

Christoph Schluep

Krise, Kreuz und Transparenz-Geschichten

Eine theologisch-meditative Bibelarbeit zur Krise als hermeneutischem Schlüssel des Glaubens bei Johannes

Abstract: *Crisis, a present perception that pervades every aspect of society, politics and the economy is, in the understanding of the Gospel of John, the hermeneutical key to faith. Crisis is not a catastrophe, but a place of decision and revelation. In the signs of Jesus—wine, bread, life—the characters and the readers are plunged into a crisis of understanding, through which true faith is made possible. When the miracles are understood as signs and become stories of transparency (Transparenz-Geschichten), they point to the cross, where the meaning and truth of all signs are revealed. Such faith does not arise from human insight, but from the divine question itself: »Do you believe this?« Thus the crisis becomes the way out of catastrophe—towards the realisation of eternal life in Christ.*

Die Krise: In aller Munde und allgegenwärtig. Dies traf zu, als im Herbst 2025 das Reutlinger Forum zur Thematik stattfand. Und dann, ein halbes Jahr später, als diese Bibelarbeit niedergeschrieben wurde, nahm deren Allgegenwart noch zu: ein neuer Krieg im Nahen Osten, ein unnötiges, aber schwerwiegendes Ölproblem, zusätzliche Zerrüttungen der Weltwirtschaft. Und wie immer wird der Ausweg aus dieser und allen anderen Krisen vollmundig versprochen. Die Resonanz jedoch fällt – einmal mehr – dürrt aus. Die Krise wird zur Katastrophe.

Die Krise ist auch ein johanneischer Topos, der sich auf der Begriffsebene auf das Gericht bezieht und darüber hinaus als Konzept zum hermeneutischen Schlüssel des Glaubens wird, genauer noch: des zum-Glauben-Kommens der Akteure in der Geschichte und der Leserinnen und Leser der Geschichte. Die Krise führt nicht in die Katastrophe, sondern aus ihr heraus. Dieser glaubensentscheidenden Krisenerfahrung gelten die folgenden Überlegungen.

1. Die Krise als Entscheidung und Gericht

Das Neue Testament weist für das Wort κρίσις (*krisis*) eine mehrfache Wortbedeutung auf: Gericht, Urteil, Entscheidung. Bei Johannes findet sich der Begriff prominent innerhalb der präsentischen Eschatologie, als Paradebeispiel dient Joh 3,18: »Wer an [den Sohn] glaubt, wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, ist schon gerichtet.« Gottes Gericht, und das ist nichts anderes als seine Entscheidung, fällt aufgrund der Entscheidung des Menschen, und sie fällt im Hier und Jetzt (5,25). Die Vorstellung eines künftigen Gerichts und damit des Endes der Zeit wird deswegen nicht bedeutungslos und ist schon gar nicht, wie früher behauptet, aus zweiter Hand eingetragen, aber sie verliert an Gewicht gegenüber der Gegenwart und wird zur kosmischen Folge existentieller Entscheidung (6,40.44.54, cf. auch 12,48).

Entscheidend ist die Entscheidung zum Glauben, denn sie weist die Entscheidung Gottes nicht einfach in eine bestimmte Richtung – zum Himmel –, sondern macht diese geradezu überflüssig: Die präsentische Eschatologie bei Johannes bedeutet nicht, dass der glaubende Mensch bereits gerichtet ist, sondern dass er gar nicht gerichtet wird. Die eine Entscheidung macht die andere, das Gericht, obsolet. Wie aber ist eine Entscheidung von solcher Tragweite menschlich überhaupt möglich? Die Synoptiker erzählen, dass Jesus ihnen diese Entscheidung z. B. mit seinen Gleichnissen zuspielt: Die Kreativität des Wortes Gottes schafft sich im Menschen vertrauenden Glauben. Im Gegenteil dazu spielt das Johannesevangelium den Menschen ins Abseits der persönlichen Krise, in und aus der auf paradoxe Weise die Glaubensentscheidung wächst. Drei Beispiele sollen die Rolle der Krise als Schlüssel zum Glauben bei Johannes verdeutlichen.

