

Dr. David Turner, Johannesevangelium, Sitzung 21, Genesis 1 und Johannes 1

© 2024 David Turner und Ted Hildebrandt

Hier ist Dr. David Turner in seiner Vorlesung über das Johannesevangelium. Dies ist Sitzung 21, Genesis 1 und Johannes 1.

Hallo, wir haben unsere Videos zu Johannes Kapitel für Kapitel fertiggestellt und werden am Ende der Videoreihe einige Sitzungen zur biblischen Theologie des Johannesevangeliums anbieten. Die erste haben wir „Genesis 1 und Johannes 1“ genannt. Wir versuchen, die Intertextualität zwischen Johannes 1 zu erforschen, da es auf Genesis 1 verweist, und die Natur des Logos in Johannes 1 und die dort vermittelte Schöpfungslehre zu verstehen.

Für mich ist es offensichtlich, dass Johannes, wenn er sich auf Genesis Kapitel 1 bezieht, uns nicht einfach nur sagen will, dass Jesus, das Wort Gottes im Neuen Testament, der Schöpfer des Alten Testaments ist. Er versucht, auf der Grundlage dieser Schöpfungslehre zu lehren, dass Jesus die ursprüngliche Welt erneuert, wie sie erschaffen wurde. Er erschafft die Welt sozusagen neu, indem er nicht nur das ursprüngliche Licht auf sie wirft, sondern indem er die Welt durch das Licht des Evangeliums erneuert, in dessen Mittelpunkt er steht.

Da ich diese Arbeit am Computer vorlese, entschuldige ich mich für den fehlenden Blickkontakt. Ich hoffe, der Inhalt wird den Mangel an guter Präsentation wettmachen. Um Johannes Kapitel 1 im Licht von Genesis Kapitel 1 zu studieren, müssen wir alle historischen, sprachlichen, kulturellen und theologischen Aspekte der Exegese berücksichtigen.

Der jüngste Aufstieg der theologischen Exegese als Alternative zur streng historischen Exegese stellt jeden Ansatz in Frage, der behauptet, die Texte streng objektiv zu behandeln und zu neutralen Schlussfolgerungen zu gelangen, ohne den Beitrag der Exegesegeschichte des gesamten Kanons, sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments, zu berücksichtigen. Für mich persönlich ist es unmöglich und auch nicht ratsam, das Alte Testament zu lesen, ohne die Verwendung dieser grundlegenden Schriften im Neuen Testament zu kennen und mich davon beeinflussen zu lassen. Daher versuche ich, meine Prädispositionen anzuerkennen und sie im exegetischen Prozess selbstbewusst anzuwenden.

Ich versuche, die Auswirkungen des Alten Testaments auf das Neue Testament zu verstehen und betrachte das Neue Testament als maßgeblichen Teil der Interpretationsgeschichte des Alten Testaments. Der für diese Studie wichtigste Aspekt der Exegese dürfte die Gattung der biblischen Erzählung im Allgemeinen und der Genesis und des vierten Evangeliums im Besonderen sein. Im Hinblick auf

biblische Erzählungen im Allgemeinen muss man sich mit der Art und Weise auseinandersetzen, wie Erzählungen Geschichte für theologische Zwecke darstellen.

Insbesondere beim Johannesevangelium handelt es sich um einen Text, der, wie Luke Timothy Johnson es formulierte, stilistisch schlicht, aber symbolisch dicht ist. Man mag Clemens' Beschreibung des Johannesevangeliums als spirituelles Evangelium mit Vorbehalten begegnen, doch seine Besonderheit ist unbestreitbar. Don Carsons Hinweis, dass spirituell allegorisch oder sogar symbolträchtig bedeuten kann, erscheint ein guter Punkt.

