

FORSCHUNGSARBEIT

DIE HERRLICHKEIT CHRISTI

Eine Auslegung von Johannes 17

Einleitung Forschungsarbeiten

VORWORT

ISTL – ein fundiertes Theologiestudium in einer inspirierenden Kultur.

Die enge Verbindung zwischen theologischer Ausbildung und der Gemeinde wird in den Abschlussarbeiten der Studierenden deutlich sichtbar. Die intensive Beschäftigung mit einem Thema ist eine gewinnbringende Erfahrung, bei der die Studierenden durch überraschende Entdeckungen und neue Erkenntnisse ihren Horizont erweitern.

Auch die Gemeinde soll und darf von diesem Ertrag profitieren. Die Schulleitung von ISTL begrüsst darum die Veröffentlichung der vorliegenden Arbeit. Wir machen jedes Jahr eine Auswahl an Forschungsarbeiten öffentlich zugänglich. Die Arbeiten stehen kostenlos auf unserer Website zur Verfügung ([link](#)). Der Inhalt der Arbeiten entspricht nicht zwingend der Meinung von ISTL.

ISTL International bietet verschiedene Studiengänge in Theologie und Leiterschaft an. Durch die verschiedenen Standorte ist es möglich, aus ganz Deutschland und der Schweiz bei ISTL zu studieren und gleichzeitig in der eigenen Gemeinde die Praxis zu absolvieren.

Durch das Studieren auf europäischem Qualitätsstandard wird das eigenständige, intellektuelle Denken gefördert und das theologische Fundament gebaut. Die **Vertiefung in das Wort Gottes** wird zu einem Anker und Orientierung für deinen Dienst. **Die duale Ausbildung geschieht im Kontext der Gemeinde.** Die Studientage finden jeweils im ersten Teil der Woche statt. Montag und Dienstag sind Präsenztage im Studienzentrum. Die Praxis in der Gemeinde (Internship) findet jeweils in der zweiten Hälfte der Woche statt. Die pulsierende Schulkultur an den verschiedenen Standorten inspiriert die Studierenden, und befähigt sie, **das Beste aus sich herauszuholen.**

Weitere Informationen finden Sie auf www.istl.net

Für die Schulleitung
Stefan von Rüti

Forschungsarbeit
im Rahmen des Studienkurses Neues Testament

Die Herrlichkeit Christi

Eine Auslegung von Johannes 17

als Teil der Anforderung für den Abschluss eines
Bachelor of Arts
eingereicht am
International Seminary of Theology and Leadership
ISTL | Regensbergstrasse 242a | 8050 Zürich
info@istl.net

Fachmentor: Alexander Weidmann MTh MA, PhD (Candidate)
Fachnummer: RES 4020

Eingereicht von: Cornelia Schum
Quereinsteigerin

Abgabedatum: Zürich, 13. November 2022

Haftungsausschluss

Die Ansichten, die in dieser Facharbeit geäußert werden, geben nicht unbedingt die Sichtweise des International Seminary of Theology and Leadership wieder.

Erklärung

Ich, die Unterzeichnende, erkläre hiermit, dass das folgende Paper meine eigene Arbeit ist und zuvor nicht in ihrer Gesamtheit oder auszugsweise bei irgendeiner Institution eingereicht wurde.

Unterschrift

Datum: 13. November 2022

Cornelia Schum

Inhaltsverzeichnis

Abstract	4
1 Einleitung	5
1.1 Forschungsfrage	5
1.2 Struktur.....	5
1.3 Methodik und Fachliteratur.....	6
2 Herrlichkeit im Alten Testament	8
2.1 <i>Δόξα</i> im alltäglich griechischen Gebrauch.....	8
2.2 <i>Δόξα</i> in der Septuaginta	8
2.3 Wo Gottes Herrlichkeit wohnt	11
2.4 Fazit und These: Gottes Offenbarungsherrlichkeit	15
3 Auslegung von Johannes 17	17
3.1 Textthema.....	17
3.2 Einleitungsfragen zum Johannesevangelium	17
3.3 Kontext.....	20
3.4 Gattung und Form	21
3.5 Auslegung	21
4 Die Herrlichkeit Christi	30
4.1 <i>Δόξα</i> im Neuen Testament	30
4.2 Das Kreuz und die Herrlichkeit	34
4.3 Zusammenfassung und Schlussfolgerung.....	37
5 Anwendungen	41
Literaturverzeichnis	44

Abstract

Die Forschungsfrage dieser Studie lautet: *Wie zeigt sich die Herrlichkeit Christi im Johannesevangelium?* Obwohl *Herrlichkeit* (*δόξα*) ein häufiger biblischer Begriff ist, muss er doch erst definiert werden, was allein aus dem JohEv heraus nicht möglich ist. Das AT (insbesondere die LXX) bildet daher den ntl. Schlüssel zum Verständnis der *δόξα*. Im AT bedeutet die *δόξα* *Gottes Selbstoffenbarung*, zumeist im Zusammenhang mit dem Tempel. Deshalb wird folgende These aufgestellt: *Wenn Johannes den Begriff $\delta\acute{o}\xi\alpha$ gebraucht, so spricht er vom Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung in und durch Jesus Christus, an welcher die Gläubigen durch den Heiligen Geist Anteil haben.*

Eine sorgfältige Exegese des Haupttextes (Joh 17,1-5.20-26), eine Untersuchung des Gebrauchs der *δόξα* in Johannesevangelium und bei Paulus, sowie das Studium von Fachliteratur stützen diese These breit ab und zeigen folgende Konkretisierung: Christus zeigt sich nicht nur in seinen „glanzvollen“ Taten, sondern auch am Kreuz, als der Verherrlichte. Aus diesem Paradox kann man schliessen, dass die *δόξα* Gottes oft nicht offensichtlich ist, sondern nur durch Glauben erkannt werden kann. Die Verherrlichung ist dabei immer Beziehungsgeschehen, Vater und Sohn verherrlichen sich gegenseitig und beziehen die Gläubigen dabei mit ein. So wird die Gemeinde zu dem Ort, wo Gottes Herrlichkeit wohnt und sichtbar werden will für die Welt.

1 Einleitung

Schon immer haben mich diejenigen Bibelstellen aus dem Alten Testament (AT) fasziniert, wo Gott in seiner ganzen *Herrlichkeit* erscheint. Diese Texte sind voller Kraft und Faszination. Auch Jesus wird bei Johannes als der *Verherrlichte* beschrieben. Doch wie kann man sich seine Herrlichkeit vorstellen? Und welche Rolle spielt das Kreuz bei seiner Verherrlichung? Mit diesen Fragen möchte ich mich in meiner Forschungsarbeit zum Neuen Testament (NT) auseinandersetzen.

1.1 Forschungsfrage

In dieser Studie untersuche ich die Herrlichkeit, weil ich herausfinden will, was die Herrlichkeit Jesu im Johannesevangelium bedeutet, um noch mehr Staunen und Ehrfurcht über Jesus zu wecken, indem ich Johannes 17,1-5.20-26 exegetisch untersuche und Fachliteratur konsultiere und einbeziehe.

Herrlichkeit ist ein eher abstraktes Wort. Es löst Ehrfurcht aus, lässt etwas anklingen, ist aber nicht so einfach fassbar. Diese Arbeit hat daher das theoretische Ziel, den Begriff *Herrlichkeit* zu erklären. Mit der Exegese von Johannes 17 soll danach spezifisch die Bedeutung der *Herrlichkeit Christi* untersucht werden. Das praktische Ziel der Arbeit besteht darin, Jesus in seiner Grösse noch besser zu erkennen und anzubeten. Da es sich hier aber um eine NT-Studie handelt, werden die praktischen Anwendungen nur kurz behandelt werden.

Herrlichkeit wird hier nur im Sinne von *Gottes Selbstopffenbarung* untersucht. Die Herrlichkeit des Königtums, der zukünftigen Welt, sowie die Herrlichkeit im Sinne von Ehre und Ruhm werden nicht spezifisch vertieft. Ausserdem wird die Rolle des Heiligen Geistes beim Verherrlichungsgeschehen nicht spezifisch untersucht, weil in Johannes 17 nur von Vater und Sohn die Rede ist. Die Studie beschränkt sich hauptsächlich auf die Herrlichkeit im JohEv. Weitere Texte werden dort hinzugezogen, wo es für das Verständnis hilfreich ist.

1.2 Struktur

Um die Forschungsfrage zu beantworten, wird folgendermassen vorgegangen:

Im Anfangskapitel wird die Bedeutung der *Herrlichkeit* im AT, insbesondere in der Fassung der Septuaginta (LXX), untersucht. Dabei wird ersichtlich, dass die $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in der LXX den hebräischen Begriff *Kabod* übersetzt. *Kabod* bedeutet in erster Linie *Gottes Selbstopffenbarung in Tempel und Stiftshütte*. Daraus lässt sich schliessen, dass der neutestamentliche (ntl.) Gebrauch von $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ diese Bedeutung übernimmt. Um den *Kabod* besser zu verstehen, wird in

einem Unterkapitel vertieft, wo Gottes Herrlichkeit im AT wohnt, und was die Propheten über Gottes eschatologische Selbstoffenbarung sagen. Aus den Befunden wird folgende These aufgestellt:

Wenn Johannes den Begriff δόξα gebraucht, so spricht er vom Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung in und durch Jesus Christus, an welcher die Gläubigen durch den Heiligen Geist Anteil haben.

Im zweiten Hauptkapitel wird eine ausführliche Exegese von Johannes 17,1-5.20-26 erstellt. Die Ergebnisse werden mit der oben genannten These verglichen.

Im nächsten Kapitel werden die Ergebnisse der Exegese in einen grösseren Zusammenhang gestellt: Zuerst wird ein Überblick über die Verwendung der δόξα im gesamten JohEv verfasst. Zur Abrundung wird ein kurzer Vergleich zur Verwendung der δόξα bei Paulus verschafft. Danach wird vertieft, ob Christi Verherrlichung auch am Kreuz, oder nur in der Auferstehung, sichtbar wird. In der Schlussfolgerung wird gezeigt, dass sich die anfangs aufgestellte These auf breiter Basis abstützen lässt. Das Schlusskapitel mit den Anwendungen ist kurzgehalten.

1.3 Methodik und Fachliteratur

Um die Forschungsfrage zu beantworten, wird eine ausführliche Wortstudie erstellt sowie der Haupttext (Joh 17,1-5.20-26) exegetisch untersucht. Wenn nicht anders deklariert, wird die revidierte Luther Übersetzung von 2017 zitiert. Als Fachliteratur dienen in erster Linie Johanneskommentare unterschiedlicher Ausrichtung (evangelikal sowie historisch-kritisch). Gleichzeitig wird neuere Fachliteratur zur *Herrlichkeit* im AT und NT hinzugezogen. Im Sinne der «Theological Interpretation of Scripture» (vgl. Carter 2018) bilden Auslegungen von Kirchenvätern sowie vom Reformator Martin Luther eine spannende prämoderne Ergänzung.

Ich möchte hier meinem Fachmentoren Alexander Weidmann danken, der mir aus seinem riesigen Fachwissen immer wieder Anstösse in spannende und ertragreiche Richtungen gab. Auch meiner Familie gehört ein grosser Dank, sie musste einige Wochen eine gedanklich ziemlich abwesende Ehefrau und Mama erdulden.

In dieser Arbeit habe ich gelernt, wie Gott sich in unvergleichlicher Weise durch Jesus Christus offenbart. Doch seine Offenbarung geschieht oft auch im Verborgenen, was mir beim Schreiben der Arbeit einiges an Kopfzerbrechen bereitet hat. In den Sprüchen 25,27 fand ich dazu einen Satz, der mir Mut machte:

*Zu viel Honig essen ist nicht gut;
aber wer nach schweren Dingen (Kabod) forscht, dem bringt's Ehre (Kabod).*

In diesem Sinne hoffe ich, dass diese Arbeit zu einem Gewinn wird für mein eigenes Leben, für meine Gemeinde und für alle, die diese Arbeit lesen.

2 Herrlichkeit im Alten Testament

Herrlichkeit ist ein grosser Begriff, der mit Bedeutung gefüllt werden muss. Wenn Jesus im Johannesevangelium das Wort *Herrlichkeit* benutzt, erschliesst sich sein Sinn nicht direkt, und vor allem nicht vollumfänglich. Laut Coenen (2000:305) bildet die Wortgruppe um $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ „eines der klarsten Beispiele für den Bedeutungswandel [...], den ein griechisches Wort unter dem Einfluss der Bibel durchmachen kann.“ Auch Chibici-Revneanu (2007:43) betont, dass $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im JohEv eine andere Bedeutung annimmt als im Profangriechischen, weil die jüdischen Leser den Begriff der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ aus der LXX als Synonym für den hebräische כְּבוֹד (*Kabod*) kannten. Daher wird der Begriff $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ zuerst kurz im profangriechischen und danach ausführlich im AT untersucht.

2.1 $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im alltäglich griechischen Gebrauch

$\delta\acute{o}\zeta\alpha$ ist eine Nominalbildung des Verbes $\delta\omicron\kappa\epsilon\omega$ (denken, meinen), und hat daher die profangriechische Bedeutung *Ansicht, Meinung, Vermutung*. Diese Bedeutung findet sich im biblischen Kontext an keiner Stelle, weder in der LXX noch im NT.

Des Weiteren bedeutet $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im profangriechischen *Ruhm und Ansehen*. Diese zweite Bedeutung findet sich sowohl in der LXX als auch im NT. Hier gilt der Ruhm einerseits den Menschen, noch häufiger aber wird Gott die Ehre gegeben (Coenen 2000:305).

2.2 $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in der Septuaginta

Die Septuaginta (LXX) ist die griechische Übersetzung des AT. Sie wurde im 2./3. Jh. v. Chr. verfasst und ist die Heilige Schrift, welche von einem grossen Teil der Urchristen gelesen wurde. Alttestamentliche Zitate im NT sind in der Regel Zitate aus der LXX (Rienecker 2017:1072). Wenn das Wort *Herrlichkeit* im AT erforscht werden soll, kann daher der griechische Begriff $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in der LXX untersucht werden. Im folgenden Kapitel wird daher ein Überblick über die Verwendung der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in der LXX verschafft.

2.2.1 Ein Überblick

Herrlichkeit und *Ehre* finden sich in der Lutherübersetzung im AT ungefähr 350 Mal. Im Hebräischen gibt es einen offensichtlich viel reicheren Wortschatz für *Herrlichkeit*, so dass in der Ursprungssprache rund 20 unterschiedliche Begriffe für das deutsche Wort *Herrlichkeit* verwendet werden. Der *Kabod* findet sich im AT 199 Mal, am häufigsten in den Psalmen (55 Mal), bei Jesaja (38 Mal), im Pentateuch (24 Mal) und bei Ezechiel (19 Mal). In 163 Fällen

wurde dabei der *Kabod* (כְּבוֹד) in der LXX mit *δόξα* übersetzt. Unbestritten ist auf jeden Fall, „dass der griechische Begriff durch seine Verwendung in der LXX eine charakteristische Neuprägung erfahren hat, die sein Verständnis in der jüdisch-christlichen Literatur entscheidend bestimmt hat“ (Chibici-Revneanu 2007:360).

