes. im deutschen Idealismus intensiv erörtert, bei *J.G. Fichte* unter herausragendem Bezug von Joh 1 (1806, 6. Vorlesung: GA I 9 bes. 118ff). Weiteres bei *Schulze*.

Etwas für die Wahrnehmung und Benennung scheint bereits davor da. Die Korrelation von Schöpfung und Wort so, daß das Wort Unklares klärt, fällt uns leichter als das Öffnen der Augen und des Mundes dafür, daß vor dem Wort nichts sei.

Eben dazu indessen steigert Joh 1,1 die Aussage: „Im Anfang“ - in dem Anfang, in dem Gott nach Gen 1,1 das erste, Himmel und Erde, schuf - in diesem Anfang⁴ „war das Wort“. Der Fortgang räumt jeden Zweifel aus. Fast, als hörte er unser Staunen über die Differenz zum Schöpfungsbericht, bekräftigt er: „Alles wurde durch es“, das Wort, oder, wie ich beim Nomen actionis besser sagen sollte, die Worthandlung. „Ja,⁵ ohne sie wurde auch nicht eines, was wurde.“ Mehr noch, „was wurde, war in ihr Leben“ (vv.3-4a). Die Worthandlung wird konstitutiv dafür, daß etwas wurde, und dafür, daß das, was wurde, Leben zu nennen ist. Doppelt kühn ist dieser Gedanke. Er rückt das Wort an den Anfang von allem, und er verfolgt die Spur des Wortes in allem. Das Wort ist Vollzug und Handeln, nicht starr, kein Stück Materie. Es ist lebendig (v. 4a).⁶ Werden durchs Wort heißt Werden mit lebendigem Glanz.

In diesem Wort läßt sich heute nicht minder wohnen als im vorsichtigeren Wort des Schöpfungsberichtes. In einer Zeit, die entdeckt, wie sehr uns Menschen die Sorge um die Schöpfung aufgetragen ist, und in der die Grenzen dessen, was wir Leben nennen, ins Fließen geraten, ist der Ansatz bemerkenswert aktuell: Alles, was geworden ist, partizipiert an Leben. Über allem, was geworden ist, liegt lichter Glanz. Es gibt kein Ausscheiden bloßer Materie. Die Erde, was auf ihr wächst, kriecht und fliegt, das Meer und was in ihm schwimmt, der Himmel mit seinen Himmelskörpern von den Meteoren bis zu Gestirnen, alle Bereiche der Schöpfung sind uns verbunden. Von dieser postmodernen Erfahrung oder, sollte ich sagen, Sehnsucht darf ich mich berühren lassen. Denn alles, was wir benennen können, ist wie wir geworden, mit Joh 1 gesagt: geworden durch Gottes Wort, durch das Wort.

Bevor ich im Gedankengang fortfahre, halte ich kurz inne. Die Übersetzungen von Joh 1,3f differieren. Das Griechische erlaubt am Ende des Verses 3 sowohl die Satztrennung „ohne es (das Wort) wurde nichts, was wurde. In ihm war Leben“ als auch „ohne es (das Wort) wurde nichts. Was wurde, war in ihm Leben.“⁷ Der griechischen Schwebung folgend, verband ich beide Möglichkeiten: Ohne das Wort, den Wortvollzug „wurde auch nicht eines, was wurde“, und „was wurde, war in ihm Leben.“⁸ Leben steht dabei am Anfang von v.4

⁴ Ἐν ἀρχῇ Joh 1,1 wie Gen 1,1 LXX.

⁵ Καί ist im Griechischen als solche Bekräftigung geläufig; vgl. F. Blass / A. Debrunner / F. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1979, § 442.8 (p. 369).

⁶ Vgl. das „Wort“ in der Tradition Israels (W.H. Schmidt, רבך II-IV, ThWAT II, 101-133, bes. 125f.128-133 u.a.).

⁷ Das Joh verzichtet auf eine Partikel vor wie nach ὃ γέγονεν, das wichtigste griechische Mittel, um einen Satzeinschnitt zu signalisieren. Ihm liegt also am gleitenden Übergang.

⁸ Die Zeichensetzung in den überkommenen Handschriften, die das in dieser oder jener Richtung verdeckt, ist sekundär. Das Neue Testament des Erasmus setzte die Interpunktion nach ὃ γέγονεν (am Ende von v.3) durch, die bis in die jüngste Zeit Übersetzungen (inklusive Einheitsübersetzung) und wissenschaftliche Auslegung dominiert (gegebenenfalls gestützt durch die philologische Schwierigkeit bei einer Interpunktion vor „was

noch ohne Artikel, weshalb an die Lebendigkeit allgemein zu denken ist. Daß die allgemein gewährte Lebendigkeit zu „dem“ Leben werde, das Christus bezeichne, ist erst ein zweiter, an unserer Stelle nicht unmittelbar gegebenen Schritt.⁹

Diese Tendenz hat etwas Aufregendes. Sie ist modern - oder postmodern - nicht nur im Anliegen am lichten Leben, sondern ebenso im Zögern, unvorbereitet, glattweg von Christus zu sprechen. Ich konnte - oder besser: mußte - die Umschreibung unserer berühmten ersten Verse des Joh beim Wort als Wort beginnen und gelange in ihr zum lebendigen Wort als *Wort*.

Wie unmittelbar christologisch ist dann der Anfang unseres Joh überhaupt? Diese Beobachtung stößt nicht erst heute auf. Sie veranlaßte die Forschung unseres Jahrhunderts in großer Breite, unsere Verse nicht vom christlichen Evangelisten formuliert zu sehen: Joh 1,1-5 sowie wesentliche Teile des Fortgangs bis v.16 sind ein vor dem Joh und wahrscheinlich vor dem Christentum verdichtetes Wort.¹⁰

Die Dichte der Sprache, Rhythmus und Thema setzen sich nach der Unterbrechung durch die vv.6-8¹¹ fort. Zumindest die vv.11-12b, 14b.c.e und 16, nach vielen Exegeten ein etwas umfangreicherer Bestand der vv.9-12, 14¹² und 16 gehören zum vorjohanneischen Text.¹³

Allerdings löst diese Entscheidung keineswegs einfach unsere Fragen. Sie bringt vielmehr eine zweite Überraschung: Das Joh geht schonend mit dem Wort vor ihm um. Wenn es eingreift, tut es das in der sprachlichen Dichte der Vorlage. Bis v.16 ergänzt es neben Einschüben über Johannes den Täufer nur Aussagen über das Wort und das Leben,¹⁴ nicht den Namen Jesu Christi. Ihn nennt es erstmals nach allen Teilen des Traditionsstücks, in v.17. Es erlaubt uns, ja legt uns nahe, dem Duktus zu folgen, der vor Christus beginnt, um bei Christus zu enden.