2. Die Hochzeit von Kana als Krise des Trinkens

Das erste Zeichen Jesu im Johannesevangelium – die Hochzeit von Kana, Joh 12,1–12 – ist eine kompakte und facettenreiche Geschichte: Fest des Lebens und Generationenkonflikt, verweigerte Hilfe und unverhoffte Rettung, Herrlichkeit der Offenbarung und alkoholisches Übermaß. Zwei Aspekte für die Frage nach der Krise möchte ich hervorheben: die Krise der Bitte und die Krise des Zeichens.

Die Motivation Marias, dem Ende des Weines mit einer Intervention bei ihrem Sohn entgegenzuwirken, ist unklar: Ist sie in familiärer Sorge um das Gelingen der Hochzeit, oder drängt sie den Sohn zu öffentlichkeitswirksamer Selbstdarstellung?

Beides ist möglich und interessant, beide Aspekte sind für die Fragestellung jedoch irrelevant. Von Bedeutung ist: Jesus erteilt seiner Mutter eine Abfuhr und zerstört ihre Erwartung, Hoffnung und allenfalls ihren anfänglichen Glauben. Er stürzt sie in eine Krise, sie ist in ihrem Selbstverständnis irritiert und muss sich entscheiden: insistieren oder nachgeben? Beide Möglichkeiten liegen im Rahmen der Deutungsmöglichkeiten ihrer nächsten Handlung, denn ihre Worte zu den Dienern können als demütiger Verweis auf Jesus oder als noch immer agierende Handlungsanweisung im Hintergrund verstanden werden. Dass Jesus trotzdem handelt, und zwar ganz im Sinne der ursprünglichen Bitte Marias, ist der Kern der Geschichte. Dass er dabei so handelt, wie er will, nämlich im Verborgenen und nur von wenigen, aber verschwiegene Dienern beachtet, ist die Essenz seiner Hilfe. Noch will er keine Öffentlichkeit, auch wenn er – ohne weitere Bitten – selbstverständlich bereit ist zu helfen. Für diese Öffentlichkeit, von der seine Mutter vielleicht träumt, ist die Zeit noch nicht gekommen (2,4, vgl. 7,30; 8,20). Dies ist ein Hinweis auf die Stunde, in der er verhaftet und gefoltert und hingerichtet werden wird (12,23; 17,1). Der Leser, der die Geschichte in der Regel nicht zum ersten Mal hört, weiß um die Bedeutung dieser Zeitangabe und kann darum die Hilfe Jesu als das deuten, was sie ist: ein Zeichen. Dies ist Maria nicht möglich, auch nicht den Gästen und dem Gastgeberpaar. Während jene zwar weiß, woher der Wein stammt, sind diese völlig ahnungslos. Das Wissen um das Werden des Weines führt jedoch auch Maria nicht dahin, das Zeichen richtig zu deuten, sondern lediglich oder bestenfalls dazu, an das Wunder zu glauben.

Hier schließt der zweite Aspekt an: Die wenigen, namenlosen Jünger verstehen das Zeichen und erkennen die Herrlichkeit Jesu – zumindest finden sie etwas Glauben, der jedoch noch lange reifen muss, bis er die größte Krise, die des Kreuzes, meistern wird. In der Todesnacht jedenfalls versagen sie alle. Was also sehen sie? Welche Herrlichkeit entdecken sie, was glauben sie?

Die Jünger werden narrativ als Beispiel für ein mögliches, allenfalls sogar sachgemäßes Verständnis des Zeichens dargestellt, denn im Vergleich zu allen anderen sehen sie nicht nur den Wein, sondern auch die Herrlichkeit. Es bleibt allerdings offen, welche Herrlichkeit sie erblicken – die des maßlosen und maßlos guten Weines oder die der Stunde, in der diese Herrlichkeit sich am Kreuz offenbaren wird (17,1ff)? Lesen sie das Zeichen also als Wunder und teilen Marias Glauben, oder lesen sie das Wunder als Zeichen und damit als Verweis auf etwas Größeres? Ist mit dem vielen Wein bloß die Krise ihres Durstes überwunden, oder gelingt es den Jüngern, durch die Krüge hindurch auf die Maßlosigkeit der Rettung und damit das ewige Leben zu blicken? Denn darauf zielt die Geschichte: das Zeichen als Zei-

chen für ewiges Leben zu erkennen. Sie will als Transparenzgeschichte verstanden werden: Alles, was sie zu erzählen hat, weist auf mehr, als sie zu erzählen gewillt ist. Soziale Not wird zu existenzieller Todesbedrohung, und darum wird Hilfe zu Rettung, und die quantitative und qualitative Fülle voller Krüge wird zum Hinweis auf die zeitlose Ewigkeit eigentlicher Existenz.

