

THEOLOGIE ALS TOPOLOGIE

Bemerkungen zum Raumkonzept von Joh 1,43–51

Konrad Huber, Innsbruck

Robert Oberforcher zum 60. Geburtstag

1. Aufbau und Inhalt der Erzählung

Die Natanaëlperikope (Joh 1,45–51) zählt wie die Gestalt des Natanaël selbst zu jenen Stoffen der Evangelientradition, die nur bei Johannes überliefert sind und dessen charakteristische Eigenart unterstreichen.¹ Eng verbunden mit der vorausgehenden Szene von der Berufung des Philippus (Joh 1,43–44), die in ihrem Charakter den synoptischen Berufungserzählungen (z. B. Mk 1,16–20 par) am nächsten kommt, ist sie innerhalb des narrativen Eröffnungsteils des Johannesevangeliums (Joh 1,19–2,11) Ziel- und Endpunkt einer Ereignisfolge, in der es um Berufung bzw. Nachfolge der ersten Jünger Jesu geht. An deren Ausgangspunkt steht die Schilderung von der wiederholten, exemplarischen Zeugnistätigkeit Johannes des Täufers, die zum unmittelbaren Beweggrund dafür wird, daß zwei seiner Schüler zu Jesus gelangen und sich ihm anschließen (Joh 1,35ff). Während der eine der beiden anonym bleibt², wird der andere in Joh 1,40 mit Andreas identifiziert und durch sein Bekenntnis zur messianischen Identität Jesu seinerseits als Chri-

¹ Das Interesse der Exegese an diesem Textabschnitt des Johannes ist nach wie vor ungebrochen: neuerdings z. B. *W. Fenske*, Unter dem Feigenbaum sah ich dich (Joh 1,48). Die Bedeutung der Nathanaëlperikope für die Gesamtrezeption des Johannesevangeliums. In: *ThZ* 54 (1998) 210–227; *S. Schreiber*, Die Jüngerberufungsszene Joh 1,43–51 als literarische Einheit. In: *SNTU.A* 23 (1998) 5–28; *W. O. Walker*, John 1.43–51 and ‘The Son of Man’ in the Fourth Gospel. In: *JSNT* 56 (1994) 31–42; *J. A. Steiger*, Nathanael – ein Israelit, an dem kein Falsch ist. Das hermeneutische Phänomen der Inter-testamentarizität aufgezeigt an Joh 1,45–51. In: *BThZ* 9 (1992) 50–73; *W. Loader*, John 1:50–51 and the „Greater Things“ of Johannine Christology. In: *Anfänge der Christologie*. [FS F. Hahn.]. Hg. von *C. Breytenbach* – *H. Paulsen*. Göttingen 1991, 255–274; *C. R. Koester*, Messianic Exegesis and the Call of Nathanael (John 1.45–51). In: *JSNT* 39 (1990) 23–34; *P. Dschulnigg*, Die Berufung der Jünger Joh 1,35–51 im Rahmen des vierten Evangeliums. In: *FZPhTh* 36 (1989) 427–447. – Das gilt auch für die Figur des Natanaël, besonders für die ungeklärte Frage einer eventuellen Identifizierung dieser Gestalt: vgl. z. B. *D. Catchpole*, The Beloved Disciple and Nathanael. In: *Understanding, Studying and Reading. New Testament Essays in Honour of John Ashton*. Ed. by *C. Rowland* – *C. H. T. Fletcher-Louis* (JSNT.S 153). Sheffield 1998, 69–92; *C. E. Hill*, The Identity of John’s Nathanael. In: *JSNT* 67 (1997) 45–61. – Seine wiederholt geäußerte Sympathie für den „echten Israeliten, in dem kein Falsch ist“, war letztlich auch Anlaß für mich, meinem Kollegen Robert Oberforcher diesen Beitrag zu seinem runden Geburtstag in Wertschätzung zu widmen.

² Viele vermuten darin die Gestalt des Lieblingsjüngers abgebildet, der erstmals in Joh 13,23 ausdrücklich genannt wird und wahrscheinlich auch in Joh 21,2 einer der beiden ungenannten Jünger ist. Vgl. z. B. *M. Theobald*, Der Jünger, den Jesus liebte. Beobachtungen zum narrativen Konzept der johanneischen Redaktion. In: *Geschichte – Tradition – Reflexion*. Band 3: Frühes Christentum [FS M. Hengel.]. Hg. von *H. Lichtenberger*. Tübingen 1996, 219–255, hier 220–222.

stuszeuge für seinen Bruder Simon Petrus ausgewiesen. Auf die Initiative des Andreas hin kommt Simon zu Jesus und erfährt, daß dieser ihn kennt und um seine Person wohl auch in einem tieferen Sinn weiß (1,42).³

Die beiden folgenden Szenen rund um Philippus und Natanaël sind durch die in Joh 1,43 zum wiederholten Mal gebrauchte, den ganzen Eröffnungsteil in ein Tagesschema gliedernde Zeitangabe τῆ ἑπορεύου (vgl. 1,29.35)⁴ auf den darauffolgenden Tag konzentriert. Die eingangs formulierte Reisenotiz, der Hinweis auf die Absicht Jesu, nach Galiläa gehen zu wollen, weist indirekt aber bereits auf die Erzählung von der Hochzeit zu Kana in Joh 2,1–11 voraus, wie auch der Abschluß der Einheit mit seinen Zukünftiges betreffenden Verheißungen die Perikope insgesamt auf das Folgende hin offen hält.