3 Das Wort und Gott

wurde“: vgl. z.B. *Zahn* 52-56); s. z.B. *Weder* 156. Die neuesten griechischen Textausgaben bevorzugen dagegen die vorgezogene Interpunktion (zu „Was wurde, war in ihm Leben“). - Zur weiteren Diskussion *Aland*.

⁹ *M. Luther* las v.4a vom Fortgang des Evangeliums her, der „das Leben“ christologisch verdichtet (11,25 etc.), und trug bei ζωή („Leben“) in v.4a den Artikel ein (WA.DB VI 327). Unser Text bereitet dann die Christologie des Joh nicht nur vor, sondern führt unmittelbar in sie ein. Die Artikellosigkeit des Griechischen zwingt zu einer vorsichtigeren Auffassung.

¹⁰ Übersicht zur Forschungsgeschichte bei *Habermann* 406-414; vorchristliche Genese nicht mehr Konsens der Exegeten (vgl. z.B. *Weder* 148ff und passim).

¹¹ *Hofrichters* These, vv.6a und 8b (es wurde ein Mensch, von Gott gesandt, damit er über das Licht Zeugnis ablege) gehörten zum ursprünglichen Bekenntnistext (1986,76f u.ö.; 1990), konnte sich nicht durchsetzen. Mit ihr änderten sich beträchtliche Teile der Auslegung.

¹² Jedenfalls redaktionell in v. 14 aber die Eröffnung „das Wort ward Fleisch“.

¹³ Bandbreite zwischen *Theobald* 1983, 75f; 1988, 468f (zur Forschung 461-470) und *Hofius* 1987, 2-4,10f.

¹⁴ Nicht ganz ausgeschlossen stellt sogar v.1 eine solche Ergänzung dar, angeregt durch v.2 (vgl. *Theobald* 1983, 75f u.ö.; 1988, 468f). Doch ist ein geschlossen übernommener Text in vv.1-5 (vgl. z.B. *Hofius* 1987, 11) mindestens gleich plausibel.

Der Prolog des Joh faßt nach dem Gesagten nicht einfach den Schöpfungsbericht von Gen 1 zusammen.¹⁵ Er führt das Wort vor Himmel und Erde zurück. Ebenso entgrenzt es zum Anfang, der hier und jetzt begegnet, über uns Menschen in alle Welt und Geschichte hinein leuchtet.¹⁶ Wie kommt es zu solcher Verdichtung und Erweiterung des Wortes? Wir sind auch mit dieser Frage nicht weit von unserer Gegenwart. Wir können die Dynamik nach-denken, die zur Entscheidung des Prologs führt:

3.1 Die Kraft des Wortes

Ausschlaggebend ist die innere Bewegung des Erzählens von Gottes Schöpfung: Wenn Gott spricht und wird, was er spricht, läßt sich schwer zwischen Anfang und Fortgang scheiden. Benannt, Gegenstand des Wortes sind bereits der Uranfang, die ungestalteten Himmel und Erde von Gen 1,1. So widerrät weises Bedenken Gottes, ein ungestaltetes Etwas vor das gestaltende Wort und diesem Wort Grenzen zu setzen. Ein Psalm besingt „Im Wort des Herrn wurden die Himmel gemacht“ (Ps 33,6), und Weish 9,1 stellt ihm die Anrede des Gebets zur Seite: „Gott der Väter und Herr des Erbarmens, der du alles / das All (τὰ πάντα) in deinem Wort machtest“. Beide Male birgt das Wort. Es vergewissert, daß kein grundsätzliches Chaos mehr kommen kann (Ps 33,7; LXX 32,6), und signalisiert eine Ordnung guten Rechts (Weish 9,1-3). Das Wort weist in einen Optimismus ein, dessen die Welt der antiken Weisheit wie die Welt des postmodernen Pluralismus bedarf.

Dieses optimistische Gefälle strahlt in den Prolog unseres Joh aus. Joh 1,1ff läßt in seinem Rhythmus kein Schweigen zu, das dem Wort vorausgegangen wäre,¹⁷ und kein lebloses Dunkel, aus dem das Licht komme. So viel und so erschreckend das Evangelium noch vom Dunkel der Welt sprechen wird (3,19;8,12;12,35.46), den Prolog zerbricht das Dunkel nicht. Vom Dunkel läßt sich dort vielmehr erst nach dem Licht reden. Als Ort für das Licht, als Raum und Hintergrund dafür, daß das Licht seine Leuchtkraft entfaltet, muß es eingeführt werden (v.5a). Nur auf dieser Basis kommt es zum Konflikt zwischen Dunkel und Licht (v.5b). Anders gesagt, Joh 1,1-5 erlaubt keinen grundsätzlichen, übergeschichtlichen Dualismus.¹⁸

¹⁵ Die Linie von dort erreicht, in der Forschung oft betont, auch die noch anzusprechende Hypostasierung des Wortes nicht (vgl. z.B. *Weder* 156). Intensivere Verbindung mit jüdischer Schöpfungstradition bei *Schwarz*.

¹⁶ Es ist, folgen wir dem Imperfekt des ἦν von vv. 1.2.4 und dem Übergang zum Präsens v.5a, unabgeschlossener Anfang.

¹⁷ Ein Unterschied zu manch gnostischer Erwägung: vgl. bes. NHC XIII 1, 35, 32-35.

¹⁸ Mit *Schwankl* 355-358 u.a.

Dieses Gefälle wird noch deutlicher, wenn wir uns nach dem Wort der Schöpfung der tief im alten Orient¹⁹ verankerten Wirksamkeit des Gotteswortes in der Welt zuwenden. Hier trifft der Johannesprolog nämlich eine Option. Er klammert eine wichtige Linie aus, in der Israel von Gottes Geschichtswort spricht, die Linie des Schreckens, den Gottes Wort mitzubringen vermag. Sie zeigt sich etwa an der Fortschreibung von Hab 3,5 in der LXX. Hebräisch handelte diese Stelle davon, die Pest (דָּבָר) ziehe vor dem kommenden Gott einher. Die Übersetzer vokalisiert statt „Pest“ (דָּבָר²⁰) „Wort“ (דָּבָר). So zieht nunmehr der Logos wie eine Person bedrängend vor Gottes Angesicht, „in Fußbekleidung seine Füße. Er stellt sich hin, und die Erde schwankt [...]“

Die Erinnerung an die ägyptischen Plagen in Weish 18,14-16 müssen wir dem zur Seite stellen. Deren letzte, schrecklichste brachte den Tod. Gottes Wort, der Logos, verursachte dies: „Des nachts [...] sprang dein allgewaltiger Logos vom Himmel [...]. Er trug das scharfe Schwert, deine unerbittliche Anordnung, trat hin und erfüllte alles mit Tod.“²¹

Wir können diese Stellen nicht leicht vom Tische wischen. Eine Voraussetzung für Joh 1,1 nämlich wird bei ihnen deutlicher als bei den Schöpfungsstellen: Der Logos ist kein Abstraktum, keine Sache. Er ist Äußerung Gottes. Er ist dies so sehr, daß sich in ihm die Wort-Eigenschaft, die Wort-Wirksamkeit Gottes personalisiert (wenn auch so, daß die Zugehörigkeit zu dem einen Gott als dessen Äußerung erkennbar bleibt). Er wird zu einer Gestalt der Präsenz Gottes (einer Hypostase).

