

# »Voller Liebendwürdigkeit und Wahrheit«

| Eine sprachliche Untersuchung zum Begriff χάρις  
im Johannesevangelium charis

Von Wendelin Eugen Seitz, Augsburg

## 1. Einleitung

Bedenkt man, welch große Rolle die *Gnade* in der Theologie des Apostels Paulus spielt<sup>1</sup>, ist man überrascht, wie selten von ihr bei den Evangelisten die Rede ist. Von den drei Synoptikern verwendet das entsprechende griechische Wort χάρις einzig Lukas – auch er nur viermal in seinem Evangelium, in seiner Apostelgeschichte freilich sechzehnmal, wobei an vielen Stellen unsicher ist, ob das griechische Wort unsere deutsche *Gnade* meint.

Im Johannesevangelium findet sich das Wort lediglich dreimal, allerdings an hervorgehobener Position, nämlich am Ende des Prologs in rascher Aufeinanderfolge in V. 14, 16 und 17. Bisher haben sich alle Übersetzungen und Kommentare<sup>2</sup> dafür entschieden, χάρις hier mit *Gnade* zu übersetzen und den Logos als »voll der *Gnade* und Wahrheit« zu bezeichnen, aber Hans Conzelmann mahnt im Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament zur Vorsicht: »Die Aussage bleibt im Johannesevangelium singular. Der Sinn wird durch die Verbindung mit ἀλήθεια und πλήρωμα bestimmt.«<sup>3</sup> Zugleich warnt er davor, sich bei der Klärung von χάρις von etwaigen Parallelbegriffen des hebräischen Alten Testaments, die Walter Zimmerli im gleichen Lexikon gründlich geprüft hat<sup>4</sup>, allzu viel Hilfe zu erhoffen: »Zur Erfassung des neutestamentlichen Sinns nützt die Herleitung (von alttestamentlichen Begriffen) nicht viel.«<sup>5</sup>

Man bleibt also für die Sinnklärung des Wortes χάρις auf die griechische Sprache verwiesen.

<sup>1</sup> Vgl. Röm 3,24; 4,16; 6-1; 6,14–15; 11,5–6. Gal 1,15;2,21; 5,4 u. a.

<sup>2</sup> Vgl. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Das neue Testament, Stuttgart 1973. Die Bibel: Altes und Neues Testament, Einheitsübersetzung, Stuttgart 1980.

Walter Bauer, Das Johannesevangelium (HNT6), Tübingen <sup>3</sup>1933. Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes, Göttingen <sup>13</sup>1953. Alfred Wikenhauser, Das Evangelium nach Johannes (RNT4), Regensburg 1957. Adolf Schlatter, Das Evangelium nach Johannes (ENT3), Stuttgart 1962. Günther Schiwy, Weg ins Neue Testament, 2. Band, Das Evangelium nach Johannes, Würzburg 1966. Rudolf Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 1. Teil (HThK4), Freiburg 1981. Werner de Boor, Das Evangelium des Johannes (WStB2), Wuppertal 1989. Udo Schnelle, Das Evangelium nach Johannes (ThHNT4), Leipzig 1998. Benedikt Schwank, Evangelium nach Johannes, St. Ottilien <sup>2</sup>1998. Ulrich Wilckens, Das Evangelium nach Johannes (NTD4), Göttingen <sup>18</sup>2000.

<sup>3</sup> In Theologisches Wörterbuch zum NT (wie Anm. 6), 390.

<sup>4</sup> A.a.O., 366–377.

<sup>5</sup> A.a.O., 381.

## 2. Das Wortfeld des griechischen Substantivs

Alle Lexika von Rang<sup>6</sup> unterscheiden vier Bedeutungsebenen des griechischen Wortes χάρις:

Die primäre, die der Wortwurzel am nächsten steht und von Hans Conzelmann die ästhetische<sup>7</sup>, von Lidell/Scott die subjektive<sup>8</sup> genannt wird, bedeutet *Anmut, Lieblichkeit, Liebreiz, Schönheit*.

Die zweite Ebene, die die objektiven Bedeutungen eröffnet, wird mit den Worten *Huld, Wohlgefallen, Wohlwollen, göttliche Huld, Gnade* wiedergegeben.

Die dritte Ebene entwickelte sich aus der zweiten und bedeutet die *Betätigung der Huld, den Erweis des Wohlwollens, die Gefälligkeit*.

Die letzte ist jene, die *Dank* bedeutet (als Erwidierung eines erzeugten Wohlwollens).