Im Aufbau von Joh 1,43–51 gibt es eine Reihe von Entsprechungen zu dem für den Vortag berichteten Geschehen.⁵ Nachdem auf äußerst knappe Weise davon gesprochen wird, daß Jesus den Philippus „findet“ (vgl. 1,41.45) und zur Nachfolge auffordert, wird wie bei Andreas nun auch von Philippus als Konsequenz der Berufung dessen Zeugnis für Jesus, und zwar dem Natanaël gegenüber, berichtet. Dabei entspricht sein Bekenntnis auch inhaltlich dem des Andreas, wenn er in der Person Jesu jene messianische Gestalt gefunden⁶ sieht, die Gesetz und Propheten, und damit die Schriften insgesamt, ankündigen (vgl. Joh 5,39.46). In der Folge wird Philippus ebenfalls zu einem Vermittler persönlicher Begegnung mit Jesus (vgl. 1,42), indem er den kritischen Bedenken des Natanaël bezüglich der Herkunft Jesu aus Nazaret mit einer Aufforderung zur Selbstvergewisserung (vgl. Joh 1,39) begegnet. Und wie tags zuvor bei Petrus stehen am Beginn des Zusammentreffens mit Jesus dessen Sehen sowie seine unvermittelte, wunderbare Kenntnis der Identität des Natanaël und erfolgt abschließend ein Wort der Verheißung.

Über diese parallelen Strukturelemente hinaus erfährt die Perikope durch einen ausführlichen Gesprächsgang zwischen Jesus und Natanaël

³ Der Gebrauch der in Joh 1 häufig vorkommenden Verben der Wahrnehmung – in Joh 1,42 findet sich z. B. das Wort ἐμβλέπω (vgl. 1,36) – macht deutlich, daß damit nicht nur auf deren wörtliches Verständnis, sondern auch auf andere Verstehensebenen angespielt ist.

⁴ Nimmt man die Zeitangabe in Joh 2,1 dazu, dann handelt es sich um einen Zeitraum von insgesamt sieben Tagen. M. Hasitschka bezeichnet diese sieben Tage als die „große ‚erste Woche‘ im öffentlichen Wirken Jesu“ (G. Fischer – M. Hasitschka, *Auf dein Wort hin. Berufung und Nachfolge in der Bibel*. Innsbruck 1995, 128).

⁵ Vgl. dazu z. B. die schematischen Darstellungen bei Fenske (s. Anm. 1) 215 oder H.-J. Kuhn, *Christologie und Wunder. Untersuchungen zu Joh 1,35–51* (BU 18). Regensburg 1988, 214f.

⁶ An beiden Stellen (Joh 1,41.45) ist die Wendung εὐρήκαμεν („wir haben gefunden“) gebraucht. K. Scholtissek, „Rabbi, wo wohnst du?“ (Joh 1,38). Die mystagogische Christologie des Johannesevangeliums (am Beispiel der Jüngerberufungen Joh 1,35–51). Mit Johannes das Evangelium entdecken (3/4). In: BiLi 68 (1995) 223–231, der hier exemplarisch die mystagogische Dimension johanneischer Christologie angesprochen sieht, wertet eben diesen „christologischen Fund“ (225) als auslösendes Moment für Nachfolge und Glauben der Jünger.

eine umfangreiche Erweiterung. Darin stellt Jesus den Natanaël eingangs als echten, wahrhaften Israeliten vor, „in dem kein Falsch ist“ (1,47). Vielleicht spielt diese anerkennende Bezeichnung, die durchaus im Sinne eines Ehrentitels verstanden werden kann und trotz skeptisch zweifelnder Haltung des Natanaël in keiner Weise relativiert wird, an alttestamentliche Stellen wie Ps 32,2; Jes 53,9 oder Zef 3,13 an⁷, im Kontext der Erzählung entspricht sie jedenfalls dem kritischen und unverstellt offenen Auftreten des Natanaël und demonstriert bereits darin die für Johannes auch sonst charakteristische Herzenskenntnis Jesu (vgl. Joh 2,23–25). Darüber hinaus steht der bei Johannes nur hier gebrauchte Ausdruck „Israelit“ in Relation zu dem in V. 49 formulierten Bekenntnis zu Jesus als dem „König Israels“, womit zumindest auf der Textebene deutlich gemacht wird, daß Natanaël sich insofern als würdiger Vertreter seines Volkes erweist und zu verstehen ist, als er in kritischer Offenheit Jesus als den messianischen König Israels erkennt und glaubend bekennt.⁸