Israel kennt dafür um die Zeitenwende mehr Beispiele. Bekannt ist die Weisheit. Dem Wort Gottes unmittelbarer benachbart ist die Stimme Gottes.²² Die Offenbarung an Johannes beginnt bei ihr: Die „Stimme“ erscheint dem Seher, und er erkennt in ihr Christus (Offb 1,10-20ff).²³ „Stimme“ und „Wort“ (φωνή und λόγος) berühren einander. Folgerichtig begegnet Christus im Fortgang der Offb nicht minder denn im Prolog des Joh als der Logos, „das Wort Gottes“ (Offb 19,13b; der zweite Beleg einer Logos-Christologie im Neuen Testament). Aber die Offb orientiert ihre Logoschristologie an der Härte des zornig eingreifenden Gottes. Sie setzt die Linie des unerbittlichen Gotteswortes fort. Ihr Logos trägt ein blutgetränktes

¹⁹ Namentlich vom Zweistromland her (s. H. Lutzmann s.v. I 2., ThWAT II, 98-101: 99f).

²⁰ Pausa-Form.

²¹ Nur mit Mühe läßt sich der soteriologische Kontext in den Vordergrund stellen (so bei Weder 154).

²² Auch sie, die φωνή, wird im 1.Jh. über eine Größe personaler Kraft zur Hypostase. Ähnlich zu unserem Logos denkt man sie als schaffende Gestalt Gottes vor aller Zeit und hört sie in der Zeit von Gott her (bes. ApkAbr 9,1-4). Vgl. J.H. Charlesworth, *The Jewish Roots of Christology: the Discovery of the Hypostatic Voice*, SJTh 39, 1986, 19-41, bes. 20-25.

²³ A. Yarbro Collins' Einspruch, eine Erklärung der Stimme in Offb 1,10.12 als Synekdoche (Teil, der für das Ganze des Erscheinenden stehe) genüge („Son of Man“ Tradition and the Book of Revelation, in: J.H. Charlesworth ed., *The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity*, Minneapolis 1992, 536-568: 552), überzeugt nicht.

Gewand²⁴ und zertritt die Völker, die sich versammelt haben (19,13-21). Schärfer als im Vergleich mit der Offb könnte die Besonderheit von Joh 1 nicht hervortreten:

Der Johannesprolog verweigert sich einem Gefälle zu Zerstörung und zertretendem Gericht in äußerster Intensität. Wieweit immer der aufgegriffene Text reicht, er, der Evangelist und die Redaktion des Evangeliums begnügen sich mit dem Schmerz über das Dunkel, das den Logos empfangt (1,5.10f). Fort schreibt Joh 1 die bergende Linie des Wortes, die wir vom Schöpfungswort kennenlernten. Mit dem Schlußwort der Tradition, v.16, verweist es auf Gottes Zuwendung und auf diese Zuwendung in Fülle, auf „Gnade um Gnade“ (wie Luther übersetzte). Im Wirken des Wortes von Joh 1 tritt ausschließlich Gnade an die Stelle von Gnade (so bei der korrekteren Übersetzung von ἄντι v.16 mit „anstatt“), kein Zorn und kein Gericht²⁵

3.2 Gott war das Wort

Der Wortvollzug von Joh 1 verstärkt seine Konturen. Er führt er die Religions- und Kulturgeschichte des Wortes auf einen Höhepunkt und berührt souverän weitere religions- und traditionsgeschichtlichen Kontexte.

Es gibt wichtige Bezüge zur Weisheit, doch vermeidet der Prolog den Begriff und Stamm der „sofia“ (σοφία, Weisheit), so daß wir ihn der Weisheitstheologie nur in übergreifendem Sinn zuordnen können.²⁶ Es gibt Bezüge zur Tora, doch signalisiert Joh 1,1ff keine Identifikation von Tora und Logos.²⁷ Es gibt Bezüge zur griechischen Philosophie, doch meint erst Augustin, genaue Parallelen zu 1,1ff bei den Platonikern zu finden, und muß sich dabei auf die Neuplatoniker stützen.²⁸ Es gibt Bezüge zu Philo, für den sich der eine, wahrhaft seiende Gott im Logos ansichtig macht.²⁹ Doch entfaltet Philo den Logos vielschichtiger als Vermittlungsgröße zwischen Gott und Welt, Pneumatischem und Materie, so daß eher die Reflexionsstrukturen als die Ergebnisse mit Joh 1,1ff zu vergleichen sind.³⁰ Es gibt Bezüge zur aufkommenden Gnosis, doch tritt vor ihrem Hintergrund der eigenartige Optimismus unseres Textes noch deutlicher hervor.³¹

²⁴ Vgl. den Keltertreter von Jes 63,1f.

²⁵ Vgl. *Luther*, WA.DB VI 327 (Rechtschreibung normalisiert); *Theobald* 1988, 196,256f (nach *Potterie* 1977, 142-150); *Habermann* 379-382 u.a.

²⁶ Besonders starke Gewichtung bei *Scott* 88-114.

²⁷ Trotz *Schoneveld*; die Tora erscheint im Fortgang von Joh 1 nur als ein Glied im Wirken des Logos (1,17). Vgl. zur Kritik *Osten-Sacken* bes. 143ff.

²⁸ Augustin, Conf. VII 9,13 (vor seiner Bekehrung); vgl. Civ. X 29. Unter den Jüngeren erachtet *Dodd* den platonischen Einfluß besonders hoch.

²⁹ Philo, somn. I 227-230 (nach 230 nennt die Schrift θεὸν τὸν [...] λόγον); conf.ling. 146f u.ö. Vgl. die Aussagen über den Logos als „Bild Gottes“ oder „göttlich“ (somm. I 240; spec.leg. I 81; fug. 101 und fug. 97,108; somn. II 242; rer.div.her. 191 u.ö.).

