

Leben in Fülle
Bibelarbeit über Joh 10,10

Philippe B. Kabongo-Mbaya

Seit das Wort von der Fülle des Lebens¹ als Motto der RWB-Generalversammlung in Accra 2004 gewählt wurde, sind hierzu zahlreiche Studien, Bibelarbeiten und Andachten erschienen, und es werden gewiss weitere folgen. Diese Bibelarbeit möchte ebenfalls zur Auseinandersetzung mit dem Thema beitragen. So soll nach dem Sitz im Leben des Themas gefragt und exegetische Ansätze zum Verständnis einiger Aspekte in Joh 10 aufgezeigt werden, wobei es uns indes nicht um eine erschöpfende Textauslegung geht. Zunächst wird gezeigt, wie Joh 10,9-10 durch die beiden vorhergehenden Kapitel erhellt wird. Sodann erinnern wir in einem kurzen Rückblick auf die Geschichte der johanneischen Gemeinde daran, was für sie „Leben“ bedeutete. Abschließend gehen wir auf die beiden griechischen Begriffe *perissos* und *pleroma*² für „Fülle“ in dem Johannes-Text ein, um zu zeigen, wodurch sie sich unterscheiden und wie sie sich ergänzen. Doch zielt die eigentliche Frage, mit der uns das Thema konfrontiert, nicht auf den Auftrag an uns, allen zu verkünden und unseren Kirchen ins Bewusstsein zu rufen, dass Gottes Güte mehr ist als aller Wohlstand?

Joh 10,10: Kein Wort, das einfach vom Himmel fällt

Aufschlussreich ist der Zusammenhang, in dem das Jesus-Wort in Joh 10,10 steht. In diesem Fragment geht es nicht nur um die vordergründige, textimmanente Schlüssigkeit der Rede vom „guten Hirten“ mit ihren Bildern Tür, Stall, Herde, Diebe, Hirte usw. Diese Stelle, so scheint uns, verweist auf andere zugespitzte Aussagen Jesu, die seinem polemischen Verhältnis zu den Pharisäern entspringen, so insbesondere in Kap. 8 und 9. Wenn man nicht den Konflikt zwischen Jesus und den Vertretern seiner Religion berücksichtigt, wird man kaum die Aussage von Kap. 10 verstehen. Worum geht es also?

In Kap. 8 wird berichtet, dass Jesus frühmorgens wieder in den Tempel kommt. Trotz der frühen Stunde kommt das Volk zu ihm und er lehrt es. Die Schriftgelehrten und Pharisäer bringen eine Frau zu ihm, die sie „auf frischer Tat beim Ehebruch ertappt“ haben. Von Jesus wollen sie nun wissen, wie er sich zu einer derart eklatanten Sünde stellt, denn als solche werten die Schriftgelehrten und Pharisäer die Tat der Frau nach Moses Gesetz. Wie im Text erläutert wird, wollen sie Jesus „versuchen, auf dass sie ihn verklagen könnten“. Die Frau anklagen und sie physisch vernichten und gleichzeitig Jesus anklagen und ihn disqualifizieren: die Schriftgelehrten und Pharisäer hoffen offenbar, auf diese Weise zwei Fliegen mit einer Klappe zu schlagen!

Der Ausgang dieser dramatischen Geschichte ist bekannt. Doch wir wollen insbesondere drei Punkte herausarbeiten. Jesus ist im Tempel, d. h. er hält sich an dem Ort auf, der im geistlichen Verständnis seiner Zeit Gottes Gegenwart symbolisiert. Jesu Anwesenheit und sein Wirken im Tempel werden von denen, die gewöhnlich für den Tempel verantwortlich sind, nicht eben beifällig aufgenommen. Denn anders als die Schriftgelehrten und ihre Schüler bedient sich Jesus nicht der konventionellen Kategorien der jüdischen Orthodoxie; auch lehrt er nicht, was üblicherweise an diesem Ort gelehrt wird. Und doch kommt das Volk (der Text präzisiert „alles Volk“), um Jesu Lehre zu hören. Die Analogie zwischen einigen Bildern in Kap. 10,10 (Stall, Hirte, Herde, Weide) und den Komponenten im 8. Kap. liegt auf der Hand: Tempel, Jesus, Volk, Lehre, Jesus als Lehrer im Heiligtum.

Nun zum zweiten Punkt im 8. Kapitel: In dem Bericht werden zwei Lager geschildert, die sich unerbittlich miteinander messen; es wird von der unerhörten Spannung zwischen Schriftgelehrten und Pharisäern auf der einen und Jesus auf der anderen Seite berichtet. Und zwischen beiden Seiten steht das Volk. Genau das ist auch der Ort, der der „Ehebrecherin“ in der Inszenierung dieser Geschichte zugewiesen wird. Sie steht zwischen jenen, die ihr nach dem Leben trachten, und dem Mann, der ihr das Leben schenken will. Wirft diese dramatische Lage, von der im wahrsten Sinne des Wortes das Leben der Frau abhängt, nicht ein Licht auf die berühmte Aussage in Kap. 10,10? Doch damit nicht genug. Denn nach der Auseinandersetzung zwischen jenen, die für eine gerichtliche bzw. außergerichtliche „Tötung“ plädieren, und Jesus, der für das einsteht, was jedem Gesetz erst seine Gültigkeit und Rechtmäßigkeit verleiht, spitzt sich der Konflikt so zu, dass die todbringenden Mächte Jesus physisch angreifen und ihm selbst nach dem Leben trachten! Vor dem Hintergrund dieser Polemik, die im 8. Kapitel aufbricht, gewinnen die zentralen Themen der apologetischen johanneischen Christologie Kontur: Begriffe wie Licht, Gericht, Erkennen, Glauben, Freimachen, Freiheit. Diese Themen kreisen auf die eine oder andere Weise alle um dieselbe Kernfrage: die Frage nach dem Zugang zum Leben kraft der Beziehung zu dem, der das Leben ist. Auf diesen Punkt kommen wir noch zurück.