Dieses Verständnis des Johannesevangeliums ist ausschlaggebend für die Frage, die hier behandelt werden soll. Inwieweit beabsichtigt Johannes eine Theologie der Neuschöpfung oder der Erneuerung der Schöpfung? Ein weiterer wichtiger Punkt, insbesondere im Bereich der Exegese biblischer Texte zur Schöpfung, ist das, was John Walton als Konkordismus bezeichnet. Konkordismus ist Waltons Bezeichnung für einen unbedachten Ansatz, der dazu neigt, moderne wissenschaftliche Theorien, welcher Art auch immer, in alte biblische Texte hineinzulesen, in der Annahme, die Bibel selbst wolle direkt auf aktuelle wissenschaftliche Fragen eingehen und mit der aktuellen wissenschaftlichen Theorie übereinstimmen.

Das doppelte Problem des Konkordismus besteht darin, dass er dazu neigt, die Historizität der Heiligen Schrift herunterzuspielen, indem er versucht, die Lehren der Heiligen Schrift mit der aktuellen wissenschaftlichen Theorie in Einklang zu bringen, deren eigene Historizität und Vergänglichkeit dabei unterschätzt werden. Diese Studie wird die Anspielungen auf Genesis 1 in Johannes 1 anhand intertextueller Details und thematischer Verbindungen entwickeln, die zu einer vorläufigen johanneischen Theologie der Schöpfung und der Neuschöpfung führen. Eine solche Studie kann aufgrund der Dichte des biblischen Textes selbst und der Fülle der Sekundärliteratur zu diesem Text keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

Ich gehe davon aus, dass der Prolog zum Johannesevangelium, unabhängig von den dabei im Spiel gewesenen Kompositionsprozessen, letztlich dazu gedacht war, zusammen mit dem Rest des vierten Evangeliums als kanonisches Ganzes gelesen zu werden, sich gegenseitig beeinflussend. Ich schließe mich zudem der Ansicht vieler neuerer Gelehrter an, dass das primäre Milieu des neutestamentlichen Johanneskorpus im Allgemeinen und des Johannesprologs im Besonderen eher jüdisch-biblischer als gnostischer und philosophischer Natur ist. Genauer gesagt sind die grundlegenden Texte, die dem Johannesprolog zugrunde liegen, Genesis 1 und Exodus 33 und 34, unabhängig vom Einfluss anderer jüdischer Texte des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung.

Mir scheint, der Prolog des Johannes ist eine Art impliziter Midrasch zu diesen beiden Haupttexten, Genesis 1 und Exodus 33 und 34. Eine kurze Bemerkung dazu, ob andere jüdische Texte plausible literarische Vermittler zwischen Johannes 1 und

Genesis 1 darstellen, ist angebracht. Es ist klar, dass das vierte Evangelium nicht aus dem Nichts, sondern aus einem antiken soziohistorischen Milieu heraus geschrieben wurde.

Dieses Milieu umfasste vermutlich Texte, die Genesis 1 auf eine Weise reflektierten, die der Autor des vierten Evangeliums für hilfreich hielt. Zu solchen plausiblen literarischen Mittlertexten, deren Ideen einigermaßen mit den Lehren des Johannes vereinbar waren, gehörten jüdische Weisheitstexte wie Sprüche 8, Texte wie Sirach, Kapitel 24, Weisheit, Kapitel 7 bis 10, und Baruch, Kapitel 3 und 4. Philons Verständnis des Logos und des targumischen Begriffs der Memra Gottes, ganz zu schweigen von anderen jüdischen Ideen, waren ebenfalls wichtig für das Verständnis dieses Textes. Trotz bemerkenswerter und aufschlussreicher Ähnlichkeiten ist klar, dass der johanneische Logos über diese vorwegnehmenden Einträge hinausgeht.

Nachdem wir nun das Thema vorgestellt haben, wenden wir uns dem ersten Hauptteil des Textes zu, einer Übersicht über wichtige intertextuelle Fragen. Wer Johannes 1 liest, wird sicherlich Anklänge oder Anspielungen auf Genesis 1 bemerken. Die offensichtlichsten sind die Beschreibung des präexistenten Jesus als das Wort, der Schöpfungsakt selbst, das Wort als Leben und die Gegenüberstellung von Licht und Dunkelheit. Wir werden diese Kategorien, die wir gerade erwähnt haben, der Reihe nach durchgehen.