2.2.2 Bedeutungsspektrum des hebräischen *Kabod*

Somit liegt der biblischen Bedeutung von *δόξα* das hebräische Wort כְּבוֹד (*Kabod*) mit der Bedeutung *Gewicht, Reichtum, Ehre, Herrlichkeit* zugrunde. Es bezeichnet nicht Gott an sich, in seinem Wesen, sondern seine herrliche Selbstkundgebung (Coenen 2000:305).

2.2.2.1 Die Herrlichkeit Gottes und die Ehre

Der *Kabod* nimmt in der LXX eine der zwei Bedeutungen *Offenbarungsherrlichkeit Gottes* bzw. *Ruhm und Ehre* an. Chibici-Revneanu (2007:376) erklärt, dass *Kabod* ein relationaler Begriff ist. Gott *offenbart* sich seinem Volk, und umgekehrt erweist das Volk Gott *Ehre*. Ramsey (1969:124) fasst zusammen: „Gott hat seine Herrlichkeit offenbart, damit die ganze Schöpfung ihm Ehre erweise.“ Die Selbstoffenbarung Gottes und seine Anbetung sind also „Komplementärgeschehen“.

Gott gibt auch Menschen Herrlichkeit, z.B. Mose oder dem Gottesknecht (Chibici-Revneanu 2007:382). Aber es bleibt laut Ramsey (1969:38) wichtig: „[Die Herrlichkeit] stammt von [Gott]; und nur die Erinnerung daran, dass sie von ihm stammt, rettet den Menschen vor falscher Herrlichkeit, die er selbst sich zuschreibt.“

2.2.2.2 Gottes Offenbarungsherrlichkeit im AT

Als erste Offenbarung von Gottes Herrlichkeit wird die Schöpfung betrachtet (z.B. Ps 19,2; Jes 6,3), ja das Ziel der Schöpfung ist die Verherrlichung Jahwes (Jes 43,7) (Chibici-Revneanu 2007:417). Als zweites wird das gesamte Exodusgeschehen stark als Herrlichkeitsoffenbarung Gottes dargestellt (:413). Im Exodus offenbart Gott seine Herrlichkeit durch Wunder (wie die Gabe von Manna (Ex 16,7) oder Wasser (Num 20,6)). Er offenbart aber seine Herrlichkeit auch im Gericht (Num 16,19; 17,7), und in besonderer Weise beim Bundschluss, welcher gerahmt ist von Herrlichkeitserscheinung (:421). Doch Gott will seine Selbstoffenbarung nicht auf die „unpersönliche“ Schöpfung und den einmaligen Exodus beschränken. Er will dauernd unter seinem Volk wohnen (Ex 29,45). Folglich offenbart sich der כְּבוֹד יְהוָה (*Jahwe Kabod*) in einmaliger Weise im Zusammenhang mit dem Heiligtum. Laut Chibici-Revneanu (2007:459) offenbart sich Gott mit dem Ziel, mit den Menschen in eine Liebesbeziehung einzutreten:

„Gottes *Kabod* manifestiert sich vor den Menschen und setzt damit ein Beziehungsverhältnis in Kraft.“

2.2.2.3 *Kabod und Gericht*

Langer (2008:30) ergänzt jedoch: „Die Erscheinung des *kābōd* kann nur mit grosser Naivität allein als Heilszuwendung erfahren werden. Sie ist Ausdruck des Willens Gottes, sich als Gott erkennen zu geben und mehr als deutlich mit der Vorstellung des Gerichts verbunden.“ Gerade im Exodus-Geschehen, wo der *Kabod* häufig erscheint, geschieht dies oft im Zusammenhang mit dem Murren des Volkes gegen Mose, bzw. gegen Gott (z.B. zeigt Gott seinen *Kabod*, als das Volk mehr Essen verlangt (Ex 16), bei der Rückkehr der Kundschafter (Num 14) oder beim Aufstand des Korach (Num 16-17)). Das Ziel Gottes ist es, „unter den Menschen zu wohnen“. Sie können sich dem *Kabod* aber nur nähern, wenn sie geheiligt sind, durch die Einhaltung des Bundes, und durch die Sühnung durch Opfergaben (:31). Gottes *Kabod* ist gefährlich, denn das Feuer Gottes führt entweder zu Jubel und Anbetung (Lev 9,24) oder zu Gericht und Tod (Lev 10,2). Langer (2008:43) führt aus: „Erst nachdem alle Bereiche des Heiligtums hergerichtet [...] und das Heiligtum tatsächlich geheiligt ist, vermag der dafür vorbereitete Mensch die Gegenwart des *kābōd* in dieser heiligen Zone zu ertragen, ohne Schaden zu nehmen.“ Chibici-Revneanu (2007:415) erklärt es folgendermassen: „Wird die heilvolle Offenbarung als solche verkannt, wandelt sie sich zum Gericht.“

2.2.2.4 *Weitere Aspekte des Kabod*

In den Psalmen wird Gottes *Kabod* häufig gepriesen und angebetet. Oft geht es dabei um den *Namen*: „die Herrlichkeit des Namens“ (Ps 29,2) oder „der Name der Herrlichkeit“ (Ps 72,19) werden angebetet. Ausserdem beschreibt der *Kabod* auch das Königtum: Gott ist der König aller Könige und damit der „König der Herrlichkeit“ (z.B. Ps 24,7-10). Gott kann aber auch irdischen Königen *Kabod* verleihen (z.B. Salomo in 1Kön 3,13). Ausserdem wird bereits im AT ein messianischer König mit *δόξα* (nur LXX) erwartet: „Deine Augen werden den König schauen in seiner *δόξα*“ (Jes 33,17a).

2.2.3 *Schechina*

Im Zusammenhang mit der *Herrlichkeitsoffenbarung Gottes* erscheint immer wieder der Begriff *Schechina*. Dieser Begriff findet sich nicht in der Bibel, er tauchte erst ab 70 n. Chr. bei den Rabbinern auf. *Schechina* leitet sich vom hebräischen שָׁכַחַן (*schachan*) ab (*sich niederlassen, wohnen*) und bedeutet *Einwohnung, Herrlichkeitswolke oder Gegenwart Gottes*. Die *Schechina*

findet im Volk Israel und insbesondere im Tempel statt. Der jüdische Autor Franz Rosenzweig schrieb 1921 (in Janowski 2014:3):

„Die Schechina, die Niederlassung Gottes auf den Menschen und sein Wohnen unter ihnen, wird vorgestellt als eine Scheidung, die in Gott selbst vorgeht. Gott selbst scheidet sich von sich, er gibt sich weg an sein Volk, er leidet mit, er zieht mit ihm in das Elend der Fremde, er wandert mit seinen Wanderungen“.

Der rabbinische Begriff der Schechina beschreibt die Herrlichkeit Gottes als Selbstoffenbarung und „wohnen unter seinem Volk“. Er kann somit als Synonym zum *כְּבוֹד יְהוָה* (*Jahwe Kabod*) bzw. zur *δόξα* verwendet werden.

2.2.4 Zusammenfassung

Neben *Ruhm und Ehre* meint die *δόξα* im AT die *Gottesherrlichkeit*, wie sie sich im Zusammenhang mit dem Tempel offenbart. Chibici-Revneanu (2007:458) fasst zusammen: „Der Begriff „Herrlichkeit“ bezeichnet also *Gottes Selbstoffenbarung und Eingreifen in die Geschichte*: Gott erweist sich in seiner *δόξα*-Beziehung zu den Menschen nicht nur als personales, sondern auch als in der Welt gegenwärtiges Gegenüber.“

2.3 Wo Gottes Herrlichkeit wohnt

Nach einem Überblick über die atl. Bedeutung der *δόξα*, wird die Offenbarungsherrlichkeit Jahwes im Heiligtum vertieft betrachtet. Danach wird gezeigt, wie bereits die Propheten Hesekiel und Jesaja darauf hinweisen, dass Gott seine *δόξα* noch viel umfassender offenbaren will.

2.3.1 Überblick über den Tempel

Laut Chibici-Revneanu (2007:427) ist die Offenbarung von Gottes Herrlichkeit von Beginn weg an die Stiftshütte gebunden. Der *כְּבוֹד יְהוָה* (*Jahwe Kabod*) macht zuerst sie, und später den Tempel, zu seiner Wohnung. Daher befasst sich dieses Kapitel mit dem Tempel im AT und seiner Bedeutung im NT.

2.3.1.1 Aufbau und Funktion des Tempels

Der Tempel bestand aus verschiedenen Bereichen (Vorhof, Heiliges und Allerheiligstes), welche unterschiedlichen Personengruppen zugänglich waren (Volk, Leviten, Priestern und Hohepriester). Im Allerheiligsten befand sich die Bundeslade, bedeckt mit dem goldenen Sühnedeckel und überragt von zwei goldenen Cherubim. Diesen Bereich durfte nur der Hohepriester betreten, und zwar einzig am grossen Versöhnungstag Jom Kippur (Rienecker

2017:1145). Damit die Priester und Leviten die verschiedenen Bereiche des Tempels betreten durften, mussten sie strenge kultische Reinheits- und Opfervorschriften einhalten (vgl. Lev 8-10) (:931).

Der Tempel erfüllte grundsätzlich zwei Funktionen. Erstens wohnte Gottes Herrlichkeit im Tempel. Er war damit der Ort von Gottes Gegenwart unter seinem Volk. Zweitens war er der Ort, wo Opfer dargebracht und das Volk entsühnt und geheiligt wurde (Buchegger 2014:26f.).

Das Wohnen der Herrlichkeit: Bei der Einweihung des Begegnungszeltes zog Gottes *Kabod* ein: „Da bedeckte die Wolke das Zelt der Begegnung und die Herrlichkeit Jahwes erfüllte die Wohnung“ (Ex 40,34). Der *Kabod* war so stark, dass niemand das Zelt betreten konnte. Dasselbe passierte noch einmal, als Salomo den Tempel weihte (1Kön 8,10f.). Der Tempel (bzw. die Stiftshütte) war damit der Wohnort Gottes, der Ort, wo Gottes Herrlichkeit unter den Menschen „zeltete“ (Rienecker 2017:430).

Opfer und Sühne: Im Tempel opferten die Priester täglich nach einem genau geregelten System. Der jährliche grosse Versöhnungstag Jom Kippur bildete dabei den Höhepunkt (Rienecker 2017:877). In unreinem Zustand war es strengstens verboten, sich Gott zu nähern. Die Menschen konnten daher nur innerlich gereinigt (durch Opfer) und äusserlich rein (durch Einhalten der Reinheitsvorschriften¹) in Gottes Nähe kommen (:964). Das Buch Ezechiel macht sehr deutlich, dass Gott keine Unreinheit in seiner Gegenwart dulden kann: Gottes *Kabod* hat den Tempel verlassen, weil „Ausländer, unbeschnitten am Herzen und unbeschnitten am Fleisch“ (Ez 44,7) das Heiligtum betreten hatten. Kilchör (2020:248) fasst zusammen: „Letztlich stellt [der Altar] den Verbindungspunkt zwischen Mensch und *Kabod* dar.“

2.3.1.2 *Der Tempel und Jesus*

Im NT wird der Tempel typologisch auf Jesus gedeutet. **Jesus ist Gottes Wohnung unter den Menschen.** In Johannes 1,14 steht: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine *Herrlichkeit*, eine *Herrlichkeit* als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“ Die *δόξα* Gottes, seine Offenbarungsherrlichkeit, kommt in Jesus Christus in die Welt hinein. Der Begriff *σκηνώω* (*wohnen*) bedeutet eigentlich *zelten*. Jesus wird hier also als die vollkommene *Stiftshütte* dargestellt, als der Ort, wo Gott unter den Menschen *zeltet*. **Jesus ist aber auch das endgültige Sühneopfer.** Grossartig dargestellt wird dies im

¹ Die kultische Reinheit betrifft äusserliche Merkmale: Alle Völker ausserhalb Israels sind unrein. Unrein wird man ausserdem durch das Essen verbotener Speisen, durch einige Krankheiten (Aussatz, Ausfluss) sowie durch die Berührung von Toten. Um die Reinheit wieder zu erlangen, braucht es einerseits eine Wartezeit, andererseits eine Waschung oder eine Besprengung durch den Priester. Unreinheit ist daher nicht mit Sünde gleichzusetzen.

Hebräerbrief: Es braucht keine Opfer mehr, denn das Opfer Jesu gilt ein für alle Mal (Hebr 7,27). Bei der sogenannten Tempelreinigung identifiziert sich Jesus selbst mit dem Tempel (Joh 2,19.21). Damit wird deutlich, dass der Tempel nur eine «Übergangslösung» bzw. eine Typologie auf den eigentlichen Tempel war, auf Jesus Christus (Buchegger 2014:27).

2.3.1.3 *Der Tempel und die Gemeinde*

Buchegger (2014:18) erklärt: „Nachdem Jesus in seiner Person den Tempel und die Opfer neu definiert hat, wird deutlich, dass auch die an ihn Glaubenden hineingenommen werden in diese Redefinition von Tempel und Opfer.“ Die Gläubigen sollen ihr Leben hingeben als ein *lebendiges Opfer* (vgl. Röm 12,1; 1Petr 2,5). Sie sind aber nicht nur zu geistlichen Opfern aufgerufen, sie sind selbst *Tempel Gottes* (1Kor 3,16). Durch den Heiligen Geist, der in ihnen wohnt, *werden die Gläubigen zu Gottes Wohnort*, zu dem Ort, wo Gott in seiner Herrlichkeit unter den Menschen sichtbar wird. Dies gilt für die einzelnen Gläubigen, aber auch für die Gemeinde (vgl. 1Tim 3,14f.). Dadurch hat sich Gottes Zusage erfüllt, dass er *unter den Menschen* leben wird: „Wir aber sind der Tempel des lebendigen Gottes; wie denn Gott sprach (Lev 26,11f.; Ez 37,27): »Ich will unter ihnen wohnen und wandeln und will ihr Gott sein, und sie sollen mein Volk sein« (2Kor 6,16b).

2.3.2 *Die Herrlichkeit Gottes in Ezechiels Tempelvisionen*

Die Tempelvisionen von Ezechiel (Ez 40-48) sind deshalb so spannend für das Thema der *Herrlichkeit*, weil sie bereits im AT darauf hinweisen, dass Gottes *Kabod* in Zukunft in einer noch viel umfassenderen Weise unter seinem Volk leben wird, als dies in Salomos Tempel jemals möglich war.

2.3.2.1 *Auszug und Rückkehr des Kabod*

In Ezechiel 10-11 sieht der Prophet, wie der *Kabod* Jahwes den Tempel verlässt. Der Grund dafür sind die Gräueltaten, die sein Volk begangen hatte (Ez 8). Doch Ezechiel sieht den *Kabod* Gottes zu einem späteren Zeitpunkt wieder in den Tempel zurückkehren: „[...] und siehe, die Herrlichkeit des Herrn erfüllte das Haus“ (Ez 43,5b).