## 3. Die Wortbedeutung von χάρις im Johannesprolog

Auf dem Weg zur genauen Klärung des Wortes bei Johannes sind zwei kurze Exkurse in die griechische Grammatik und in die lateinische Sprache notwendig.

Die griechische Sprache hat bereits in ältester Zeit besondere »Aspekte«-Regeln für die Tempora ihrer Verben entwickelt. Ihre sorgfältige Beachtung zeigt den Meister der Sprache. Das griechische Perfekt bezeichnet einen (meist) intensiven präsentischen Zustand, der Aorist grundsätzlich nur einen punktuellen Vorgang, das Imperfekt (wie im Lateinischen) eine längere Dauer. Schon unter diesem Blickpunkt gehört der Autor des Johannesevangeliums zu den Großen seiner Sprache. Beispielsweise meint er mit *πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν* nicht *wir haben geglaubt und erkannt*, sondern *wir sind voller Glauben und erfüllt von der Erkenntnis* (6, 69); Lazarus ist nicht *entschlafen*, sondern *liegt im Tiefschlaf* (*κακοίμηται* 11, 11); Jesus *weinte* nicht längere Zeit, sondern *brach in Tränen aus* (*ἐδάκρυσεν* 11, 35); er liebte Martha, ihre Schwester und Lazarus *schon lange* (*ἡγάπα* 11, 5).

Allgemein darf man nun aber sagen, dass sich die sprachliche Meisterschaft eines Autors auch – und ganz besonders – in der gewissenhaften Wahl seiner Worte erweist. Die Nähe zur Etymologie eines Wortes ist ihm dabei eine Selbstverständlichkeit.

Um dies zu verdeutlichen muss nun auch in die lateinische Sprache und zu ihrem größten Meister Cicero ein kurzer Blick geworfen werden. Seine große Sorgfalt und

<sup>6</sup> Walter Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Gießen 1928, 1398 ff. Henry George Lidell/Robert Scott, A Greek-English Lexicon, Volumen II, Oxford 1948, 1978 ff. Wilhelm Pape, Griechisch-deutsches Handwörterbuch, Band 2, Graz 1954, 1338 f. Hjalmar Frisk, Griechisches etymologisches Wörterbuch, Band 2, Heidelberg 1970, 1062 f. Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, begründet von Gerhard Kittel, herausgegeben von Gerhard Friedrich, Band 9, Stuttgart 1973, 363 ff.

<sup>7</sup> In Theologisches Wörterbuch zum NT (wie Anm. 6), 365.

<sup>8</sup> In A Greek-English Lexicon (wie Anm. 6), 1978 A.

Genauigkeit in der Wortwahl zeigt sich beispielsweise in *remittere* (nachlassen, erlassen), das er als re-mittere (zurück senden, zurück geben) verwendet<sup>9</sup>, in *repetere* (wiederholen), das er als re-petere (wieder holen, zurück holen) gebraucht<sup>10</sup>; *doctrina* (die Lehre, Gelehrsamkeit) ist bei ihm doct-rina (der Vorgang des Lehrens, der Unterricht)<sup>11</sup>, *natura* (die Natur) ist nat-ura (das Angeborene, die Veranlagung)<sup>11</sup>.

Ähnliche Sorgfalt bei der Wortwahl findet sich auch bei den deutschen Sprachmeistern wie Goethe oder auch Heinrich Böll.<sup>12</sup>

Wenn der Autor des Johannesevangeliums im Prolog vom *Logos* spricht, leitet er das Wort, ungeachtet seiner sonstigen wichtigen Bedeutungen, von λέγω (ich rede) her und bezeichnet den Gottessohn als das *Wort*. Spricht er von ἀλήθεια, dann meint er die *Unverhülltheit*, oft die *Offenbarung*, und leitet die Bedeutung von der durch α- verneinten Wortwurzel ληθ- (die Verborgenheit) ab. Wählt er für das Wohnen des Logos das Verb ἐσκήνωσεν, das vom Zelt (σκηνή) her stammt, will er die nur kurze Verweildauer des Logos ausdrücken, der unter uns *gezeltet* hat.