Zunächst einmal der Ausdruck am Anfang. Es ist allgemein bekannt, dass Johannes 1,1 Genesis 1 nachempfunden ist und Jesus, das fleischgewordene Wort, als Urheber der Schöpfung versteht. So spiegelt die griechische Formulierung „en arche“ am Anfang von Johannes 1,1 und 2 Genesis 1,1 in der Septuaginta wider, „en arche“ wie in Johannes 1 und im Hebräischen „bereshit“.

Also zunächst der Ausdruck „am Anfang“, bereshit, im Alten Testament. Das Wort bereshit („Anfang“) kommt im Alten Testament 51 Mal in Bezug auf Anfänge oder Premieren aller Art vor, darunter Nimrods Königreich in Genesis 10, der Jahresanfang in Deuteronomium 11, die Herrschaft der Könige, Jeremia 26 und 27 und 28, der Anfang der Sünde, Micha Kapitel 1, der Anfang des Streits, Sprüche 1:7, der Anfang der Weisheit, Psalm 111, der Anfang des Wissens, Sprüche Kapitel 1. Erstgeborene Söhne sind der Anfang der männlichen Kraft ihres Vaters, gemäß Genesis 49 und anderen Texten des Alten Testaments. Die Erstlingsfrüchte sind der Anfang der Ernte, gemäß Exodus 23 und anderen Passagen.

Metaphorisch gesehen ist Israel das erste Land (griechisch: arche) der Ernte Gottes (Jeremia 2, Vers 3 und andere Texte). Eli wurde dafür gerügt, dass er den erlesenen Teil der Opfertiere verzehrte, also den ersten Teil. Das den Leviten zugeteilte Land ist der erste oder erlesene Teil des Landes (Hesekiel 48), verglichen mit Deuteronomium 33, Vers 21).

Weisheit ist „reshit“, die erste, wichtigste oder hauptsächliche Tätigkeit im Leben, gemäß Sprüche Kapitel 4, Vers 7. Und die Furcht des Herrn ist natürlich der Anfang der Weisheit, wie in Sprüche Kapitel 1, Vers 7, Sprüche 9, Vers 10 und Psalm 111, Vers 10 steht. In Genesis 1:1 bezieht sich das Wort „Anfang“ (reshit) im Hebräischen und im Griechischen der Septuaginta „arche“ auf den Anfang der Welt, wie Gott sie schuf. Sprüche 8:22 ist ein weiteres Beispiel, wo sich diese beiden Wörter auf den Anfang der Welt beziehen: „reshit“ auf Hebräisch und „arche“ in der Septuaginta, der griechischen Übersetzung.

Auf diesen Text werden wir später noch genauer eingehen, da sein Bezug auf Gottes Hokmah oder Weisheit in der Diskussion über Logos in Johannes 1:1 eine große Rolle spielt. Diese beiden Texte sind die einzigen unbestreitbaren Verwendungen von „Reshit“ im Alten Testament für den geschaffenen Anfang der Welt, obwohl diese Bedeutung zumindest in Jesaja 46, Vers 10 ebenfalls plausibel ist. Wenden wir uns nun dem Anfang im Neuen Testament zu. Die 55 Vorkommen des Wortes „Arche“ (Anfang) im Neuen Testament weisen eine Reihe von Nuancen auf, die mit zeitlichen oder staatlichen Prioritäten zusammenhängen.

Paulus verwendet das Wort in Titus 3,1 für menschliche Herrscher, aber häufiger auch zur Beschreibung hierarchischer Engelsautoritäten in mehreren Texten, darunter in Römer 8,38 und Epheser 1 und Kolosser 1. Arche bezeichnet meist den zeitlichen Beginn einer Handlung, eines Prozesses oder eines Seinszustands. Seine Verwendung in Markus 1,1 für den Beginn des Evangeliums Jesu Christi wurde vielfach diskutiert. Arche wird häufig verwendet, um die Anfänge des Evangeliums zu beschreiben.

Texte wie Lukas 1:2, Johannes 8:25 und 15:27. In Matthäus 19:4 spricht Jesus von der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau als etwas, das ap' arches, von Anfang an, geschah. In Matthäus 24:21 spricht Jesus von eschatologischen Problemen, wie sie seit Anbeginn der Welt oder seit der Erschaffung der Welt (auf Griechisch ap' arches kosmou) nie stattgefunden haben. In Johannes 8:44 spricht Jesus vom Teufel als einem Mörder ap' arches, von Anfang an.