Bleibt noch ein letzter Punkt. Die Feindseligkeit, mit der die jüdischen religiösen Führer Jesus gegenübertraten, erfährt am Ende des 8. Kapitels eine furchtbare Steigerung und nimmt geradezu erschreckende Ausmaße an. Wie wir gesehen haben, wurde anfangs von der Absicht der Pharisäer und Schriftgelehrten berichtet, die des Ehebruchs angeklagte Frau zu steinigen. Hier nun endet der Bericht damit, dass der Steinigungswunsch in die Tat umgesetzt wird: Diesmal zielen die Steine auf Jesus, der der Steinigung nur entgeht, indem er sich verbirgt und den Tempel verlässt. Die mörderische Gewalt, die die Schriftgelehrten und Pharisäer nicht an der Frau ausgelassen haben, richtet sich nun gegen Jesus. Der Tempel wird zum Schauplatz von Prozessen,

Ausstoßungen, ja selbst Tötungsversuchen. Hier ist eine Grenze überschritten, hinter die es kein Zurück mehr gibt. Nach diesem Ereignis, von dem im Johannes-Evangelium berichtet wird, setzt Jesus keinen Fuß mehr in den Tempel, um dort zu lehren. Vor diesem negativen Hintergrund und im Kontrast dazu ist das 10. Kapitel zu sehen und wird Jesu Bildrede verständlich.

Doch beziehen wir nun auch das 9. Kapitel in unsere Betrachtung ein und sehen wir, was dort geschieht.

Jesus hat einem Blindgeborenen die Augen geöffnet. Er hat einen behinderten Mann aus dem Gefängnis der Dunkelheit befreit, der darauf das bekannte, wunderbar schlichte Glaubensbekenntnis ablegt: „Herr, ich glaube!“ (Joh 9,38) In der Mitte des Berichts hören wir, dass die „Juden“ gedroht und beschlossen haben, jeden, der Jesus als den Christus bekennen sollte, aus der Synagoge auszustoßen. Jesu zweite Begegnung mit dem Mann, der blind gewesen war (Joh 9,35), findet unmittelbar nach dem Bruch zwischen dem von seiner Blindheit Befreiten und den Pharisäern statt. Nachdem sie ihn geschmäht hatten, „stießen sie ihn aus“. Zwar können wir nicht mit letzter Sicherheit sagen, dass es sich hier um einen Ausschluss aus der Synagoge handelt, aber der Situationszusammenhang legt diese Deutung nahe. Dieser Mann wird ausgestoßen, weil ihm jemand die Augen geöffnet hat und er den Mut hatte, davon Zeugnis abzulegen und seinen Glauben an den Menschensohn zu bekennen. Und der sich hier als „Menschensohn“ offenbart, ist kein anderer als der, welcher aus dem Tempel fliehen musste, weil ihn die entfesselte, unbändige Gewalttätigkeit der „Juden“ von dort vertrieb.

Was in Kap. 9 von der Synagoge berichtet wird, ist alles andere als schmeichelhaft: In der Synagoge versammeln sich offenbar nur noch jene, die dieselbe Sichtweise verbindet: ein blinder oder verkürzter Blick, eine Sicht ohne Vision. Diese Synagoge der Ausgrenzung und Exkommunikation ist schon vom Wortsinn her ein pathetisches Paradox: eine Synagoge, die nicht länger Versammlung und Ort der Zusammenkunft ist! Diese Synagoge in Kap. 9 ist gleichsam das Gegenbild zu Joh 10,9; sie ist der Gegenpol der neuen Gemeinde, die mit Jesus beginnt, der neue „Schafstall“, zu dem er die „Tür“ ist, durch welche die Menschen ungehindert und sicher ein- und ausgehen können.

Fassen wir zusammen. In Kap. 8 wird eine Frau mit knapper Not vor der Steinigung im Tempel bewahrt. Am Ende des Berichts soll auch Jesus gesteinigt werden, weil er gesagt hat: „Ehe Abraham wurde, bin ich“ (Joh 8,58). Er entgeht der Steinigung nur, weil er aus dem Tempel flieht. Die repressive Logik einer blinden, intoleranten Institution durchzieht auch Kap. 9. Ein Blindgeborener gewinnt durch die Begegnung mit Jesus das Augenlicht und bekennt, dass er an ihn glaubt. Dieser Mann, der der Dunkelheit entronnen ist, wird von den Vertretern eines sektiererischen, nachgerade totalitären Judentums ausgestoßen. Die Berichte in Kap. 8 und 9 enthalten ohne Zweifel Elemente, die aufschlussreich sind für den Gesamtzusammenhang, in dem die Botschaft

von Kap. 10 steht, insbesondere die Aussage in Vers 10: „... ich bin gekommen, dass sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Einheitsübersetzung). Diese Aussage im vierten Evangelium ist also nicht wie ein Meteorit vom Himmel gefallen; seine eigentliche Aussagekraft und seine volle Bedeutung gewinnt dieses Wort erst im Gesamtzusammenhang der Aussagen des johanneischen Jesus.

