



**Ks. Wojciech Auriga**

Instytut Teologiczny Redemptoris Mater, Berlin

woznicak@hotmail.de

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2016.032>

9 (2016) 4: 11–27

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

**„Jesus im Bild Gottes“ –  
die Gestalt des urchristlichen Monotheismus  
am Beispiel des Hirtenbildes im Johannesevangelium**

**“Jesus in the Image of God” –  
The Form of Early Christian Monotheism  
Illustrated on the Image of the Shepherd  
in the Gospel of John**

**„Jezus w Obrazie Boga” –  
Postać wczesnochrześcijańskiego monoteizmu  
na przykładzie Obrazu Pasterza w ewangelii św. Jana**

**Abstract.** As Christians, we are perhaps used to speaking about the Trinitarian God, the Father, the Son, and the Holy Spirit, and thinking of it as a unity. But through faith, the first disciples had to overcome a high hurdle of stringent Jewish monotheism to be able to confess God’s sonhood in Jesus of Nazareth and, as a result, his divinity. How this process occurred is, above all, of interest to the history of dogma. The answer to this question can and must be given by the exegesis. The exegesis uses different methods in its scientific effort to better understand biblical texts. Unfortunately, no single methodical access to Holy Scripture reveals all of its content, aspects, and information, which one could obtain through it.

In the following article, using as example the parable “The Good Shepherd”, it will be demonstrated, how one can methodically obtain, step by step, the answer to the question about the form of early Christian monotheism from the New Testament texts. For this purpose, the procedure of interpretation of R. Zimmerman’s metaphor will be presented, and from its results, theologically concluded.

**Streszczenie.** Jako chrześcijanom być może jest nam łatwo mówić o trójjedynym Bogu, Ojcu, Synu, i Duchu Świętym, i myśleć o Nim jako o Jedności. Pierwsi uczniowie jednak musieli przezwyciężyć barierę surowego monoteizmu żydowskiego, aby móc dzięki wierze wyznać w Jezusie z Nazaretu Syna Bożego i w konsekwencji Jego Bóstwo. To, w jaki sposób to zaszło, tym właśnie zainteresowana jest Historia Dogmatu. Odpo-

wiedzi na to pytanie jednakże może i musi udzielić egzegeza. Egzegeza posługuje się wieloma różnymi metodami, aby poprzez naukowe podejście i wysiłki lepiej zrozumieć teksty biblijne. Niestety, nie istnieje pojedyncza metoda, która ujawniłaby całą treść, wszystkie aspekty i informacje w tych tekstach zawarte. Poniższy artykuł pokazuje na przykładzie przypowieści o Dobrym Pasterzu jak stopniowo i metodycznie można pozyskać z ewangelii Jana odpowiedź na pytanie o postać wczesnochrześcijańskiego monoteizmu. W tym celu zostanie przedstawiona procedura interpretacji metafor Rubena Zimmermanna, a z jej wyników zostaną wyciągnięte wnioski teologiczne.

**Keywords:** monotheism; Gospel of John; metaphor; allusion.

**Słowa kluczowe:** monoteizm; ewangelia Jana; metafora; aluzja.

## Einleitung<sup>1</sup>

Die Frage nach *der Gestalt des urchristlichen Monotheismus*, die man in der Spannung zwischen den religiösen Vorstellungen der Antike und dem jüdischen Hintergrund des Christentums stellt, kann nur aufgrund der schriftlichen Zeugnisse beantwortet werden, die uns überliefert wurden. In diesen Texten finden wir eine kultische und poetische Sprache, wie auch aufgeschriebene Gebete der Christen der damaligen Zeit, in denen sie ihre religiösen Vorstellungen zum Ausdruck gebracht haben. An diesen sprachlichen Formen kann man eine Entwicklung verfolgen, die verschiedene Etappen durchlief, bis sie schließlich zu jenen Formen fand, in denen das Geheimnis des dreieinigen Gottes reflektiert und verhältnismäßig präzise ausgedrückt werden konnte. Eine dieser Etappen repräsentiert das Johannesevangelium, ein relativ frühes schriftliches Zeugnis urchristlicher Gottesvorstellungen<sup>2</sup>. Die Besonderheit dieses Evangeliums, im Vergleich zu anderen Schriften des NT, liegt gerade in der Sprache und wird von der Exegese immer wieder unterstrichen<sup>3</sup>. Sie wird als Sprache der Symbole bezeichnet, der Rätsel oder schließlich als Bildersprache. Jesus wird nämlich in diesem Evangelium mit mehreren sprachlichen Bil-

---

<sup>1</sup> Der erste Teil des Titels des vorliegenden Artikels „Jesus im Bild Gottes“ wurde übernommen aus dem Artikel von R. Zimmermann, *Jesus im Bild Gottes*. (Einzelheiten siehe: Bibliografia).

<sup>2</sup> Im Vergleich zu den Synoptikern ist Johannesevangelium relativ spät. Allgemein wird angenommen, dass das JohEv gegen Ende des 1. Jh. seine endgültige Gestalt erreichte. Vgl.: U. Schnelle, *Einleitung*, 521 (Anm. 127 mit Literaturangabe). Dennoch wird das JohEv für die Dogmengeschichte als relativ frühes Zeugnis zu betrachten sein.

<sup>3</sup> Vgl. z.B.: C.K. Barrett, *Johannes*, 23f; J. Gnilka, *Johannesevangelium*, 11.

dern beschrieben, wie z.B. *Lamm Gottes*, *Weinstock*, *Weg*, *Tür* und *Guter Hirte*. Letzteres soll in diesem Artikel als Beispiel für die religiösen Vorstellungen des Urchristentums behandelt werden.