In Hebräer 1:10 wird Psalm 102, Vers 25 christologisch als Beschreibung der Grundlegung der Welt durch Jesus interpretiert, kath' arkas, gemäß dem Anfang oder am Anfang. In 2. Petrus 3:4 ist von Skeptikern die Rede, die glauben, dass alles so bleibt, wie es seit der Schöpfung oder dem Beginn der Schöpfung ist, ap' arches ktiseos. In Judas 6 wird offensichtlich der geschaffene Status von Engeln beschrieben, die später rebellierten, als hätten sie ihren ersten Zustand oder ihren eigenen Anfang verlassen.

Judas 6. Arche beschreibt Jesus auch in mindestens zwei bedeutenden Passagen, Kolosser 1:18 und Offenbarung 3:14. Kolosser 1:18 ist Teil einer Reihe von Prädikationen, die Jesus als Gottes geliebten Sohn preisen, der sein Volk verteidigt,

der auch Gott widerspiegelt, alles erschafft und zusammenhält und der Kirche vorsteht. In diesem Zusammenhang ist Jesus Arche, der Anfang, derjenige, durch den alle schöpferischen und erlösenden Prozesse beginnen. In ähnlicher Weise beschreibt Offenbarung 3:14, ebenso wie Arche Ktiseos to Theu, der Anfang der Schöpfung Gottes, Jesus als den Ursprung der Schöpfung Gottes und betont vielleicht sogar, dass Jesus sowohl der Ursprung der neuen Schöpfung Gottes als auch der ursprünglichen Schöpfung ist.

Ein weiterer wichtiger intertextueller Begriff ist hier die Idee des Wortes oder der Rede Gottes. Dies ist also unser zweiter Begriff. Das Wort in Johannes 1, „o logos“, spielt auf Gottes Schöpfung durch das Wort zu Beginn jedes der sechs Tage an.

Genesis 1:3, 6, 9, 14, 20 und 24. In der griechischen Septuaginta-Übersetzung des Alten Testaments heißt es: kai eipen ho theos genetheto, und Gott sprach: Es werde. Oder auf Hebräisch: vayomer Elohim yehi. Gott sagte, es werde.

Diese Art der Redesprache taucht im Kontext des dritten, fünften und sechsten Tages sowie in Kapitel zwei, Vers 18, wieder auf. In diesem letzten Text folgt Gottes Erschaffung der Frau seiner Rede, Kai eipen kreos ha theos, Septuaginta, und Gott sagte: vayomer Adonai elohim auf Hebräisch, und Gott sagte, es sei nicht gut für den Menschen, allein zu sein. Ein weiterer Hinweis auf Gottes Rede findet sich in Kapitel eins, Vers fünf, als Gott am ersten Tag mit dem griechischen Verb kaleo (auf Hebräisch aqara) das Licht Tag und die Dunkelheit Nacht nennt.

Dieselbe Sprache wird für die geschaffenen Wesen am zweiten und dritten Tag verwendet. Später nennt Adam die Tiere in Kapitel 1, Vers 19. Er nennt die Frau in Vers 23 und dann Eva in Kapitel 3, Vers 20.

Gott spricht am vierten Tag auch einen Segen über seine Geschöpfe und über die Menschen aus, indem er den griechischen Begriff eulogaisin verwendet. Wir haben hier also mehrere verschiedene Begriffe für Gottes Rede. Im Alten Testament wird Gottes Wort in vielen relevanten Texten erwähnt, die über die verbalen Verbindungen hinausgehen, die direkt zwischen Logos und Johannes und der Sprache der Sprechakte Gottes in Genesis 1 gezogen werden können. Beispielsweise wird die Schöpfung durch das Wort in Psalm 33, Verse sechs und neun, betont.