2.3.2.2 *Zunahme von Gottes Herrlichkeitsoffenbarung*

In der Ezechielvision zieht Gottes *Kabod* in noch viel umfassenderer Weise im neuen Tempel ein als in der Vergangenheit: Nun wohnt Gott nicht mehr im Allerheiligsten (mit der Bundeslade als Gottesthron), sondern das Tempelhaus als Ganzes bildet Thron und die

Wohnstätte Gottes (Ez 43,5-7). Mehr noch, Jahwes *Kabod* thront über Israel und wird weithin sichtbar (Ez 37,27). So werden die Völker erkennen, dass Gott Jahwe ist, der Israel heiligt (d.h. seine Heiligkeit auf das Volk ausweitet) (Kilchör 2020:218). Damit verschieben sich die Heiligkeitszonen des Tempels nach aussen² (:185), und alle Priester werden auf die Stufe von Hohepriestern erhoben (:263). Herausragend im neuen Tempel ist die Zusage Gottes an Ezechiel: „Menschenkind, das ist der Ort meines Thrones und die Stätte meiner Fusssohlen; hier will ich für immer wohnen unter den Israeliten“ (Ez 43,7a). In der LXX findet sich hier wieder der Begriff *κατασκηνώω* (*zelten, wohnen*). Das bedeutet, dass Gott in diesem neuen Tempel seine Herrlichkeit für immer offenbaren wird (:184).

2.3.2.3 Schlussfolgerung

Kilchör zieht den Schluss, dass mit diesem neuen Tempel Eden wiederhergestellt wird: Dem inneren des Tempels entspringt nun ein Fluss, welcher Gottes Heiligkeit im ganzen Land verteilt (Ez 47,7-12). Damit wird das Land wiederhergestellt und in den Garten Eden umwandelt, in den Ort, wo Gott ohne Tempelgebäude unter den Menschen lebt (:222). Hiermit ist die Bundesverheissung erfüllt: „Sie sollen mein Volk sein, und ich will ihr Gott sein“ (Ez 36,28, vgl. Ex 29,45) (:267f.).

Der Ezechieltempel wird von den einen als Wiederaufbauplan eines künftigen Tempels in Jerusalem verstanden, von den anderen als rein himmlisches Heiligtum aufgefasst. Doch Kilchör (2020:238) sieht ihn „vielmehr als ein eschatologisches Geschehen, das sich mit dem Sieg Jahwes über seine Feinde, mit der Rückkehr seines *Kabod* nach Jerusalem und mit dem Thronen des *Kabod* über Israel verbindet, wobei die Gottesgegenwart im Unterschied zu früheren Heiligtümern nicht verborgen, sondern offenbar und bleibend sein soll.“ So enden denn die Ezechiel-Visionen auch mit dem Satz (Ez 48,35, ELB): „Und der Name der Stadt heisst von nun an: *Hier ist der Herr*.“

2.3.3 Die Herrlichkeit Gottes bei Jesaja

Auch der Prophet Jesaja erkennt, dass der *Kabod* nicht mehr auf das Allerheiligste beschränkt sein wird. Bei seiner Berufung sieht er, wie Gott über dem Tempel thront, und die Säume seines Gewandes (in der LXX ist es die *δόξα*) den Tempel erfüllen. Die Serafim rufen einander zu:

² Der Tempel inklusive innerem Vorhof entspricht neu dem Heiligtum und Allerheiligsten, neu wird der Vorhof aufgeteilt in einen inneren und einen äusseren Bereich. Den inneren Vorhof dürfen nur noch die Priester betreten.

„Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen! Die ganze Erde ist erfüllt mit seiner *Herrlichkeit!*“ (Jes 3,6 ELB).

Frey (2013:383) ist der Meinung, dass der „Wurzelgrund der johanneischen Herrlichkeitsvorstellung“ das Buch Jesaja ist. Dies begründet er damit, dass Jesus sein irdisches Wirken mit einem Doppelzitat aus Jesaja 6,10 und 53,1 abschliessend kommentiert (Joh 12,37-41). Jesaja 52,13-53,12 bildet das vierte und herausragende „Gottesknechtslied“. Der erste Vers (52,13 in der LXX) besagt, dass der Knecht, der verachtet und verlassen ist, der keine *δόξα* hat, von Gott selbst „erhöht und verherrlicht“ werden wird. Frey (2013:387) folgert: „Die Verbindung von Erhöhung, Verherrlichung und universaler Heilswirkung ist dem Evangelisten [Johannes] in Jes 52,13–15 (LXX) vorgegeben.“ Während bei Ezechiel klar wird, dass sich die *Herrlichkeit* vom Tempel aus ausbreiten wird, kommt bei Jesaja ein Gottesknecht ins Spiel, welcher sich als Opfer hingibt und von Gott *verherrlicht* sein wird.

2.4 Fazit und These: Gottes Offenbarungsherrlichkeit

Das AT bildet den Schlüssel für das Verständnis der *δόξα* bei Johannes. Mit der *δόξα* wird hauptsächlich Gottes Herrlichkeitsoffenbarung unter den Menschen beschrieben. Im AT geschieht dies überwiegend im Zusammenhang mit dem Tempel, wo Gottes Herrlichkeit wohnt. Dabei ist *δόξα* ein Beziehungsbegriff. Während Gott seine *δόξα* den Menschen offenbart, antworten sie ihm mit *δοξάζω*, sie *ehren und verherrlichen* Gott. Doch bereits im AT wird es klar, dass es Gott nie gereicht hat, nur im Allerheiligsten zu wohnen. Zu Mose hat er gesagt, dass er „mitten unter den Söhnen Israel wohnen und ihr Gott sein“ wird (Ex 29,45). Neben den Tempelvision des Ezechiel zeigt sich dies auch herausragend bei Jesaja. Diese Propheten haben vorausgesehen, dass Jerusalem in der *Endzeit* viel vollkommener mit Herrlichkeit erfüllt sein wird, als das bisher geschehen ist (z.B. Jes 60,1 und Ez 43,1). Dieses zukünftige Ereignis wird von den Juden sehnlichst erwartet, denn sie hoffen auf eine Herrlichkeit, welche immer Bestand haben wird (Ps 104,31). Chibici-Revneanu (2007:455) betont jedoch, dass sich im AT kaum eine Vorstellung von „himmlischer Herrlichkeit“ findet, sie ist vielmehr „Himmel auf Erden“. Gleichzeitig ist Gottes Herrlichkeitsoffenbarung nicht nur gnadenvolle Zuwendung, sondern auch Gericht über diejenigen, die sich Gottes Herrlichkeit nicht unterordnen. Gottes *Kabod* ist gefährlich, und es kann sich nur nähern, wer geheiligt ist. Die *δόξα* ist damit im AT durchgehend Ausdruck der richtenden und rettenden irdischen Präsenz des transzendenten Gottes.

Mit diesem Hintergrundwissen stelle ich nun folgende These auf: Wenn Johannes den Begriff *δόξα* gebraucht, so spricht er vom Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung in und durch Jesus Christus, an welcher die Gläubigen durch den Heiligen Geist Anteil haben.

3 Auslegung von Johannes 17

Nachdem die Bedeutung der Herrlichkeit im AT analysiert wurde, wird nun Johannes 17 exegetisch untersucht. Weil das Kapitel 17 relativ lang ist, wird nur Jesu Bitte um Verherrlichung (1-5) sowie seine Bitte für die Kirche (20-26) ausgelegt.

3.1 Textthema

Das Textthema des ersten Teils (1-5) ist die Bitte Jesu um Verherrlichung des Vaters und des Sohnes. Gott wird verherrlicht, indem Christus den Menschen ewiges Leben schenkt. Die Kulmination von Gottes Selbstoffenbarung (=Herrlichkeit) besteht folglich im Kreuzesgeschehen Christi.

Das Textthema des zweiten Teils (20-26) ist die Bitte darum, dass die Herrlichkeit Gottes durch die Gläubigen in der Welt sichtbar wird. Dies geschieht durch die Einheit, welche erreicht wird, weil die Gläubigen die Herrlichkeit und die Liebe Gottes sehen.

3.2 Einleitungsfragen zum Johannesevangelium

Das Johannesevangelium unterscheidet sich stark von den Synoptikern. Deshalb wird im Folgenden auf den Inhalt, auf Verfasser, Empfänger und die Zielsetzung des JohEv eingegangen.

3.2.1 Inhalt

Etwa 80% der Verse des JohEv sind Sondergut, es gibt neben der Passionsgeschichte nur sehr wenige Parallelen zu den Synoptikern (Mauerhofer 2004:213). Auch im Stil unterscheidet sich das JohEv von den Synoptikern: Es ist philosophischer und theologischer, erzählt nur von wenigen ausgewählten Wundern und ist von langen Reden geprägt. Persönlichkeiten werden klar charakterisiert. Jesus spricht weniger vom Reich Gottes als vielmehr von sich selbst als Gottessohn (Wenger 2016:62). Es wird daher diskutiert, ob Johannes die synoptischen Evangelien kannte. Die neuere Forschung ist sich darin einig, dass Johannes zumindest Mk und Lk gekannt haben musste, wahrscheinlich sogar auch die paulinischen Briefe (Schnelle 2013:580f.).

Einige Theologische Hauptlinien (vgl. Wenger 2016:64):

Christologie im Fokus: Das JohEv fokussiert sich ganz auf die Person Jesu Christi, er ist der zentrale Inhalt des Evangeliums, und nicht etwa das Königreich Gottes. Es wird die Einheit von Vater und Sohn, und damit der Monotheismus betont, mit der Präexistenz Jesu vor der

Schöpfung wird dies bekräftigt. Christus ist der Verherrlichte und Erhöhte, wer Jesus sieht, der sieht den Vater. In den „Ich-bin-Worten“ offenbart sich Jahwe in besonderer Weise in Christus. **Gottes Liebe:** Die Liebesbeziehung zwischen Vater und Sohn gilt genauso für die Menschen, welche durch seine Liebe Gott und einander lieben können.

Präsentische Eschatologie: Im JohEv greift die Eschatologie stärker in die Gegenwart hinein als bei den Syn (Synoptikern). Der Glaubende lebt bereits jetzt in der Zeit des Heils (welches zugleich noch kommen wird). Das ewige Leben ist bereits hier, und wer nicht glaubt, der ist bereits gerichtet.

3.2.2 *Verfasser*

Der Verfasser wird im Evangelium nicht explizit benannt. Er beschreibt sich aber als Augenzeugen (Joh 1,14.18) und als besonders vertrauten Freund Jesu (Joh 13,23), der sich selbst mit dem „Jünger, den Jesus lieb hatte“ identifiziert (Joh 21,20). Durch Rückschlüsse aus Joh und den Synoptikern, kommt nur Johannes als Autor in Betracht³. Gestützt wird diese These auch von den Kirchenvätern, insbesondere von Irenäus aus Lyon (Mauerhofer 2004:221.215). Es gibt jedoch auch Zweifel an der Verfasserschaft des Johannes. Da die historisch-kritische Theologie das Kapitel 21 als „Nachtrag“ betrachtet, der nicht von Johannes selbst stamme, sei die Selbstdeklaration des „Jüngers, den Jesus liebt“ als Autor (Joh 21,24) nachträglich eingefügt worden. Vielmehr sei es eine „johanneische Schule“, welche sämtliche johanneischen Schriften verfasst habe (Schnelle 2013:515). Da sich jedoch der Schreibstil des letzten Kapitels nicht vom Rest des JohEv unterscheidet, und weil kein einziges Joh-Manuskript ohne Kapitel 21 gefunden wurde, kann gefolgert werden, dass das Schlusskapitel zwar durchaus ein Nachtrag ist, dass dieser aber von Johannes selbst verfasst wurde (Mauerhofer 2004:240).

Auch die Unterschiedlichkeit des JohEv zu den Syn (Schnelle 2013:554) ist kein Grund, Johannes als Augenzeugen abzulehnen: Die Theologie der Syn und des Joh widersprechen sich nicht, sondern betonen unterschiedliche Aspekte. Damit vertrete ich die Autorenschaft des Johannes.

³ Laut den Synoptikern (z.B. Mt 17,1; Mk 5,37) bilden Jakobus, Johannes und Petrus einen engen Dreierkreis mit Jesus. Weil „der Jünger, den Jesus lieb hatte“ im gleichen Satz mit Simon Petrus erwähnt wird (13,23ff.; 20,2ff.), muss es sich um einen der Zebedäussöhne handeln. Jakobus scheidet dabei aus, weil er als einer der ersten Märtyrer um 44 n. Chr. hingerichtet wird (vgl. Apg 12,2). Ausserdem lässt sich schwer erklären, warum Johannes, der Sohn des Zebedäus, im JohEv kein einziges Mal erwähnt wird, ausser er ist selbst der Autor und der „Jünger, den Jesus lieb hatte“ (Mauerhofer 2004:232).

3.2.3 *Verfassungsort- und Zeit*

Über Verfassungszeit und -ort gibt es keine gesicherten Angaben. Die altkirchliche Tradition verbindet Apostel Johannes mit Ephesus. Sie geht davon aus, dass er sein Evangelium dort verfasst hat. Die meisten Theologen folgen dieser Annahme (Mauerhofer 2004:24).

Die Abfassungszeit war lange Zeit sehr umstritten. Die Endredaktion des Evangeliums mit seiner „hohen Christologie“ wurde weit ins 2. Jh. hineingelegt. Doch dann wurde in Ägypten ein kleiner Papyrusfetzen mit Zeilen aus dem Johannesevangelium entdeckt. Das Fragment mit dem Namen P⁵² (John Ryland-Fragment) wurde auf das erste Viertel des 2. Jh. datiert (:214). Da das Fragment zuvor abgeschrieben werden und von Griechenland nach Ägypten gelangen musste, kann man davon ausgehen, dass das Evangelium spätestens um 100 n. Chr. entstanden sein muss. Daher vertreten heute die meisten Theologen die These, dass das JohEv um die 1. Jahrhundertwende als letztes Evangelium verfasst wurde, so wie es durch das altkirchliche Zeugnis überliefert ist (:249f.).

3.2.4 *Echtheit und Einheit*

Während Bultmann noch von einer „gestörten Textfolge und sekundären Bearbeitungsschichten“ sprach (Schnelle 2013:565), wird in der neueren Exegese das JohEv laut Schnelle (2013:589) als „kohärenter und literarisch höchst anspruchsvoller Text“ wahrgenommen. Damit wird dem ursprünglichen Text heute auch von historisch-kritischer Seite grosse Hochachtung entgegengebracht.

Doch der Konsens in der historisch-kritischen Theologie läuft darauf hinaus, dass das Johannesevangelium zwar *echt* sei, nicht aber den *historischen Jesus* beschreibe. Es sei vielmehr ein *Glaubenszeugnis* der frühen Kirche (Weissenborn 2015:164). Diese Sicht weisen evangelikale Theologen zurück, da sie vom Augenzeugen Johannes als Autoren ausgehen (vgl. Kapitel 3.2.2).

Es gibt wenige Stellen im Johannesevangelium, welche in den ältesten Texten fehlen und daher eindeutig sekundär eingefügt worden sind (die Engel am Teich Bethesda (Joh 5,3b.4) sowie die Ehebrecherin (Joh 7,53-8,11)), diese Stellen betreffen aber diese Arbeit nicht (Weissenborn 2015:162).

3.2.5 *Empfänger*

Die kleinasiatischen Gemeinden (vgl. Apk 2-3) waren sicher die ersten, die das JohEv lasen. Die Textforschung beweist aber, dass das Evangelium sehr rasch und weit verbreitet wurde.