In der Beantwortung der dogmengeschichtlichen Frage nach der Gestalt des urchristlichen Monotheismus ist es wichtig zwei Faktoren zu beachten. *Erstens*, dass die Vorstellung der Christen von einem einzigen Gott ohne Berücksichtigung der Gestalt Jesu kaum zu beschreiben ist, denn die neutestamentliche Theologie ist nicht mehr von der Christologie zu trennen<sup>4</sup>. *Zweitens*: Bei der Erschließung des Gottesverständnisses muss auch die Eigentümlichkeit der Sprache miteinbezogen werden, in der dieses Verständnis formuliert wurde.

Beide Faktoren rechtfertigen in diesem Kontext einerseits das Interesse an den Darstellungen Jesu im JohEv, andererseits an der genaueren Erforschung ihrer sprachlichen Formen, die durch ständige Entfaltung der Sprach- und Literaturwissenschaft ermöglicht wird.

In den letzten Jahren hat vor allem Ruben Zimmermann in diesem Bereich wegweisende Arbeit geleistet<sup>5</sup>. Eine seiner Untersuchungen gilt dem Bild des Guten Hirten, dessen Verbindung mit dem AT und seiner möglichen theologischen Relevanz<sup>6</sup>. Diese soll im Laufe dieser Arbeit vorgestellt werden (Kap. 3). Zuvor jedoch werden die bisherigen Zugänge und Auslegungen von Joh 10 kurz besprochen (Kap.1), dann wird auf die johanneische Bildersprache hingewiesen (Kap. 2). Die Arbeit wird mit den Schlussfolgerungen hinsichtlich der Gestalt des urchristlichen Monotheismus (Kap. 4) abgeschlossen.

## 1. Verstehenszugänge zu Joh 10,1–18

### 1.1. Spontane Assoziationen<sup>7</sup>

Gewöhnlich wird das Hirtenbild in seiner kurzen Fassung vorgetragen oder gelesen (10,1–18) und zwar ohne, dass der erzählerische Kontext dieses Bildes

---

<sup>4</sup> „Seit dem Christusgeschehen sind Theologie und Christologie nicht voneinander zu trennen.“: W. Thüsing, *Das Gottesbild*, 59–86: 59.

<sup>5</sup> Einige seiner wichtigsten Beiträge zum Thema Bildersprache im JohEv sind in der Bibliografie aufgelistet.

<sup>6</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 81–116 (siehe Anm.1).

<sup>7</sup> Ich beziehe mich hier auf die spontanen Reaktionen der Seminarteilnehmer auf das Vorlesen von Joh 10,1–18 während meines Referats zum selben Thema im SoSe 2009 im Rahmen des Hauptseminars an der LMU München „Gott im NT. Zur Gestalt des urchristlichen Monotheismus“.

in Erinnerung gerufen wird. Die gewöhnlichen Assoziationen, die bei den Lesern/Hörern dabei zustande kommen sind folglich vom Kontext losgelöst. Sie drehen sich um die Thematik der Fürsorge, die in den Motiven des Führens auf die Weide, der Verteidigung der Schafe vor den Wölfen, weiter in der innigen Beziehung zwischen dem Hirten und den Schafen ausgedrückt wird. Diese Motive werden mit vagen Vorstellungen über einen Hirten und seine Schafe verknüpft, welche den möglichen, oft aber in Wirklichkeit fehlenden Alltagserfahrungen entsprechen.

Die besondere Aufmerksamkeit der Leser wird oft durch die Hingabe des Lebens des Hirten für seine Schafe geweckt. Diese Hingabe wird oft mit der Passion Jesu assoziiert (zumindest bei denen, die das Leben Jesu kennen). Andere stellen die Vollmacht Jesu über das Leben in den Vordergrund und verbinden diese mit einer königlichen Würde. Oft wird das Hirtenbild auch unmittelbar auf Gott bezogen, die Gründe dafür werden jedoch nicht angeführt. Diese letzte Assoziation kann man wohl auf die allgemeine Bekanntheit mit dem Psalm 23 („Der Herr ist mein Hirte, nichts wird mir fehlen“) zurückführen.

## 1.2. Auslegungstypen in den Johanneiskommentaren

Die für den „gewöhnlichen“ Leser typischen Auslegungslinien finden wir in den exegetischen Kommentaren wieder, nur genauer und differenzierter analysiert und reflektiert<sup>8</sup>.

Je nach Einstellung gegenüber den literarkritischen Problemen des Textes, wird die Hirtenrede entweder vom Kontext losgelöst interpretiert<sup>9</sup>, an den Kontext der Erzählung über die Heilung des Blindgeborenen gebunden<sup>10</sup>, zusammen mit der Szene in den Hallen Salomos beim Tempelweihfest ausge-

---

<sup>8</sup> Selbstverständlich übersteigt die Exegese mit ihren methodischen Ansätzen und ihrem Aufwand gewaltig das Vermögen eines „gewöhnlichen“ Lesers. Interessant aber ist, dass viele dieser Intuitionen und Assoziationen in den Ergebnissen der exegetischen Untersuchungen ihre Berechtigung finden. Ausführlich zu den verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten siehe B. Kowalski, *Die Hirtenrede*, 5–31, sowie die von ihr besprochene Aufsatzsammlung in J. Beutler – R. T. Fortna (red.), *The Shepherd Discourse*.

<sup>9</sup> Vgl. W. Bauer, *Das Johannesevangelium*, 138–144 (vor allem: 142–143). Ähnlich: J. Gnilka, *Johannesevangelium*, 80–84; A. Wikenhauser, *Johannes*, 193–201.

<sup>10</sup> So Barrett, der jedoch in Joh 10,1–21 „eher ein Kommentar zu Kap. 9 als seine Fortsetzung“ sieht: C.K. Barrett, *Johannes*, 368. Eine deutlichere Bindung sehen: F.J. Moloney, *John*, 300; und H. Thyen, *Johannes*, 475–476.

legt<sup>11</sup>, oder im Rahmen der grundsätzlichen literarischen Einheit des ganzen JohEv betrachtet<sup>12</sup>.