In 33,6 sind Gottes Wort und Atem synonyme, parallele Akteure der Schöpfung. In 33,9 besteht eine synonyme, parallele Beziehung zwischen Gottes Rede und Gottes Gebot als unmittelbaren Ursachen der Schöpfung. Häufig ergeht „debar adonai“, das Wort des Herrn, als Offenbarung an die Propheten und verspricht Erlösung oder warnt vor dem Gericht über Israel.

Texte wie Psalm 107, Vers 20, Jeremia Kapitel 1, Vers 4, Jesaja Kapitel 9, Vers 8, Hesekiel 33:7 und Amos 3:1. Gottes Wort bestimmt auch auf einzigartige Weise den

Lauf der Angelegenheiten Israels. Psalm 107, Vers 20, Psalm 147, Verse 15 bis 20. Vielleicht noch interessanter ist Jesaja 55, 10 und 11, ein Text, der gelegentlich im Zusammenhang mit Johannes 1 zitiert wird. Darin wird Gottes Wort als Gottes Werkzeug dargestellt, das ohne Zweifel alles vollbringen wird, was er beabsichtigt.

Die semantische Überschneidung und theologische Kontinuität von Gottes „debar“, Gottes Wort, und Gottes „Tora“, seinem Gesetz, und Gottes „hokmah“, seiner Weisheit, ist nicht schwer zu begreifen. Die Literatur des Zweiten Tempels und die spätere rabbinische Tradition legten großen Wert auf diese Kontinuität und die Betrachtung biblischer Texte wie Sprüche 3,19 und 8,22-31. Solche Texte preisen die Weisheit als etwas, das vor der Schöpfung in enger Beziehung zu Gott existierte und eine aktive Rolle in der Schöpfung spielte. Doch die Weisheit selbst wurde gemäß Sprüche 8,23 begründet. Das griechische Wort dafür in der Septuaginta lautet „ethelemiosin“ (Gott legte den Grundstein), „Gott gründete die Weisheit“, und auch im Hebräischen gibt es einen ähnlichen Begriff.

Weisheit wird auch hervorgebracht, geboren, Sprüche 8:25, offensichtlich als Gottes erste Schöpfung. In dieser Hinsicht spielt der Logos in Johannes, der alles schuf, nicht nur alles andere, wieder auf die Ausdrucksweise in Johannes 1:3 an, *panta Dealtu agenata*, alles geschah durch ihn, *Kai Koris autou ageneto* Ohne ihn ist nichts geschehen und nichts wurde erschaffen. Dies geht weit über die Lehre von der personifizierten Weisheit als Schöpfer Gottes hinaus.

Zurück zum Neuen Testament: Im Neuen Testament wird Logos für verschiedene Arten göttlicher oder menschlicher Kommunikation oder Abrechnung verwendet, seien es mündliche Äußerungen, Lehren, Versprechen oder schriftliche Botschaften. Die johanneische Verwendung von Logos für den präexistierenden Jesus findet sich wohl auch in 1. Johannes 1,1 und in Offenbarung 19,13. Eine frühe abweichende Lesart in 1. Johannes 5,7 verbindet den Vater und den Geist mit dem Wort. Dies deutet nicht darauf hin, dass es sich um einen kanonischen Text in den Originalmanuskripten handelt, sondern ist lediglich eine interessante frühe Anspielung auf dieses Verständnis von Jesus als dem Wort. Der dynamisch aktive, halbpersonifizierte *ho logos tou theou* Auch „theou“ in Hebräer 4:12, also das Wort Gottes, das lebendig und wirksam ist und in die Herzen der Menschen eindringt, könnte für dieses Gespräch und diese Diskussion relevant sein.

Die Anspielung auf Jesaja 40:8 und 1. Petrus 1:25, die die ewige Kraft des Wortes Gottes betonen, ist ebenfalls relevant und interessant. In Johannes 1:1 transzendiert der *ho logos* als präexistente und ultimative Personifizierung des Selbstausdrucks Gottes alle bisherigen Hinweise auf Gottes kommunikatives Wort. Vergleichen Sie Hebräer 1:1 und 2. Wie im vierten Evangelium entwickelt, offenbart und erklärt das fleischgewordene Wort *exegesato* (das griechische Wort *exegesato*) den Vater so angemessen, dass derjenige, der Jesus gemäß 14:8 und 9 gesehen hat, den Vater gesehen hat.