Viermal verwendet der Autor im Prolog für das Verhalten des Menschen gegenüber dem Logos das Verb λαμβάνειν (nehmen), zweimal in negativem und zweimal in positivem Sinn. Der Grundbedeutung dieses Verbs entspricht die bildhafte Gebärde vom Ausstrecken der Arme, deren Handflächen (erwartungsvoll) nach oben gewandt sind.<sup>13</sup> Der Autor des Johannesevangeliums fügt in V.5 und V.11 zu dieser Geste je eine Präposition hinzu, deren erste – κατά – ein *von oben nach unten* bedeutet (wie noch heute im Nil-kata-rakt), die andere – παρά – für *daneben* verwendet wird (wie noch heute im Wort Par-allelen gebräuchlich). Durch diese sprachliche Sorgfalt will der Autor dem Leser oder Hörer folgenden Eindruck vermitteln: In V.5 weigert sich die Finsternis, nach dem von oben strahlenden Licht, als es zu ihr herabkommen will, die Hände auszustrecken und es bei sich aufzunehmen.<sup>14</sup> In V.11 sträuben sich die Eigenen, den Logos, der bereits unter ihnen weilt, mit offenen Armen zu sich herüberzunehmen; sie lassen ihn neben sich wie einen Fremden stehen.

Ein sprachlicher Meister, der seine Wortbedeutung von ihrer Wurzel her so genau wählt, wird auch das Substantiv χάρις in V.14, 16 und 17 von seiner Etymologie her verstanden wissen wollen.

Die Etymologie und somit die Hauptbedeutung des Wortes χάρις leitet man von der Wortwurzel χαρ- ab, die auch die Wörter χαίρειν *sich freuen*, χαρά *die Freude*, χάρισμα *der Gegenstand der Freude*, χαρίεις *anmutig, lieblich* hervorgebracht hat.

<sup>9</sup> Rep. I 8.

<sup>10</sup> Pro Archia 1.

<sup>11</sup> Pro Archia 15.

<sup>12</sup> Das Wort *Fräulein* beispielsweise reserviert Goethe an bekannter Stelle im *Faust I* (Szene Straße) nur dem adeligen unverheirateten Mädchen (etym. als Deminutiv von mhd. *frowe*, der Herrin, abgeleitet), weswegen das Bürgermädchen Gretchen zu Recht sagt: »Bin keine Fräulein.« In Bölls Erzählung *Die verlorene Ehre der Katharina Blum* spielt der genaue Unterschied von *Herrenbesuchen* und *Männerbesuchen* die entscheidende Rolle.

<sup>13</sup> Das andere griechische Wort für *nehmen* – αἰρέω – verwendet bildhaft die gleiche Armbewegung, deren Handflächen jedoch nach unten gewandt sind und das Nehmen als *Zupacken* bezeichnen wollen.

<sup>14</sup> Es wäre also zu empfehlen, bei αὐ κατέλαβεν Übersetzungen wie *die Finsternis hat ihn nicht ergriffen* oder *nicht begriffen* oder *ihn nicht in den Griff bekommen* zu vermeiden.

Sie bedeutet in allen ihren Schattierungen *das Erfreuende*. Bei einem Menschen bezeichnet  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  *das erfreuliche Wesen*.<sup>15</sup> Wer  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  besitzt, ist demnach von jenem gewinnenden Wesen geprägt, das ihn einerseits selbst spontan liebenswürdig macht und das sich andererseits gütig jedem Gegenüber in Herzlichkeit und Freundlichkeit öffnet. Sucht man ein treffendes Einzelwort für diesen Wesenszug, so bietet sich wohl am besten das tiefsinnige deutsche Wort *Liebenswürdigkeit* an. Auch das schöne Wort *Charme* wäre genau passend, wenn es nicht durch »Charmeure« beschädigt worden wäre und den Beigeschmack der Oberflächlichkeit und Unehrlichkeit erhalten hätte.

#### 4. Die neue Erklärung von Joh 1, 14 ff

Akzeptiert man dieses soeben dargelegte Ergebnis, ergibt sich für die Schlussverse des Johannesprologs folgender neue Sinn:

V.14: Den Mensch gewordenen Logos prägten als seine wesentlichen Eigenschaften *Liebenswürdigkeit und Wahrheit*. Er besaß beides nicht nur bruchstückhaft wie vielleicht manche Menschen, sondern »in Fülle«, das heißt, seine Liebenswürdigkeit war bezaubernd und seine Wahrheit überzeugend.