Leben in Fülle: Was meint Johannes damit?

Es liegt nur zu nahe, „Leben in Fülle“ (griech. *perissos*) im Gegensatz zu jenen realen oder symbolischen Tötungsversuchen zu verstehen, von denen gerade die Rede war. Aber das würde zu kurz greifen und in eine Sackgasse führen. Die Aussage in Joh 10,10 wie überhaupt der gesamte Diskurs in diesem Kapitel bilden die logische Fortsetzung von Kap. 8 und 9 und sind im Kontext des sich zuspitzenden Konflikts zwischen Jesus und den religiösen Führern seines Volkes zu sehen. Andererseits verweisen das Leben, von dem Jesus hier spricht, und die Art und Weise, wie er davon spricht, eindeutig auf einen gewiss umfassenderen, weiterführenden biblischen Horizont.

Im vierten Evangelium steht das Leben bzw. das ewige Leben (griech. *zoe* bzw. *zoe aionios*) bekanntlich im Zentrum der Predigt Jesu. Wenn das „Himmelreich“ bzw. das „Reich Gottes“ bei den Synoptikern die Mitte der Offenbarung bildet, die sich in der Person Jesu und seinem Wirken manifestiert, liegt der Schwerpunkt bei Johannes auf dem Leben bzw. dem ewigen Leben. Doch dieser Ausdruck, der mindestens 35 Mal vom Verfasser des vierten Evangeliums verwendet wird, ist nicht leicht zu fassen. Leben ist hier nicht einfach das Gegenteil von Tod. Zwar ist es das, aber es mehr als das und auch etwas anderes als das. Leben meint hier nicht ein Heil nach dem Tod, eine geistliche Glückseligkeit in einer anderen Welt, einen besonderen metaphysischen Zustand oder eine unaussprechliche psychisch-religiöse Erfahrung. Im Johannes-Evangelium wird mit Leben bzw. ewigem Leben oft die besondere Beziehung bezeichnet, die Jesus zwischen Gott und den Menschen stiftet. Leben und sein durch den einzig wahren Gott; leben und existieren durch eine präexistente Gotteskindschaft, die unser wesentliches Bezogensein auf Gott bedingt: das ist, kurz gesagt, das Besondere am Johannes-Evangelium.

Der Ausdruck Leben wird mehrfach in Verbindung mit so vielschichtigen Begriffen wie Licht, Erkennen, Wahrheit, Freiheit, Liebe verwendet. Somit scheint sich der volle Wortsinn des Ausdrucks Leben erst im Verweis auf Begriffe wie Licht, Erkennen usw. zu erschließen. Hier sei ein Abschnitt erwähnt, in dem Leben – als Ausdruck der sinnlich wahrnehmbaren Wirklichkeit – in seiner symbolischen Bedeutung von Leben als ewigem Leben an die einzigartige Beziehung zu Jesus, die Kenntnis Jesu und den Platz Jesu in unserem Leben gebunden ist.

In Kap. 6 findet sich die johanneische Version der Vermehrung der Brote. Johannes verknüpft dieses „Ereignis“ mit dem Passafest. Die Erwähnung des Passalammes, das zur Erinnerung an den Auszug aus Ägypten geopfert wird, und der damit verbundene fortwirkende Segen (insbesondere die Gabe des Mannas) ist gleichsam der Schlüssel zum Verständnis des Zeichens der Brotvermehrung bei der Speisung der Fünftausend in Galiläa. Die Brotvermehrung beeindruckt die Menschen so, dass sie in Jesus den Messias vermuten. Doch da er wußte, dass man ihn holen würde, um ihn zum König zu machen, verlässt er die Menge, um seinem Vater in der Einsamkeit des Gebets zu begegnen. Ab V. 23 vollzieht sich eine frappierende Sinnverschiebung in diesem Text. Eine lange Rede Jesu über das Brot, das vom Himmel kommt, das Brot des Lebens, das Brot, das der Welt das Leben gibt, bildet die Zäsur zwischen der Rolle, die Jesus in dem „Ereignis“ von der Brotvermehrung als Spende des Brotes, Symbol des Lebens, spielt, und Jesu Wesen als Gabe Gottes an die Menschen – und damit als Verkörperung dieses Lebens in seiner Fülle. Jesus selbst ist also das Brot des Lebens, das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Die Überfülle an Brot bedeutet Leben in Fülle, das Gott jenen schenkt, die in Armut leben, den benachteiligten Massen, denen häufig das Existenzminimum verwehrt wird. Die Lehre aus der Brotvermehrung könnte man mit den Worten des 23. Psalms zusammenfassen, in dem die Freundlichkeit und Güte eines hilfreichen, treuen Gottes besungen wird.