Erklärende Bemerkungen im JohEv zeigen, dass Johannes sein Evangelium für eine nichtjüdische Leserschaft geschrieben hat (Mauerhofer 2004:246).

3.2.6 Zielsetzung

Das JohEv hat unterschiedliche Zielsetzungen: Es dient sicherlich als Ergänzung zu den synoptischen Evangelien, welche Johannes mit hoher Wahrscheinlichkeit gekannt hat. Irenäus schreibt ausserdem, Johannes habe sein Evangelium gegen den damaligen Irrlehrer Cerinth und gegen die Irrlehre der Nikolaiten geschrieben. Die starke Betonung der Augenzeugenschaft macht es plausibel, dass das JohEv als apologetisches Zeugnis gegen die Irrlehrer verfasst worden war (Mauerhofer 2004:215.246).

3.3 Kontext

Der Kontext eines Bibeltextes verortet diesen innerhalb der Gesamtaussage der Bibel.

Innerbiblischer Kontext

Wie im Kapitel 3.4 (Gattung und Form) ausgeführt, gibt es auch im AT Abschiedsgebete und - segnen. Ausserdem wurde in Kapitel 2.2.2 bereits ausführlich auf den Gebrauch der $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im AT eingegangen, ein Überblick zur $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im NT findet sich in Kapitel 4.1.3.

Kontext innerhalb der Synoptiker

Obwohl in den vier Evangelien oft erwähnt wird, wie Jesus betet, sind nur wenige seiner Gebete überliefert. Dazu gehören das «Vater Unser» (z.B. Mt 6,9-13), die Gebete in Gethsemane und am Kreuz, und ein paar Gebete bei Johannes (Joh 11,41f. und Joh 12,27f.). Diese johanneischen Gebete sind, wie auch das Kapitel 17, zwar Fürbitten, gleichzeitig aber auch Unterweisung der Jünger (Carson 1991:552f.).

Auch bei den Synoptikern betet Jesus vor seiner Verhaftung (u.a. Mt 26,36-44). Aber dieses kurze Gebet konzentriert sich auf die Angst und den Gehorsam Jesu, während Joh 17 nur kurz über Jesu Gehorsam (V. 4) spricht, und seine Angst nicht erwähnt. Carson (1991:552) ist der Meinung, dass sich die beiden Gebete ergänzen. Ausserdem bemerkt er, dass Jesus zwischen dem letzten Abendmahl und seiner Verhaftung nicht nur ein einziges Mal gebetet haben dürfte.

Kontext im Johannesevangelium

Das Gebet von Joh 17 bildet den Übergang zwischen den sog. Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) und der Verhaftung Jesu (Joh 18). Dieses Gebet ist sehr dicht, enthält viele komplexe Anspielungen, und bildet so eine Art Zusammenfassung des ganzen Evangeliums: Gehorsam dem Vater gegenüber, Selbstoffenbarung Gottes durch Christus, Jünger die aus der Welt und in die Welt gerettet sind, Einheit von Vater und Sohn als Modell für die Gemeinde,

Missionsauftrag und die Bestimmung, in Gottes Gegenwart zu sein. Es bringt auf den Punkt, dass das ganze JohEv das Passionsgeschehen als Gottes Handeln durch Jesus beschreibt (Carson 1991:551).

Das Kapitel 17 nimmt das Thema der *Verherrlichung* auf, welches am Anfang der Abschiedsreden eingeführt wurde (13,31f.⁴) und führt es detailliert aus (Schnackenburg 1982:189). Somit bildet die Begriffsgruppe um *δόξα* eine eigentliche «semantische Achse» um die Abschiedsreden (Frey 2013:383). Chibici-Revneanu (2007:254) weist ausserdem darauf hin, dass alle Gebete Jesu bei Joh die Verherrlichung Gottes zum Ziel haben (vgl. 11,41f.; 12,28). Sogar die Gebete der Jünger werden Gottes Verherrlichung bewirken (14,13).

Ich teile im Folgenden das Kapitel nach Carson (1991:107) und Schnackenburg (1982:191) in drei Teile auf: Bitte Jesu um seine eigene Verherrlichung (1-5), Fürbitte für seine gegenwärtigen Jünger (V 6-19) und Fürbitte für die späteren Gläubigen (V 20-26).

3.4 Gattung und Form

Im Mittelmeerraum waren Abschiedsreden weit verbreitet. Doch im Heidentum handelte es sich dabei zumeist um die Glorifizierung von Helden, es bestehen kaum Gemeinsamkeiten zu Johannes 17. Daher sieht Keener (2003:1050) die Motive des Abschiedsgebetes als «typisch jüdisch» an, sie sind mit Abschiedsworten und Abschiedssegens der biblischen Patriarchen und Könige vergleichbar (z.B. Gen 49, Deut 32-33). Laut Schnackenburg (1982:226) handelt es sich bei der Gattung deshalb um ein *Gebet* im Rahmen der *Abschiedsreden*, was in den Evangelien singulär ist. Seit dem 16. Jh. ist Johannes 17 durch den Theologen David Chyträus als das «hohepriesterliche Gebet» bekannt, denn Jesus tritt hier als Vermittler zwischen Gott und dem Volk auf. Doch diese Bezeichnung wird kritisiert, da mit der Rolle des Hohepriesters meist die (nachösterliche) Mittlerrolle Christi zur Vergebung der Sünde gemeint ist (z.B. Hebr 7) (Carson (1991: 553)). Daher wird auch in dieser Arbeit vom *Abschiedsgebet* gesprochen.

3.5 Auslegung

Weil das Kapitel 17 ziemlich lang ist, werden nur die Verse 1-5 (Bitte um Verherrlichung) sowie 20-26 (Bitte für die Kirche) ausgelegt.

⁴ 31 Da Judas nun hinausgegangen war, spricht Jesus: Jetzt ist der Menschensohn *verherrlicht*, und Gott ist *verherrlicht* in ihm. 32 Ist Gott *verherrlicht* in ihm, so wird Gott ihn auch *verherrlichen* in sich und wird ihn bald *verherrlichen*.

3.5.1 *Bitte um Verherrlichung (1-5)*

Im ersten Teil bittet Jesus für sich selbst. Doch diese Bitte ist nicht Selbstzweck, sondern dient der Verherrlichung des Vaters.

1 Dies redete Jesus und hob seine Augen auf zum Himmel und sprach: Vater, die Stunde ist gekommen. Verherrliche deinen Sohn, damit der Sohn dich verherrlicht, 2 wie du ihm Vollmacht gegeben hast über alles Fleisch, dass er allen, die du ihm gegeben hast, ewiges Leben gibst! 3 Dies aber ist das ewige Leben, dass sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen. 4 Ich habe dich verherrlicht auf der Erde; das Werk habe ich vollbracht, das du mir gegeben hast, dass ich es tun sollte. 5 Und nun verherrliche du, Vater, mich bei dir selbst mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war! (Joh 17,1-5, ELB)

3.5.1.1 *Vers 1*

Der erste Vers verknüpft das Abschiedsgebet mit den Abschiedsreden. Jesus zieht sich für die Abschiedsrede mit seinen Jüngern erst aus der Menge zurück (Kap. 13-16), nun zieht er sich im Gebet ganz zum Vater zurück. Chibici-Revneanu (2007:254) beobachtet:

„[Mit seinem Gebet] ist gewissermassen [...] die vollendete Gemeinschaft mit dem Vater abgebildet; darin, dass seine Jünger dennoch Hörer und Zeugen seiner Worte werden, bildet sich deren Hineinnahme in diese Gemeinschaft ab – so entspricht der Form des Gebetes dessen Inhalt.“

Zu Beginn des JohEv wurde immer wieder darauf hingewiesen, dass *die Stunde* noch nicht gekommen sei (2,4; 7,6.8.30; 8,20). Aber ab dem Zeitpunkt, als ein paar Griechen versuchten, Jesus zu sehen, wusste Jesus, dass *die Stunde* gekommen war (12.20.23.27.28; 13,1.31). *Die Stunde* bedeutet bei Joh die festgesetzte Zeit für Tod und Auferstehung Jesu. Die *Verherrlichung* und die *Stunde* können folglich im ganzen Abschnitt nicht voneinander getrennt werden. Und Jesus braucht in der *Stunde* das Gebet. Keener (2003:1053) weist darauf hin, dass das Kreuz eigentlich das genaue Gegenteil von $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ im Wortsinn von *Ehre* bedeutete. In der antiken Welt des Mittelmeers war *Ehre* die höchste Tugend, während das Kreuz *Demütigung, Schmach und Scham* bedeutete. Johannes spielt hier mit dem Doppelsinn des Wortes $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ und macht klar: Dort wo Jesus die grösste *Scham* erleiden wird, wird auch seine grösste *Verherrlichung* sein. Doch *verherrlichen* bedeutet in erster Linie *Gottes Herrlichkeit offenbaren*. Martin Luther⁵ (1901:86) bringt es in einer Predigt von 1528 auf den Punkt: „denn

⁵ Diese Auslegung sucht den Dialog mit den Kirchenvätern (Augustinus von Hippo (354-430), Johannes Chrysostomos (ca. 349-407) und Athanasius von Alexandria (ca. 295-373)) sowie mit dem Reformator Martin Luther (1483-1546). Dies geschieht nach der Methode der „Theological Interpretation of Scripture“. Sie untersucht, wie biblische Texte in der Prämoderne ausgelegt wurden, vgl. dazu Craig A. Carter.

den Vater verkleren [d.h. *verherrlichen*] ist nichts anderes denn das man ihn erkenne und wisse wer er sey, was er im Sinn habe und wie wir mit ihm dran seien.“ Dies alles wissen wir durch Christus, „denn [der Vater] hat sich nirgends denn inn und durch ihn wollen offenbaren.“ Hier zeigt sich der Zusammenhang zum alttestamentlichen *Kabod*: Christus will in der *Stunde* als der Ort erkannt werden, wo Gottes Herrlichkeit sichtbar wird. Ausserdem zeigt sich hier, dass Verherrlichung immer ein *Beziehungsgeschehen* ist, Vater und Sohn verherrlichen sich gegenseitig. Luther (1903:108) formuliert denn: „Sie sind ineinander geschlossen und geflochten, des Vaters und des Herrn Christi Klarheit [d.h. *Herrlichkeit*].“

3.5.1.2 Vers 2

Dieser Vers zeigt, dass auch die Menschen in das Verherrlichungsgeschehen zwischen Vater und Sohn einbezogen werden. Das erste Wort, *καθώς*, bedeutet, *genau so wie*. Damit sind 1b und 2b kausal miteinander verbunden: Wenn Jesus ewiges Leben schenkt (2b), *verherrlicht* er genau dadurch *den Vater* (1b). Die gegenseitige Verherrlichung von Vater und Sohn dient auf der einen Seite zur Rettung der Menschen. Die Erlösung der Menschen wiederum dient der Verherrlichung Gottes (Chibici-Revneanu 2007:257f.).

Ewiges Leben bedeutet viel mehr, als nach dem Tod *in den Himmel zu kommen*. Wir lesen bei Joh, dass jeder, der ewiges Leben hat, bereits *aus dem Tod in das Leben übergegangen* ist (5,24). Joh holt damit das ewige Leben ganz in die Gegenwart hinein. Coenen führt aus (2000:1235): «[Das] diesseitige Leben scheint den Tod nicht mehr zu kennen: jedenfalls spielen Tod und Gericht für die Glaubenden keine Rolle mehr (Joh 11,25). Dies ist möglich, weil Jesus gekommen ist, um den Menschen ewiges Leben zu bringen (Joh 6,68).» Augustinus (Tractatus Iohannis, 105.3) interpretiert ebenso präsentisch-futuristisch: «Wenn sodann die Erkenntnis Gottes das ewige Leben ist, so trachten wir um so mehr zu leben, je mehr wir in dieser Erkenntnis zunehmen. Im ewigen Leben aber werden wir nicht sterben; dann also wird die Erkenntnis Gottes vollkommen sein, wenn kein Tod mehr sein wird. [...] und weil eine vollkommene Erkenntnis, darum auch die höchste Verklärung oder Verherrlichung.»

3.5.1.3 Vers 3

Jesus definiert das *ewige Leben* hier auf eine Weise, die sprachlich nicht ganz logisch ist: Ewiges Leben *ist*, Gott und seinen Gesandten, Christus, zu *erkennen*. Jesus macht hier deutlich, dass «ewiges Leben» *sein* und *haben* bei ihm auf geheimnisvolle Weise zusammenkommen. Carson (1991:556) fasst dies so zusammen: «*Eternal life turns on nothing more and nothing less than knowledge of the true God. Eternal life is not so much everlasting life as personal*

knowledge of the Everlasting One.” Schnackenburg (1982:195) ergänzt, dass *Gott erkennen* in dem vom AT vorgeprägten Sinn bedeutet, *mit Gott Gemeinschaft zu haben*. Und der ewige Gott macht sich erkennbar, er offenbart sich selbst in Jesus Christus. Deshalb *ist* es das *ewige Leben*, Jesus als den Ort zu erkennen, wo Gott seine Herrlichkeit offenbart hat. Doch es wird auch klar, dass nicht alle Menschen Gottes Selbstoffenbarung in Christus erkennen werden. Gott offenbart sich in Christus zwar allen Menschen, er bleibt aber vielen trotzdem verborgen. Das ewige Leben werden nur diejenigen erhalten, die an Christus glauben.

3.5.1.4 Verse 4 und 5

Jesus betet in Vers 4, dass er den Vater verherrlicht und das Werk *vollendet* habe. Tatsächlich hat Jesus mit seinem Wirken auf Erden, mit Worten und Wundern, den Vater im doppelten Wortsinn verherrlicht: Jesus hat das Wesen des Vaters durch seine Zeichen *offenbart*, und dies hat die Menschen dazu gebracht, den Vater zu *ehren*.

Die Schwierigkeit dieses Verses besteht in der Unklarheit darüber, ob Jesus einzig von seinen Zeichen und Wundern auf Erden spricht, oder ob er prophetisch auch bereits von den Ereignissen in *der Stunde* spricht. Während Luther (1903:197) davon ausgeht, dass hier nur das irdische Wirken Christi gemeint ist, argumentieren die Kirchenväter, dass Christus von Dingen, die in der Zukunft liegen, als *geschehen* sprechen kann. Johannes Chrysostomos sagt (Homilies on John, 80, aus dem Englischen übersetzt): «Er spricht von der Zukunft, als ob sie Vergangenheit wäre.» Und Augustinus präzisiert (Tractatus Iohannis, 105.4): «Denn der durch sichere und unveränderliche Ursachen alles Zukünftige vorherbestimmte, hat, was immer er tun wird, bereits getan.» Auch Carson (1991:557) und Chibici-Revneanu (2007:261f.) sind sich einig, dass Jesus hier seine Verherrlichung in der Stunde, also das Kreuzesgeschehen, miteinschliesst. Einerseits braucht Jesus hier das Wort *vollendet* (*τελειόω*), dasselbe Wort, das er am Kreuz ausruft: „Es ist vollbracht!“ (19,30). Ausserdem ist das ganze Gebet auf die Geschehnisse der *Stunde* ausgerichtet.