Auf den fragenden Einwand des Natanaël hin erfolgt in Joh 1,48 ein konkreter Aufweis von Jesu wunderbarem Wissen. Die Feststellung, daß er den Natanaël gesehen hat, wie er „unter dem Feigenbaum“ war, ist für diesen unmittelbare Bestätigung und führt zur restlosen Überwindung seiner Skepsis und zur uneingeschränkten Proklamation der hoheitsvollen Würde der Person Jesu (1,49). Das anerkennende Wort Jesu über den Glauben des Natanaël in V. 50⁹ spricht diesen ursächlichen Zusammenhang ausdrücklich an. Während in der Erzählung selbst der Hinweis auf das Sitzen unter dem Feigenbaum dem Natanaël eine bestimmte und für ihn wohl bedeutsame Situation in Erinnerung ruft, bleibt die Begebenheit, auf die die Äußerung Jesu hier anspielt, auf der Ebene der Rezipienten kaum mit Sicherheit zu bestimmen. Es muß daher letztlich offen bleiben, ob mit dem Sitzen unter dem Feigenbaum z. B. in Anlehnung an eine allerdings erst für spätere Zeit (vgl. z. B. KohR 5,11) überlieferte Praxis der Rabbinen an ein Studium der Schriften und insbesondere der messianischen Prophetien (vgl. Joh 1,45.49) zu denken ist¹⁰, ob mit Bezug auf Ps 32,2 (vgl. Joh 1,47) ein Bekenntnis der Sünden im

⁷ Steiger (s. Anm. 1) 52–55 z. B. sieht in Natanaël den Vertreter des Restes Israels nach Zef 3,13 und den idealen eschatologischen Psalmbeter nach Ps 32,2. Gleichzeitig sehen Steiger u. v. a. Joh 1,47 als Anspielung auf Gen 27,35, sodaß Natanaël als Antityp zu Jakob bzw. als besserer Jakob zu werten sei (72f).

⁸ Den verbalen Anklang zu V. 49 betont auch Schreiber (s. Anm. 1) 26. Daß damit auch eine werbende Absicht für alle, die sich als wahre Israeliten verstehen, angezeigt ist, betont z. B. Fenske (s. Anm. 1) 224f, der Natanaël auf dem Hintergrund von Gen 25,27 und mit Verweis auf Philo als dem Patriarchen Jakob würdig charakterisiert (223).

⁹ Mit C. K. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes* (KEK.S). Göttingen 1990, 210 muß Jesu Antwort nicht als tadelnde Frage, sondern kann durchaus als Aussage gelesen werden.

¹⁰ Vgl. z. B. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Göttingen ²¹1986, 73; O. Betz, „Kann denn aus Nazareth etwas Gutes kommen?“ (Zur Verwendung von Jesaja Kap. 11 in Johannes Kap. 1). In: *Wort und Geschichte*. [FS K. Elliger.] Hg. von H. Gese – H. P. Rüger (AOAT 18). Kevelaer – Neukirchen-Vluyn 1973, 9–16, hier 13f.

Hintergrund steht¹¹, ob vielleicht in textpragmatischer Absicht die gutbürgerliche Situation des Natanaël angesprochen¹² oder damit etwa eine „sich angesichts des Auftretens Jesu ereignende proleptische Erfüllung des Israel für das Ende der Zeiten angekündigten Heils“¹³ angezeigt ist. Das Bekenntnis des Natanaël jedenfalls, das, durch dieses demonstrative Wissen verursacht, neben der bei Johannes häufigen Anrede mit Rabbi (vgl. Joh 1,38) Jesus als Sohn Gottes und König Israels bezeichnet, hat – nicht zuletzt auch im Verständnis des Evangeliums – volle Gültigkeit und reiht sich ein in die konzentrierte Vielfalt christologischer Titel innerhalb von Joh 1. Die Aussage greift nicht nur das Zeugnis des Täufers in Joh 1,34 auf und entspricht der Sache nach den Bekenntnissen des Andreas (1,41) bzw. des Philippos (1,45), sie hat vor allem auch das in Joh 20,31 ausdrücklich als Intention des Johannesevangeliums insgesamt benannte Christusbekenntnis zum Inhalt.

Der Gesprächsgang mit Natanaël schließt in Joh 1,50–51 mit einer zweifachen Verheißung Jesu, die als Glaubensgrundlage ein qualitativ bedeutsameres „Sehen“¹⁴ als das der Herzenskenntnis Jesu für die Zukunft in Aussicht stellt. Dabei wird in der jeweiligen Redeeinleitung als Adressat zwar ausdrücklich auf Natanaël verwiesen, die direkte Rede wechselt aber in V. 51 unvermittelt in die Pluralform (ὁμῶν – ὄψεσθε), sodaß das Wort Jesu nicht nur die übrigen Jünger einbezieht, sondern auch über den Text hinaus dessen Rezipienten mit angesprochen sind. Eine Reihe von Textmerkmalen, wie etwa die feierliche Einleitung mit dem doppelten Amen, hebt diesen abschließenden Vers hervor und macht deutlich, daß die Verheißung vom geöffneten Himmel und den auf- und absteigenden Engeln als Höhepunkt zu verstehen ist, auf den die Szene insgesamt zuläuft. In christologischer Hinsicht ist das umso bedeutsamer, insofern sich in Joh 1,51 erstmals im Johannesevangelium der Titel „Menschensohn“ findet, der hier gleichzeitig auch die erste, wenn auch indirekte Selbstbezeichnung Jesu darstellt. Werden vorher die Titel „Messias“, „Sohn Gottes“, „König Israels“ zur Kennzeichnung der Person Jesu gebraucht, so spricht Jesus seinerseits in einem Offenbarungswort vom „Menschensohn“ und hebt mit der Verwendung dieses Ausdrucks betont auf sein irdisches, wirkliches Menschsein ab. Wenn auch nicht von einer Korrektur bzw. gar Opposition zu den vorher genannten Titeln gesprochen werden kann, bringt der in der Bezeichnung

¹¹ So z. B. *J. Jeremias*, Die Berufung des Nathanael. In: *Angelos* 3 (1930) 2–5.