³⁰ Vgl. *Tobin*.

³¹ Der wichtigste Vergleichstext, die Dreigestaltige Proténnoia (NHC XIII 1, bes. 46-50), ist etwas jünger - wohl Mitte des 2.Jh. - und legt großes Gewicht auf die vom Wort selbst gewählte Verborgenheit, in der es sich bei Menschen und Engeln offenbart (47,14-28; 49,15-22). Weitere Texte und Diskussion bei *Schenke* 72-74, *Janssens*, *Yamauchi* und *Koschorke*; vgl. auch o. Anm. 17.

Einen kleinen Zug bei Philo greife ich heraus. Er unterscheidet in seiner Logosreflexion den einen Gott, der in seiner Wahrheit mit dem Artikel zu bezeichnen sei („den Gott“), und eine Aussage, die Gott berührt. Diese Aussage bezeichne - schlägt er vor - gelegentlich, was ganz eng zu Gott gehört, als „Gott“ (θεός) in uneigentlicher Sprache. Sie setze zur Differenzierung „Gott“ ohne Artikel. An unserem Beispiel: Der Logos kann in der Dichte seiner Gottesrelation „Gott“ genannt werden (und wird das bei Philo), doch in uneigentlichem Sinn, ohne Artikel. Er ist nicht einfach mit „dem Gott“ identisch.³²

Eine verwandte Sprachgestalt finden wir in Joh 1,1b-2. Der Logos, Gottes ursprüngliches Sprechen, war - heißt es - bei Gott, dem einen Gott (mit Artikel; v.1b). Er war, da sich der eine Gott in ihm wirkend zeigt, „Gott“ (ohne Artikel, syntaktisch Prädikatsnomen; v.1c). So prädiziert, war er im Anfang bei Gott (v.2a). Syntax und Religionsgeschichte verweisen auf eine abgestufte Gottheitsaussage für den Logos. Wir stehen deutlich vor dem christologischen Dogma, und eine zentrale Wahrnehmung wiederholt sich: Die Reflexionsstruktur unseres Textes ist zunächst vorchristologisch plausibel. Er formt einen faszinierenden Preis, ein Enkomion des Wortes (Enkomion, das antike Wort für Lobrede, ist präziser als das uns geläufige „Hymnus“).

4 Das Wort und die Menschen

Der vom Joh aufgegriffene Text - unser Enkomion - endet nicht mit v.5. Ich muß im knappen Überblick bis v.16 ausgreifen. Das „zu Christus hin“ wird in diesem Abschnitt dichter. Die Redaktion bereitet den Namen Jesu Christi vor (v.12c, gestützt durch die Einschübe vv.6f.15). Jedoch trägt sie ihn - wie angesprochen - nicht ein. Ebenso scheut sie sich, unverwechselbare Daten des Weges Jesu einzubringen. Jesu Wunder,³³ die Orte seiner Tätigkeit, konkrete Auseinandersetzungen, sogar einen Hinweis auf seine Geburt³⁴ und seinen Tod können wir vermissen. Wir dürfen uns weiterhin, vom Evangelium erlaubt, vor der Christologie das eigene Gefälle der Tradition vergegenwärtigen.

Daß Joh 1,1-5 zur Christologie unterwegs, in sich gelesen noch nicht bei ihr angekommen sind, bereitete der Theologie seit alters wenig Beschwer. Augustin sah allerdings bei v.11 die Trennung von den Philosophen.³⁵ Nach den gemachten Beobachtungen bremste er auch damit zu früh.

³² Philo, somn. I 227-230 (s. Anm. 29). Leg. all. II 86 verweist mit δεύτερος ὁ θεοῦ λόγος auf diesen abgeleiteten Charakter. „Deuteros theos“, wie die Forschung gelegentlich kontrahiert, steht dort nicht.

³³ Die „Semeia“, Zeichen, von denen das Evangelium später umfangreich spricht.

³⁴ Schon für die Handschriften-Überlieferung eine Beschwer: s. die Varianten v.13. Vgl. Hofrichter 1986, 45-54.

³⁵ Conf. VII 9,13.

Movens wird der nun Kontrast, das Dilemma des zugewandten Wortes: Wort drängt auf Gehör bei den Menschen. Ohne Gehör würde es ein Wort ohne Erfahrung. Mit seiner Wirkung, seiner Wirklichkeit, geriete seine Wahrheit in Gefahr. Und begegnet in der Welt nicht genau dies? Wort und die Wahrnehmung des Wortes klaffen auseinander.

Das beschäftigt die griechische Philosophie seit ihrem Beginn. Wer mit dem Wort umgeht, erlebt, daß das Wort die Menschen ungenügend erreicht.³⁶

Israel verbindet diese Beobachtung allerdings um die Zeitenwende nicht mit dem Terminus Wort (Logos). Es bevorzugt Beschreibungen mit dem Wortfeld der Weisheit. Die Abweichung davon bekräftigt die unverwechselbare Konzentration unseres Johannesprologs auf den Logos. Zugleich verdeutlicht die Analogie zur Weisheit seine Aussage: Der Weisheit gebühren - schreiben ihre Lehrer - Erde und Meer, alle Stämme und Völker.³⁷ Deshalb geht sie aus, um unter den Menschenkindern zu wohnen. Zur Stütze wird sie, wenn Gott ihr ein Zelt gibt (namentlich in Israel: Sir 24,8). Indes bleibt ihr Wohnung schmerzlich auch versagt (äthHen 42,2). Joh 1,11.14* überträgt diese Spannung auf den Logos. Er findet keine Aufnahme bei den Seinen. Allein, bei der ihn besingenden Gruppe, bei „uns“, zeltet er. Denen, die ihn aufnehmen, gibt er die Macht, Gottes Kinder zu werden, ein Anklang daran, daß der Weise Knecht und Kind Gottes ist.³⁸

So wird das Gefälle nun ambivalenter als in den ersten Versen. Der Optimismus des lichten, lebendigen Wortes dämpft sich, wo es uns Menschen begegnet. Aber er verliert sich nicht. Wenn wir die Verse 1-5 und 9 bzw. 11ff nicht auseinanderreißen, überstrahlt das Wort, das Licht ist, alles Dunkle. Den Schlüssel bildet der Übergang v. 5b: Die Finsternis „ergriff“ das Licht nicht, das in ihr „leuchtet“. Griechisch steht „katalambanein“, ein Verb für das hinab (κατά) drückende Ergreifen (λαμβάνειν). Es führt uns in eine Schweben zwischen Schutz und Schmerz. Wir hören die Erleichterung, daß die Dunkelheit das lichte Wort nicht in sein Dunkel drückte. Dann gesellt sich der Schmerz bei, daß die Dunkelheit die Lebensgestalt des Lichtes nicht ergriff, um von ihr durchflutet zu werden.³⁹

In jedem Fall bleibt das Wort vor dem Dunkel bewahrt, ohne Schatten. Das Streben des Textes zu v.16 ist durch und durch konsequent. Wo das Wort so aus Gott entwickelt wird wie im Traditionsstück von Joh 1,1-5.11-12.14.16*, hat die Gnade das letzte Wort, kann nichts an ihre Stelle treten als wieder Gnade.