In der „Ich bin“-Rede Jesu steht nicht mehr das von Gott geschenkte Brot im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die Offenbarung dessen, der das unvergleichliche Himmelsbrot zum ewigen Leben ist. Damit bekräftigt Jesus, dass er nicht Zeichen einer Verheißung ist, die sich in einer sinnlich erfahrbaren Wirklichkeit erfüllt. Er ist nicht einmal der Mittler zwischen Gott, der Brot im Überfluss spendet, und dem Volk, dem das Brot gespendet wird. Jesus nimmt die Vermehrung der Brote zum Anlass, um sich selbst als das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist, zu offenbaren. Mit der Vermehrung der Brote hat Jesus uns etwas Fassbares, eine konkrete Speise gegeben für unser Leben, in dem wir vielfachen Hunger nach anderem verspüren. Indem er seine Lehre auslegt, enthüllt er sich, gibt sich selbst hin. Er schenkt sich uns als die alleinige Speise, die uns not tut. So wie der Leib nach Brot verlangt, um zu leben, so schenkt Gott uns Jesus für unser Leben, damit wir das Wort und das Zeichen, das in Jesus Gestalt angenommen hat und sich in ihm offenbart, wie den lebendigen Gott selbst in unserem Leben aufnehmen – ihn, der uns das Leben schenkt.

Jesu Rede, in der er sich selbst als das vom Himmel herabgekommene Brot bezeugt, ist wirkungsmächtiges Reden: Seine Worte bewirken, was sie sagen. Das haben die Juden gemerkt und sich voll Empörung über das Gehörte zurückgezogen. Selbst die Jünger nehmen an Jesu Rede Anstoß, weil sie ihnen zu hart war. Als Jesus den Jüngern die Frage stellt, ob auch sie ihn verlassen

wollen, besinnen sie sich und beschließen, bei ihm zu bleiben, wobei sie sich schließlich Simon Petrus anschließen, der sagt: „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens“ (Joh 6,68).

Die Vermehrung der Brote bedeutet Leben in Fülle. Das ist die tiefere Bedeutung dieses Zeichens in Verbindung mit unserem Thema in Joh 10,10. Wenn Jesus sagt: „(...) ich bin gekommen, dass (die Menschen) das Leben haben und es in Fülle haben“, haben seine Zuhörer sicher den Zusammenhang zwischen der Vermehrung der Brote und der Lehre Jesu, wie sie in Joh 10 formuliert wird, verstanden. Doch wie wir gesehen haben, ist mit Leben in Fülle keineswegs gemeint, dass man satt zu essen hat. Wenn das so wäre, hätte Jesus sie nicht mit den Worten zurechtgewiesen: „Ihr sucht mich nicht, weil ihr Zeichen gesehen habt, sondern weil ihr von dem Brot gegessen habt und satt geworden seid“ (Joh 6,26). Hier wird deutlich, wie leicht Leben in Fülle verwechselt wird mit Sich-satt-Essen und Sich-Wälzen im Überfluss der Brote oder mit dem gierigen, zwanghaften Konsum anderer Verbrauchsgüter.

Dieser Punkt ist wichtig und wir müssen, wenn auch knapp, in Worte fassen, was wir unter Leben in Fülle im johanneischen Kontext verstehen. Ist Leben in Fülle die Herausforderung an ein Leben in Armut und Not? Wird durch die Rede vom Leben in Fülle indirekt eine Situation widerlegt, die vom Tod im Überfluss gekennzeichnet ist? Ist Leben in Fülle eine Art mystisch-esoterische Wirklichkeit, die – ohne Bezug zu den sozialgeschichtlichen Herausforderungen dieser Welt – nur einigen Eingeweihten zugänglich wäre? Wenn wir uns diesen Fragen nicht stellen, reduzieren wir die Aussage von Joh 10,10 auf ein banales Schlagwort. Dadurch würde unser Hören auf die Schrift korrumpiert, und wir würden ungläubwürdig, wenn wir die Schrift als Richtschnur unseres Lebens bezeichneten, ohne zu fragen, wie wir in unserem jeweiligen Lebenszusammenhang und aufgrund unserer besonderen Erfahrungen die Schrift auslegen und aufnehmen.

An dieser Stelle möchten wir durch einen kurzen historischen Exkurs verdeutlichen, was für die johanneischen Christen auf dem Spiel stand und was auch uns heute, wie wir meinen, eine Reihe Fragen aufgibt.

Das vierte Evangelium entstand um das Jahr 90 unserer Zeitrechnung. Die christliche Gemeinde, in deren Tradition dieser Text steht, hat den Text und vermutlich die Sichtweise des Johannes geprägt. Im letzten Jahrhundert war viel davon die Rede, dass die johanneische Tradition durch verschiedene Einflüsse bestimmt worden sei: durch Philo, die Mandäer, den Hermetismus – vor allem in seiner ägyptischen Spielart –, die Qumran-Gemeinschaft und die Feindschaft der Rabbiner von Jamnia. Wir brauchen hier nicht näher auf die vielschichtigen Hypothesen und historisch-kritischen Untersuchungen zu diesem Thema einzugehen. Einige Bemerkungen sollen genügen.