Aus der Perspektive der Formkritik wird auch die literarische Form der Hirtenrede unterschiedlich beurteilt: als Bild, Bildrede, Bildfeld, Gleichnis<sup>13</sup> (den synoptischen Gleichnissen gleich), Rätselrede<sup>14</sup>, symbolische Rede<sup>15</sup>, oder auch eine dem Autor des JohEv eigene Form<sup>16</sup>.

Unabhängig davon versucht man die Bildrede sehr oft auf der Grundlage der Alltagserfahrung der Hirten mit ihren Schafen im Palästina zur Zeit Jesu zu deuten<sup>17</sup>. Darüber hinaus sehen viele Autoren in dieser Rede auch Echos der biblischen Vorstellungswelt, wobei den einzelnen Stellen unterschiedliches Gewicht zugemessen wird<sup>18</sup>. Andere bevorzugen es, die Hirtenmetaphorik zusätzlich<sup>19</sup> oder beinahe ausschließlich auf dem Hintergrund der hellenistischen oder gnostischen Literatur zu deuten<sup>20</sup>.

Die einzelnen Deutungen tendieren entweder zu einer christologischen, soteriologischen oder ekklesiologischen Richtung. Bei den christologischen Auslegungen steht der messianische Anspruch Jesu gegenüber den bisherigen Leitern des auserwählten Volkes im Zentrum, wobei die Hingabe des Lebens des Guten Hirten und seine Beziehung zum Vater dabei die entscheidende Rolle spielen<sup>21</sup>. Außer diesem Aspekt rückt in den soteriologischen Deutungen

---

<sup>11</sup> Zu diesen Auslegungen gehören jene, die dem hypothetisch rekonstruierten Text gelten. Z.B.: R. Bultmann, *Johannes*, 272–298.

<sup>12</sup> So z.B. U. Schnelle, *Johannes*, 194–203 (besonders 199f, Anm. 151).

<sup>13</sup> A. Wikenhauser, *Johannes*, 194: „ein echtes Gleichnis [...], d.h. die Beschreibung eines Vorgangs aus dem alltäglichen Leben (hier dem Hirtenleben), um dadurch eine höhere (religiöse) Wahrheit zu veranschaulichen.“

<sup>14</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 357–362.

<sup>15</sup> Siehe: C.K. Barrett, *Johannes*, 368. Er unterscheidet diese symbolische Rede von den synoptischen Gleichnissen.

<sup>16</sup> Vgl. H. Thyen, *Johannes*, 477.

<sup>17</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 352; A. Wikenhauser, *Johannes*, 194f.; J. Schneider, *Johannes*, 199.

<sup>18</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 359–360.

<sup>19</sup> Einige der Autoren fügen ein beträchtliches Volumen an Vergleichsmaterial sowohl aus dem AT, als auch aus den jüdischen, hellenistischen und gnostischen Schriften bei. So z.B.: A. Schlatter, *Der Evangelist*, 233–246 (vorwiegend alttestamentliche und jüdische Schriften); W. Bauer, *Das Johannesevangelium*, 138–147.

<sup>20</sup> So R. Bultmann, *Johannes*, 279.

<sup>21</sup> Vgl. F.J. Moloney, *John*, 303–306.

auch die Türmetaphorik in den Vordergrund. Jesus ist der einzige Zugang zum Heil und nur er gibt den Schafen das Leben<sup>22</sup>.

In den ekklesiologischen Auslegungen dieser Perikope, die den geschichtlichen Kontext der johanneischen Gemeinde stark betonen, konzentriert man sich ebenso auf die Türmetaphorik. Der Gute Hirt, der zugleich der Zugang für die Schafe und für die Hirten ist, wird dann zum Vorbild und Maßstab der zukünftigen Amtsträger<sup>23</sup>.

Eine theologische Deutung des Bildes findet sich nur ansatzweise in den exegetischen Abhandlungen über Joh 10,1–18.

### 1.3. Freie Räume in der Auslegung

Es stellt sich nun die Frage, ob das Spektrum der möglichen Auslegungen mit den oben genannten Linien abgedeckt wird. Wie bei den Lesern und manchen Exegeten das Hirtenbild ohne Kontext, bzw. nur an Joh 9 gebunden, gegebenenfalls zusammen mit Joh 10,22–42, ausgelegt wird, so bietet sich noch die Möglichkeit an, die Perikope innerhalb der gesamten Erzähleinheit Joh 9,1–10,42 auszulegen und zwar unter der Berücksichtigung der kommunikativen Kontinuität<sup>24</sup>. Die Alltagserfahrungen, bei denen man oft stehen bleibt, können mit biblischen Assoziationen aufgefüllt werden, deren Relevanz nur schwer überschätzt werden kann. Gerade in diesem Bereich der alttestamentlichen Bezugnahmen ist eine geordnete und methodische Vorgehensweise von Nöten, denn sonst bleiben die alttestamentlichen Assoziationen eben nur Assoziationen, d.h. willkürliche Verknüpfungen des Lesers mit den alttestamentlichen Texten, die keine wirkliche Bedeutung für die Auslegungen haben. Mit diesem Aspekt ist das Problem der Kommunikation verbunden. Denn was will der Autor durch ein solches Bild den Adressaten seiner Schrift eigentlich mitteilen und auf welcher Ebene der Kommunikation geschieht das? Oder woher kommen eigentlich die Inhalte eines sprachlichen Bildes und wie können sie in ein überschaubares Volumen eingegrenzt werden? Mit anderen Worten: Wie kann ein sprachliches Bild wirklich verstanden werden? So gesehen blieb das Bild des Guten Hirten bezüglich seiner theologischen Relevanz lange Zeit ungenügend erforscht.

<sup>22</sup> Vgl. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, 367–368.

<sup>23</sup> So A. Schlatter, *Der Evangelist*, 233; U. Schnelle, *Johannes*, 195.

<sup>24</sup> Bezüglich der Kontexteinbindung schon B. Kowalski, *Die Hirtenrede*, 28.