³⁶ „Was das Wort (λόγος) angeht, dieses Wort, das immer ist“, klagt Heraklit, „werden die Menschen unverständlich, bevor sie gehört haben und beim ersten Hören...“ (fr. B 1).

³⁷ Sir 24,4-10 u.ö.

³⁸ Vgl. bes. Weish 2,13.16d.17;5,5. Der Ausdruck dessen mit dem Wort τέκνον ist Proprium des Joh. Vgl. Habermann 368 u.a.

5 Christus und das Wort

Nachgezeichnet habe ich soweit die Gedanken, die das Joh aufnimmt: Der Mensch redet, und er bedenkt das Wort. Er erfährt es hinter allem und erfährt im Wort Gott. Das Wort wird ihm vor Gott zum lichten, göttlichen Wort. Es scheint in der Dunkelheit und läßt sich von keiner Dunkelheit niederzwingen. Es leuchtet, gestaltet und spricht machtvoll, auch wenn es nur begrenzt gehört wird. Es erreicht nicht, die es als die Seinen ruft. Doch es baut sein Zelt wenigstens bei einer Gruppe der Menschen auf, zu denen es spricht, bei „uns“.

Nah komme ich mit diesem Gefälle unseres Logos-Enkomions dem Gedicht Rose Ausländers, bei dem ich begann. Menschen, die sich aufs Wort einlassen, finden Heimat beim Wort. Und übers Wort tut sich Gott auf.⁴⁰

Darin tritt nun die Christologie ein. Das ist nicht selbstverständlich. Daß das Wort und Christus korrelieren, das Wort sich in Christus erschließt und umgekehrt Christus als Wort gesagt werden kann, muß erst entdeckt werden. Vor die Frage, was der Logos christologisch bedeute, rückt die Frage: Wie gelangen wir von Jesus zum Logos?

5.1 Von Jesus zum Logos

Folge ich der Forschungsgeschichte unseres Jahrhunderts, kompliziert sich die Frage. Die personale Dichte unseres Textes und die Einbettung in Joh 1 regte an, ihn bereits vor Christus auf eine Person bezogen zu lesen, auf Johannes den Täufer. Ihn, der Israel Gottes endgültiges Eingreifen schonungslos vor Augen hielt und zusprach, ihn, der taufte, damit das Feuer dunkel des Gerichts nicht alles werde (Mk 1,4; Mt 3,11), hätten demnach Kinder Israels vor Jesus für Gottes Wort gehalten, das trotz seiner Härte hell gegen das Dunkel ergeht.⁴¹ Freilich gibt es im Duktus des Enkomions noch weniger Hinweise auf unverwechselbare *Propria* des Täufers als auf Konkrete des Wirkens Jesu; weder Umkehr noch Taufe und Gericht spricht es explizit an. Daher bleibt einfacher, das Enkomion des Wortes - wie vorgetragen - auf das Wort als Wort zu beziehen.⁴² Die Integration der Täuferpassagen gehört wie die Verschmelzung mit der Christologie zu den großen Leistungen des Evangelisten (oder, allgemeiner gesagt, der johanneischen Gemeinde). Die Frage, wie es von Jesus zum Logos komme, ist allerdings auch ohne Zwischenglied schwierig genug:

Der irdische Jesus war nicht vor aller Zeit, sondern wurde in der Zeit Fleisch in der Welt (eine Ergänzung, um die das Joh in v. 14a nicht umhin kommt). Er sprach nicht nur in die Welt, sondern wurde geboren und starb in ihr (was unser Enkomion, wie angemerkt, verschweigt). Er wirkte in der Zeit, stritt in der Zeit und litt in ihr. Er geht weder im Wort-

³⁹ Diskussionspositionen bei *Habermann* 357f und in den Kommentaren. Um ein Unverständnis des Logos auszudrücken, wie oft vermutet wird, bedürfte es eines anderen Verbs oder des Mediums *καταλαμβάνεσθαι*.

⁴⁰ Lyrik entfaltet das dichter als die Ratio: Gebundene Sprache prägt das Enkomion des Wortes, in Joh 1 wie bei Rose Ausländer.

⁴¹ Vgl. *Bultmann* 4f und die Forschung in seiner Nachfolge.

⁴² Vgl. bes. *Walter* 647.

Logos des Anfangs von allem, was wurde, noch im Weisheits-Logos, der bei Menschen sein Zelt nimmt, um aus seiner Fülle zu geben, ohne weiteres auf.

Der Umbruch zwischen dem irdischen Jesus und unserem Prolog stößt uns auf ein Schlüsselphänomen: Mit dem irdischen Auftreten Jesu, seinem Weg von der Geburt zum Tod und der Auferweckung begann die Genese der Christologie. Doch sie konnte bei ihrer Voraussetzung, dem irdischen Weg Jesu, nicht stehenbleiben. Es genügte nicht, von Jesus nur als historisch-irdischer Person zu reden. Denn er, der von Gottes Herrschaft sprach und für sie stand, stand damit für Gottes Leben.⁴³ Er brachte Gottes Handeln auf das Irdische zu. Die Dichte, in der er das tat und für Gott eintrat, zwang - und zwingt - zur Verschiebung. Der Blick auf den Irdischen bedurfte - und bedarf - der Ergänzung dadurch, wie dieser Irdische von Gott her zu denken und zu beschreiben sei. Die Perspektive Gottes durchkreuzt, durchdringt und öffnet die Perspektive der Geschichte.

Lang vor dem Joh begann deshalb die Gemeinde zu erwägen, wie die Christologie vor der Existenz des Irdischen beginnen könne. Die Denkbewegung zur Prä-Existenz-Christologie entstand.⁴⁴ Und wiederum vor dem Joh besann sich die Gemeinde, daß keine solche Erwägung den Irdischen verdrängen dürfe. Vor dem Joh begann sie mit der Niederschrift des Wirkens des irdischen Jesus (in den synoptischen Evangelien). Eine reizvolle Konsequenz ergibt sich. Das Joh steht nicht am Beginn, sondern in der entwickelten Phase der Präexistenzchristologie, und es kennt die Tradition über den irdischen Jesus.⁴⁵ Beides nimmt es auf. Da Gottes Wirken am geschichtlichen Wirken Jesu zu sehen ist, stellt es dieses von Gott durchstrahlte Wirken in seinem Corpus dar. Da von Gott her für das geschichtliche Wirken Jesu vor der Geschichte zu beginnen ist, bedarf es des Prologs. Der Weg von Jesus zum Logos kondensiert den Weg der urchristlichen Christologie.