Jesus ist vom Himmel herabgestiegen (Johannes 3,14) und verrichtet gemäß Kapitel 5, Verse 16–19 sogar am Sabbat das Werk des Vaters. Mose schrieb über Jesus, und Jesu Worte werden in Johannes 5,45–47 neben denen Moses als Gottes Gesetz aufgeführt. Doch Jesus, das Wort, existierte schon vor Abrahams Geburt, und Abraham freute sich, Jesu Tag als Fleischwerdung des Wortes zu erleben (Johannes 8, Verse 56–58). Wie das Wort, das vom Vater vor Grundlegung der Welt geliebt wurde, erwartet Jesus seine Rückkehr zum Vater und betet für diejenigen, die ihm nachgefolgt sind.

Er beschreibt sie als diejenigen, denen Gottes Wort gegeben wurde, die es bewahrt haben und die seine heiligende Kraft brauchen (Johannes 17,6.14.17). Ein geistliches Evangelium wie das des Johannes könnte man sogar als „das Wort wird Fleisch“ bezeichnen. Diese Verweise beziehen sich auch auf Jesu Worte, wenn das Wort Fleisch wird.

In jedem Fall führt eine Erscheinung Jesu nach der Auferstehung einen Zweifler zu dem Schluss, dass das fleischgewordene Wort selbst Herr und Gott ist, nämlich Thomas in Johannes 20,28. Vom Logos zum Schöpfungsakt selbst. Die Beschreibung des Schöpfungsaktes in Johannes 1,3, *panta dei autou egeneto*, alles wurde durch ihn erschaffen oder geschah durch ihn, spielt wahrscheinlich auf Genesis 1:1 an. In der Septuaginta-Übersetzung heißt es: *epoiesen ho theos to ouranon*, Gott schuf Himmel und Erde, ein ähnlicher Ausdruck in der hebräischen Bibel. In Johannes 1:3 spiegelt *egenetheto* die Septuaginta-Formulierung „Es werde“ an den Tagen 1, 2 und 3 wider. Das Wort *genetheto*, „es werde“, oder *thetosan*, „es werde“ steht in Kapitel 1, Verse 3, 6 und 14, und es ward Licht, die Sprache von Genesis 1:3, *egenatheto phos*.

Weitere Hinweise auf Gottes Erschaffung von Adam und Eva finden sich in Genesis 1:26, 27, 31 sowie in Kapitel 5:1-2 und Kapitel 6:7. Betrachten wir also zunächst den Schöpfungsakt im Alten Testament. Wie bereits erwähnt, wird das hebräische Wort „bara“ in Genesis 1 mehrfach für die ursprüngliche Erschaffung der Welt verwendet. In anderen Texten wird „bara“ auch verwendet, um die Erschaffung nachfolgender Individuen, Zustände und Umstände zu beschreiben.

Insgesamt kommt das Wort 54 Mal in der hebräischen Bibel vor. Von besonderem Interesse für diese Studie ist die Verwendung von „bara“ in Kontexten, die sich auf die Verwandlung von Menschen beziehen, z. B. in Psalm 51, Vers 7, und in der Schöpfung selbst, Jesaja 4, Vers 5, 41:20, 45:8 und 65:17 und 18. Die Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde im letztgenannten Text beinhaltet gemäß Jesaja 43, Vers 1, Vers 7 und Vers 15 auch die zukünftige Erschaffung Israels selbst.

In der hebräischen Bibel wird ein anderes Wort verwendet, um Gottes schöpferische Tätigkeit zu beschreiben: das Wort *asah*. Dieses äußerst gebräuchliche Wort, das in

der hebräischen Bibel weit über 2.500 Mal vorkommt, beschreibt viele Arten des Machens und Tuns. In Genesis 1:7, 11, 12, 16, 25 und 26 erscheint asah nach anfänglichen göttlichen Sprechakten, vayomer Elohim , und Gott sagte: Nachdem Gott dies getan hatte, machte Gott das.