Führt also das Trinken des Weines zur Krise? Sicher nicht beim Gastgeber, allenfalls bei den Jüngern. Die Krise ist literarisch inszeniert und darum für die Leser intendiert: Wenn nämlich die Herrlichkeit Jesu nur im Weinzauber besteht, muss die messianische Erwartung und der vertrauende Glaube an den Christus Gottes in die Krise geraten. Narrativ werden Lesende absichtlich in diese Krise geführt, um durch das Missverständnis Raum für die Glaubensfrage zu schaffen. Die Krise ruft die *κρίσις* hervor und damit die Entscheidung zum Glauben. Eine solche Entscheidung ist eine mutige Tat des Menschen, ausgelöst ausgerechnet durch die Krise des Trinkens. Doch diese Entscheidung ist zugespielt: Der fehlende Wein wird zur Gottesbegegnung. Wer sich der Krise des Durstes stellt und die Transparenz des Weines erkennt, wird seinen Durst für immer überwunden erfahren (vgl. dazu in 4,14f das Angebot expliziter Durstlosigkeit an die Samaritanerin). Wer sich der Krise entzieht, bleibt beim Trinken und weiß den Durst vorerst gestillt, bis er mit Sicherheit wiederkehrt, in der Regel am Folgetag. Nicht das Wunder führt zum Glauben, sondern das Zeichen, das zur Krise des Verstehens wird und darum nur als Krise des Glaubens verstanden werden kann.

3. Die Brotvermehrung und die Krise des Essens

Die wunderbare Brotvermehrung ist eine synoptische Tradition, die in der johan-neischen Version (Joh 6,1–15.22–71) ähnlichen Charakter aufweist wie die Hochzeit in Kana, nämlich Krisencharakter. Die äußere Not und die erneut maßlose Rettung bilden die Parallelen, anders jedoch gestaltet sich die Deutung des Zeichens, denn dieses wird im Gegensatz zur Hochzeitsgeschichte tatsächlich wahrgenommen, allerdings als Wunder, welches den Wundertäter zum Königsprätendenten wider Willen macht (6,14f). Diesem Ansinnen entzieht sich Jesus, und die Krise des Essens bleibt den Essern vorerst erspart, während sie für Jesus zur Krise seiner Mission wird. Der nächste Tag bricht an, ein weiteres Zeichen ist geschehen: Der Seewandel, doch auch er führt nicht zum Glauben, sondern bloß zur folgenlosen Krise des Verstehens (6,22ff, bes. v.25: »Rabbi, wann bist du hierhergekommen?«). Die Akteure bleiben Zuschauer und darum bei der Frage, wie Jesus ans andere

Ufer gekommen ist, statt zu fragen, weshalb er überhaupt gekommen ist, nämlich zur Welt (1,14; 3,17; 6,51; 9,39; 10,36 u. a. m.). Sie entdecken die Transparenz des Zeichens nicht und bleiben beim Wunder stehen.

Deshalb macht Jesus das Brotzeichen nochmals zum Thema, und es entspinnt sich eine Diskussion zwischen den Zuschauern und Jesus, in welcher auf der Seite der hungrigen Esser der Wunsch nach mehr Brot und Sättigung steht und auf der Seite Jesu der Versuch, die Gabe des Brotes als Zeichen für Glauben und Leben zu verstehen zu geben. Oder kurzgefasst: irdisches Wunder versus himmlisches Zeichen. Jesu Urteil ist beinahe desillusioniert (6,26): Das Interesse des Volkes gilt dem Brot und nicht dem Geber, das Wunder steht dem Zeichen im Weg.