## 2. Die johanneische Bildersprache

Somit kommen wir zu der schon erwähnten Eigenschaft des Johannesevangeliums: sein Verfasser (bzw. die Verfasser) bedient sich einer besonderen Sprache, „um zum Ausdruck zu bringen, wer Jesus war und wer er ist“<sup>25</sup>. Diese wird als Sprache der Bilder, Symbole oder Rätsel bezeichnet.

Was den Begriff „Bildersprache“ betrifft, so muss man sagen, dass es dafür verschiedene Definitionen gibt. Am einfachsten kann man sie als eine uneigentliche Ausdrucksform bezeichnen, welche den Leser/Hörer durch verwendete Begriffe und durch ihre besondere Zusammenstellung in die Bahn der sinnlichen Vorstellung zieht<sup>26</sup>. Bei den sprachlichen Bildern ist immer der so genannte *Sinnüberschuss* von großer Bedeutung. Die Bilder sagen nämlich mehr als die Worte, mit denen sie gemalt werden<sup>27</sup>.

Die johanneische Bildersprache hat außerdem eine besondere Eigenschaft, nämlich die der Vernetzung. Die Bilder erzeugen im Evangelium ein großes Netzwerk, in dem jedes Bild, durch das Jesus dargestellt wird, mit allen anderen Bildern verknüpft ist<sup>28</sup>.

Eine andere Eigenschaft dieser Bilder, wie jedes sprachlichen Bildes, ist ihre „Sinndynamik“, die sich in der grundsätzlichen, aber nicht uferlosen Bedeutungsoffenheit der Bilder demonstriert<sup>29</sup>.

Bemerkenswert an der johanneischen Bildersprache ist zudem, dass sie oft auf atl. Vorlagen und Motive zurückgreift<sup>30</sup>. Eine Deutung dieser Bilder durch Assoziationen, etwa aus der Alltagserfahrung heraus, könnte also unter Umständen zu kurz greifen. Daher empfiehlt sich die Berücksichtigung etwaiger Vor-Bilder aus dem AT bei der Erschließung des eigentlichen theologischen Sinns eines johanneischen Sprachbildes.

---

<sup>25</sup> R. Zimmermann, *Christologie*, 74.

<sup>26</sup> „'Bildersprache' ist also in diesem Zwischenbereich zwischen Bild und Sprache, sinnlicher Wahrnehmung und Begriff, außersprachlicher Realität und sprachlicher Sinnstiftung angesiedelt“: R. Zimmermann, *Einführung*, 16.

<sup>27</sup> Ebd., 30–31.

<sup>28</sup> R. Zimmermann, *Imagery*, 33–36.

<sup>29</sup> Siehe: R. Zimmermann, *Einführung*, 25–35.

<sup>30</sup> Vgl. R. Zimmermann, *Jesus*, 97.

### 3. These von R. Zimmermann

Diese oben erwähnten Auslegungslücken wurden von R. Zimmermann mit Hilfe neuer methodischer Möglichkeiten aufgefüllt. In seinem Artikel „Jesus im Bild Gottes“ beschäftigt er sich mit dem Hirtenbild aus der Perspektive der Sprachbilder und ihrer Beziehung mit den atl. Vor-Bildern unter der Beachtung der narrativen Konstruktion des Johannesevangeliums<sup>31</sup>. Sein Interesse gilt dabei der christologischen bzw. theologischen Aussagekraft dieses Bildes. Die Hauptthese dieses Artikels sollen hier kurz dargestellt werden.

#### 3.1. „Ich bin der gute Hirt“ als Metapher

##### 3.1.1. Metapher theoretisch

„Der Gute Hirt“ oder besser der Ausdruck „Jesus ist der Gute Hirt“ gehört nach R. Zimmermann zu der Klasse der Metapher, die als Repräsentant der sprachlichen Bilder gilt. Was die Definition der Metapher betrifft, so schreibt Zimmermann wie folgt: „Bei der Metapher werden zwei ursprünglich nicht zusammengehörige Sinnbereiche syntaktisch ‚zusammengezwungen‘, so dass in der Spannung und Wechselwirkung dieser beiden Teile der Bildcharakter bzw. die Uneigentlichkeit einer Aussage erkennbar wird“<sup>32</sup>. Wenn also im Joh-Ev steht „Ich bin der Weinstock“ oder „Ich bin die Tür“, oder wenn Johannes auf Jesus hinweisend sagt: „Seht, das Lamm Gottes“, dann haben wir es mit einer Metapher zu tun. Eine Metapher aber, ähnlich wie jedes Wort, ist nur auf einem schon vorhandenen sprachlichen Hintergrund verständlich. Dieser sprachliche Hintergrund einer Metapher kann durch die ihm entsprechenden Bildfelder beschrieben werden. Ein Bildfeld aber muss aus zwei „Komponenten“ bestehen<sup>33</sup>. Kurz gesagt: Wenn eine gewöhnliche Metapher aus zwei Komponenten besteht, dann ist sie verständlich auf dem Hintergrund sozusagen anderer Metaphern, bei denen einer der Komponenten aus der untersuchten

<sup>31</sup> Er spricht von den *narrativ inszenierten Kommunikationsvorgängen*. Siehe: R. Zimmermann, *Jesus*, 96.

<sup>32</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 97. Ähnlich schon W. Kayser, *Das sprachliche Kunstwerk*, 124: „Neuere Forschungen haben indes fraglich gemacht, ob die Erklärung als verkürzter Vergleich wirklich das Wesen der Metapher trifft. Wohl gilt immer, dass eine Zweigliedrigkeit zugrunde liegt und dass die Metapher anderes meint als sie sprachlich besagt“.

<sup>33</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 98: „Bildfelder sind also konventionalisierte Kopplungen von Sinnbereichen“ und weiter: „Bei einem Bildfeld [...] müssen jedoch – wie bei der Einzelmetapher – stets zwei Komponenten verbunden sein“.