¹² Vgl. *Fenske* (s. Anm. 1) 213–220, der diesbezüglich wieder die Leserbezogenheit (Natanaël als Beispiel für andere gutbürgerliche Skeptiker) betont.

¹³ *Steiger* (s. Anm. 1) 56 (vgl. *Mi* 4,4; *Sach* 3,10). Vgl. dazu auch *Koester* (s. Anm. 1) 23–34. *F. Hahn*, Die Jüngerberufung Joh 1,35–51. In: *Neues Testament und Kirche*. [FS R. Schnackenburg.] Hg. von *J. Gnlika*. Freiburg i. Br. 1974, 172–190, hier 188f hält demgegenüber eine mit Bezug auf Hos 9,10 gegebene Umschreibung des Erwählungsgedankens für am ehesten überzeugend.

¹⁴ Während der erste Teil der Aufforderung des Philippos in V. 46 durch das Kommen des Natanaël in V. 47 eine Realisierung erfährt, kommt die Aufforderung zu sehen nur anfanghaft an ihr Ziel und bleibt über das unmittelbar Erzählte hinaus offen.

Menschensohn angedeutete Aspekt dennoch eine wesentliche Ergänzung zu den übrigen christologischen Hoheitsaussagen in den Berufungserzählungen.¹⁵ Daneben tritt in der bildhaften Ausdrucksweise von V. 51 für die Person Jesu aber auch das Moment der engen, einzigartigen Verbundenheit mit Gott.

Die futurische Formulierung der abschließenden Verheißungsworte weist über die Natanaëlperikope hinaus und läßt nach dem Ort ihrer Konkretisierung bzw. Erfüllung im Johannesevangelium fragen. Da einerseits aber der knappe Verweis auf „Größeres“ in Joh 1,50 gezielt offen und unbestimmt gehalten ist und andererseits die Wendung von Joh 1,51 im vierten Evangelium keine unmittelbare literarische Entsprechung erfährt, läßt sich ein einzelner, konkreter Bezugspunkt kaum ausmachen. Im Verständnis des Johannes ist die Verheißung wohl auf das gesamte irdische Wirken Jesu und darüber hinaus auch auf das Wirken des erhöhten Herrn zu beziehen.¹⁶ Das gleich darauf im Zusammenhang mit der Hochzeit zu Kana erzählte erste große Zeichen Jesu kann diesbezüglich als exemplarisch anfanghafte Bestätigung verstanden werden.¹⁷ In Joh 2,11 wird ausdrücklich davon gesprochen, daß Jesus beim „Anfang der Zeichen“ (ἀρχὴ τῶν σημείων) in Kana seine Herrlichkeit offenbarte (vgl. Joh 1,14) und seine Jünger an ihn glaubten.

2. Bet-El und der Menschensohn

Das Menschensohnwort in Joh 1,51 spielt im Bild von den hinauf- und herabsteigenden Engeln deutlich auf die alttestamentliche Erzählung vom Traum Jakobs in Gen 28,11–19 an¹⁸ und gewinnt erst auf dem Hintergrund dieser Stelle sein eigentliches Aussageprofil.

Gen 28,12 spricht davon, daß Jakob, der auf dem Weg nach Haran an einem bestimmten Ort die Nacht verbringt, in einer Traumvision eine auf der Erde stehende und bis zum Himmel reichende Treppe sieht, auf der „die Engel Gottes hinaufstiegen und herabstiegen“¹⁹. Die an die

¹⁵ *Dschulnigg* (s. Anm. 1) 446 spricht für die christologischen Aussagen von einem „Verhältnis gegenseitiger Ergänzung, Verdeutlichung und Präzisierung“. *Walker* (s. Anm. 1) 31–42, hier 38 wertet das Menschensohnwort in V. 51 als Synthese „to resolve, in almost Hegelian fashion, the apparent contradiction between the christological confession of faith that Jesus is the divine ‚Son of God‘ (thesis) and the irrefutable historical fact that Jesus is the human ‚Son of Joseph‘ (antithesis)“.

¹⁶ Unterstützt wird diese Annahme nicht nur durch die fehlende Bestimmtheit des μετῴω τούτων in V. 50, sondern auch durch die partizipialen Wendungen in V. 51, die an ein permanentes Offensein des Himmels und ein fortdauerndes Auf- und Niedersteigen der Engel denken lassen. – Nach *Loader* (s. Anm. 1) 255–274 ist mit Blick auf analoge Stellen bei Johannes an eine Erfüllung der Verheißung von 1,50–51 im Ereignis von „Jesus’ death, exaltation, glorification and ascension as Son of Man“ (274) zu denken.

¹⁷ Vgl. z. B. *Hahn* (s. Anm. 13) 173.

¹⁸ Anders aber *W. Michaelis*, Joh. 1,51, Gen. 28,12 und das Menschensohn-Problem. In: *ThLZ* 85 (1960) 561–578.

¹⁹ Mit Ausnahme der finiten Verbformen (anders Gen 28,12 MT) stimmt die Wendung in Joh 1,51 wörtlich mit dem Septuagintatext überein (auch was die Reihenfolge des Auf- und Absteigens anlangt).