Wenn Jesus jedoch um die Herrlichkeit bittet, die er vor Grundlegung der Welt hatte (5b), stellt sich die Frage, welche Art von *δόξα* Jesus während seines Erdenlebens hatte. Laut Chibici-Revneanu (2007:263) bildet dieser Vers den sehr umstrittenen Schlüssel der johanneischen Christologie: Hat Jesus mit seiner Inkarnation die göttliche Herrlichkeit zurückgelassen, oder besass er zu jeder Zeit vollkommene göttliche Herrlichkeit? In den beiden Extrempositionen steht einerseits Bultmann, der Jesus nur als *Fleisch* betrachtete (Joh 1,14a), als Menschen, der jede Herrlichkeit aufgab, womit seine *Stunde* zum Vorbildcharakter degradiert wird. Auf der anderen Seite sieht Käsemann Jesus einzig in der *Herrlichkeit eines Eingeborenen* vom Vater

(Joh 1,14c), womit die *Stunde* zu seiner Rückkehr zur präexistenten *δόξα* verkümmert (vgl. Frey 2008:380). Diese beiden Positionen werden der Christologie von Johannes keineswegs gerecht. Ausserhalb dieser Extrempositionen (die in der heutigen Forschung durchgehend abgelehnt werden), gibt es eine Diskussion, ob es unterschiedliche Kategorien der *δόξα* gebe. Ob also Jesus in seiner *irdischen* *δόξα* hier den Vater um die Zurückerlangung der *präexistenten* *δόξα* bittet. Wengst (2001:278) vermutet sogar, dass Jesus um die *Abwesenheit* von *δόξα* am Kreuz weiss, und deshalb um Präexistenz-*δόξα* bittet. Diese Interpretation geht aber am Textbefund vorbei. Chibici-Revneanu (2007:326) argumentiert denn auch, dass Jesus immer über dieselbe Art von *δόξα* (nämlich über die Gottes-*δόξα*) verfügt hatte, dass bei Joh aber von zwei *Verhältnissen* zur *Herrlichkeit* die Rede sei: Von der *δόξα παρά πατρός* (der Herrlichkeit *vom* bzw. *durch den Vater*) und von der *δόξα παρά πατρί* (der Herrlichkeit *beim Vater*). Diese beiden Begriffe beschreiben nicht zwei *Kategorien* der Herrlichkeit, sondern die «Verhältnisse, in denen Jesus jeweils zu der *einen* *δόξα*, nämlich der *δόξα* Gottes steht.» Die Herrlichkeit *durch den Vater* ist die Herrlichkeit Christi auf Erden, während die Herrlichkeit *beim Vater* die *himmlische Herrlichkeit Christi* beschreibt. Frey (2013:390) ergänzt, dass der Mittelpunkt des Textes die Verherrlichung *in der Stunde* (mit Tod, Auferstehung und Ausschüttung des Geistes) bildet. Die Bitte um die Präexistenz-*δόξα* ist daher mit der Bitte um Verherrlichung in der Stunde aufs engste verbunden. Er folgert: «Somit ist [...] seine doxa nicht einfach identisch mit der ‘vorweltlichen’ Herrlichkeit des Sohnes beim Vater, vielmehr ist sie die Herrlichkeit des verherrlichten Gekreuzigten, der seine ‘Geschichte’ mit sich trägt und dessen Herrlichkeit ohne seine irdische Geschichte, ja ohne sein Kreuz, nicht mehr zu denken ist.»

Wenn also Jesus im Vers 4 betet, dass er den Vater bereits verherrlicht *hat*, und in Vers 5 um seine *zukünftige* Verherrlichung bittet, so zeigt sich, dass Jesus *in der Stunde* in ein neues Verhältnis zur *δόξα* des Vaters tritt. Im Passionsgeschehen *widerspiegelt* Christus nicht mehr nur die Herrlichkeit des Vaters durch Worte und Taten. Nein, er offenbart die gesamte Herrlichkeit des Vaters in einer Weise, wie sie der Welt noch nie offenbart worden war. Die *Herrlichkeit, ehe die Welt bestand*, weist darauf hin, dass sich Gott weder in der Schöpfung noch im Tempel jemals im selben Masse offenbart hat, wie es *in der Stunde* durch Christus geschehen wird.

3.5.1.5 Fazit

In diesem Gebet wird klar, dass gerade *in der Stunde* die Offenbarungsherrlichkeit Christi sichtbar werden wird. Dabei ist die *Verherrlichung* ein Beziehungsgeschehen zwischen dem Vater und dem Sohn. Sie verherrlichen sich gegenseitig und ziehen auch die Gläubigen in das

Herrlichkeitsgeschehen ein. Der Vater offenbart seine *δόξα* im Sohn, und der Sohn verherrlicht den Vater, indem er Gott unter den Menschen erkennbar macht.

3.5.2 Verse 6-19

In diesem Teil, der in dieser Arbeit nicht ausgelegt wird, betet Jesus für seine Jünger. Schon in Vers 2 wurde klar, dass seine Verherrlichung den Menschen ewiges Leben schenken wird, daher erstaunt es nicht, dass Jesus nun von sich wegschaut und für seine Jünger betet. Er erklärt, warum die Jünger Gebet brauchen (6-10), er bittet um ihren Schutz (11-16) und um ihre Heiligung (17-19).

3.5.3 Bitte für die Kirche (20-26)

Im letzten Teil des Gebetes geht es um *ein* grosses Thema: Um *Einheit und Liebe* der Gläubigen untereinander und zu Gott.

20 Aber nicht für diese allein bitte ich, sondern auch für die, welche durch ihr Wort an mich glauben, 21 damit sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, dass auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, dass du mich gesandt hast. 22 Und die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, habe ich ihnen gegeben, dass sie eins seien, wie wir eins sind 23 – ich in ihnen und du in mir –, dass sie in eins vollendet seien, damit die Welt erkenne, dass du mich gesandt und sie geliebt hast, wie du mich geliebt hast. 24 Vater, ich will, dass die, welche du mir gegeben hast, auch bei mir seien, wo ich bin, damit sie meine Herrlichkeit schauen, die du mir gegeben hast, denn du hast mich geliebt vor Grundlegung der Welt. 25 Gerechter Vater! Und die Welt hat dich nicht erkannt; ich aber habe dich erkannt, und diese haben erkannt, dass du mich gesandt hast. 26 Und ich habe ihnen deinen Namen kundgetan und werde ihn kundtun, damit die Liebe, womit du mich geliebt hast, in ihnen sei und ich in ihnen. (Joh 17,20-26, ELB)

3.5.3.1 Verse 20 und 21

Jesus erklärt in seinem Gebet, dass er auch *zukünftige* Jünger haben wird, Menschen, welche durch die Apostel zum Glauben kommen werden: Die Mission und die daraus resultierende Kirche wird hier vorweggenommen. Für die Kirche hat Jesus *eine* grosse Bitte: Er möchte, dass sie *eins* sind (so wie auch seine zwölf Jünger eins sein sollen, Joh 17,11). Die Einheit und Liebe der Kirche dient aber nicht einem Selbstzweck, sondern hat ein klares Ziel: Sie soll in der *Welt* den Glauben wecken, dass Christus der Gesandte Gottes ist. Die *Welt* (*κόσμος*) bezeichnet im NT einerseits die wunderbare und wohlgeordnete Schöpfung Gottes. Im JohEv steht sie aber meist als Synonym für die Schöpfung, die sich von Gottes guten Ordnungen abgewandt hat In

der *Welt* kommt das zerrissene Verhältnis zwischen Gott und Menschen zum Ausdruck (vgl. Rienecker 2017:1250). Jesus will diese Welt retten und den Menschen ewiges Leben schenken (vgl. 3,16; 17,2). Der Plan, wie ihn Jesus hier formuliert, ist folgender: Die Welt soll von Jesus überzeugt werden, indem sie die *Einheit* seiner Kirche sieht.

Jesus zeigt einen ersten Aspekt davon, was *eins sein* bedeutet: Der Vater ist *in* Christus und Christus ist *im* Vater. So sollen auch die Gläubigen *im* Vater und *in* Christus sein. *Wir in Christus* bedeutet laut Grudem (2018:934f.), dass Gott Christus sieht, wenn er die Gläubigen betrachtet. Sie sind *in ihm* identisch mit allem, was Christus für uns getan hat. «Gott betrachtet [alle] Segnungen als rechtmässig uns zukommend, so, als ob wir sie selbst verdient hätten.» Schnakenburg (1982:217) schliesst aus der Bitte Jesu um Einheit: «*Genauso (καθώς)* wie der Vater und Jesus eins sind, sollen auch die Gläubigen eins sein, und zwar dadurch, dass sie in die Einheit von Vater und Jesus aufgenommen werden.» Liebe ist damit weniger menschliche Anstrengung als vielmehr ein Geschenk Gottes, das weitergeschenkt wird. Jesus nimmt hier das Prinzip: «Komm und sieh!» auf (1,29.42; 4,29), nur wird es jetzt von ihm auf die Gemeinde übertragen. Die Welt muss Jesus in der Gemeinde erleben und sehen können. Carson (1991:568) führt aus:

“[The unity] is not achieved by hunting enthusiastically for the lowest common theological denominator, but by common adherence to the apostolic gospel, by love that is joyfully self-sacrificing, by undaunted commitment to the shared goals of the mission with which Jesus’ followers have been charged, by selfconscious dependence on God himself for life and fruitfulness.”

3.5.3.2 Verse 22 und 23

Zum zweiten Mal nennt Jesus hier das Ziel, das mit der Einheit der Gläubigen erreicht werden soll: Die Welt soll Christus erkennen (23b). Vers 22a zeigt, welche Kraft die Ursache für die Einheit ist: Die *Herrlichkeit*, die Christus der Gemeinde fortlaufend gibt (was durch das Perfekt des Verbes angezeigt wird). Was diese *Herrlichkeit in den Gläubigen* bedeutet, ist umstritten. Carson (1991:569) geht davon aus, dass *Herrlichkeit* hier ein Synonym für die *Erlösung* ist. Der Kirchenvater Johannes Chrysostomos (Homilies on John, 82, aus dem Englischen übersetzt) jedoch setzt die *Herrlichkeit* der *Einheit* gleich: «Denn das ist Herrlichkeit, dass sie eins sind, und das ist grösser gar als Wunder.» Doch meiner Meinung nach wird damit die Herrlichkeit zu wenig umfassend betrachtet.

Chibici-Revneanu (2007:292) fragt nicht, *worin* die Herrlichkeit besteht, sondern *weshalb* die Gläubigen Herrlichkeit erhalten. Das geschehe, weil sie nun selbst «Gesandte des Gesandten» sind. Gottes Herrlichkeit ist damit *das* Instrument, welches Menschen dazu befähigt, ihren Missionsauftrag weiterzuführen. «Die Weitergabe des Sendungsauftrags vollzieht sich nicht wie

die *Weitergabe* einer Stafette beim Stafettenlauf [...], sondern als *Hineinnahme* in die *δόξα* [Jesu].» In Vers 22b zeigt sich nämlich ein zweiter Aspekt der Einheit mit Christus: *Christus in uns*. Wenn Christus in den Gläubigen lebt, so erfüllt er selbst sie mit seiner Kraft und Liebe. Die Spitzaussage zu Gottes Liebe in Vers 23b verdeutlicht dies: Gott liebt die Menschen mit der gleichen unendlich grossen Liebe, wie er den Sohn liebt (vgl. 3,35; 5,20). Der Beweis seiner Liebe ist es ja, dass er seinen geliebten Sohn auf die Welt gesandt hat, um sie zu erlösen (3,16). Wenn die Gläubigen seine *Herrlichkeit in der Stunde* sehen, werden sie gleichzeitig seine unendliche *Liebe* erkennen. Jesus bittet nun dafür, dass die Gläubigen eine Einheit bilden können, die anziehend ist für die Welt, ja die den Beweis dafür bildet, dass Christus von Gott gesandt ist. Die *δόξα* Gottes scheint dann durch die Gläubigen hindurch und wird für die Welt als Einheit und Liebe sichtbar (23).

3.5.3.3 Vers 24

Schnackenburg (1982:222) wie auch Luther (1903:193) gehen davon aus, dass Jesus in diesem Vers verlangt, dass die Jünger nach dem Tod mit ihm vereinigt sein werden, und seine Herrlichkeit unverhüllt sehen können. Sie legen diesen Vers also beide rein futuristisch-eschatologisch aus. Keener (2003:1063) sieht hier aber präsentische Eschatologie, denn die Jünger können bereits *jetzt* einen Augenschein von seiner Herrlichkeit erblicken. Auch die Kirchenväter betonen das „bereits gegenwärtige, aber noch nicht vollständige“ Sehen von Jesus. Johannes Chrysostomos (Homilies on John, 82) diskutiert, weshalb Jesus nicht betet, dass die Gläubigen die Herrlichkeit mit Gott *teilen* sollen, sondern dass sie seine Herrlichkeit *sehen* sollen: „Hier erklärt [Jesus], dass es nur etwas gibt, was Ruhe bringt, nämlich den Sohn Gottes zu *betrachten*.“ Denn wenn die Gläubigen Jesus betrachten, so sehen sie Gottes Herrlichkeit. Auch für Augustinus (Tractatus Iohannis, 111.4) ist Vers 24 ein grosser Trost in Bedrängnis, weil die Nachfolger Jesus *im Glauben* bereits jetzt sehen können. Wenn Jesus aber in Herrlichkeit wiederkommt, „dann [wird] sich zeigen, dass wir es nicht grundlos geglaubt und gehofft haben.“ Das Beste wird tatsächlich noch kommen.

3.5.3.4 Verse 25 und 26

Hier wird (wie in Vers 3) noch einmal klar, dass Gott sich in Christus zwar vollständig offenbart, dass dies aber von vielen nicht erkannt wird. Jesu Selbstoffenbarung ist mit seinem Tod und seiner Auferstehung nicht beendet, sondern sie geht weiter durch den Parakleten, der die Gläubigen an die Worte Jesu erinnern wird (14,25f.). Damit will Jesus unter den Gläubigen zwei Dinge erreichen: Erstens soll *seine Liebe* in den Gläubigen sichtbar werden (26b). *In ihnen*

kann individuell gemeint sein (Gott verändert in einer innigen Liebesbeziehung den Charakter der Gläubigen) und im Sinne von *unter* ihnen (in der Gemeinschaft der Gläubigen wird Gottes Liebe sichtbar). Das eine ist ohne das andere nicht denkbar. Zweitens soll *Christus selbst* in den Gläubigen sein (26c). Dies geschieht wiederum einerseits in jedem einzelnen Gläubigen, aber auch in der Gemeinschaft. Carson (1991:570) zieht die Schlussfolgerung: „*Either way, this is nothing less than the fulfilment of the ancient hope that God would dwell in the midst of his people.*”

3.5.3.5 Fazit

In diesem letzten Teil des Gebetes geht es darum, dass die Gläubigen Teil des *δόξα*-Geschehens werden. *Sie werden nun zu dem Ort, wo Gott sich der Welt offenbaren will.* Und zwar will er sich der Welt mit seiner Liebe offenbaren. Daher bittet Jesus um Einheit, damit diese Liebe in der Welt sichtbar wird. Die Liebe der Gläubigen untereinander ist das Resultat davon, dass die Gläubigen in die Herrlichkeitsbeziehung zwischen Vater und Sohn mit hineingenommen werden. Im Zusammenhang mit Johannes 14,15-18 zeigt sich, dass dies durch den Heiligen Geist geschehen wird.