Fasst man den Begriff ἀλήθεια ethisch<sup>16</sup>, muss man bewundernd sagen, dass der Logos zwei Qualitäten in Vollendung vereinte, die unvereinbar erscheinen; denn entweder ist jemand wahrhaftig, dann »leuchtet er oft mit dem Licht der Wahrheit so, dass er dem anderen den Bart versengt« (wie ein skandinavisches Sprichwort sagt), oder er ist charmant und vernachlässigt dabei die Wahrheit. Betrachtet man  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$  καὶ ἀλήθεια als existentielle Begriffe, dann war der Logos die Person gewordene Liebenswürdigkeit und Wahrheit und in beidem der lebende Hinweis auf den, der ihn gesandt hat.

V.16: Die Liebenswürdigkeit des Logos löste bei denen, die ihn mit offenen Armen aufnahmen, als Antwort die Fähigkeit aus, auch ihrerseits liebenswürdig zu werden wie er. Die Erfahrung seiner einzigartigen Liebenswürdigkeit beseelte sie, jenes Verwandlungswunder in ihrem eigenen Wesen zu erleben, das bereits in V.12 ein erstes Mal genannt wird: Wer ihn mit offenen Armen aufnimmt, erhält die Fähigkeit, Kind Gottes zu werden wie er.

Diese Deutung von V.16 wird in der griechischen Formulierung des Satzes dadurch gestützt, dass nun auch das Wörtchen καὶ erklärt werden kann: es bedeutet *auch* oder *sogar*.<sup>17</sup> Ferner besteht nun kein Anlass mehr, die Präposition ἀντὶ in eine sonst ungewohnte Bedeutung zu pressen und von »Gnade *um* Gnade« im Sinne von

<sup>15</sup> Diese Erklärung gibt *Hans Conzelmann* im Theologischen Wörterbuch zum NT (wie Anm. 6), 363.

<sup>16</sup> Ἀλήθεια bezeichnet im Johannesevangelium nicht nur »die göttliche Wirklichkeit, die Offenbarung, sondern auch eine Möglichkeit menschlichen Daseins, eine Verhaltensweise des Menschen: Wahrheit zu sagen im üblichen Sinn« (*Hans Conzelmann*, wie Anm. 6, 381).

<sup>17</sup> *Wilfried Haubeck/Heinrich v. Siebenthal* schlagen ebenso sinnvoll, doch etwas umständlich eine »epexegetische« Übersetzung mit *und zwar, nämlich vor* (Neuer Schlüssel zum griechischen Neuen Testament, Band 1, Gießen 1997, 520).

»Gnade über Gnade« zu sprechen; die Präposition behielte ihren eigentlichen Sinn von *anstelle*, in *Erwiderung auf*, als *Antwort auf*.<sup>18</sup>

V.16 will also wörtlich sagen: »Wir alle haben (viel) von ihm empfangen, auch Liebenswürdigkeit anstelle (seiner) Liebenswürdigkeit.« Die Liebenswürdigkeit wäre demnach eine der Urtugenden, die einen Christen kennzeichnen und die die Generation des Evangelisten als Geschenk und Beglückung empfinden hat.

**V.17:** Die Übernahme der Liebenswürdigkeit des Logos soll sich nicht auf das persönliche Erlebnis des einzelnen Christen beschränken. Jesus Christus hat vielmehr eine neue Ära, die Ära der Liebenswürdigkeit und Wahrheit, in die Welt gebracht. Die durch ihn hervorgerufene Verwandlungsfähigkeit hat »globale« Ausmaße.

Der Evangelist stellt dem Geschenk, das durch Jesus Christus gekommen ist, als Kontrast das Gesetz des Mose gegenüber, dessen Devise – so legt diese Stelle nahe – die Buchstabentreue, die Verfolgung unerbittlicher Prinzipien war, bei denen im Konfliktfall das Wohl des einzelnen Menschen unter die Räder kam. Im Prozess Jesu, der nach Johannes unter der Regie dieses Gesetzes stattfand, war weder Mitgefühl noch Wahrheit gefragt. Die Johannesgemeinden konnten noch Generationen später den Ruf nicht vergessen: »Wir haben ein Gesetz und nach diesem Gesetz muss er sterben« (Joh 19,7). Jetzt soll an seiner Statt Liebenswürdigkeit und Wahrheit der Maßstab alles Verhaltens werden.

Die Kommentare, die bisher *χάρις* als *Gnade* auffassten, hatten bei V.17 mit dem Problem zu kämpfen, dass hier allem Anschein nach paulinisches Gedankengut, das »sonst dem gesamten Johannesevangelium fremd ist«<sup>19</sup>, in den Johannesprolog eingeflossen sei. Bei aller Ähnlichkeit in der Wortwahl ist aber hier nicht der Gegensatz zwischen Gesetz und Gnade gemeint, sondern der Gegensatz zwischen Gesetz und Liebe/Liebenswürdigkeit, die mit der Wahrheit Hand in Hand geht. Insgesamt scheint hier im Prolog eine Vorankündigung des neuen Anliegens der Liebe vorzuliegen, das in den letzten Reden Jesu den Kreis schließen wird, der an dieser Stelle eröffnet wurde.