Falls der johanneische Kreis - wie immer wieder vermutet wird - die Niederschrift bei der Geschichte (dem Corpus des Evangeliums) begann und die Leseanweisung des Kapitels I nachträglich voranstellte,⁴⁶ straffte dies den theologischen Schritt. Daß wir über Jesus, der in Person für Gottes Wirken und Wort in die Welt steht, von Gott her vor seinem irdischen Sichtbarwerden nachdenken können und müssen, würde mit der (nachträglichen) Vorgabe des Evangeliums gleichzeitig seine entscheidende Zusammenfassung.

Damit sind wir freilich noch nicht beim Logos. Die christlichen Präexistenzaussagen vor dem johanneischen Prolog wählen andere Begriffe (Gestalt Gottes, Ebenbild Gottes etc.).⁴⁷ So trifft das Joh eine eigene, spezifische Option auch im Christentum.

⁴³ Vgl. die Interpretation des Basileia-Begriffs des irdischen Jesus durch das joh ζωή.

⁴⁴ Wie alt sie ist, ist dabei umstritten: zur Diskussion *Habermann, Dunn* u.a.

⁴⁵ Teils in unmittelbarer Berührung zur synoptischen Tradition, wenn nicht gar in Benützung eines synoptischen Evangeliums: vgl. *U. Schnelle*, Johannes und die Synoptiker, in: *The Four Gospels*. FS F. Neiryneck, Bd. 3, BETHL 100/3, Leuven 1992, 1799-1814 u.v.a.

⁴⁶ Vgl. *Theobald* 1988, 461-470 u.ö.

⁴⁷ Phil 2,6; Kol 1,15.

Sicher spielt dafür eine Rolle, daß der Menschgewordene seiner Gemeinde „in eminenter Weise als Wort, als anredendes und zurechtbringendes Wort zur Erfahrung kam“.⁴⁸ Eine vom Traditionsstück ausgehende Faszination mag hinzugekommen sein. Immerhin stellt es einen Höhepunkt israelitischer Theologie dar und erlaubt zudem die Vermittlung in ein Nachdenken über Gott und Wort jenseits Israels, also einen Überschritt des Evangeliums zu Nichtjuden. Aber das Evangelium bleibt breiter. Nicht seine ganze Gestaltung fügt sich nahtlos zum Prolog. Sogar seine Wortaussagen behalten eine gewisse Selbständigkeit; 17,6-8 etwa beläßt dem Wort Gottes auch in der christologischen Beziehung einen Überschuß. So müssen wir uns bescheiden. Wir können erkennen, wie das Joh das Traditionsstück nutzt, während die Aufgabe, wieso es gerade zu ihm griff, ein Moment der Spekulation (oder des Rätsels) behält.

5.2 Vom Logos zum einziggeborenen Gott

Wie immer es den Schritt von Jesus zum Logos begründet, schont Joh 1 den Beginn beim Logos, dem Wort. Mit einer überragenden hermeneutischen Leistung setzt es ein: Christologie, gerade hohe Christologie, darf einen Zuweg benützen. Sie darf vor der Christologie beginnen. Der Joh-Prolog bietet - im Joh ebenso verblüffend wie signifikant - ein Modell für das Anliegen unserer Zeit, theologisch die Gaben der menschlichen Besinnung zu würdigen und aufzugreifen. Was der Mensch erkennt, der Gott und die Welt bedenkt, gewinnt gleichzeitig durch die Christologie eine entscheidende zusätzliche Dimension. Das Wort wächst in Christus noch einmal - und die Christologie enthüllt sich als Schritt vom Logos zum eingeborenen Gott.

Heben wir, um das zu erklären, ein letztes Mal beim Logos an. Es stimmt, daß er bei Gott ist. Es stimmt, daß er, der Wortvollzug Gottes und der Wortvollzug vor Gott, leuchtet, in der Dunkelheit scheint, verkannt wird und birgt, verfehlt wird und doch voll ist von Gnade. Es stimmt. Denn all das verweist auf Jesus Christus. Aus dem Überschritt vom an-sprechenden Reden Gottes zu Christus als dem Wort (Logos) und zum Reden Christi erwächst die Stringenz alles Wort-Lobes.

Im Fortgang des Joh führt das zu einem durchgängigen Gewicht des Sprechens. Das Christus-Wort erhellt sich nicht nur im Wort Jesu. Es erhellt sich ebenso in den von Gott vor Jesu irdischem Wirken ergangenen Worten. Diese Worte sind nicht als ein von Jesus Christus, dem Logos, unabhängiges Wort zu lesen, sondern sind Worte zu Jesus. Was Mose und die Propheten sagten, weist auf ihn. Die alttestamentlichen Zitate werden Teil des Wortvollzugs Gottes, der Jesus Christus ist und uns in Jesus Christus begegnet.⁴⁹

Die in Joh 1,1-18 eingesprengte Kurzerzählung über Johannes den Täufer, der unmittelbar vor Jesus wirkte, stützt den christologischen Schritt. Da ist ein Mensch, von Gott

⁴⁸ Bei *Weder* (155) eine Stütze der These innergemeindlicher Formulierung .

⁴⁹ Joh 1,23;2,17 usw.; 12,15.37-41 usw. *Obermann* 426 und passim

gesandt und als überragender Zeuge ausgewiesen, der dem Licht nahekommt (1,6-8),⁵⁰ und er bezeugt: „Der, der nach mir kommt, ist vor mir geworden, denn erster war er vor mir“ (1,15). Johannes erkennt in dem, der nach ihm kommt, den, der vor ihm war, und löst die Frage nach dem geschichtlichen Ort des Logos. Der Logos, der Anfang in die Zeit hinein, erschließt sich an der Person Jesu in der Zeit.⁵¹

Die Christologie erhält dabei einen wichtigen Überschub über das gepriesene Wort des Anfangs. Da sich die Personalität des Logos an Jesus Christus zeigt, nimmt der erlebte, von Johannes bezeichnete Christus den Logos in sich auf. Er gibt dem Logos der gedachten Person und Wirklichkeit (der Hypostase) die erfahrene Realität der geschichtlichen Person, an der Gott begegnet (und der jetzige Prolog redet durchgängig von Christus). Folgerichtig überbietet in der Entwicklungsgeschichte des Prologs der christologische Schluß den Anfang. Die Abstraktion „Gott war der Logos“ macht in v.18b dem gewagteren Bild Platz:

Jesus Christus liegt am Schoß des Vaters. Er tut, was wir aus der Vertrautheit eines Kindes⁵² - und in Israel der Weisheit⁵³ - oder aus Beschreibungen der Nähe vertrauter Gefährten beim antiken Symposion, Fest und Festmahl kennen,⁵⁴ in äußerster Intensität. Er lebt eine Vertrautheit zu Gott, die noch plastischer als die des Logos zu schildern ist. Dieses Bild, ein Bild des Unabbildbaren (vgl. v.18a), muß gebraucht werden, um das Ziel des Textes zu bekunden: Der, der so mit dem Vater vertraut ist, legt den Vater aus und leitet zu ihm. Ja, er tat das schon, so daß wir (das Wir von v. 14) uns im Geleit zum Vater befinden (v. 18c in der Abbréviatur „jener legte aus / leitete an“ zusammengedrängt).⁵⁵

Mit diesem Schluß muß der Anfang neu bedacht werden. „Gott war der Logos“ (v. 1c) ist für Jesus Christus, den Logos, weiterreflektiert zu erzählen: Jesus Christus ist der Logos als „Einziggeborener“ (v. 14c).⁵⁶ In ihm läßt sich Gott erkennen, einzig, lebendig im Geborenen. Jesus Christus ist deshalb - in Kombination von v. 1c und v. 14c - „einziggeborener Gott“ (v.18b).⁵⁷ Die Gottesbeziehung, die durch ihn erwächst, erlaubt die

⁵⁰ Die erzählerische Korrektur, er sei nicht das Licht, in 1,8 provoziert rezeptionsästhetisch gerade die Nähe.

⁵¹ Daß das den historischen Täufer schwerlich trifft, stellt ein im nachhinein schweres Problem dar. Ich stelle es hier zurück, da es das Joh nicht beschäftigt. Zum Täufer im Joh *M. Stowasser*, Johannes der Täufer im Vierten Evangelium, ÖBS 17, Klosterneuburg 1992 u.v.a.

⁵² Vgl. Homer, Il. 6,400 etc.

⁵³ Prov 8,30f; vgl. ARN (A) 31 (fortentwickelt zur Tora).

⁵⁴ Vgl. Plinius, ep. IV 22,4 etc. Kritisch gegenüber Einflüssen aus dem Symposion *Hofius* 1989.

⁵⁵ Ich kombiniere die Verständnismöglichkeiten des einen Verbes (ἐξηγήσομαι) im griechischen Text: Vgl. bes. *Obermann* 338ff. *Potterie* 1988 akzentuiert einseitig das Führen zu Gott (von dem sich eine Linie zu 14,6 ziehen läßt). *Robert* 1989, 283f und 1990, 634f findet altgriechische Belege für die beiden Aspekte „führen zu“ und „erklärend erzählen“.

⁵⁶ Dort in der Formulierung wahrscheinlich noch Tradition. *Hofrichter* 1986, 49 (53f) provoziert die Diskussion um das Verständnis in wichtigen Punkten neu. Der Ausgangspunkt liegt bei „einzig“ / „einzigartiger“; erst nachneutestamentlich verschiebt sich der Akzent teilweise auf „einzig Gezeugter“: *Pendrick*.

⁵⁷ *Luther* griff auf die griechische (und lateinische) Textkenntnis des frühen 16.Jh. zurück und verbreitete die abweichende Übersetzung „der eingeborne Sohn“ (WA.DB VI 327). Die älteren und besseren Handschriften, die nach ihm bekannt wurden, erzwingen die Korrektur zum oben angeführten Wortlaut.

Anrede „mein Herr und mein Gott“ an ihn (ὁ θεός μου 20,28b). Sie rundet im Epilog des Evangeliums den Prolog und nimmt den Artikel ὁ θεός, „der Gott“, auf, der dem Logos noch versagt blieb. Die Unterschiedenheit Jesu Christi zum Vater wird zum Geschehen in Gott selbst.⁵⁸

Das Joh kann das - nur erzählen. Insofern sind Warnungen, es vorschnell trinitarisch auszulegen, berechtigt.⁵⁹ Doch die Erzählung bereitet die durchdringende Vernunft vor. Daß Joh 1 die Christologie wie kaum ein anderes Kapitel der Schrift prägte, hat sein Recht. Die Erzählung bleibt, wenn man so will, nicht hinter dem Dogma zurück. Sie ist ihm voraus. Sie dringt zum Ohr auch, wo die Sprache des Dogmas fremd wird. Sie erhält uns den Überschuß, den die Christologie über alles abstrakte Wort benötigt.

6. Kein letztes Wort

Ich schließe ohne ein letztes Wort. Der Prolog löst nämlich nicht alle Fragen. Dankbar entdecke ich die Stärke: Die Christologie hat einen Zuweg, und dieser Zuweg drängt jedwede Spaltung zwischen Gott und Welt, zwischen Christus und fernen Menschen ins zweite Glied.

Das entlastet nicht zuletzt die Israeltheologie. Der Prolog stellt auch vor den Kontrast zu Israel die Nähe. Er sagt nicht, wie früher gern übersetzt wurde „Das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Wahrheit *aber* wurden durch Jesus Christus“. Er ordnet Mose und Christus einander ohne „aber“ zu, weil Mose zum Weg des Wortes vor Gott gehört. Um Synthese und Weiterführung geht es dem Satz, wenn wir ihn genau lesen: „das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und Wahrheit wurden durch Jesus Christus“.⁶⁰

Aus dieser Stärke erwächst freilich ein nicht minder schwerer Konflikt. Eine Auseinandersetzung in Israel und mit Israel wird unausweichlich, weil der Weg vom Logos zu Christus für das Joh stringent ist und es darum nicht begreifen kann, daß Glieder Israels, Juden, ihn nicht vollziehen.⁶¹ Nicht eine Schwäche des ersten Kapitels, seine Stärke führt ins Dilemma der Israeltheologie, das wir bis heute nicht lösen können.

Zum Dilemma tritt eine Unsicherheit. Nach dem skizzierten Prolog kann Jesu Welthaftigkeit grundsätzlich zur Darstellung kommen. Aber tut sie es im Evangelium ohne

⁵⁸ Unterstützt durch den Anklang an Ps 35,23.

⁵⁹ Vgl. *Theobald* 1992 (76 u.ö.).