Damit wird meine These bekräftigt (vgl. Kapitel 2.4): Wenn Johannes den Begriff *δόξα* gebraucht, so spricht er vom Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung in und durch Jesus Christus, an welcher die Gläubigen durch den Heiligen Geist Anteil haben.

Im nächsten Kapitel soll das Bild abgerundet werden. Um zu klären, wo und wie sich die Herrlichkeit Christi zeigt, wird die *δόξα* im gesamten JohEv und bei Paulus untersucht. Insbesondere wird eruiert, ob sich Christus tatsächlich auch am Kreuz als der *Erhöhte und Verherrlichte* zeigt.

4 Die Herrlichkeit Christi

In den Kapiteln 2 und 3 wurde gezeigt, dass Jesus der Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung ist, und dass die Gläubigen durch den Heiligen Geist selbst Gottes Herrlichkeit offenbaren. An dieser Stelle wird nun ein Überblick über die Verwendung der *δόξα* im ganzen Johannesevangelium und bei Paulus gewährt. Danach wird die Frage geklärt, ob sich diese Herrlichkeit vor allem in der Auferstehung Christi, oder auch am Kreuz zeigt. Zum Abschluss werden alle Erkenntnisse zusammengefasst, und es wird eine Schlussfolgerung gezogen.

4.1 *Δόξα* im Neuen Testament

Die Wortgruppe um die *δόξα* ist nicht nur in Johannes 17 ein grosses Thema, das Wort kommt im NT ca. 240 Mal vor, davon etwa 40 Mal im JohEv sowie über 80 Mal in den Paulusbriefen. Darum wird in diesem Kapitel der Begriff der *δόξα* im gesamten JohEv untersucht und der Bedeutung bei Paulus gegenübergestellt.

4.1.1 *Δόξα* im gesamten Johannesevangelium

Nachdem die *δόξα* im Abschlussgebet Jesu analysiert wurde, wird sie nun in den Gesamtzusammenhang des JohEv gestellt.

Prolog

Im Prolog befindet sich eine „Spitzenaussage“ zur Herrlichkeit, welche gleichzeitig eine eigentliche Definition darstellt: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine *Herrlichkeit*, eine *Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater*, voller *Gnade und Wahrheit*“ (1,14). Johannes definiert die *δόξα* als eine *Herrlichkeit* „eines Einziggeborenen, vom Vater herkommend, voller Gnade und Wahrheit“ (Chibici-Revneanu 2007:62). Die Herrlichkeit Christi kommt *durch den Vater* (vgl. 3.5.1.4). Dies bestätigt, dass *δόξα* durchgehend als Beziehungsgeschehen zwischen Vater und Sohn (und später auch zwischen Gott und Mensch) zu verstehen ist. Auch die *Gnade und Wahrheit* zeigt die *δόξα* Gottes in Beziehung zu den Menschen. Häufig wird angenommen, dass Joh hier auf die „Gnade und Treue“ Gottes (z.B. Ex 34,6) zurückgreift. Gott will den Menschen seine Gnade und seine Bundestreue offenbaren. Während Chibici-Revneanu (2007:73) vor allem den Aspekt der Zuwendung Gottes betont, sehe ich hier aber auch einen Aspekt des Gerichtes, das dann zum Zuge kommt, wenn Menschen die Bundestreue brechen, und Gott mit seiner Wahrheit Sünde aufdeckt.

Gericht

Kurz vor der *Stunde* betet Jesus darum, dass er nicht verschont wird, sondern dass Gott seinen Namen verherrliche (12,27f.). Darauf ist eine Stimme aus dem Himmel zu hören, welche die Verherrlichung Jesu bestätigt. Der verwirrten Volksmenge sagt Jesus: «Jetzt ergeht das Gericht über diese Welt.» Die Verherrlichung in der *Stunde* ist also gleichzeitig der Zeitpunkt des Gerichts. Auch in seiner Abschiedsrede erklärt Jesus, dass der Heilige Geist ein Urteil fällen wird, welches Jesus ins Recht und die Welt ins Unrecht setzen wird (16,8-11) (Chibici-Revneanu 2007:547).

Gottesknecht

In Johannes 12,37-41 deutet Joh an, dass Jesus der Gottesknecht aus Jesaja 52 ist (vgl. Kapitel 2.3.3). Hiermit tönt Joh die zweite Funktion des Tempels als Ort an, wo Opfer dargebracht werden, damit sich die Menschen Gottes *Kabod* nähern können (vgl. Kapitel 2.3.1.2). Im JohEv wird es durch die Kreuzigung während des Passahfestes zwar angetönt, doch erst in seiner Apokalypse hält Joh explizit fest, dass Jesus zum Passahlamm wird, welches den Zugang zu Gottes Herrlichkeit erst möglich macht (vgl. Apk 5,9).

Zeichen

Während seines ganzen Wirkens offenbart Jesus die Herrlichkeit Gottes. Dies geschieht insbesondere durch die Wundertaten Jesu, welche von Johannes *Zeichen* genannt werden. Nach dem Weinwunder schreibt Johannes: „Das ist das erste Zeichen, das Jesus tat. Es geschah zu Kana in Galiläa, und er offenbarte seine Herrlichkeit. Und seine Jünger glaubten an ihn“ (2,11). Die Zeichen offenbaren Jesu Identität und das Heil, welches Gott durch ihn verwirklichen will. Die Wunder lösen jedoch nicht immer *Glauben* aus. Im Gegenteil, nach der Auferweckung Lazarus‘ beschliessen die Pharisäer, Jesus umzubringen (11,53). Wunder können zwar zum Glauben führen, doch erst der *Glaube*, also die Anerkennung der Autorität Jesu durch den Vater, lässt Menschen erkennen, dass Jesus die *δόξα* Gottes offenbart (11,40). Diesen Zusammenhang erklärt Jesus explizit, als er den „Verstockungsauftrag“ aus Jesaja 6 zitiert (12,37-40) (Chibici-Revneanu 2007:580f.). „Es wird deutlich, dass die Wunder Jesu *δόξα* anschaulich machen, aber nicht mit seiner Verherrlichung gleichzusetzen sind“ (Frey 2013:394).

Schlussfolgerung

Mit dieser Ergänzung zur Auslegung von Johannes 17 zeigt sich, dass Christus tatsächlich der „Ort“ ist, wo Gott seine Herrlichkeit in bisher nicht erreichtem Mass offenbaren will. Zusätzlich ist er aber auch das Passahlamm, das den Weg zu Gottes *Kabod* frei macht, der Gottesknecht, welcher die Sünden trägt. Ich schliesse mich damit der Einschätzung von Frey (2013:395) an, dass Joh mit dem Begriff *δόξα* ein wichtiges Ziel verfolgt: „Die Leser des Evangeliums sollen

im Irdischen und insbesondere im Gekreuzigten den sehen, der von Gott selbst ‘verherrlicht’ und zu universaler Heilswirkung eingesetzt worden ist.“ Die Gläubigen sollen damit gemeinsam mit Thomas bekennen: „Mein Herr und mein Gott“ (Joh 20, 28).

4.1.2 Δόξα bei Paulus

Um den Begriff der *δόξα* im NT zu vervollständigen, wird hier kurz auf die Verwendung der *δόξα* bei Paulus eingegangen. Dies ist nur sehr exemplarisch möglich. Es werden ausschliesslich Texte aus den beiden Korintherbriefen berücksichtigt, weil hier die *δόξα* ein ausführliches Thema ist, und Paulus dabei die *Herrlichkeit* auf Christus bezieht (und nicht, wie in anderen Briefen, auf Schöpfung, Hoffnung, Eschatologie u.a.).

Die Überbietung von Gottes Selbstoffenbarung am Sinai durch Christus

Der 2. Korinther 3,7-18 stellt in einzigartiger Weise die „Herrlichkeit des Gesetzes“ der „Herrlichkeit Christi“ gegenüber. Sie qualifiziert dabei die *δόξα* des neuen Bundes als eine *δόξα*, welche den alten Bund bei weitem überbietet. Paulus will in diesem Text die Selbstoffenbarung Gottes am Sinai nicht kleinreden, sondern die Steigerung seiner Offenbarung durch Christus hervorheben (Gielen 2008:105). Die Herrlichkeitsoffenbarung Gottes in Christus dürfen alle, welche an ihn glauben, „mit unverhülltem Angesicht“ anblicken (:110).

Die gegenwärtige Anteilhabe an Gottes Herrlichkeit durch das Kreuz

In seinem ersten Brief an die Korinther betont Paulus die Wichtigkeit des Kreuzesgeschehens, und lehnt eine einseitige Betrachtung erhöhten Christus ab. Schwindt (2007:214) erklärt:

„Das Kreuz deckt auf, dass die Menschen Gott in seiner Schöpfungsweisheit nicht erkennen und anerkennen wollen. [...] Gott setzt dort Herrlichkeit und Machtglanz frei, wo sie am wenigsten vermutet wird.“

Paulus betont also, dass die Gläubigen allein durch das Kreuz Anteil haben werden an Gottes Herrlichkeit (1Kor 2,7f.), denn der Gekreuzigte erweist sich als *Herr der Herrlichkeit* (2,8) (vgl. Gielen 2008:87). So erklärt Paulus auch, dass die Gläubigen das Leiden Jesu mittragen, und Christus gerade durch die eigene Schwachheit sichtbar wird (1Kor 4,10). Paulus sieht in der *δόξα* nicht die Vermittlung von sichtbarem „Machtglanz“. Im Gegenteil, er wehrt sich gegen eine Weltsicht, welche Anstoss nimmt am Kreuz des Erlösers (Schwindt 2007:270f.).

Zukünftige Teilhabe an Gottes Herrlichkeit

Im 1. Korinther 15 zeichnet Paulus ein grossartiges Bild der Auferstehungshoffnung. Er zeigt, dass die Neuschöpfung mit der Auferstehung Christi schon angebrochen und durch ihn garantiert ist (20f.). Doch gleichzeitig stellt er klar, dass die Verherrlichung der Gläubigen erst eschatologisch vollendet sein wird (42-49). Schwindt (2007: 261) sieht in Paulus‘ Theologie

eine klare Trennung zwischen der *δόξα* der neuen und der alten Schöpfung. Gielen erkennt diese Tatsache als eine Spannung zwischen Kreuz und Auferweckung und folgert (2008:110):

„Auf der gegenwärtigen Herrlichkeitsstufe erweist sich die Christusebenbildlichkeit als geprägt durch das Kreuz; auf der künftigen Herrlichkeitsstufe der eschatologischen Vollendung aber besteht die Christusebenbildlichkeit an der Teilhabe an der Auferweckungsexistenz Christi.“

Göttliche Herrlichkeit erkennbar machen

Das Ziel der Gläubigen ist es aber, Christus sichtbar zu machen. Paulus befiehlt den Gläubigen daher (1Kor 6,20b): „*Verherrlicht* nun Gott mit eurem Leib!“ Dies tut er, nachdem er einen Vers zuvor den Leib als *Tempel Gottes* qualifiziert hat, als den Ort also, wo die *δόξα* Gottes wohnt. Das ist die Reaktion von Paulus auf eine libertinistische Grundhaltung in der Gemeinde („Alles ist mir erlaubt“), welche nur „Geistliches“ als wichtig betrachtet und den Leib ablehnt. Paulus betont, dass die Erlösten „mit und in ihrer ganzen Existenz die göttliche *δόξα* in der Welt und für die Welt erkennbar [...] werden lassen [sollen]“ (Gielen 2008:89). Die Gläubigen können jedoch nicht aus eigener Kraft *verherrlicht* werden: „Wir alle aber schauen mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit des Herrn an und werden so verwandelt in dasselbe Bild von Herrlichkeit zu Herrlichkeit, wie es vom Herrn, dem Geist, geschieht“ (3,18, ELB). Gielen (2008:110) legt das folgendermassen aus: „Indem die Glaubenden im Evangelium die Herrlichkeit des Herrn als Spiegelbild erkennen, beginnt ihre vom Geist gewirkte Verwandlung [...]. Diese Verwandlung als Verherrlichungsgeschehen vollzieht sich gleichsam in zwei Stufen „von Herrlichkeit zu Herrlichkeit“ und steht damit in der eschatologischen Spannung zwischen dem Schon und Noch-Nicht.“ Und Schwindt (2007:266) ergänzt, dass es Paulus nicht darum gehe, die Herrlichkeit distanziert zu *betrachten*, sondern an der Herrlichkeit *teilzuhaben*.

4.1.3 Δόξα bei Johannes und Paulus im Vergleich

Paulus und Johannes gründen beide ihr Verständnis der Herrlichkeit Jesu auf das Fundament des AT. Beide betonen, dass durch Christus die Herrlichkeit des alten Bundes weit übertroffen wird. Paulus bezieht sich in seiner Begründung mehr auf Mose und den Sinai, Johannes auf den Tempel und auf den Gottesknecht in Jesaja.

Johannes zeigt, dass die Herrlichkeit Jesu während seines Wirkens durch seine Zeichen und seine Reden offenbart wurde. Paulus hingegen spricht nicht über das Wirken Christi, sondern nur über die Passion. Obwohl auch Paulus selbst Wunder gewirkt hat (2Kor 12,12), bringt er doch zum Ausdruck, dass sich Gottes Herrlichkeit weniger in machtvollen Taten und mehr in der Schwachheit des Gekreuzigten zeigt (Schwindt 2007:465).

Für beide steht das Kreuz im Mittelpunkt. Paulus wehrt sich dabei vehement gegen einen „Herrlichkeitschristus“, bei dem das Kreuz lediglich eine Durchgangstation auf dem Weg zum

machtvollen Königthron ist. Die Selbsterniedrigung und das Leiden Christi aus Liebe ist für ihn zentral. Denn obwohl für Paulus der Gekreuzigte sich als „Herr der Herrlichkeit“ herausstellt (1Kor, 2,8), ist das Kreuz doch für die Welt in erster Linie Ärgernis und Torheit (1Kor 1,18.23). Johannes hingegen besteht darauf, dass der Gekreuzigte auch der „Erhöhte und Verherrlichte“ ist. Doch auch bei Johannes ist die Herrlichkeit des Kreuzes nur „nachösterlich“ erkennbar und damit eng verbunden mit Auferstehung und Pfingstereignis. Somit betonen beide, dass Gott seine *δόξα* nicht „pompös“ darstellt, sondern erkennbar und trotzdem verborgen in Jesus Christus. Während Johannes jedoch das „schon Gegenwärtige“ der Herrlichkeit Christi betont, akzentuiert Paulus das „noch nicht“ der eschatologischen Herrlichkeit (:466).