## 5. Vorschlag für eine neue Übersetzung von Joh 1,14–17

*»Wir haben seine Herrlichkeit gesehen: die Herrlichkeit wie die des Einziggeborenen vom Vater, voller Liebenswürdigkeit und Wahrheit. Johannes bezeugt von ihm und ruft laut.<sup>20</sup> Er ist es, von dem ich gesprochen habe: Der nach mir kommt, ist vor mir, weil er der Erste vor mir war. Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, auch Liebenswürdigkeit als Antwort auf seine Liebenswürdigkeit. Das Gesetz ist durch Mose gegeben worden; die Liebenswürdigkeit und Wahrheit ist durch Jesus Christus entstanden.«*

<sup>18</sup> Walter Bauer (wie Anm. 6) sagt über die Präposition *ἀντί*, sie weise stets hin auf »eine Größe, die eine andere ersetzt, einer anderen gleichwertig ist«, und habe die Bedeutung von *anstelle*, *anstatt*, *für* (115).

<sup>19</sup> Rudolf Bultmann (wie Anm. 2), 53.

<sup>20</sup> Das griechische Bindewort *ὅτι* vertritt nach Verben des Sagens oft unseren deutschen Doppelpunkt.

## 6. Eine persönliche Schlussbemerkung

In einer Zeit wie der unseren, die von Hektik und Gewaltbereitschaft geprägt ist, in der viele ohne Rücksicht zu nehmen nur den eigenen Vorteil suchen, wäre die Pflege der Liebenswürdigkeit ein fundamentales Anliegen, um das alle, besonders aber die Christen nach dem Vorbild ihres Meisters bemüht sein sollten.

Bei aller Idealisierung in der lukanischen Darstellung scheint es einmal einer ganzen christlichen Gemeinde gelungen zu sein, die Liebenswürdigkeit Jesu zu übernehmen. Die Außenstehenden haben diese Liebenswürdigkeit als das Gütesiegel der neuen Lehre empfunden und positiv durch Sympathie und Anschluss an die Gemeinde darauf reagiert. Es war die Urgemeinde in Jerusalem. »Sie hatten ein liebenswürdiges Benehmen – χάρις – gegenüber der ganzen Bevölkerung« (Apg 2, 47) und bekamen dafür ein besonders liebenswürdiges Echo zurück – χάρις μεγάλη ἦν ἐπὶ πάντας αὐτούς (Apg 4,33).

Einer aus dieser Gemeinde – Stephanus – zeichnete sich durch die Vorzüge eines »guten Rufs, der Weisheit und Erfülltheit mit dem Heiligen Geiste« aus (Apg 6,3), ferner durch seinen überzeugten Glauben (6,5), sein Engagement – ἀνδρεία – für die Bedürftigen und schließlich, eigens erwähnenswert, durch sein liebenswürdiges Wesen – χάρις (6,8). In allem also das Abbild seines Meisters, war er ein Glück für seine Gemeinde, wurde an die hervorgehobene Stelle eines Diakons gewählt, musste aber auch als der beste »Werbeträger« für die Lehre Jesu das Schicksal Jesu erdulden.

Von Herzen liebenswürdig kann wohl nur der sein, der gläubig ist, und zwar in einer Weise, die Jesus, die Gott, als gütig und herzlich erfahren hat.

Das Johannesevangelium ist vom Prolog an bemüht, in den vielen persönlichen Einzelgesprächen und Einzelbegegnungen Jesu oder in den Reden (beispielsweise in der vom Guten Hirten oder in den »Abschiedsreden«) den liebenswürdigen Jesus den Christen in Erinnerung zu rufen. Die drei Begegnungen und Gespräche nach der Auferstehung bilden dabei wohl den Höhepunkt: mit Maria Magdalena im Garten, mit dem »ungläubigen« Thomas im Saal, mit Simon Petrus am Strand des Sees von Tiberias. An ihnen ganz besonders kann jeder Christ seinen Glauben an die Liebenswürdigkeit des Herrn aufrichten und zugleich den Maßstab für die eigene Liebenswürdigkeit gewinnen.