Metapher stammt. Ein Beispiel eines Bildfeldes für die Metapher „Ich bin – (guter) Hirt“ wäre dann „König – Hirte“.

### 3.1.2. Metapher konkret

Im konkreten Fall der Metapher „Ich bin der gute Hirt“ erwägt Zimmermann zunächst die Uneigentlichkeit der Verbindung. Sie besteht darin, dass Jesus bekannterweise kein Hirte gewesen ist. Wichtiger ist aber, dass Jesus sich gegenüber den Menschen als Hirt bezeichnet (in Joh 10,14 direkt und in Joh 10,26 nur angedeutet: „...weil ihr nicht zu meinen Schafen gehört.“). Diese Metapher kann, gemäß den theoretischen Vorgaben, nur auf einem im Voraus schon existierenden Hintergrund, d.h. innerhalb einer schon gegebenen Vorstellungswelt, verstanden werden. Diese Vorstellungswelt ist aber im AT zu suchen, was Zimmermann auf Grund von vorhergehenden exegetischen Arbeiten annimmt. Zwar gehört die Hirtenmetaphorik zum Gemeingut des gesamten Orients, die jüdischen bzw. alttestamentlichen Traditionen aber tragen eigene Züge<sup>34</sup>. Es werden also im AT die Stellen gesucht, in denen der Begriff Hirte in einem uneigentlichen Sinn verwendet wird, oder besser gesagt: Es werden die Bildfelder zum Guten Hirten gesucht.

## 3.2. Alttestamentlicher Hintergrund des Guten Hirten – Bildfelder

Den alttestamentlichen Hintergrund, der sonst von den meisten Autoren gesehen, anerkannt oder zumindest erwähnt wird, untersucht R. Zimmermann geordnet und methodisch. Gemäß den oben kurz dargestellten theoretischen Linien unternimmt Zimmermann folgende Schritte:

1. Identifikation und Charakterisierung der Bildfelder zum Hirten im AT.
2. Suche nach den Hauptmerkmalen der atl. Bildfelder in Joh 10 und Vergleich mit den möglichen atl. Stellen: a.) auf der Ebene von Wortschatz und Wortkonstruktionen und b.) auf der Ebene der Motive und Teilspekte.
3. Auf dieser Grundlage erfolgt die Beurteilung, auf welche dieser Stellen sich die Metapher in Joh 10 beziehen kann.
4. Überprüfung ob der Autor sich tatsächlich auf die entsprechenden Stellen bezieht, bzw. ‚anspielt‘, also Verifikation der Bezugnahme im kommunikativen Kontext (Bezugnahme als Anspielung).

---

<sup>34</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 100.

Zimmermann ordnet alle relevanten atl. Stellen in drei Gruppen, die drei Bildfeldern entsprechen: „König-Hirte“, „Gott-Hirte“ und „Messias-Hirte“. Bei der Vorstellung eines jeden Bildfeldes fasse ich die drei ersten methodischen Schritte zusammen. Der letzte Schritt, die Frage nach der Funktion der Metapher als Anspielung, wird getrennt behandelt.

### 3.2.1. Das Bildfeld „König-Hirte“

Das Bildfeld König-Hirte kann man an vielen Stellen des AT mehr oder weniger deutlich ausgeprägt vorfinden. Die Verknüpfung von Königs- und Hirtenamt entspricht auch der Vorstellungswelt „des gesamten antiken Sprachraums“<sup>35</sup>, an die das AT anknüpft, und die es eigenständig verarbeitet<sup>36</sup>. Die deutlichsten Beispiele dieser Verbindung im AT, vor allem bezogen auf König David, sieht Zimmermann in 2 Sam 5,2a und Ps 78,70–72<sup>37</sup>.

Hauptmerkmale des König-Hirten Bildfeldes sind der „herrschaftlicher Aspekt“ – „bis in die militärische Dimension hinein“ – und die Tatsache, dass der König sein Führungsamt als Hirte „stellvertretend für Gott“ ausübt, wobei das Volk als Herde das Eigentum Gottes bleibt<sup>38</sup>.

Auf der Ebene des Wortschatzes und der Wortkonstruktionen ist dieses Bildfeld nach Zimmermann am wenigsten ähnlich mit Joh 10,1–18. Der Grund dafür ist der in Joh 10 fehlende herrschaftliche Aspekt des Bildfeldes König-Hirte, von militärischer Schattierung kann dabei keine Rede sein<sup>39</sup>.

Was die Motive und Teilaspekte anbelangt, so wären in diesem Bildfeld die Motive des Eigentums und der Vertretung anzumerken. Das Motiv des *Eigentums* wird nämlich auch bei den beiden andern Bildfeldern zu finden sein. Das der *Vertretung* werden wir auch im Bildfeld „Messias-Hirte“ wiederfinden.

### 3.2.2. Das Bildfeld „Gott-Hirte“

Wie R. Zimmermann behauptet, entwickelte sich die Vorstellung von Gott als Hirten als Antwort auf das Scheitern der Könige Israels, das im Exil mündete<sup>40</sup>. Die Charakterzüge dieses Bildfeldes (Hauptmerkmale) sind: *Sammlung der Zerstreuten, das fürsorgliche Handeln, Vertrauensverhältnis* zwischen Hirt und

<sup>35</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 100.

<sup>36</sup> Ebd., 100.

<sup>37</sup> Ebd., 101.

<sup>38</sup> Ebd., 101.

<sup>39</sup> Ebd., 110.

<sup>40</sup> Ebd., *Jesus*, 102.

Herde<sup>41</sup>. Jedem Hauptmerkmal dieses Bildfeldes entsprechen mehrere Stellen im AT. Hier nur einige Repräsentanten: Jes 40,10f; Jer 23,1–4; 31,8.10; 50,19; Ez 34,12f; 37,21; Mi 2,12 usw.<sup>42</sup>. Aus dem Vergleich der möglichen atl. Bezugstexte mit Joh 10 ergibt sich, dass das Bildfeld „Gott-Hirte“ am häufigsten in Joh 10 angesprochen wird<sup>43</sup>. Unter diesen atl. Stellen spielt Ez 34,11–16 eine herausragende Rolle.