Nun aber sind die Gläubigen aufgefordert, die Herrlichkeit Gottes in der Welt zu widerspiegeln. Während bei Johannes die Liebe der Gläubigen zu Gott und untereinander das Zentrum dafür bildet, betont Paulus, dass die Herrlichkeit Gottes gerade durch die Schwachheit zum Vorschein kommt. Das Kreuz birgt dabei die Kraft zur Veränderung und Heiligung. Und der Geist wirkt in den Menschen. So werden die Gläubigen zu Tempeln Gottes (1Kor 6,19) und damit zum Wohnort der Herrlichkeitsoffenbarung Gottes (Joh 17,22). Durch sie kann die Welt Gott erkennen. Um jedoch die Herrlichkeit des Kreuzes erkennen zu können, da sind sich Johannes und Paulus einig, ist jeder Mensch auf den Geist Gottes angewiesen.

4.2 Das Kreuz und die Herrlichkeit

Zum Abschluss wird nun diskutiert, inwiefern die Kreuzigung Christi bei Johannes auch seine *Verherrlichung* bedeutet. In den vergangenen Kapiteln wurde klar, dass der Kreuzestod Christi kein Unfall war. Seine Sendung hat diese Vollendung von vorneherein mit umfasst, Jesus hat diesen Weg bewusst gewählt. Doch es stellt sich trotzdem die Frage: Ist nun der *Tod* oder die *Auferstehung* Jesu seine Verherrlichung? Und wie kann die Erniedrigung Christi seine Verherrlichung bedeuten?

4.2.1 Verherrlichung am Kreuz

Es ist klar, dass der Tod Christi ohne Auferstehung bedeutungslos gewesen wäre (vgl. 1Kor 15,14). Einige Ausleger vertreten daher die Ansicht, dass Christus erst bei der Auferstehung verherrlicht wurde (z.B. Luther und Augustinus, vgl. Kapitel 3.5.1.1). Wenige Stellen im JohEv stützen diese Ansicht (z.B. 7,39 und 12,16). Es gibt sogar Theologen, welche in der Kreuzigung die „Abwesenheit von Herrlichkeit“ sehen (z.B. Wengst 2001:178). Doch das JohEv widerspricht diesem Befund. In der „Griechenrede“ sagt Jesus:

„Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht werde. 24 Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und erstirbt, bleibt es allein; wenn es aber erstirbt, bringt es viel Frucht“ (Joh 12,23f).

Nirgends sonst zeigt sich ein so klarer Zusammenhang von Leid, Sterben und Verherrlichung. Doch wie ist es möglich, dass die Schande am Kreuz in Wirklichkeit Gottes $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ offenbart? Frey (2013:390) ist es wichtig, dass „die $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ von Jesus »in der Stunde« nur durch die »nachösterliche Perspektive« erkennbar [ist]. Erst nach den geschichtlichen Ereignissen von Tod, Auferstehung und Geistausschüttung kann Jesus als der Verherrlichte wahrgenommen werden.“⁶ Er weist aber auch darauf hin, dass die Königsterminologie in Kapitel 19 ein Darstellungsmittel bildet, die Schande des Kreuzes als Verherrlichung zu erkennen (Frey 2013:392):

„Die innere Spannung zwischen den erzählten Handlungen der Verurteilung, Verspottung, Entkleidung, Misshandlung und Kreuzigung und den eingestreuten hoheitlichen und königlichen Interpretamenten verleiht dem Text eine ironische Doppelbödigkeit, in der den Lesern des Passionsberichts die unter dem Gegenteil verborgene christologische Wahrheit vermittelt wird: dass sich nämlich in Jesu Todesweg zugleich in paradoxer Weise seine wahre Hoheit, sein Königtum, zeigt.“

Chibici-Revneanu (2007:621) betont jedoch anders, dass das Passionsgeschehen tatsächlich keine offensichtliche Verherrlichung war und folgert daraus:

„Und so zeigt uns das Schweigen über die $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ in der Passions- und Ostererzählung: Wenn die Passion Jesu als ‚Verherrlichung‘ bezeichnet wird, ist damit keine Aussage über die faktische Seite des Kreuzestodes getroffen. Es ist eine Glaubensaussage – und als solche das [Unterscheidungsmerkmal], an dem Jesuanhänger und Jesusgegner voneinander unterschieden werden können.“

Der Kirchenvater Athanasius ergänzt (De Incarnatione Verbi, 24): „Etwas ganz Wunderbares und Auffallendes ist damit geschehen: Der Tod der Unehre, den sie ihm beizubringen wähten, der ward zum Siegeszeichen über den Tod selbst.“ Chibici-Revneanu (2007:622) stimmt mit ihm überein, wenn sie betont, dass Gottes Herrlichkeit sich hier an einem unvorstellbaren Ort offenbart: „Der Ort der Gottesoffenbarung und -begegnung ist nun nicht mehr der Sinai und nicht mehr der Tempel, sondern das *Kreuz Christi*“. Dies führt zur entscheidenden Schlussfolgerung, dass Gottes Herrlichkeit ohne das Kreuz nicht erkennbar ist. Es gibt keinen Weg zur Gotteserkenntnis am gekreuzigten Christus vorbei.

4.2.2 Gegenseitige Verherrlichung von Vater, Sohn und Glaubenden

Gott hat damit das Kreuz als *den* Ort ausgewählt, wo er Jesus in seiner Präexistenz- $\delta\acute{o}\zeta\alpha$ offenbaren will. Es ist der Ort, wo der Vater sich in seiner unglaublichen Liebe zu den

⁶ Seine Interpretation geht dabei aber so weit, dass er im JohEv nicht mehr eine „historische Wirklichkeit“ des irdischen Jesus sieht, sondern den nachösterlichen, geistgeleiteten und von Joh interpretierte Blick auf den irdischen Jesus (2013:395). Dieser Perspektive folge ich nicht.

Menschen enthüllt. Nirgendwo sonst zeigt sich Gottes Charakter in vergleichbarer Weise. Denn nur durch seine Verherrlichung am Kreuz wird es für die Menschen möglich, Gott in seiner Herrlichkeit nicht nur von ferne zu erkennen, sondern sich seiner Herrlichkeit zu nähern. Mehr noch, die Menschen können sich nicht nur nähern, durch den Geist sind sie nun aufs Engste mit ihm verbunden, sie in ihm und er in ihnen. Oder in den unübertroffenen Worten des Kirchenvaters Athanasius (De Incarnatione Verbi, 54): „Denn er wurde Mensch, damit wir vergöttlicht würden.“ Die Herrlichkeit Gottes wird somit in den Gläubigen sichtbar für die Welt. Durch ihre Liebe zueinander kann die Welt erkennen, dass Jesus der Retter ist, den Gott gesandt hat. Die Verherrlichung der Gemeinde ist damit gleichzeitig ihr Missionsauftrag. Bei Johannes zeigt sich aber auch, dass das Kreuz nicht der *einzig*e Ort ist, wo die *δόξα* Gottes sichtbar wird. Die gegenseitige Verherrlichung von Vater, Sohn und Glaubenden geschieht durch Geburt, irdisches Wirken Christi, Tod, Auferstehung, Rückkehr zum Vater und die Ausschüttung des Geistes auf die Glaubenden.

4.2.3 Herrlichkeitschristologie

Wenn über die Herrlichkeit Gottes und des Menschen gesprochen wird, besteht immer die Gefahr einer ungesunden Überbetonung. Bereits Athanasius stellt die rhetorische Frage (De Incarnatione Verbi, 43):

„Wenn sie nun sagen: Warum erschien [Jesus] denn nicht in anderen schöneren Teilen der Schöpfung, und warum hat er sich denn nicht eines herrlicheren Werkzeuges, etwa der Sonne, des Mondes, der Sterne, des Feuers oder des Äthers bedient, sondern nur eines Menschen? - so mögen sie wissen, dass der Herr nicht herniederkam, um zu prunken, sondern um die Leidenden zu heilen und zu lehren.“

Schwindt (2007:446) sieht im JohEv tatsächlich die Gefahr einer *Glorienchristologie*. Weil die Glaubenden durch den Geist direkt an der Herrlichkeit Christi teilhaben können „und selbst zu Offenbarungsträgern im Heilsgeschehen [werden],“ sieht er eine Überbetonung der Herrlichkeit (auch im Vergleich zu Paulus, s.u.). Frey (2013:395) schliesst sich diesem Urteil ein Stück weit an, wenn er sagt: „Aus ihrer österlichen Erkenntnis und der nachösterlichen Erinnerung heraus hat die johanneische Verkündigung den Weg des irdischen Jesus als einen von Herrlichkeit umglänzten gezeichnet.“ Er betont aber, dass diese Herrlichkeit paradoxerweise im Kreuz sichtbar wird, und dass dies eine Korrektur zu einer unreflektierten *Glorienchristologie* bildet.

Auch Chibici-Revneanu (2007:631) betont in diesem Zusammenhang die Bedeutung des Kreuzes, wenn sie ausführt: „Daher führt die johanneische *δόξα* keineswegs in eine „Herrlichkeitschristologie“, in der die Passion keinen Platz hat, sondern erweist im Gegenteil,

welchen zentralen Platz das Sterben Jesu in der theologischen Konstruktion des Joh einnimmt.“ Martin Luther betont in seiner Predigt über Johannes 17 (1903:87) sogar, dass es schädlich sei, Gott auf schwärmerische Weise in seiner Majestät zu suchen, ausser man suche ihn in Christus, der auch der Gekreuzigte ist. Denn wer die Herrlichkeit im Gekreuzigten sieht, wird kein falsches Denken über seine eigene Herrlichkeit entwickeln. Eher kann er sich Luthers Worten während der Heidelberger Disputation anschliessen, wo er sich gegen eine „Theologie der Herrlichkeit“ wehrt (These 28): „Darum nämlich, weil sie geliebt werden, sind die Sünder »schön«, nicht aber werden sie geliebt, weil sie »schön« sind. [...] Solcher Art ist die Liebe des Kreuzes, geboren aus dem Kreuz, dass sie sich nicht dorthin wendet, wo sie das Gute findet, um es zu geniessen, sondern dorthin, wo sie das Gute den Armen und Bedürftigen austeilen kann.“

4.3 Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Zum Abschluss wird noch einmal aufgezeigt, was in dieser Studie erarbeitet wurde. Die Forschungsfrage lautet: *Wie zeigt sich die Herrlichkeit Jesu im Johannesevangelium?* Mit der Auslegung von Johannes 17 und dem ergänzenden Studium der *δόξα* in AT und NT können folgende Schlussfolgerungen gezogen werden:

4.3.1 Verwurzelung des Begriffs im AT

Δόξα wird in der LXX als Synonym zum hebräischen Begriff *Kabod* verwendet. *Kabod* bedeutet hauptsächlich *Herrlichkeitsoffenbarung Gottes*, ausserdem ist damit auch *Ruhm und Ehre* gemeint. Diese Bedeutung von *δόξα* wird von den Autoren des NT vollständig übernommen. Daher gelten in dieser Arbeit die *Herrlichkeit*, die griechische *δόξα* und der hebräische *Kabod* (כְּבוֹד) als Synonyme, auch die spätere rabbinische *Schechina* hat dieselbe Bedeutung. Im AT offenbart sich Gott zuerst in seiner Schöpfung. Im Exodus zeigt Gott seinen *Kabod* in Zusammenhang mit Gesetz und Bund, in seinen Wundern, und oft auch in seinem Gerichtshandeln. Doch die Offenbarung des *Kabod* ist insbesondere mit Tempel und Stiftshütte verbunden. Hier ist der Ort, wo Gott wohnt und wo er seine Herrlichkeit zeigt. Aber schon im AT machen Propheten wie Jesaja und Hesekiel klar, dass Gott sich noch viel umfassender offenbaren will, ja dass er selbst unter seinem Volk wohnen wird.

4.3.2 Verherrlichung Christi

Johannes erklärt in seinem Prolog, dass Gottes Herrlichkeit in Christus auf der Welt „gezeltet“ hat (1,14). Damit macht er deutlich, dass Jesus die die Erfüllung der AT-Prophetien ist. Jesus

bildet die neue *Stiftshütte* und damit den Ort, wo Gott in seiner Herrlichkeit unter den Menschen wohnt. Die Auslegung von Johannes 17 zeigt, dass die *Verherrlichung* Christi aufs Engste mit der *Stunde* verknüpft ist. Daraus wird ersichtlich, dass die *Stunde* den Höhepunkt von Gottes Selbstoffenbarung bildet: Im *Passionsgeschehen* wird Gottes Selbstoffenbarung in Tempel und Schöpfung bei weitem übertroffen. Bereits die Geburt und das Wirken Jesu offenbaren Gottes Herrlichkeit, und führen in die Anbetung. Nichts aber ist vergleichbar mit der Herrlichkeit der *Stunde*, mit Leiden, Tod und Auferstehung Christi. Nirgendwo sonst zeigt sich Gottes Liebe so klar, und kein anderes Ereignis löst so viel Lob und Ehre Gottes aus.

4.3.3 Herrlichkeit am Kreuz

Während die meisten ntl. Texte die Verherrlichung Christi vor allem mit seiner Auferstehung verknüpfen, macht Johannes klar, dass Christus auch am Kreuz der Verherrlichte ist. Dies zeigt unter anderem die Griechenrede (Joh 12,23f.), wo Jesus erklärt, dass die *Stunde*, die *Verherrlichung* und das *sterbende Weizenkorn* aufs Engste miteinander verbunden sind. Christus als der *Gottesknecht* offenbart seine Herrlichkeit nicht nur, sondern er macht den Menschen durch seinen Tod den Zugang zu Gottes Herrlichkeit frei. Damit wird das Kreuz zu dem Ort, wo Gottes Liebe sich unvergleichbar zeigt. Die Schande des Kreuzes wird zur grössten Ehre.

4.3.4 Herrlichkeit erkennen

Obwohl Gottes Herrlichkeit durch Christus in unübertrefflicher Weise unter den Menschen offenbart wurde, ist diese Herrlichkeit nicht „prunkvoll“. Es ist eine Herrlichkeit am Kreuz. Das Kreuz offenbart und verbirgt Gott gleichermassen, denn diese Herrlichkeit erkennt man nur *nachösterlich* (also in Verbindung mit der Auferstehung und der Ausschüttung des Geistes) und *durch den Glauben*. Daher betonen Paulus, aber auch die Kirchenväter und Martin Luther, dass jede Erkenntnis von Gottes Herrlichkeit wertlos ist, wenn sie das Kreuz ausschliesst. Es gibt keinen Weg am gekreuzigten Christus vorbei, wenn man Gottes Herrlichkeit erfassen möchte.

4.3.5 Herrlichkeit sichtbar machen

Gottes Plan ist es, seine Herrlichkeit der ganzen Welt zu offenbaren, damit die Menschen das ewige Leben erhalten können. Dies geschieht durch die *Verherrlichung der Gläubigen*, die Gemeinde wird zum neuen Tempel. Die Herrlichkeit wird den Gläubigen aber nicht einfach „überreicht“, sondern sie werden verherrlicht, indem sie in die innige Beziehung zwischen

Vater und Sohn mit hineingenommen werden. Für die Welt wird Gottes Herrlichkeit durch die Liebe erkennbar, welche die Gläubigen untereinander haben. Die Liebe der Gläubigen zueinander ist daher nicht Selbstzweck, sondern Auftrag. Die Gemeinde ist nun der Ort, wo Gottes Herrlichkeit *zeltet*, nur in ihr kann die Welt Gottes Liebe erkennen. So haben sich *durch die Gemeinde* die AT-Prophetien erfüllt, dass Gott mitten unter den Menschen wohnen wird.