Die johanneische Gemeinde war mit den religiösen und mystischen Strömungen ihrer Zeit sehr wohl vertraut. Der Gnostizismus in ihrer Umwelt,

das orthodoxe, heterodoxe oder griechisch beeinflusste Judentum waren ihr durchaus bekannt. Die johanneischen Christen waren jedoch vor allem Menschen jüdischer Abstammung, die mit mancherlei Schwierigkeiten zu kämpfen hatten. So ging es etwa um die Frage nach ihrer Stellung und Rolle neben anderen christlichen Richtungen in jener Zeit, vor allem aber um die wachsende Intoleranz eines verfolgten Judentums, das selbst zum Verfolger wurde. Der Fall Jerusalems und die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 bedeuteten für das kollektive jüdische Bewusstsein eine geschichtliche und symbolische Katastrophe mit weitreichenden Folgen. Unter anderem begann damit der Niedergang eines überaus lebendigen, blühenden Pluralismus, der das Judentum zu Beginn des 1. Jahrhunderts kennzeichnete.

Im Johannes-Evangelium spielt die Feindschaft zwischen Jesus und den jüdischen Führern bekanntlich eine wichtige Rolle. Dafür gibt es zwei Lesarten. Zum einen geht es um die Bezeugung der Taten, Zeichen und Aussagen Jesu im Verlauf seines Wirkens; zum anderen geht es darum, dass die johanneischen Christen – wenn sie von Jesu Wirken berichteten und sich selbst daran erinnerten, indem sie ihren Herrn bezeugten – ihre eigene Existenz, die Krisen und Herausforderungen, die sie zu bewältigen hatten, deuteten und neu interpretierten. Auf diesen historischen Umstand sind wir bereits eingegangen. Die Zuspitzung des Konflikts zwischen Jesus und den jüdischen Führern, die eindringlich im vierten Evangelium geschildert wird, findet ihre Entsprechung in den Verfolgungen, denen die Christen im ausgehenden 1. Jahrhundert ausgesetzt waren, und in der Marginalität, in die sie in jener Zeit gedrängt wurden.

Damals veröffentlichten „integristische“ jüdische Kreise höchst polemische Schriften; die Christen wurden regelmäßig der Irrlehre bezichtigt und aus religiösen Gründen verurteilt. Hier sei an die *Birkat ha Minim* erinnert, die als zwölfte Bitte in das 18-Bitten-Gebet der alten synagogalen Liturgie eingeführt wurde. Doch diese zwölfte Bitte war paradoxerweise ein Ketzersegen, in dem die *Nazaräer* und die *Minim* (d. h. die judenchristlichen Dissidenten) verflucht wurden. Schriften christlicher Herkunft wurden verboten und als häretisch verurteilt. Die Gemeinde von Jamnia, die sich um Jochanan ben Zakkai sammelte, hat Beachtliches geleistet, um das Judentum wiederherzustellen, einen Kanon der anerkannten Bücher aufzustellen, die in die Bibel aufgenommen werden sollten, den Kalender der großen jüdischen Feste festzulegen usw.

Das vierte Evangelium bezeugt die Spannungen und schweren Krisen innerhalb eines Judentums, das einer ungewissen Zukunft entgegensah und außerstande war, verschiedene Strömungen, die einst seine Pluralität und Vitalität ausgemacht hatten, in sich zu vereinen und nebeneinander bestehen zu lassen. Der Zugang zur Synagoge wurde den Christen verwehrt; der Bruch zwischen Judenchristen und Synagoge wurde unvermeidlich. Das ist der historische Kontext, in dem sich die johanneische Richtung behauptet und

radikalisiert und eine „maximalistische“ Christologie ausgebildet hat, wie sie anderen christlichen Kreisen damals fremd war. Die Anhänger des Johannes scheinen von der festen apologetischen Überzeugung getragen zu sein, dass sie nichts mehr vom Judentum zu erwarten und nichts mehr mit ihm zu schaffen haben!

Doch was hat so fromme und gläubige Juden, die wohl einer jüngeren Dissidentenrichtung angehörten, veranlasst, ihre Legitimität in Fragen der Lehre und des geistlichen Lebens über Abraham und Mose hinweg, ja gegen sie zu begründen? Wie haben sie die Heilszusage der Schrift glauben und bekennen können, wenn sie so radikal mit dem „Alten“ Bund brachen? Die Antwort auf diese Fragen ist bereits in den Einleitungsworten des Prologs zum Johannes-Evangelium angelegt: „Am Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort“ (Joh 1,1). Die Erwähnung Moses (Joh 1,17-18 und 6,32-36) und Abrahams (Joh 8,58), um nur einige wenige Stellen zu nennen, ist aufschlussreich, auch wenn eine gewisse Desillusion über die legitimierende Genealogie dem Ersten Testament nicht fremd ist: „Bist du doch unser Vater; denn Abraham weiß von uns nichts, und Israel kennt uns nicht. Unser Erlöser, das ist von alters her dein Name“ (Jes 63,16). Im Exil, als ihm die Möglichkeit zu geschichtlichem Handeln genommen ist, erhofft der Prophet Hilfe allein von Gott. Doch wenden wir uns wieder der johanneischen Gemeinde zu.