Dies geschieht an den Tagen 2, 3, 4 und 6. Viele andere Bibeltex te verwenden das Wort asah in Bezug auf Gottes Wirken, entweder in Bezug auf die ursprüngliche Schöpfung oder auf Gottes fortwährendes, vorsorgliches Handeln. Asah bezieht sich auch auf Gottes Erschaffung Israels, wie in 5. Mose 26, Vers 9, 32:6, Jesaja 17:7 und weiteren Texten. In Hesekiel 18:31 bezieht es sich auch auf Gottes persönliche Verwandlung.

Der vielleicht relevanteste Aspekt von Genesis 1 für Johannes 1 ist die Prävalenz der Sprachsequenz, die zur Existenz führt.

Sechsmal spricht Gott, vayomer elohim , yehi oder usw., Gott sprach: Es werde Licht, septuagena eipen ho theos ... ageneto phos . Jedes Mal ist Existenz das Ergebnis dieser Rede Gottes. Nachdem Gott auf Hebräisch „Yehi“ oder „Vayehi“ sagt, heißt es im Text „Vayehi“ oder „Vayehi“.

Gott sprach: Es werde Licht, und es ward Licht. Auf Griechisch, in der Septuaginta, sagt Gott: egeneto Tathos , und dann haben wir Kai egenato theos , es geschah. Der Übergang, der das Ende der ersten fünf Tage markiert, wiederholt die Existenzsprache und macht sie umso bemerkenswerter (Kapitel 1, Verse 5, 8, 13, 19 und 23).

Betrachten wir nun den Schöpfungsakt im Neuen Testament. Im Neuen Testament wird das Wort poieo , das in der Septuaginta häufig verwendet wird, um sowohl barah als auch asah im Hebräischen zu übersetzen, auch für die Schöpfung verwendet. Dies kommt am häufigsten in neutestamentlichen Texten vor , die das Alte Testament zitieren, wie zum Beispiel in Matthäus Kapitel 19, Vers 4 und ähnlichen Texten.

Ein weiteres gebräuchliches Wort im Neuen Testament für Schöpfung ist Ktidzo . Dieses Wort ist wichtig für die neutestamentliche Theologie der Erlösung als neue Schöpfung in Texten wie Galater Kapitel 6, Vers 15, im Vergleich zur Substantivform des Verbs ktisis in 2. Korinther 5:17. Ebenso in Epheser 2:10, Epheser 2:15, 4:24 und Kolosser 3:10. Diese Terminologie mit ktisis wird jedoch nicht im Evangelium oder in den Briefen des Johannes verwendet.

Für diese Studie ist die Verwendung von „ginomai“ in Johannes 1,3 und 1,10 zur Beschreibung von Gottes schöpferischer Tätigkeit besonders relevant. Die Verwendung von „ginomai“ für die Schöpfung scheint im Neuen Testament nahezu einzigartig zu sein und soll wohl eine Anspielung auf die häufige Verwendung von

„haya“ , „ginomai“ (im Hebräischen „ haya“), „ginomai“ in der Septuaginta und in Genesis 1,1 zur Beschreibung des Schöpfungsaktes sein. In diesem Zusammenhang ist ein Vergleich von Johannes 1,1 mit Johannes 8,58 interessant, wo die Präexistenz Jesu der früheren Herkunft Abrahams gegenübergestellt wird.

Prin abraam genesthai , bevor Abraham geboren wurde, ego eimi , ich bin. Ein weiterer spezifischer Aspekt der Intertextualität zwischen dem Alten und Neuen Testament in Johannes 1 und Genesis 1 sind die Anspielungen auf das Wort Leben. Johannes erwähnt Jesus als Quelle des Lebens in Kapitel 1, Vers 3, en auto zoe en , in ihm war Leben, ist selbst eine Anspielung auf Genesis 1, wo natürlich das Leben im Mittelpunkt steht.

In Genesis 1:20 und 21 erschafft Gott das Gewimmel des Wassers, die Vögel des Himmels und andere Wasserlebewesen, die alle als Lebewesen beschrieben werden, psukon Zoson im Griechischen und Nephesh Heya im Hebräischen. Dieselbe Sprache wird in Kapitel 1, Vers 24 für Rinder und andere Landtiere verwendet. In Kapitel 1, Vers 28 wird Gottes Plan für die Herrschaft des Menschen über alles Lebendige beschrieben.