Jesus lässt sich von der fehlgeschlagenen Krise nicht entmutigen und verdeutlicht sein Anliegen, indem er eine Reihe von Provokationen äußert: Er stellt sich über Mose (6,32), an die Seite des himmlischen Vaters (6,38) und bezeichnet sich selbst explizit als das Brot des Lebens (6,48). Das Murren der Hörer schwillt an, die Provokationen scheinen zu fruchten, doch der Sprung zum Glauben bleibt aus. Die Krise bleibt Krise. Und als Jesus verlangt, dass als Lebensbrot sein Fleisch gegessen und darüber hinaus auch noch sein Blut getrunken werden muss (6,53–56), wird das Missverständnis zur Ablehnung. Das Lebensbrot wird nicht mit Glauben verbunden, sondern mit kannibalischem Kauen – wer würde solches nicht verwerfen? Selbst Nahestehende verlassen Jesus und kündigen ihre Jüngerschaft auf. Ein Restbestand bleibt, auch wenn zaghaft: Ihr Bleiben resultiert aus mangelnden Alternativen (»Zu wem sollten wir gehen?«, 6,68a) und einer Glaubenserfahrung (»Du hast Worte ewigen Lebens«, 6,68b). Denn auch wenn es unklar bleibt, ob sie das Zeichen wirklich verstanden haben, so haben sie die Krise der explizit verwirrenden Worte Jesu überwunden und bleiben. Das Brot des Lebens ist spirituelle Speise, soviel verstehen sie. Bei ihnen hat die Provokation gefruchtet, die Krise führt zum Glauben, auch wenn dieser weniger Jesus selbst gilt, sondern eher seinen Worten (»Du hast Worte...«). Dass Jesus das Wort selbst ist (Joh 1,1.14), wissen die Leser, den Jüngern bleibt es bis auf weiteres verborgen.

Im Gegensatz zur Hochzeitgeschichte setzt Jesus hier die Krise des Essens explizit und öffentlich in Bewegung. Was als provokative Hilfe intendiert ist, führt zur ebenso expliziten (und allem Anschein nach auch definitiven) Ablehnung, außer bei jenen, die kaum das Zeichen, wohl aber das Wort zu deuten wissen. Glaube nimmt seinen Anfang im physischen Essen, in welchem sich die spirituelle Hoffnung auf Ewigkeit, die personale Ineinssetzung von Gabe und Geber und die existenzielle Einverleibung als Bleiben ereignen. So wird er den Glaubenswilligen auf verschiedenen Ebenen zugespielt und ermöglicht, nicht jedoch als Selbstverständlichkeit

oder Selbstläufer, denn der Ermöglichung inhäriert immer auch die Möglichkeit der Ablehnung. Solange der Mensch die Gabe vom Geber trennt, kann aus Genuss kein Glaube werden.

War der Tod bei der Hochzeit andeutungsweise vorhanden im Hinweis auf die Stunde, welche der Leser der ganzen Geschichte deuten kann, so ist er im Brotwort impliziert, weil das Essen und Trinken von Fleisch und Blut Jesu seine Tötung voraussetzen. Wird das physische Brot zum Zeichen, erweckt es Verlangen auf ewiges Brot, und es wird zumindest implizit deutlich, dass diese Ewigkeit ihren Anfang im Ende des Irdischen nimmt – am Kreuz. Das Kreuz wird demnach zum Kriterium für den Glauben an Jesus und den Gewinn ewigen Lebens. Die Jesusgeschichte begann mit der Hochzeit von Kana, und sie ist auch bei der Brotvermehrung noch nicht vollumfänglich entfaltet, so dass es vorerst bei Anspielungen auf den Tod Jesu bleibt. Diese können die Akteure der Erzählung jedoch nicht verstehen – anders die Leser der Geschichte: Ihnen ist das Ende bekannt, und darum werden sie erzählpragmatisch in die Krise geführt – und darüber hinaus. Sie wissen bereits, dass nur das Kreuz zu einem Glauben führt, der sich nicht von der Kaubarkeit des Brotes und der Trinkbarkeit des Weines beirren lässt.