Vision anschließende Audition enthält eine Gottesoffenbarung in Form einer Selbstvorstellung sowie die Verheißung von Land (V. 13: „das Land, auf dem du liegst“) und Nachkommenschaft und die Zusage von Segen und Schutz²⁰ für Jakob (Gen 28,13–15). Aus dem Schlaf erwacht, erkennt Jakob, daß er sich an einem heiligen Ort befindet, an dem Gott selbst als gegenwärtig erfahrbar ist und an dem – veranschaulicht durch Treppe und Engel – eine unmittelbare und dynamisch-lebendige Verbindung zwischen Erde und Himmel, zwischen Mensch und Gott eröffnet ist. Dementsprechend kann er diesen Ort als „Haus Gottes“ und „Tor des Himmels“²¹ bezeichnen (V. 17) und ihm den Namen Bet-El (= Gotteshaus) geben (V. 19).

Daß in der Erzählung vom Traum Jakobs der Ausweis und die Charakterisierung der Qualität jenes ganz bestimmten Ortes, der schließlich Bet-El genannt wird, im Mittelpunkt steht, macht schon die insgesamt sechsmalige Verwendung des Wortes τόπος (LXX) bzw. בֵּית־אֱלֹהִים (MT) deutlich (allein im einleitenden V. 11 dreimal).²² Durch die ausdrückliche Bezugnahme erhält dieser den alttestamentlichen Text bestimmende topologische Aspekt aber auch für das Verständnis von Joh 1,51 Relevanz und eröffnet – bildlich gesprochen – Raum für eine analoge Aussage über die besondere Beschaffenheit des Menschensohnes. Was in Gen 28,11–19 für Bet-El ausgesagt ist, das gilt in Joh 1,51 übertragen für den Menschensohn, „auf den hin“²³ die Engel Gottes auf- und niedersteigen und über dem der Himmel offen ist. Mittels der Zitatanspielung wird der Menschensohn – und damit letztlich Jesus selbst – als „Ort“ der Gottesgegenwart und Gottesoffenbarung ausgewiesen, an dem dauerhafte Gottesbegegnung und unmittelbarer Zugang zum Bereich Gottes und die Schau seiner Herrlichkeit (vgl. auch Joh 2,11) ermöglicht ist. „Was Jakob im Traum an einem bestimmten geographischen Ort (Gen 28,19: ‚Bet-El‘ = Haus Gottes) erlebt hat, werden die Jünger im Beisammensein mit Jesus erfahren: Gegenwart Gottes auf Erden.“²⁴

²⁰ C. Westermann, Genesis. 2. Teilband: Genesis 12–36 (BK). Neukirchen-Vluyn 1981, 555 betont hier die „Verheißung des Mitseins“ (vgl. Gen 28,15).

²¹ Dem entspricht in Joh 1,51 das Motiv des geöffneten Himmels.

²² In der Septuaginta findet sich außerdem je zweimal das Ortsadverb ἐκεῖ (Gen 28,11.18) bzw. das Nomen ἡ γῆ (Gen 28,13.15) mit Bezug auf eben diesen konkreten Ort.

²³ M. E. ist der etwas schwierige Präpositionalausdruck mit ἐπί im Sinne von „auf ihn hin“ zu verstehen, sodaß der eigentliche Vergleichspunkt zwischen Bet-El und dem Menschensohn zu suchen ist. Eine Gleichsetzung des Menschensohnes mit der Treppe (so z. B. D. Burkett, *The Son of the Man in the Gospel of John* [JSNT.S 56]. Sheffield 1991, 112–119) scheint mir ebenso an der Aussage vorbeizugehen, wie eine Parallelisierung mit dem Patriarchen Jakob. Der Verweis auf das Kreuz Jesu als Treppe liest ebenfalls zuviel in den Text hinein. Vgl. z. B. die Zusammenstellung der einzelnen Positionen bei Loader (s. Anm. 1) 257–260.

²⁴ So M. Hasitschka in Fischer – Hasitschka (s. Anm. 4) 134. Vgl. z. B. auch Fenske (s. Anm. 1) 221f, der darüber hinaus aufgrund der Engelvision, die sowohl am Beginn des Weges von Jakob als auch des Weges Jesu steht, Gottes Schutz und Segen für Jesus assoziiert sieht.

Diese auffallende topologische Charakterisierung der Gestalt des Menschensohnes in Joh 1,51 legt es nahe, in einem weiteren Schritt nach dem Raumkonzept der Natanaëlperikope insgesamt zu fragen.

3. Das Raumkonzept von Joh 1,43–51

Erzähltexttheoretisch gesprochen, meint das Raumkonzept die Summe der Darstellung von erzähltem Raum (konstituiert in wahrnehmbarem Raum des Geschehens und Raum-Bewußtsein der Personen) und räumlicher Dimension der Erzählsituation (Erzählraum) und ist als Funktion der Textintentionalität des impliziten Autors entsprechend bedeutungstragend.²⁵ Während der Erzählraum der Natanaëlperikope wie des Johannesevangeliums insgesamt einer Näherbestimmung nicht zugänglich ist – sieht man von aus der Frage nach den Kommunikationsbedingungen traditionsgeschichtlicher und textsortenspezifischer Elemente gewonnenen, lediglich hypothetischen und notwendig idealisierten Rekonstruktionen ab –, ist das Raumkonzept in bezug auf den erzählten Raum aus dem Text zu erschließen.