### 3.2.3. Das Bildfeld „Messias-Hirte“

Das dritte Bildfeld, das ebenso im Zusammenhang mit dem Scheitern der Könige Israels steht, entspricht den Erwartungen, dass die prophetische Verheißung der persönlichen Fürsorge Gottes für sein Volk sich in einer konkreten Gestalt verwirklichen würde. Vorbild dieser Gestalt im AT ist König David. Dieses Bildfeld wurde dann von den Traditionen übernommen und weiterentwickelt, die von einer messianischen Erwartung sprechen<sup>44</sup>. Die Hauptmerkmale des Messias als Hirte sind: seine Gegenüberstellung zu den schlechten Hirten, seine Einzigkeit, seine besondere Beziehung zu Gott, und seine Aufgabe, die Herde zu einigen<sup>45</sup>. Die oben erwähnten Hauptmerkmale des Bildfeldes Messias-Hirte findet man zum Teil sehr deutlich in Joh 10 wieder<sup>46</sup>.

## 3.3. Die Metapher „Ich bin der Gute Hirt“ als Anspielung

Nachdem die Metapher „ich bin der gute Hirt“ mit seinen alttestamentlichen Bildfeldern verglichen und dabei festgestellt wurde, dass diese Metapher vor allem den zwei Bildfeldern „Gott-Hirte“ und „Messias-Hirte“ ähnelt, stellt sich für R. Zimmermann die Frage, ob diese Metapher im kommunikativen Geschehen auch eine Funktion der Anspielung übernimmt, d.h. ob man von einer Absicht des Autors sprechen kann, auf eines der atl. Bildfelder anspielen zu wollen. Eine Anspielung ist nach Zimmermann, der hier Jürgen Stenzel

---

<sup>41</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 102–103.

<sup>42</sup> In diesem Zusammenhang erwähnt R. Zimmermann (Ebd., 102–103) auch den Ps 23, da hier auf eine „exzeptionelle und äußerst wirkmächtige Weise“ die Beziehung eines Menschen zu Gott, der als Hirt für die Menschen sorgt, dargestellt wird. Daran kann man eine gewisse Berechtigung für die sonst unreflektierten Assoziationen der „gewöhnlichen“ Leser sehen.

<sup>43</sup> Siehe Vergleichstabelle ebd., 107–108.

<sup>44</sup> Ebd., 103–106.

<sup>45</sup> Ebd., 103–105.

<sup>46</sup> Ebd., 110.

folgt, „eine indirekte Erwähnung als bekannt vorausgesetzter Begebenheiten, besonders: (die) Wiedergabe von (Teil-)Merkmalen als bekannt vorausgesetzter Textstellen“<sup>47</sup>. In einer Anspielung geht es, im Gegensatz zu einem Zitat, „um eine Bezugnahme mit nur wenigen Merkmalen (Textteile, Strukturen, Motive)“<sup>48</sup>, die zwar ohne Einleitungsformel oder sonstige Hinweise auf ein Zitat, aber doch absichtlich eingesetzt worden sind. Die Absicht des Autors, d.h. seine *Wirkungsintention* muss dem Text entnehmbar sein, z.B. in Form von einem Kommentar des Autors oder aus der Reaktion der Gesprächspartner<sup>49</sup>.

Ausgehend von der kommunikativen Kontinuität (Texteinheit) der Erzählung von Joh 9,39 bis Joh 10,42, weist Zimmermann darauf hin, dass die Gesprächspartner Jesu (Juden) ihn in Joh 10,24 fragen, ob er der Messias sei, was gerade dem von der Metapher „Ich bin der gute Hirt“ angesprochenen Bildfeld „Messias-Hirte“ entspricht. Diese Entsprechung gewinnt an Plausibilität, wenn man die Antwort Jesu auf diese Frage berücksichtigt - „ich habe euch schon gesagt“ - und dass er auf diese Weise die Verbindung mit der Hirtenmetapher aus Joh 10,1–18 herstellt.

Was das Bildfeld „Gott-Hirte“ betrifft, so geht Zimmermann davon aus, dass die Reaktion der Juden in Joh 10,31 und der Vorwurf der Gotteslästerung in Joh 10,33 nur dann verständlich sind, wenn die Juden die Anspielung Jesu auch verstanden haben, d.h. wenn sie erkannt haben, dass Jesus die Eigenschaften Gottes als Hirt sich selbst zuschreibt:

Jesus spricht hier nicht nur von einem guten oder messianischen Hirten, er spricht vom göttlichen Hirten in einer Weise, die die Hörer – haben sie die Bildfeldtradition vor Augen – aufs äußerste provozieren musste. Indem Jesus ἐγώ εἰμι sagt, identifiziert er sich mit dem liebevoll handelnden JHWH-Hirten. Indem er konsequent von ‚seinen Schafen‘ spricht, stellt er sich auf eine Stufe mit dem Herdeneigentümer.<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 95. Hier zitiert er aus: J. Stenzel, Art. *Anspielung*, 94.

<sup>48</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 95.

<sup>49</sup> Ebd., 111: „Da die Anspielung in ihrer Wirkintention innerhalb des Kommunikationsgeschehens zwischen Autor und Adressat sichtbar werden muss, gilt es [...] den Text zu befragen, ob möglicherweise auch Hinweise auf derart bewusste Bezugnahmen gegeben sind“.

<sup>50</sup> Ebd., 112.

Schließlich wird die *Wirkungsintention* dieser „bewusste[n] Indienstnahme der Tradition“<sup>51</sup> aus dem AT, in der Gott *Hirte* genannt wird, als eine „metaphorische Identifikation‘ Jesu mit Gott“<sup>52</sup> bezeichnet.