Wenn die Anhänger des Johannes die Präexistenz Christi gegenüber den großen Symbolgestalten des Ersten Testaments bekräftigen, behaupten sie radikal ihre eigene Stellung gegenüber den Rabbinern und gegenüber anderen jüdischen und judenchristlichen Strömungen ihrer Zeit; damit haben sie den Primat der Synagoge und ihren Anspruch, einziger und exklusiver Ort der Gemeinschaft mit dem Gott des Bundes zu sein, untergraben. Bilder wie die vom „guten Hirten“, von den „Dieben und Mördern“, von der „Tür des Schafstalls“, dem „Leben in Fülle“, die sich in Joh 10 finden, verweisen somit auf die existentielle Situation der jungen religiösen Gemeinschaft, die in Ungewissheit und Angst lebt und die identitätsstiftenden Grundfesten ihrer bisherigen Existenz aufgegeben hat. Wir müssen uns das Ausmaß dieser Krise vergegenwärtigen, wenn wir die Aussage von der Fülle des Lebens in Joh 10,10 in seiner ganzen Tragweite erkennen wollen.

Uns scheint, dass dieser Verkündigung eine ungeheuer befreiende Kraft innewohnt, die alle anderen Überlegungen, ob biologischer, gesundheitlicher oder wirtschaftlicher Art, erfasst und hinter sich lässt. Denn wie wir bereits gezeigt haben, kann Fülle hier nicht einfach auf den Überfluss an Gütern reduziert werden, der dem Leben in quantitativer Hinsicht unbegrenzte, aber einseitige Möglichkeiten eröffnet. Wie wir sehen, bekennen die johanneischen Christen, die angesichts physischer Verfolgung und einer prekären religiösen Lage in großer Bedrängnis sind, das Leben in Fülle als eine Gabe, die allein Gott ihnen schenken kann. Der Sieg über Armut, Identitätsverlust, Ausgrenzung,

Schwäche usw., die endgültige Überwindung dieser Nöte ist keineswegs gleichbedeutend mit „Leben in Fülle“. Inmitten und trotz dieser Realität, gegen sie und sie überwindend, formuliert die johanneische Theologie ihr Vertrauen zu Gott – einem Gott, der unser endliches Leben mit Sinn erfüllt und mit Wahrheit durchdringt, wie kein ausschweifendes Gelage mit Brot, keine Machtorgie sie ihm je verleihen könnte.

Leben in Fülle ist in Joh 10,10 eine ebenso vielschichtige wie umfassende Metapher. Sie umschließt den Schafstall und die Weide; sie meint den Eingang so gut wie den Ausgang, der den Schafen nunmehr offen steht. Innen und Außen sind ebenso miteinander versöhnt wie Sicherheit und Freiheit. Und doch wird die Existenz von Räubern, Wölfen und Mördern überaus realistisch und packend geschildert. Aber daraus folgt nicht, dass die Schafe darum in einem überbehüteten, abgegrenzten Raum eingeschlossen sind. Ihre Nahrung finden sie auch draußen, auf der Weide. Ein solches Vertrauen gewinnt nur, wer durch die „Tür“ geht. Das Hindurchgehen durch die Tür, diese besondere Beziehung zur „Tür“ befreit von allen Ängsten und Sorgen um Sicherheit und Nahrung, überwindet Spannungen und Entfremdung, die in dem Dilemma von Sicherheit und Freiheit begründet sind. Denn es gibt eine „Tür“ und einen „Hirten“ – und das Vertrauen darin scheint uns das Wesen des Lebens in Fülle auszumachen.

Am Ende seines Lebens redet Mose mit dem Herrn und bittet ihn: „Der Herr, der Gott des Lebensgeistes für alles Fleisch, wolle einen Mann setzen über die Gemeinde, der vor ihnen her aus- und eingeht, und sie aus- und einführt, damit die Gemeinde des Herrn nicht sei wie die Schafe ohne Hirten“ (4Mo 27,16-17). In der Einheitsübersetzung lesen wir: „Der Herr (...) setze einen Mann als Anführer der Gemeinde ein, der vor ihnen her in den Kampf zieht und vor ihnen her wieder in das Lager einzieht, der sie (...) hinausführt und sie zurückführt; die Gemeinde des Herrn soll nicht sein wie Schafe, die keinen Herrn haben.“ Diese Stelle enthält einen deutlichen Anklang an Joh 10,9. Frappierend ist die enge Verbindung zwischen dem Geschenk des Lebens als einer Gabe des Schöpfers, dem Geschenk der Gemeinschaft als von Gott gewolltem Ort des Zusammenlebens einerseits und dem Geschenk des „Hirten“ andererseits.

Zahlreiche Exegeten ziehen zur Auslegung von Joh 10 auch Hes 34 heran. Wenn das Gesetz des Dschungels mit seiner zynischen Brutalität und die Unterlassung von Hilfe für die schwachen, kranken oder verletzten Schafe, kurz, die Misshandlung der Schwächsten angeprangert werden, dann geht es weniger darum, wie die Lage der Opfer verbessert werden kann, als vielmehr um die nachgehende Sorge Gottes um die Unterdrückten. Leben in Fülle: damit ist nicht ein Traum gemeint, der in Erfüllung geht, nicht das Land, „in dem Milch und Honig fließen“, auch nicht die Rückkehr in das Land, da „wir bei den Fleischtöpfen saßen“. Leben in Fülle meint vielmehr das unerschütterliche

Vertrauen in die Fürsorge Gottes, der dem Bösen und dem Tod, die allerorten unaufhörlich wild wuchern, Grenzen setzt.