4.3.6 Schlussfolgerung: Alles erfüllt sich in Christus

Damit kommen wir zur Schlussfolgerung, dass alle Punkte, wie Gott seine Herrlichkeit im AT offenbart hat, in Jesus und am Kreuz zusammenlaufen, und von Jesus erfüllt und übertroffen werden. Bereits in seinen *Zeichen* hat Jesus seine Herrlichkeit offenbart. Denn Jesus ist der lebendige *Tempel*, der Ort in welchem Gottes Herrlichkeit wohnt. Jesus wird aber auch zum *Opfer*, zum Passahlamm, welches den Zugang für die Menschen zu Gottes Herrlichkeit erst möglich macht. Jesus bringt mit seiner Verherrlichung gleichzeitig das *Gericht*, welches alle trifft, die ihn ablehnen. Somit beginnt am Kreuz ein neues Zeitalter, eine neue *Schöpfung*. Jesus stellt mit seiner Auferstehung *Eden* wieder her, den Ort, wo Gott mitten unter den Menschen lebt und wo der Tod überwunden ist. Und dies alles geschieht bereits gegenwärtig, wird jedoch erst in der Ewigkeit vollendet.

Hier hört das Verherrlichungsgeschehen nicht auf: Durch den Heiligen Geist werden die *Gläubigen selbst zu dem Tempel*, wo Gottes Herrlichkeit unter den Menschen lebt und für die Welt sichtbar wird. Durch sie soll die Welt Jesus erkennen, so dass das Gottesvolk wächst.

Im Kapitel 2.4 wurde die These aufgestellt: «Wenn Johannes den Begriff *δόξα* gebraucht, so spricht er vom Höhepunkt der göttlichen Selbstoffenbarung in und durch Jesus Christus, an welcher die Gläubigen durch den Heiligen Geist Anteil haben.» Diese These kann mit dieser Arbeit auf so vielen Ebenen abgestützt werden, dass dies in mir grosses Staunen und tiefe Ehrfurcht auslöst über einen Gott, der alles dafür gibt, seine *δόξα* in dieser Welt aufscheinen zu lassen.

5 Anwendungen

Das Ziel dieser Arbeit besteht darin, Staunen über Jesus zu wecken. Dies ist nicht immer eine einfache Aufgabe, denn Gottes Selbstoffenbarung ist oft eine verborgene Offenbarung. Und doch ist es Jesu Willen, dass die Gemeinde seine Herrlichkeit sieht (Joh 17,24). Deshalb folgen hier ein paar Überlegungen, wie dies geschehen kann. Die drei Anwendungsmöglichkeiten sind kurzgehalten und sollen Anregungen sein, welche weiter vertieft werden müssen.

5.1.1 *Worthülse "Herrlichkeit"?*

Es ist nicht so einfach, über Herrlichkeit zu sprechen, denn schon der Begriff selbst schafft die erste Barriere. *Herrlichkeit* bildet eine Art *Platzhalter* für alle möglichen Bedeutungen und Empfindungen. Speziell im Deutschen bildet das Wort «Herr»lich zudem ein Hindernis für feministisch eingestellte Zuhörerinnen und Zuhörer (vgl. Scherzenberg 2008:393). Es ist leider nicht einfach, die *δόξα* durch einen anderen Begriff zu ersetzen. Bibelübersetzer schlugen beispielsweise vor, *δόξα* mit *Grösse* zu übersetzen, mit *Göttlichkeit* (was selbst wieder eher eine Worthülse bildet) oder mit *Wichtigkeit* (nach dem hebräischen *Kabod*, welches *Gewicht* bedeutet) (vgl. Chibici-Revneanu 2007:637f.). Unzufrieden mit diesen Begriffen, habe auch ich einige Theologen nach ihren Vorschlägen gefragt. *Gottes Gegenwart* oder *Präsenz* bilden dabei meiner Meinung nach die besten Umschreibungen der *δόξα*. Man sieht aber sofort auch die Begrenztheit dieser Vorschläge. Schnackenburg (1984:174) zieht daher nach vielen Diskussionen mit Studenten über bessere Wiedergabemöglichkeiten die Schlussfolgerung: «Wir haben keine bessere Übersetzung gefunden. [...] So müssen wir versuchen, Herrlichkeit nach dem Kontext neu zu hören.» Chibici-Revneanu (2007:637f.) schliesst sich diesem Urteil an und empfiehlt sogar, *δόξα* überall mit *Herrlichkeit* zu übersetzen und *Ehre* als Übersetzungsmöglichkeit auszuschliessen.

5.1.2 *Herrlichkeit sehen*

Viele einflussreiche Theologen betonen, dass es für den persönlichen Glauben entscheidend ist, die Herrlichkeit Christi zu „sehen“. Spurgeon betont dabei die Wichtigkeit, Christi Herrlichkeit *am Kreuz* zu erkennen (1877:441f.). Owen unterstreicht in seinem Klassiker „Die Herrlichkeit Christi“ (2001:12): „Allein das Schauen seiner Herrlichkeit, und nichts anderes, vermag Gottes Volk wahrhaft zu befriedigen.“ Er sieht es als eines der grössten Vorrechte der Gläubigen an, bereits *jetzt* die Herrlichkeit Christi zu sehen. Und er ringt darum, dass sich die Gläubigen nicht mit weniger zufrieden geben sollen.

In der heutigen *Erlebniskultur* wünschen sich viele Menschen ein *Sehen* im Sinne von *Erleben* von Gottes Herrlichkeit. Zahllose Berichte bezeugen, dass Gott sich immer wieder in seiner Herrlichkeit erfahrbar macht, sei dies durch Heilungen und Befreiungen, oder durch tiefe emotionale Gottesbegegnungen. Doch diese Studie zeigt auch, dass emotionale Erfahrungen der Herrlichkeit nicht das Zentrum des Glaubens bilden können. Denn Jesu Herrlichkeit zeigt sich paradoxerweise verborgen, in seiner Niederlage am Kreuz.

Daher ziehe ich den Schluss, dass es „das tägliche Brot“ der Gläubigen ist, immer wieder über Gottes Herrlichkeit Christi, und insbesondere über seine Herrlichkeit am Kreuz, nachzudenken, und Gott dafür zu loben. Die Zusammenfassung oben (Kapitel 4.3) zeigt eindrücklich, dass es fast unmöglich ist, die Tiefe von Gottes Selbstoffenbarung zu ergreifen. Der Reichtum seiner *δόξα* macht es deshalb möglich, in jeder Predigt, in jeder Anbetungszeit, neu das Staunen der Gemeinde über die Herrlichkeit Jesu zu wecken. Dies ist meiner Meinung nach eine der Hauptaufgaben von Pastoren und Gemeindeleitern, so wie es Timothy Keller (2017:21) ausdrückt:

«Es geht darum, nicht nur über Christus zu reden, sondern ihn den Menschen zu zeigen, seine Grösse sichtbar zu machen, ihn als den zu zeigen, der allen Lobes und aller Anbetung wert ist. Wenn wir dies tun, wird der Heilige Geist uns helfen, denn dies ist sein grosser Auftrag in der Welt.»

5.1.3 Gemeinde als Verherrlichte

Doch Jesus erklärt in seinem Abschiedsgebet auch sehr deutlich, dass das Herrlichkeitsgeschehen nicht Selbstzweck ist. Die Bitte um die Verherrlichung der Gemeinde ist gleichzeitig der *Missionsauftrag* Jesu im Johannesevangelium. Denn Herrlichkeit wird im NT nicht nur *betrachtet*, sondern sie wird *gelebt und umgesetzt* durch gegenseitige Liebe (Joh 17,22-23) und durch Heiligung (Joh 17, 17). Dies ist Gottes Plan, wie die Welt Jesus erkennen wird.

Der Missionsauftrag in Johannes 17 ist sehr ermutigend. Er zeigt, dass Jesus der Gemeinde nicht einfach eine Aufgabe delegiert, sondern dass die Gläubigen eher wie Gefässe sind, durch welche Gottes *δόξα* hindurchscheint. In den Worten von John Owen (2001:30) klingt das so: „Manche reden gerne davon, dass sie Christus nachahmen [...] wollen. Doch niemand wird durch den blossen Versuch, Christus und sein Leben zu imitieren, so „wie er“, es sei denn, er kennt die umgestaltende Kraft, die im Anschauen seiner Herrlichkeit gewonnen wird.“

Der Missionsauftrag von Johannes ist aber auch sehr herausfordernd. Er zeigt, dass „ein Rückzug in eine private Frömmigkeit“ keine Option ist. Gott ist entschlossen, seine Herrlichkeit *durch die Gemeinde* zu offenbaren. Daher braucht Gott Nachfolger, die bereit sind, ihr Leben

total auf Jesus auszurichten. Er braucht eine Gemeinschaft, die bereit ist, Gottes Liebe sichtbar zu machen, damit Gottes Herrlichkeit die ganze Welt erfüllt.

Literaturverzeichnis

- Athanasius von Alexandrien (1917): *De Incarnatione Verbi* (Über die Menschwerdung des Logos und dessen leibliche Erscheinung unter uns), BKV 1. Reihe, Band 31, übers. von Anton Stegmann und Hans Mertel, München: Jos Köfelschen Buchhandlung [online]. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpg-2091/versions/uber-die-menschwerdung-des-logos-und-dessen-leibliche-erscheinung-unter-uns-bkv> [28.10.2022].
- Augustinus, Aurelius (1914): *Tractatus in Iohannis Euangelium* (Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Vorträge über das Evangelium des hl. Johannes), BKV, übers. von Thomas Specht, München: Jos Köfelschen Buchhandlung [online]. <https://bkv.unifr.ch/de/works/cpl-278/versions/vortrage-uber-das-johannes-evangelium-bkv/divisions/1199> [28.09.2022].
- Buchegger, Jürg et al. (2014): *Israel. Hilfestellung zum Umgang mit dem Thema Israel in der christlichen Gemeindepraxis*, Theologische Kommission, FEG Schweiz.
- Carson, Donald A. (1991): *The Gospel According to John*. Leicester: Inter-Varsity Press.
- Carter, Craig A. (2018): *Interpreting Scripture with the Great Tradition. Recovering the Genius of Premodern Exegesis*. Grand Rapids: Baker Publishing Group.
- Chibici-Revneanu, Nicole (2007): *Die Herrlichkeit des Verherrlichten: Das Verständnis der 'δόξα' im Johannesevangelium*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Chrysostomos, Johannes (1889): Homilies on the Gospel of John. In: *From Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2. Aufl., Vol. 14., übers. von Charles Marriott, Buffalo: Christian Literature Publishing [online]. <https://www.newadvent.org/fathers/240180.htm> [28.09.2022].
- Coenen, Lothar und Klaus Haacker (2000): *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. Band 1 und 2, TBLNT, Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Elberfelder Bibel* (1991): Witten: R. Brockhaus.
- Frey, Jörg (2008). '... dass sie meine Herrlichkeit schauen' (Joh 17.24). Zu Hintergrund, Sinn und Funktion der johanneischen Rede von der δόξα Jesu. In: *New Testament Studies*, 54, 375-397.
- Frey, Jörg, and Juliane Schlegel (2013): *Die Herrlichkeit des Gekreuzigten*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Gärtner, Hans Armin (2008): Augustinus. In: *Herrlichkeit: Zur Deutung einer theologischen Kategorie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Gielen, Marlis (2008): Von Herrlichkeit zu Herrlichkeit. In: *Herrlichkeit: Zur Deutung einer theologischen Kategorie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Janowski, Bernd (2014): Die Einwohnung Gottes in Israel. Eine religions- und theologiegeschichtliche Skizze zur biblischen Schechina-Theologie. In: *Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum*. Tübingen: Mohr-Siebeck.

- Keener, Craig S. (2003): *The Gospel of John. A Commentary*. Volume 1+2. Grand Rapids: Baker Academic.
- Keller, Timothy (2017): *Predigen. Damit Gottes Wort Menschen erreicht*. Giessen: Brunnen.
- Kilchör, Benjamin (2020): *Wiederhergestellter Gottesdienst*. Freiburg: Herder.
- Langer, Gerhard (2008): Herrlichkeit als káböd in der hebräischen Bibel. In: *Herrlichkeit: Zur Deutung einer theologischen Kategorie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Luther, Martin (1903). *Werke*. Kritische Gesamtausgabe, 28. Band. Weimar: Hermann Möhlhaus [online].
<https://archive.org/details/werkekritischege28luthuoft/page/n6/mode/1up?view=theater> [26.10.2022].
- Luther, Martin (2017): *Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung, revidiert 2017 mit Lemmatisierung*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Luther, Martin (1518): Die Heidelberger Disputation [online].
<http://www.reformatorischeschriften.de/Hddisp/hddisput.html> [01.11.2022].
- Mauerhofer, Erich und David Gysel (2004): *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*. Bd. 1, 3. Aufl., Nürnberg: VTR.
- Owen, John (2001): *Die Herrlichkeit Christi. Köstlicher als Gold*, Wuppertal: R. Brockhaus.
- Ramsey, Arthur Michael (1969): *Doxa: Gottes Herrlichkeit und Christi Verklärung*. Einsiedeln: Johannes-Verlag.
- Rienecker, Fritz. (Hrsg.) (2017): *Lexikon zur Bibel: Personen, Geschichte, Archäologie, Geografie und Theologie der Bibel*. 3. Aufl., Witten: SCM R. Brockhaus.
- Scherzenberg, Lucia (2008): «Herr»lichkeit? Feministisch-theologische Überlegungen. In: *Herrlichkeit: Zur Deutung einer theologischen Kategorie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Schnelle, Udo (2013): *Einleitung in das Neue Testament*. 8. Aufl., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schnackenburg, Rudolf (1982): *Das Johannesevangelium*. Kommentar zu Kap. 13-21. III. Teil, HThK, 4. Aufl., Freiburg: Herder.
- Schnackenburg, Rudolf (1984): *Das Johannesevangelium*. Ergänzende Auslegungen und Exkurse. IV. Teil, HThK, 4. Aufl., Freiburg: Herder.
- Schwindt, Rainer (2007): *Gesichte der Herrlichkeit: Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Studie zur paulinischen und johanneischen Christologie*. Freiburg: Herder.
- Spurgeon, Charles H. (1877): *Die Botschaft des Heils: Neue Predigten*. 3. Aufl., Hamburg: Ludwig Koch.
- Swete, Henry B. (1909): *The Old Testament in Greek According to the Septuagint*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Van Tilborg, Sjef (2005): *Das Johannes-Evangelium. Ein Kommentar für die Praxis*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
- Weissenborn, Thomas (2015): *Apostel, Lehrer und Propheten. Einführung in das Neue Testament*. 2. Aufl., Marburg: Francke.
- Wenger, Stefan (2016): *Die Welt des Neuen Testaments. Eine allgemeinverständliche Einführung*, in: Studienreihe IGW Band 1, 2. Aufl., Norderstedt: Grin Verlag.
- Wengst, Klaus (2000): *Das Johannesevangelium*. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart: Kohlhammer.
- Wengst, Klaus (2001): *Das Johannesevangelium*. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Bd. 2, Stuttgart: Kohlhammer.