## 4. Christologisch-theologische Schlussfolgerungen

### 4.1. Ruben Zimmermanns Schlussfolgerungen

Aus der Untersuchung des Verstehenshintergrundes der Metapher „Ich bin der Gute Hirt“ ergab sich, dass der Autor des JohEv, wie Zimmermann behauptet, auf die alttestamentlichen Traditionen zum Hirten absichtlich anspielt und zwar mit einer präzisen *Wirkungsintention*. Indem Johannes die bildliche Sprache verwendet, vermag er das Bild, dass sein Jesus von sich selbst gibt, mit den Farben und Motiven der alttestamentlichen Bilder Gottes zu malen. Aus der Perspektive der christologischen Aussagekraft dieses Bildes, erreicht der johanneische Christus eine höhere Stufe im Vergleich zu den traditionellen Vorstellungen von Messias, denn er übernimmt die alttestamentlichen Gottesprädikate<sup>53</sup>. Laut Zimmermann geschieht die Verwendung des sprachlichen Bildes zwar mit einer *christologischen Intention* der Selbsterschließung Jesu als des verheißenen Messias, doch sie übersteigt zugleich diese Dimension: „Jesus (wird) in den Erfahrungs- und Sprachhorizont Gottes gerückt“<sup>54</sup>. Es ist aber gerade die bildliche Sprache, die einerseits „die Grenze zwischen Gott und Jesus aufzubrechen“ vermag, andererseits aber, so Zimmermann, keine „vorschnelle oder missverständliche Identität“<sup>55</sup> behauptet.

Dogmengeschichtlich gesehen deckt die obige Auslegung Zimmermanns die johanneische Sprache der Bilder als Boden für spätere dogmatische Formulierung der Gottheit Christi auf. Man könnte sogar sagen, hier werden die tiefen Wurzeln dieses Dogmas sichtbar.

---

<sup>51</sup> R. Zimmermann, *Jesus*, 112.

<sup>52</sup> Ebd., 113.

<sup>53</sup> Ebd., 114.

<sup>54</sup> Ebd., 115.

<sup>55</sup> Ebd.

## 4.2. Kritik und die Möglichkeiten der Erweiterung der theologischen Deutung

Der methodische Aufwand und die Stringenz Zimmermanns bei der Untersuchung eines der *umstrittensten Texte des Johannesevangeliums*<sup>56</sup> haben m. E. bahnbrechende Ergebnisse in der Auslegung der johanneischen Hirtenrede gebracht. Man könnte sich allerdings die Frage stellen, ob das Spektrum der Bildfelder zum Hirten mit den drei von R. Zimmermann angeführten bereits ausgeschöpft ist. Es wäre z.B. interessant, die atl. Stellen zu untersuchen, in denen weder König, noch Gott als Hirt bezeichnet werden, wohl aber die am meisten herausragenden Gestalten der Heilsgeschichte Israels (wie z.B. Mose und Aaron) und die Gruppen, die in diesem Volk eine leitende Funktion inne hatten (Priester, Leviten, Propheten, usw.). Aus diesen Stellen könnten vielleicht auch die „negativen“ Bildfelder zur Metapher „ich bin der *gute* Hirt“ gewonnen werden, da doch das Bild des Guten Hirten im Kontrast zu den *schlechten* Hirten gezeichnet ist<sup>57</sup>.

Außerdem wird in der Deutung des Hirtenbildes dessen wesentlicher Aspekt von Zimmermann kaum behandelt, nämlich die Hingabe des Lebens, die doch den Hirten zum guten Hirten macht. Wie verhält sich dieser Aspekt zu den behandelten Bildfeldtraditionen? Wird etwa dieses Bild mit anderen Bildfeldern, die nicht in Zusammenhang mit dem Hirtenamt stehen (die Lieder vom Gottesknecht in Jesaja) vernetzt?

Was das Bildfeld König-Hirte anbelangt, so muss dessen Ablehnung durch Zimmermann hinterfragt werden<sup>58</sup>. Denn die durch die Anspielung geweckte Vorstellungswelt entspricht einer der wichtigsten Szenen im JohEv, nämlich dem Dialog mit Pilatus. In diesem Gespräch (Joh 18,18–38) wird Jesus danach gefragt, ob er der König der Juden sei. Die bejahende Antwort Jesu wird nicht nur auf einem Kontrast aufgebaut, sondern auch das Motiv des Hörens auf seine Stimme wird an dieser Stelle wieder aufgenommen<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Vgl. J. Beutler, *Der alttestamentlich-jüdische Hintergrund*, S. 18.

<sup>57</sup> Vgl. die Rede von den schlechten Hirten in Israel in: Ez 34,1–10.

<sup>58</sup> Unabhängig plädierte für die Verbindung der Hirtenrede mit der Gestalt des Königs schon H. Thyen, *Johannes*, 488–489.

<sup>59</sup> „Jeder, der aus der Wahrheit ist, hört auf meine Stimme“ (Joh 18,37).

## Schlusswort

Die These von R. Zimmermann, die sich aus einer bis dahin noch nicht erfolgten Untersuchung des Hirtenbildes ergab, wirft neues Licht auf die Gestalt des urchristlichen Monotheismus im NT. Gemäß seinen Ergebnissen, zeigt sich in diesem Bild die johanneische Christologie als eine *hohe* Christologie in ihrer relativ frühen Entwicklungsphase und ihrer besonderen Form, nämlich in der Sprache der alttestamentlichen Gottesbilder. Gerade in der Verwendung eines einzigen Bildes, das zwei alttestamentliche Bildfelder vereint, das des „Messias-Hirte“ und das des „Gott-Hirte“, kristallisiert sich die urchristliche, insbesondere johanneische Gestalt eines Monotheismus, in der die Theologie christologische Gesichtszüge gewinnt. Der Autor des JohEv zeigt, *dass* und *wie* man die Theologie in Bildern schreiben kann. Das, was er schon im Bild des Guten Hirten wie in einem Guss zu sagen vermochte, darüber spekulierte viel später die Theologie – die Einheit des Sohnes mit dem Vater – und man könnte darüber streiten, ob die spekulative Dogmatik eine bessere Sprache gefunden hat als die johanneische Sprache der Bilder.