Eine erste Feststellung diesbezüglich ist, daß der Ort der Handlung von Joh 1,43–51 unbestimmt und offen bleibt. In Joh 1,28 wird zwar davon gesprochen, daß die dem Vers vorausgehende Begebenheit in Betanien jenseits des Jordan²⁶ spielt, wo Johannes auch seine Tauffätigkeit ausübt, sodaß von da aus das unmittelbar folgende Geschehen (1,29–36) ebenfalls dort lokalisiert werden kann. Der Hinweis in Joh 1,39, wonach die beiden Johannesjünger Jesus an einen nicht näher bestimmten Ort folgen (vgl. 1,37), an dem er seine Bleibe hat, und vollends die Notiz von der Absicht Jesu, nach Galiläa gehen zu wollen (1,43), die für die räumliche Festlegung weder positiv noch negativ etwas austrägt²⁷, machen jedoch deutlich, daß der Erzähler an der präzisen Lokalisierung der geschilderten Szenenfolge kein Interesse hat. Erst in Joh 2,1 findet sich mit der Nennung von Kana in Galiläa wieder eine ausdrückliche Identifizierung des Handlungsortes. Dieser Befund wird auf der sprachlichen Ebene u. a. unterstützt durch den Verzicht auf Ortsadverbien im Zusammenhang mit den Verben der Bewegung oder den Umstand, daß die auffallend vielen lokal orientierten Eigennamen des Textes an keiner Stelle zur Fixierung des Handlungsortes verwendet sind.²⁸ H.-J. Kuhn spricht

²⁵ Vgl. z. B. C. Kahrmann – G. Reiß – M. Schluchter, *Erzähltextanalyse. Eine Einführung. Mit Studien- und Übungstexten* (Athenäums Studienbuch: Literaturwissenschaft). Bodenheim 1993, 158–160.

²⁶ Zur Frage der Lokalisierung der Tauffätigkeit des Johannes vgl. neuerdings J. Ernst, *Wo Johannes taufte*. In: *Antikes Judentum und frühes Christentum*. [FS H. Stegemann.]. Hg. von B. Kollmann – W. Reinbold – A. Steudel (BZNW 97). Berlin 1999, 350–363.

²⁷ *Schreiber* (s. Anm. 1) 21 bemerkt zu Recht, daß die Reisenotiz „faktisch noch gar keinen Ortswechsel besagt“ und hält an anderer Stelle – allerdings auch mit Verweis auf V. 43 – fest, daß „der Text mehrere kleine Verschiebungen des Aufenthaltsortes der Akteure voraussetzt (vgl. 1,39.41.42.43.45.47)“ (6).

²⁸ Vgl. *Kuhn* (s. Anm. 5) 167f. 178f. Das völlige Fehlen einer räumlichen Festlegung des erzählten Geschehens, einen topologisch offenen Rahmen also, konstatiert z. B. C. Koch,

in seiner Untersuchung zu Joh 1,35–51 davon, daß „trotz aller Konkretheit in der Beschreibung der Abläufe“ das Geschehen selbst „insgesamt ‚ortlos‘ dargestellt wird“.²⁹

Dennoch findet sich in der Perikope Joh 1,43–51 ein ausgeprägtes Raumbewußtsein sowohl auf der Erzählebene als auch in der direkten Figurenrede. Das drückt sich zum einen in der bereits angesprochenen konzentrierten Häufung der lokal orientierten Eigennamen aus, zu denen nicht nur die Ortsnamen „Galiläa“ (1,43), „Betsaida“ (1,44) und „Nazaret“ (1,45.46) zu zählen sind, sondern wohl auch die beiden Begriffe „Israelit“ (1,47) und „Israel“ (1,49).³⁰ Mit Ausnahme von Galiläa in Joh 1,43, das eine literarische Klammer zu Joh 2,1.11 herstellt, dienen sie ausschließlich der näheren Bestimmung von Personen, vorwiegend um deren Herkunftsort zu bezeichnen.³¹ Dabei fällt auf, daß unter den namentlich genannten Personen lediglich für Natanaël eine Nennung der Ortszugehörigkeit fehlt und erst mit dem rätselhaften Hinweis auf seinen Aufenthalt „unter dem Feigenbaum“ (1,48.50) so etwas wie ein Herkunftsort und damit ebenfalls eine räumliche Größe thematisiert wird.

Auch das „gezielt entworfene ‚semantische Netz‘ der Verben“³², das vor allem eine Korrespondenz der Verben der Bewegung mit den Verben der Wahrnehmung erkennen läßt³³, trägt zur Raumkonzeption bei, wobei gerade in diesem Punkt deutlich wird, daß es nicht mehr allein um die wörtliche, räumlich-zeitliche Bedeutung dieser Verben, sondern zusätzlich, und ohne die konkrete Ebene des erzählten Geschehens auszublenden, auch um das Andeuten einer Tiefendimension geht.³⁴ Die raumbezogene Bewegungsdynamik im Text ist dabei ganz auf die Person Jesu hin ausgerichtet. Es geht um einen Weg hin zu Jesus (wörtlich und übertragen), verbalisiert im Nachfolgen (1,43; vgl. 1,37.38.40), Kommen (1,46.47; vgl. 1,39) und Führen (vgl. 1,42.46), dessen Ziel im Finden (1,45; vgl. 1,41), Sehen (1,46.50.51; vgl. 1,39) und Bleiben (vgl. 1,39) liegt. Impliziert ist dabei immer auch ein Wechsel des Standorts dieser Menschen, der gleichzeitig deren Perspektivenwechsel bedeutet bzw. verheißt. Besonders augenscheinlich kommt das gerade am Beispiel des Natanaël zum Ausdruck, wenn der kritische Skeptiker – in 1,46

Der Abschied des Liebenden. Narrative Analyse zu Joh 13,1–17,26. Diss. masch. Innsbruck 1996 auch für den von ihr untersuchten Abschnitt.