4. Die Wiederbelebung des Lazarus und die Krise des Lebens

Ist die Krise beim ersten Zeichen in Kana nur implizit beim Namen genannt worden, und wird sie beim vierten Zeichen der Brotvermehrung expliziert, so präsentiert der Evangelist beim abschließenden siebten Zeichen eine vielgestaltige, dialogische Narration mit verschiedenen Gesprächspartnern, die in ebenso viele Missverständnisse mündet. Der Tod des Lazarus führt in eine personale Krise, deren Lösung im Glauben an Jesus als Auferstehung zu ewigem Leben besteht. Die Lazarusgeschichte erzählt vom Glauben in verschiedenster Prägung, aber der Leser soll merken, dass keine dieser Glaubensformen wirklich überzeugend ist. Das fehlende Vorbild wird zur Krise des Lesens und damit zur Aufforderung, sich selbst zu entscheiden.

Lazarus also ist krank, er liegt gar im Sterben. Seine Schwestern, von deren Bekanntschaft mit Jesus wir von Lukas wissen (Lk 10,38ff), lassen diesen rufen und bitten um eilige Hilfe. Jesus nimmt den Ruf entgegen und lässt trotz der Dringlichkeit die Zeit verrinnen, weil er ein letztes Zeichen setzen will. Thomas, hier ausnahmsweise Wortführer der Jünger, ist bereit, dem Meister zu folgen, um »mit ihm« (Lazarus oder Jesus?) zu sterben (11,16). Er zeigt einen willigen, aber völlig

verständnislosen Glauben und konfrontiert den Leser mit einer ersten, nicht sehr überzeugenden Form des Glaubens.

Als Jesus vor Ort erscheint, kommt ihm Marta mit Vorwürfen entgegen (»Wärsst du hier gewesen, wäre mein Bruder nicht gestorben!« V.21), aber auch mit Hoffnung: »Alles, was du von Gott erbitten wirst, wird Gott dir geben« (V.22). Sie erkennt die Einzigartigkeit der Beziehung zwischen Vater und Sohn, nicht aber ihre Einheit (vgl. Joh 10,30). Jesus nimmt den mangelnden Glauben auf und präsentiert sein Wesen, seine Aufgabe und sein Ziel, nämlich Auferstehung und Leben zu sein und ewiges Leben zu geben (11,25f). Und konkretisiert die Präsentation, indem er die Trauernde direkt fragt: »Glaubst du das?« (11,26b). Marta antwortet: »Ich glaube, dass du der Christus bist, ... der in die Welt kommt« (11,27). Ist das die Antwort, die Jesus erwartet hat? Falsch ist sie nicht: Jesus ist der Messias, der in die Welt kommt. Und dennoch ist sie bloß Voraussetzung dessen, was Jesus zum Ziel gesetzt hat. Es ist sozusagen die gültige Katechismusantwort auf eine Frage, die eigentlich auf den persönlichen Glauben zielt. Die Auferstehung selbst steht vor Marta und lädt zum Glauben ein – sie aber erkennt nur die Inkarnation und weiß nicht, ob sie dieser im Angesicht des toten Bruders auch Rettung zutrauen will. Wahrer Glaube, in der Tat, aber wenig persönlicher Glaube – ein zweites Beispiel für den Leser.

Nach Marta erscheint Maria, die von der Krise des Todes so erschüttert ist, dass sie, wie ihre Schwester, Vorwürfe äußert, sich dann aber ganz ihren Tränen hingibt (11,32f). Und so weder zu sehen vermag, dass die Auferstehung vor ihr steht, noch zu hören, was diese ihr als Glaubensmut zu sagen hätte. Verzweifelter, von Tränen erstickter Restglaube, der das Gesuchte findet und es dennoch nicht erkennt.

Weitere Krisen folgen: der Verweis auf den Todesgeruch, ausgerechnet von Marta, die doch eben noch glauben wollte (11,39b). Die Tränen Jesu – aus Solidarität?, aus Trauer um den toten Freund?, aus Angst und Zweifel vor dem größten und letzten Zeichen?, aus Verzweiflung über den Unglauben der Anwesenden oder über die Einsicht, dass der nächste Tote in der Geschichte er selbst sein wird? Oder vielleicht deshalb, weil »Komm und sieh« (11,34b), die Antwort Martas auf die Frage nach dem Verbleib des Toten, am Anfang der Geschichte seine eigene Einladung an die Jünger war, ihn und das ewige Leben kennenzulernen (1,39). Jetzt werden die Worte ins Leben zu Worten in den Tod. Und eine weitere Krise: der leise Spott derer, die Jesus Heilungen, nicht aber die Macht über den Tod zutrauen (11,37). Noch führt keine der Krisen zum Glauben. Niemand vermag dem Wort Jesu zu vertrauen. Es verhallt und bedarf eines Zeichens.