Überfluss oder Fülle

Der griechische Ausdruck *perissos*, der mit „Fülle“ übersetzt wird, hat mehrere Bedeutungen, von denen wir zwei herausgreifen wollen. Er bezeichnet einmal das, was das Maß überschreitet, was außerordentlich groß oder schön, über alle Maßen groß oder zahlreich ist. Sodann steht er im Sinne von Überfülle oder Rest für das, was über eine bestimmte Menge hinausgeht. Schließlich kann der Begriff etwas bezeichnen, was überflüssig ist. Außer in Joh 10,10 wird der Ausdruck noch in vier anderen Texten im Neuen Testament verwendet, und zwar in Mt 5,37 und 47, Mk 6,51, Röm 3,1 sowie 2Kor 9,1. Welche Bedeutung hat der Ausdruck in diesen Textstellen?

In Mt 5,37 hat das Wort einen anderen Sinn als in Mt 5,47. In V. 37 sagt Jesus: „Eure Rede aber sei: Ja, ja; nein, nein. Was darüber ist, ist vom Übel.“ Ist das Wesentliche gesagt, kann jedes weitere Wort nur Verwirrung stiften. Die „Überfülle“ an Worten und Sätzen verwirrt Geist und Sinn. In V. 47, der zur Bergpredigt gehört, ist etwas anderes gemeint. Jesus fragt seine Zuhörer: „Und wenn ihr nur zu euren Brüdern freundlich seid, was tut ihr Besonderes?“ In diesem Beleg bezeichnet das Wort das, was aufgrund seiner Schönheit oder sittlichen Größe außergewöhnlich ist. In Mk 6,51 tritt Jesus zu den Jüngern ins Boot, nachdem er den Sturm gestillt hat. Und die Jünger „entsetzten sich über die Maßen“. In einer anderen Übersetzung heißt es, „sie gerieten vollends vor Erstaunen ganz außer sich“ (Menge-Bibel). Der Wortsinn hier ist maßloses Erstaunen. In Röm 3,1 sagt der Apostel Paulus: „Was haben denn die Juden für einen Vorteil oder was nützt die Beschneidung?“ Wörtlich könnte man übersetzen: „Was haben die Juden (den Nicht-Juden) voraus?“ In 2Kor 9,1 verwendet Paulus das Wort *perissos* negativ im Sinne von *überflüssig*: „Von dem Dienst, der für die Heiligen geschieht, brauche ich euch nicht zu schreiben.“ In anderen Übersetzungen heißt es: „...brauche ich euch ja nicht weiter zu schreiben...“ (Menge-Bibel).

Es ist aufschlussreich, dass es in den insgesamt fünf Belegen, die sich in der Bibel für *perissos* finden, nicht um etwas konkret Fassbares, sondern um sittliche, emotionale und affektive Überlegungen geht. Nur in Joh 10,10 wird – um der Schlüssigkeit der Bildrede willen – dieser Ausdruck dem Leben zugeordnet, wenn damit ein „Leben in Fülle“ bezeichnet wird, das den „Schafen“ des neuen „Schafstalls“ verheißen ist, als deren „Tür“ und „Hirt“ Jesus sich selbst bezeichnet. Was den Ausdruck Leben in Fülle betrifft, verweisen wir auf das, was wir weiter oben bereits über seine Bedeutung in der johanneischen Theologie gesagt haben. Jedenfalls ist damit keine berechen- oder messbare Menge oder Ausdehnung gemeint; Leben in Fülle ist das, was bleibt; es ist, wie wir gesehen haben, das, wodurch der lebendige Gott uns die Grenzen des

Bösen und des Todes offenbart, obwohl sie jederzeit und überall unablässig im Übermaß gegenwärtig sind. So verstanden ist Leben in Fülle gleichbedeutend mit „ewiges“ Leben. Es ist kein „außerordentliches Leben“, kein „zusätzliches“ oder „anderes“ Leben. Es ist jene Wahrheit, die uns daran erinnert, dass das Leben der Geschöpfe und Dinge in der liebenden Fürsorge des Schöpfers, der der Herr des Lebens ist, aufgehoben ist. Aber laufen wir hier nicht Gefahr, ein Thema, das im Zusammenhang des johanneischen Denkens ohnehin als höchst geistig dargestellt wird, zu sehr zu „vergeistigen“? Dann sollten wir statt von „Leben in Fülle“ besser von erfülltem Leben sprechen.

Das vierte Evangelium kennt durchaus den Begriff Fülle im Sinne des griechischen Ausdrucks *pleroma*, auch wenn er nur einmal in Kap. 1 vorkommt. Zentraler Gedanke dieses Textes ist es, dass Gott in Jesus Christus alles vollbracht hat. In ihm wohnen Gnade und Wahrheit. „Und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade“ (Joh 1,16). Diese Fülle hat mit der Erfüllung der göttlichen Verheißungen und dem Anbruch des neuen Äons zu tun. Fülle bezeichnet die einzigartige, unvergleichliche Vollendung in Christus, die in unser eigenes Leben hineinwirkt. Sie verkündet, was Gott in Jesus Christus gewirkt hat. Der Ausdruck „Leben in Fülle“ in Joh 10,10 bezeichnet das, was auch Christus selbst in unserem Leben wirkt, wenn er, der „Tür“ und „Hirte“ ist, in unser Leben tritt. Der metaphorische Komplex des „Lebens in Fülle“ in Joh 10,9-10 unterscheidet sich in einem wichtigen Punkt von Joh 1,16: Leben und Sicherheit sind darin eng mit einander verbunden. Der Schafstall ist kein geschlossener Schutzraum der Fülle, kein gleichsam bequemes, schützendes Gefängnis, sondern ein Ort des Lebens, der mit anderen Lebensräumen verbunden ist, mit nährenden Weiden außerhalb des eingefriedeten Areals.