²⁹ Kuhn (s. Anm. 5) 168. – Damit werden andere Kategorien, wie etwa die Personen und ihre Beziehungen, in den Vordergrund gerückt.

³⁰ Unmittelbar vorher in Joh 1,35–42 fehlt dieses Moment vollständig. Umso deutlicher tritt dort die Wendung mit dem Ortsadverb $\pi\omicron\upsilon + \mu\acute{\epsilon}\nu\omega$ in 1,38.39 hervor.

³¹ Joh 1,44 nennt Betsaida als Herkunftsort nicht nur des Philippus, sondern auch (rückverweisend auf 1,40–42) des Brüderpaares Andreas und Petrus und verbindet sie so miteinander. Nazaret als Herkunftsort Jesu wird dann ausdrücklich in 1,45.46 thematisiert.

³² Scholtissek (s. Anm. 6) 226 trifft diese Feststellung für Joh 1,35–51 insgesamt.

³³ Auf den Punkt gebracht in Joh 1,46 (vgl. 1,39).

³⁴ Vgl. Scholtissek (s. Anm. 6) 227: „Der ‚johanneische Überstieg‘ ist hier kein Ausstieg aus der erzählten Begebenheit, sondern ein ‚Übersteigen‘ von der Oberfläche des Geschehens zu ihrer soteriologischen Abgründigkeit.“

dazu aufgefordert (ἔρχου) – sich zur Selbstvergewisserung auf Jesus hinbewegt (1,47: ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν).

Die räumliche Orientierung auf Jesus zu wird lediglich am Ende in Joh 1,51 aufgebrochen in Richtung des geöffneten Himmels.³⁵ Aber auch dort wird das Auf- und Absteigen der Engel, soweit grammatikalisch möglich, ganz aus der Erzählperspektive des Menschensohnes geschildert.³⁶ Der erzählerisch in V. 51 eröffnete Raum, der letztlich sogar die Dimension des offenen Himmels mit hereinnimmt, dient also auch unter dieser Rücksicht in einem übertragenen Sinn der Charakterisierung der Gestalt des Menschensohnes.³⁷

Dem entspricht das bereits auf dem Hintergrund der Jakobgeschichte in Gen 28,11–19 für das Jesuswort gewonnene topologische Moment, das auf ein Selbstverständnis gerade in der Kategorie von Ort und Raum hindeutet. Nimmt man die zitathafte Anspielung als Ausdruck der Textintentionalität und Mittel der Leserlenkung ernst, dann trägt vor allem dieser durch sie eingebrachte, wenn auch in einem uneigentlichen, theologischen Sinn zu verstehende Aspekt zum Raumkonzept von Joh 1,43–51 wesentlich bei.

4. Theologie als „Topo“logie

Die angesprochenen Beobachtungen machen insgesamt deutlich, daß das Raumkonzept der Perikope (auch) auf eine tiefergehende, theologische Ebene hin angelegt ist und interpretiert werden kann.³⁸ Das erzählte Geschehen erhält seine Bedeutung nicht von einem konkreten geographisch lokalisierbaren Ort her, sondern in einem übertragenen, genauer gesagt personalisierten – weil wesentlich als Funktion der Personencharakterisierung ausgesagten – Sinn. Das Verständnis der Identität Jesu und der Gedanke der Nachfolge sind davon in besonderer Weise betroffen.

Während in Joh 1,45–46 die geographische Herkunft Jesu aus Nazaret thematisiert und von Natanaël im Blick auf die für Jesus behauptete Messianität problematisiert wird, betont Jesus selbst in Joh 1,51 zwar sein volles irdisches Menschsein (Menschensohn), definiert seine Person aber aus anderer topologischer Perspektive in einzigartiger Verbun-

³⁵ Aufgrund der grammatikalischen Abhängigkeit von der Futurform ὄψεσθε allerdings auf die Zukunft verwiesen.

³⁶ Die Präposition ἐπί bezieht sich m. E. nur auf das καταβαίνω.

³⁷ *Kuhn* (s. Anm. 5) 201 betont, daß hier die „Bestimmung des Ortes [. . .] ausschließlich der theologischen Qualifizierung“ dient.