Jesus setzt an und vollführt die Wiederbelebung. Auch hier bleibt verborgen, wie er es macht. Hörbar ist nur sein Ruf – den nicht nur Marta bereits vorher hätte vernehmen können (»wer Ohren hat zu hören«) –, und wahrnehmbar sind die Folgen: Lazarus ist aufgestanden und verlässt sein Grab. Das Geschehen hat Folgen, denn die einen glauben (11,45), während die anderen den Todeskomplott schmieden (11,46). Was glauben jene? Dem Wort von der Auferstehung, die Jesus nicht nur schenkt, sondern ist, wollten sie eben noch keinen Glauben schenken. Nun sahen sie das Zeichen – wird die Lazarusgeschichte damit transparent? Denn hier ereignet sich bloß eine Wiederbelebung, ein Wunder zwar, aber noch ist es kein Zeichen. Haben sie mehr als Wunderglauben? Könnte es sogar sein, dass sie, die hier als Glaubende bezeichnet werden, dieselben sind, die kurze Zeit später »Kreuzige ihn!« (19,15) schreien? Die Leser wissen, dass sie so nicht glauben können und nicht glauben sollen. Wie aber sollen sie glauben?

Durch die Krise des jäh beendeten Lebens findet eine Antwort, wer Wunder von Zeichen zu unterscheiden weiß und darum auch die Wiederbelebung des einen von der Auferstehung des anderen. Mehr noch: Wer versteht, wie fundamental unterschiedlich der Tod Jesu vom Tod des Lazarus ist, findet wahren Glauben. Darum geht es: Ewiges Leben durch den Tod aus den Händen Jesu zu empfangen. »Glaubst du das?« fragt Jesus Marta, aber im Grunde genommen fragt er den Leser. Oder ist es bloß Zufall, dass diese Frage in der Mitte des mittleren Kapitels des Evangeliums zu stehen kommt? Sie ist die Mitte des Evangeliums.

5. Das Kreuz und die Krise

Alle drei Geschichten – das erste, das mittlere und das letzte Zeichen – setzen auf die Polarität von Zeichen und Wunder. Alle erzählen von der willigen Akzeptanz des Wunders und dem nur spärlichen Verständnis dafür, dass es in Wahrheit ein Zeichen ist. In der Geschichte wird die Geschichte als Geschichte verstanden, das Evangelium erzählt sie so, dass sie transparent wird (Transparenzgeschichte) und im Evangelium zum Evangelium wird. Diese Transparenz ist kreuzestheologisch bestimmt, weil erst das Kreuz klärt, worauf das Zeichen weist. Damit aber wird auch das Zeichen gebrochen, denn es weist gar nicht direkt auf Gott, sondern zuerst einmal auf das Kreuz. Die Fülle des Weines deutet auf die Stunde, zu der am Kreuz die Fülle des Lebens erscheint. Das Kauen des Leibes Jesu und das Trinken seines Blutes implizieren nicht, dass im Glauben an Jesus kein Mangel herrscht, sondern dass der Tod Jesu jeden Mangel beseitigt. Und die Wiederbelebung des

Lazarus macht deutlich, dass ewiges Leben nur dann möglich ist, wenn das Wort des Lebens (Joh 1,1.14) dem Tod gerade im Tod ein Ende setzt.