„Leben in Fülle“ steht einem gebrochenen, bedrohten Leben entgegen, das unablässig von Krankheit und Tod bedroht ist und durch zahllose Missetaten und Grausamkeiten zu Staub und Asche wird. Die Aussage vom „Leben in Fülle“ (griech. *perissos*) hat also unmittelbar zu tun mit der Hinfälligkeit und Verwundbarkeit des Lebens. „Erfülltes Leben“ (griech. *pleroma*) meint etwas Ähnliches und doch Anderes, das auf die Leere des Lebens verweist. Mit anderen Worten: unser eigenes Dasein und unsere kollektive Existenz sind wie ein Gefäß, das nur unvollkommene, unbedeutende Bruchstücke von Leben enthält und sich deshalb nach Vollendung und Erfüllung sehnt. Selbst wenn das, was unserem Dasein, unserem persönlichen Leben fehlt, tiefer und bedeutungsvoller wäre als die Vorstellung, die wir vom Leben haben, wäre das Problem damit nicht gelöst. Denn dem Leben muss immer etwas fehlen, in jedem Leben muss etwas frei bleiben für das, was wir erst noch empfangen sollen. Ähneln ein Leben ohne Leere, ohne Mangel nicht einem Sarkophag – d.h. einem prunkvollen Behältnis, das durchaus voll und sorgsam verschlossen, aber mit Tod gefüllt ist?

Die entscheidende Frage an uns

So lächerlich einfach es uns auch anmuten mag: Wenn wir Joh 10,9 neu lesen, sind wir schlicht und einfach gefordert, aufs neue Gottes Güte zu verkünden. Und zwar indem wir sie bezeugen durch ein dauerhaftes, glaubwürdiges Engagement, das sich insbesondere im Protest und Widerstand gegen die „Wüsten des Lebens“ um uns herum äußert. Die wahre Herausforderung an uns besteht nicht darin, dass wir unablässig nach der Relevanz von Joh 10,10 für uns heute fragen, als könnten wir so die Ohnmacht und Hilflosigkeit der Menschen bannen, die den „Dieben und Mördern“ ausliefert sind. Leben in Fülle hängt nicht vom Bruttoinlandsprodukt der privilegierten Länder ab; es lässt sich auch nicht am materiellen Erfolg jener messen, die die Früchte des liberalen Kapitalismus genießen. Wenn das so wäre, dann wäre die theologische Kernaussage dieses Textes bloße Augenwischerei; dann hätte wirklich das „Evangelium vom Wohlstand“ das letzte Wort, das nur zu leicht bereit ist, Lebensumstände, die häufig fragwürdig und durch nichts zu rechtfertigen sind, als von Segnungen gekrönten Glaubensweg zu legitimieren!

Wie eine abendländische Tradition gezeigt hat, kann der mündige Mensch durchaus ohne Gott oder zumindest in der Gottesferne leben. Im Gegensatz dazu propagiert heute in Afrika ein gewisses Christentum der Kompensation eine aus Verzweiflung geborene Religiosität, die vorgeblich den lebendigen Gott, den Gott des Auferstandenen feiert, ohne wirklich danach zu fragen, wie es um das Leben auf diesem Kontinent bestellt ist. Man muss wissen, dass es sich hier um ein parasitäres, „zynisches Christentum“ handelt. Denn dieses Christentum gefällt sich in der Instrumentalisierung der vielfältigen Erscheinungsformen des Todes und entfaltet seine Kraft insbesondere bei großen Katastrophen.

Angesichts dieser beiden schematisch skizzierten Modelle bietet sich uns nur durch die Verortung in der Bibel eine verlässliche Perspektive. In Joh 10,10 wird das Leben weder sakralisiert noch maßlos verherrlicht. Für uns, die wir im 21. Jahrhundert leben, ist der Baalskult heute nicht weniger verführerisch, als er es für die Hebräer zur Zeit Elias und Elisabas war. Darum wollen wir Joh 10,9 neu lesen und dabei auf diesen Gebets- und Hoffnungsruf hören:

„Gott, du mein Gott, dich suche ich (...)

Denn deine Huld ist besser als das Leben.“

– Ps 63,1 und 4

Anmerkung d. Übers.:

1. Im französischen Original werden hier die Begriffe *abondance* (> lat. *abundantia*) und *plénitude* (> lat. *plenitudo*) gegenübergestellt. Da die Grundbedeutung beider Begriffe im Deutschen mit ein- und demselben Begriff „Fülle“ wiederzugeben und der Wortsinn jeweils kontextgemäß zu interpretieren ist, haben wir an dieser Stelle die weiter unten behandelten griechischen Ausgangsbegriffe *perissos* bzw. *pleroma* eingefügt, um die Intention des Verfassers zu verdeutlichen.