³⁸ Mit S. S. *Smalley*, Johannes 1,51 und die Einleitung zum vierten Evangelium. In: *Jesus und der Menschensohn*. [FS A. Vögtle.] Hg. von R. *Pesch* – R. *Schnackenburg*. Freiburg i. Br. 1975, 300–313, hier 304, eine Universalität der geographischen Bezeichnungen (ganz Palästina zugegen und Himmel und Erde als Hintergrund) und u. a. aufgrund dessen für Joh 1 einen „Mikrokosmos des gesamten Johannesevangeliums, ja der Heilsgeschichte selbst“ (304) annehmen zu wollen, greift m. E. allerdings zu weit.

denheit mit dem Raum Gottes als seiner eigentlichen „Beheimatung“³⁹. Er identifiziert sich selbst letztlich als eben diesen Raum Gottes auf Erden, an dem Gottesoffenbarung geschieht und so Gotteserkenntnis und -bekenntnis möglich wird.⁴⁰ Der Christologie des untersuchten Abschnitts, die im abschließenden Menschensohnwort eine Spitze erreicht, geht im Grunde also Theologie voraus, als deren Reflex sie zu verstehen ist.

Sehend zu werden für das, was den Menschensohn eigentlich ausmacht, ist in Joh 1,51 schließlich als Ziel von Berufung und Jüngernachfolge verheißen. Daß die in Joh 1,43–51 genannten Jünger dabei ebenfalls eine ausdrückliche Charakterisierung anhand von topologischen Kategorien erfahren, ist vor allem im Blick auf die Gestalt des Natanaël, dem dieses Jesuswort zuallererst zugesagt ist, bemerkenswert. Anders nämlich als Philippus und mit ihm Andreas und Petrus, die in Joh 1,44 auf der Erzählebene durch die Nennung ihres realen Heimatortes Betsaida näher bestimmt werden, zeigt die von Jesus selbst zweifach zur Sprache gebrachte Verortung des Natanaël „unter dem Feigenbaum“ (1,48.50) analog zu V. 51 eine tiefere, symbolische Charakterisierung seiner Person an. Je nach Beurteilung des mit der Lokalisierung Angesprochenen ist damit der Standpunkt des Natanaël als Ausgangsort seines Erkenntnis- und Glaubensweges (Studium der Schriften Israels; gutbürgerliche Situiertheit; Umschreibung des Erwählungsgedankens . . .) angedeutet und durchaus anerkennend und zustimmend bewertet oder aber bereits als dessen Ziel (eschatologischer Heilszustand . . .) vorausschauend präfiguriert. Letzteres stellt dabei eine unmittelbare Beziehung zwischen dem „Raum“ des Natanaël und dem in Joh 1,51 angesprochenen „Raum“ Jesu her.⁴¹ Von daher ist es vielleicht auch kein Zufall, wenn schließlich in Joh 21,2, der einzigen Stelle, an der Natanaël im Johannesevangelium sonst noch erwähnt wird⁴², seine Person ebenfalls durch eine Ortsangabe näher charakterisiert und durch die ausdrückliche Nennung seiner Herkunft aus Kana in Galiläa mit jenem Ort in Verbindung gebracht wird, der in Joh 2,1–11 Schauplatz der anfang-

³⁹ Vgl. die doppelte Verwendung von μένω in Joh 1,38.39 und das theologische Gewicht dieses Begriffes im Johannesevangelium insgesamt (vgl. Joh 6,56; 15,4–10).

⁴⁰ Daß Jesus im Johannesevangelium als Ort der Gegenwart Gottes verstanden wird, klingt bereits in der Rede vom „Zelten“ (σκηνώω) in Joh 1,14 an und kommt z. B. auch in Joh 2,13–22 und 4,19–24 deutlich zum Ausdruck. Vgl. insgesamt dazu K. Huber, „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Jesus als Ort der Gottes-Offenbarung im Johannesevangelium. In: Gottesentdeckungen. Hg. von C. Kanzian – R. Siebenrock (ThTr 8). Thaur 1999, 73–87.

⁴¹ Wenn Steiger (s. Anm. 1) 60f Weinstock und Feigenbaum als „pars pro toto für die Landgabe“ und „Metaphern für die eschatologische Landnahme“ wertet, erhält das unter dieser Rücksicht eine zusätzliche Konnotation (auch im Blick auf das Weinwunder in Joh 2,1–11).

⁴² In Joh 21,2 wird Natanaël – wohl nicht zufällig – zusammen mit Thomas, dem „nach-österlichen“ kritisch-aufrichtigen Skeptiker, genannt. Joh 1,43–51 weist eine Reihe von Entsprechungen zur Thomasperikope Joh 20,24–29 auf. Vgl. dazu z. B. Kuhn (s. Anm. 5) 209–213.

und zeichenhaften Realisierung des dem Natanaël angekündigten „Größeren“ (1,50) ist – der Offenbarung von Jesu Herrlichkeit in Wort und Werk, die im Wirken des Erhöhten Herrn seine Fortsetzung erfährt.

Summary

Despite a surprising vagueness of the scene of action observations concerning the concept of space within John 1:43–51 reveal some distinct topological perspective of the narration primarily manifesting itself as a function of characterization of persons, especially of the main actors Jesus and Nathanael. In so far as this perspective is arranged and thus is to be understood in a figurative, theological sense it confirms not only the understanding of Jesus' identity gained from the interpretation of the Son-of-Man saying in John 1:51 as a reference to Gen 28:11–19 (Jesus as place of God's presence and revelation). In regard to the view of the figure of Nathanael and its characteristic localisation "under the fig tree" (1:48,50) further conclusions can also be drawn concerning the course of belief and understanding.