Das Zeichen selbst führt also auch in die Krise, oder genauer noch: Es ist Krise. Ist Jesus Weinhändler, Brotbäcker oder magischer Wiederbeleber? Der Blick hindurch führt das Zeichen ans Kreuz (die Stunde, das Kauen, der Tote im Grab), wo Wein, Brot und Leben absolut in Frage gestellt werden. Das ist die Krise in der Krise, die die Akteure der Geschichte gar nicht wahrnehmen können, wohl aber die Leser der Metaebene. In diese Krise, in der selbst das Zeichen zum Fragezeichen wird, ergeht das Evangelium in Form der einen Frage: »Glaubst du das?« Oder eigentlich: »Glaubst du an mich?« Diese Entscheidung wird nicht selbst gefällt, sondern im Sinne eines zeichenhaften Zuspiegels als bereits gefällt angenommen. Die Frage wird zur Antwort: Weil der, der fragt, glaubt, muss der, der gefragt wird, sich nicht selbst zum Glauben durchringen. Und wer sich auf diese Entscheidung verlassen kann, dem ist verheißen, dass auch Gottes Entscheidung bereits gefallen und die Krise des Gerichts obsolet ist. Die Krise des Essens, Trinkens und Lebens wird dem, der die Frage im Zentrum hört und sich – zeichenhaft gesprochen – über Golgatha in den Himmel einladen lässt, zum Ort ewigen Lebens.

Die Krisen dieser Welt werden zur Katastrophe. Oder zur Entscheidung aus der Katastrophe heraus.

6. Neun aphoristische Thesen

6.1 Theologie

1. Die Krise ist nicht eindeutig, nur das Wunder ist es, und zwar eindeutig bedeutungslos. Auch das Zeichen bleibt mehrdeutig, bis es am Kreuz Eindeutigkeit erlangt. Die Welt vermeint, am Kreuz Jesu die Eindeutigkeit ihrer Wahrheit aufgerichtet zu haben. Erst und nur am Kreuz Jesu erweist sich, wie eindeutig falsch dieser Anspruch ist.

2. Glaube ist eine Entscheidung, die nicht von Menschen gefällt wird, sondern vom Wort, das zum Vater hin ist und beim Menschen zur Frage des Glaubens wird. Beim Glauben kommt es also wesentlich auf das Hören der Frage an.

3. Das Kreuz bei Johannes ist der Ort, an dem die Krüge wieder leer sind, das Brot zu Ende ist und das Leben aufhört. Es ist das Ende des Mythos von der erfüllten Leiblichkeit und darum der Anfang der Wahrheit vom göttlichen Leben.

6.2 Spiritualität

4. Die Krise ist nicht per se Chance, aber sie führt Glaubende und Nichtglaubende an den Ort, an dem alle irdische Hoffnung in Frage gestellt und sich sämtliche weltlichen Rettungsversuche als aporetisch erweisen. Hier beginnt der Anfang Gottes, in dem der Logos schon immer war. Die Krise ist darum Verheißung.

5. Glaube muss transzendieren, auch die eigenen Möglichkeiten zu glauben, damit er antworten kann und nicht für möglich oder wahr halten muss.

6. Transparent werden die Geschichten des Lebens nicht, weil Gott ausnahmsweise Wunder tut, sondern weil er wunderbar alles so gemacht hat, dass es vom Licht der Welt durchdrungen wird. Insofern wird nichts transparent, weil alles bereits transparent ist.

6.3 Kirche

7. Das Abendmahl ohne Brot und Wein zu feiern, würde das Ding zum Zeichen machen. Statt der irdischen Elemente könnte der Zuspruch des Glaubens als die Frage danach gereicht werden.

8. »Gläubig« ist man nur an Wunder, an Jesus jedoch glaubend. Die Tätigkeit des Glaubend-Seins besteht darin, sich der Frage Jesu auszusetzen. Das Kriterium rechten Glaubens ist also Jesus selbst und nicht die kirchliche Rechtgläubigkeit. Kirchliche Spaltungen halten am rechten Glauben fest wie die Hochzeitsgäste am Weinkrug – eines Tages wird ihr Durst sie überführen.

9. Kirche ist das Fest des Lebens, das sich jeden Tag vor der Grausamkeit der Welt und ihrer Gewalt rechtfertigen muss und nichts anderes vermag, als auf den leidenschaftlich solidarisch Leidenden zu weisen und im Abgrund seines Kreuzes die Abgründigkeit der göttlichen Herrlichkeit zu erahnen.

Prof. Dr. Christoph Schluep, Professor für Neues Testament an der Theologischen Hochschule Reutlingen. E-Mail: christoph.schluep@th-reutlingen.de