⁶⁰ Wie am Übergang zwischen v. 3 und v. 4 verzichtet das Joh auf Partikeln. Daher liegt ein synthetischer (weiterführender) Parallelismus vor. „Gnade und Wahrheit“ knüpfen im Ausdruck an die mosaischen Schriften an: s. Ex 34,6 (vgl. *Theobald* 1988, 357f). Zur Diskussion bes. *Obermann* 53-56.

⁶¹ Auch Mose wird zum Zeugen: bes. 5,31-47. Vgl. verbreiternd *Obermann* 372-378 u.ö.

Einschränkung? Viele Szenen im Fortgang zeigen Jesus in stärkerer Berührung zum Vater als zur Welt. Schwer ist herauszufinden, ob der johanneische Jesus die Welt mehr als berührt.⁶²

Der Prolog des Joh erlaubt daher keine Beruhigung. Vielleicht ist das gut so. Wir stehen mit ihm am Anfang. Unserer Zeit nah beginnt er beim Wort, unserer Heimat. Aufregend endet er bei Jesus Christus, mit dem wir nicht zu Ende kommen.

Literatur:

- K. Aland*, Über die Bedeutung eines Punktes. Eine Untersuchung zu Joh 1,3.4, in: ders., Neutestamentliche Entwürfe, ThB 63, München 1979, 351-391;
R. Ausländer, Mein Atem heißt jetzt. Gedichte, Frankfurt a.M. ²1987;
R. Bergmeier, Weihnachten mit und ohne Glanz. Notizen zu Johannesprolog und Philipperhymnus, ZNW 85, 1994, 47-68;
R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes, KEK II, Göttingen ²¹1986 (nach 1941);
C.H. Dodd, The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge ⁶1963;
J.D.G. Dunn, Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation, Philadelphia 1980;
J.G. Fichte, Anweisung zum seligen Leben oder auch Religionslehre, Vorlesungen Berlin 1806: GA I 9, Stuttgart - Bad Cannstatt 1995, 47-212;
H. Gese, Der Johannesprolog, in: ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, BEvTh 78, München 1977, 152-201;
J. Habermann, Präexistenzaussagen im Neuen Testament, EHS.T 362, Frankfurt a.M. 1990;
O. Hofius, Struktur und Gedankengang des Logos-Hymnus in Joh 1,1-18, ZNW 78, 1987, 1-25 (wieder in ders. / H.-C. Kammler, Johannesstudien, WUNT 88, Tübingen 1996, 1-23);
ders., „Der in des Vaters Schoß ist“ Joh 1,18, ZNW 80, 1989, 163-171 (Johannesstudien 24-32);
P. Hofrichter, Im Anfang war der „Johannesprolog“. Das urchristliche Logosbekenntnis - die Basis neutestamentlicher und gnostischer Theologie, BU 17, Regensburg 1986;
ders., Wer ist der „Mensch, von Gott gesandt“ in Joh 1,6?, BU 21, Regensburg 1990;
Y. Janssens, The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel, in: The New Testament and Gnosis. FS R. McL. Wilson, Edinburgh 1983, 229-244;
E. Käsemann, Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs, EVB II, Göttingen ³1968, 155-180;
ders., Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen 1966 (⁴1980);
W.H. Kelber, In the Beginning Were the Words. The Apotheosis and Narrative Displacement of the Logos, JAAR 58, 1990, 69-98;
K. Koschorke, Eine gnostische Paraphrase des johanneischen Prologs. Zur Interpretation von „Epistula Petri ad Philippum“ (NHC VIII/2) 136,16-137,4, VigChr 33, 1979, 383-392;
U.B. Müller, Die Menschwerdung des Gottessohnes, SBS 140, Stuttgart 1990;
A. Obermann, Die christologische Erfüllung der Schrift im Johannesevangelium: eine Untersuchung zur johanneischen Hermeneutik anhand der Schriftzitate, WUNT II 83, Tübingen 1996;
P. v.d. Osten-Sacken, Logos als Tora?, KuI 9, 1994, 138-149.
J. Painter, Christology and the History of the Johannine Community in the Prologue of the Fourth Gospel, NTS 30, 1984, 460-474;
G. Pendrick, ΜΟΝΟΓΕΝΗΣ; NTS 41, 1995, 587-600;
I. de la Potterie, „C'est lui qui a ouvert la voie.“ La finale du prologue johannique, Bib. 69, 1988, 340-370;
ders., La vérité dans S. Jean, AnBib 73, Rom 1977;
R. Robert, Le mot final du prologue johannique, RThom 89, 1989, 279-288;
ders., Un précédent platonicien à l'équivoque de Jean I, 18, RThom 90, 1990, 634-639;
H.-M. Schenke, Die Rolle der Gnosis in Bultmanns Kommentar zum Johannesevangelium aus heutiger Sicht, Protokoll der Tagung „Alter Marburger“ in Hofgeismar 2.-5. Januar 1991, 49-83;
J. Schoneveld, Die Thora in Person, KuI 1(1), 1991, 40-52;
W.A. Schulze, Das Johannesevangelium im dt. Idealismus, ZPhF 18, 1964, 85-118;
O. Schwankl, Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften, Herders biblische Studien 5, Freiburg usw. 1995

⁶² Vgl. die Diskussion seit der Provokation Käsemanns.

G. Schwarz, Gen 1,1;2,2a und Joh 1,1a.3a - ein Vergleich, ZNW 73, 1982, 136f;
M. Scott, Sophia and the Johannine Jesus, JSNT.S 71, Sheffield 1992;
M. Theobald, Im Anfang war das Wort. Textlinguistische Studie zum Johannesprolog, SBS 106, 1983;
ders., Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu Joh 1, NTA NF 20, 1988;
ders., Geist- und Inkarnationschristologie, ZKTh 112, 1990, 129-149;
ders., Gott, Logos und Pneuma. „Trinitarische“ Rede von Gott im Johannesevangelium, in: H.-J. Klauck Hg., Monotheismus und Christologie, QD 138, Freiburg usw. 1992, 41-87;
T.H. Tobin, The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation, CBQ 52, 1990, 252-269
N. Walter, Rez. Habermann (s.o.), ThLZ 119, 1994, 646-649;
H. Weder, Die Weisheit in menschlicher Gestalt, in: S. Pedersen ed., New Directions in Biblical Theology, Leiden usw. 1994, 143-179;
E.M. Yamauchi, Jewish Gnosticism? The Prologue of John, Mandaean Parallel, and the Trimorphic Protennoia, in: Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions. FS G. Quispel, EPRO 91, Leiden 1981, 467-497;
Th. Zahn, Das Evangelium des Johannes, KNT 4, Leipzig 1983 (=61921);
J. Zandee, Das Schöpferwort im Alten Ägypten, in: Verbum. FS H.W. Obbink, STRT 6, Utrecht 1964, 33-66.