Es verwundert also nicht, dass die dogmatische Theologie, nachdem sie möglicherweise ihre spekulativen Ressourcen ausgeschöpft hat, sich der metaphorischen Sprache wieder zuwendet und ihre Gültigkeit wieder wertzuschätzen lernt<sup>60</sup>. Die Exegese mit ihrer ständigen Entwicklung der Methoden kommt gerade darin der Theologie entgegen, dass sie die tiefen Wurzeln der Dogmengeschichte in den Heiligen Schriften freilegt und objektiviert.

## Literaturverzeichnis

### Quellen

*Novum Testamentum Graece*, E. i E. Nestle – K. i B. Aland (red.), Stuttgart<sup>27</sup>1993.

---

<sup>60</sup> Auf die „bereits im Neuen Testament zutage tretende Offenheit, Plastizität und Entwicklungsträchtigkeit der Begriffe“ (die doch in johanneischen Bildern besonders sichtbar werden) hat schon L. Scheffczyk hingewiesen: L. Scheffczyk, *Grundlagen*, 177–178. Eine gute Überblicksdarstellung der aktuellen Diskussion um eine Neubewertung der metaphorischen Sprache in der Dogmatik bot zuletzt J. Hartl, der die Metaphern sogar für einen „Motor der Dogmenentwicklung“ hält: J. Hartl, *Metaphorische Theologie*, hierzu: 243–259 (insbes. 251).

## Für die deutsche Übersetzung der biblischen Texte

*Neue Jerusalem Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalem Bibel*,  
A. Deissler – A. Vögtle (red.), Freiburg i. Breisgau 2007.

## Lexika

Stenzel, J., Art. Anspielung (2), Reallexikon der dt. Literaturwissenschaft I (1997),  
93–96.

## Kommentare zum Johannesevangelium

Barrett C.K., *Das Evangelium nach Johannes*, KEK Sonderband, Göttingen 1990.

Bauer W., *Das Johannesevangelium*, HNT 6, Tübingen <sup>3</sup>1933.

Bultmann R., *Das Evangelium des Johannes*, KEK, Göttingen <sup>18</sup>1964.

Gnilka J., *Johannesevangelium*, NEB.NT 4, Würzburg <sup>3</sup>1989.

Moloney F.J., *The Gospel of John*, Sacra Pagina Series 4, Collegeville 1998.

Schnackenburg R., *Das Johannesevangelium*, HThK.NT IV/1–4 (Sonderausgabe), Frei-  
burg 1979.

Schneider J., *Das Evangelium nach Johannes*, ThHK Sonderband, aus d. Nachlass –  
E. Fascher (red.), Berlin 1976.

Schnelle U., *Das Evangelium nach Johannes*, ThHK.NT 4, Leipzig <sup>3</sup>2004.

Thyen H., *Das Johannesevangelium*, HNT 6, Tübingen 2005.

Wikenhauser A., *Das Evangelium nach Johannes*, RNT 4, Regensburg <sup>3</sup>1961.

## Beiträge

Beutler J., *Der alttestamentlich-jüdische Hintergrund der Hirtenrede in Joh 10, w: The Shepherd Discourse of John 10 and Its Context. Studies by members of the Johanne Writings Seminar*, J. Beutler – R.T. Fortna (red.), SNTS.MS 67, New York 1991, s. 18–32.

Hartl J., *Metaphorische Theologie. Grammatik, Pragmatik und Wahrheitsgehalt religiöser Sprache*, Studien zur systematischen Theologie und Ethik 51, Berlin 2008.

Kayser W., *Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft*, Bern <sup>3</sup>1954.

Kowalski B., *Die Hirtenrede (Joh 10,1–18) im Kontext des Johannesevangeliums*, SBB 31, Stuttgart 1996.

Scheffczyk L., *Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik*, Aachen 1997.

Schlatter A., *Der Evangelist Johannes. Wie er spricht, denkt und glaubt*, Stuttgart <sup>3</sup>1960.

Schnelle U., *Einleitung in das Neue Testament*, UTB 1830, Göttingen 2005.

Thüsing W., *Das Gottesbild des Neuen Testaments, w: Studien zur neutestamentlichen Theologie*, T. Söding (red.), WUNT 82, Tübingen 1995, s. 59–86.



- Zimmermann R., *Metapherntheorie und biblische Bildersprache. Ein methodologischer Versuch*, ThZ 56 (2000), s. 108–133.
- Zimmermann R., *Einführung: Bildersprache verstehen oder Die offene Sinndynamik der Sprachbilder*, w: *Bildersprache verstehen. Zur Hermeneutik der Metapher und anderer bildlicher Sprachformen*, R. Zimmermann (red.), Übergänge, 38, München 2000, s. 13–54.
- Zimmermann R., *Paradigmen einer metaphorischen Christologie. Eine Leseanleitung*, w: *Metaphorik und Christologie*, J. Frey – J. Rohls – R. Zimmermann (red.), Theologische Bibliothek Töpelmann 120, Berlin 2003, s. 1–34.
- Zimmermann R., *Jesus im Bild Gottes. Anspielungen auf das Alte Testament im Johannesevangelium am Beispiel der Hirtenbildfelder in Joh 10*, w: *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive*, J. Frey, U. Schnelle (red.), WUNT 175, Tübingen 2004, s. 81–116.
- Zimmermann R., *Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christopoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10*, WUNT 171, Tübingen 2004.
- Zimmermann R., *Imagery in John: Opening up Paths into the Tangled Thicket of John's Figurative World*, w: *Imagery in the Gospel of John: Terms, Forms, Themes and Theology of Johannine Figurative Language*, J. Frey (red.), WUNT 200, Tübingen 2006, s. 1–43.