In Kapitel 1, Vers 30 gibt Gott allen Lebewesen grüne Pflanzen als Nahrung. Auch hier wird das Wort „nephesh heyah“ verwendet. Die Menschen selbst empfangen den Lebensatem (vgl. Johannes Kapitel 20, Vers 22) und werden in Genesis Kapitel 2, Vers 7 zu Lebewesen. Betrachten wir also, wie das Wort „Leben“ im Alten Testament verwendet wird.

In vielen Texten des Alten Testaments, wie etwa Psalm 89, Vers 47 und Psalm 90, Vers 10, wird vom Leben lediglich im physischen Sinn gesprochen. Doch auch viele andere Texte stellen den Gott Israels als den lebendigen Gott dar. 5. Mose 5,26, Josua 3,10, 1. Samuel 17,26 und weitere Passagen.

Dieser lebendige Gott ruft Israel dazu auf, ein Leben im Bund mit ihm zu führen (Deuteronomium Kapitel 4, Vers 10; 12:1 und Deuteronomium 31:13). In diesem Bundeskontext bietet Gott Israel den Segen des Lebens und des Wohlstands an, wenn es ihm gehorcht, und warnt es vor dem Fluch des Todes und des Unglücks, wenn es ihm nicht gehorcht (Deuteronomium 31, Verse 15–20). Leben ist also nicht nur eine Frage der Anzahl der Jahre, die ein Mensch lebt, sondern es ist auch eine qualitative und relationale Angelegenheit. Israel lebt nicht vom Brot allein, sondern von allem, was aus dem Mund Gottes kommt, gemäß Deuteronomium Kapitel 8, Vers 3. Gott bietet Israel eine innere Wandlung an, die Beschneidung des Herzens, die es ihnen ermöglichen kann, ihn zu lieben und somit für ihn zu leben, Deuteronomium Kapitel 30, Vers 6. Gottes Bundeswort an Israel ist nichts Geringeres als Israels Leben, gemäß Deuteronomium Kapitel 30, Vers 20 und 32, Vers 47.

Wer Weisheit findet, findet Leben, heißt es in Sprüche Kapitel 8, Vers 35 und vielen anderen Texten. In dieser Hinsicht ist Gott die Quelle des Lebens Israels, in dessen Licht sie Licht sehen (Psalm 36, Vers 9), verglichen mit Genesis 2:10 und Jeremia 2:13. Zweifellos bezieht sich dies auf das physische, irdische Leben, aber es ist das physische, irdische Leben, das in der richtigen Beziehung zu Gott gelebt wird. Wenden wir uns nun dem Leben im Neuen Testament zu.

Wie im Alten Testament ist auch im Neuen Testament in vielen Texten von einem einfachen physischen Leben die Rede (Apostelgeschichte 17,25–20, Vers 10; Jakobus 4,14). Viele andere Texte sprechen von einem transzendenten Leben, das Gott in Christus ermöglicht hat (Apostelgeschichte 11,18; 13,48; Römer 6,4). Wer in Christus nicht mit Gott verbunden ist, ist von Gottes Leben entfremdet (2. Korinther 2,15–16 und Epheser 4,18). Leben in Christus ist möglich, weil Gott ihn von den Toten auferweckt und den Gläubigen den Geist gesandt hat (Apostelgeschichte 3,15; Römer 6,8 ff. und andere Texte). Dieses Leben ist ewig, denn es birgt die Verheißung für die kommende Welt (Matthäus 19,16). Auch in den johanneischen Texten wird manchmal von einem rein physischen Leben gesprochen. Texte wie Johannes Kapitel 10, Vers 11, 10:15, 17, Johannes 12:25 und andere scheinen nur vom physischen oder materiellen Leben zu sprechen.

Doch es ist klar, dass Johannes mit dieser Ausdrucksweise weit mehr meint als nur ein qualitativ anderes Leben in Beziehung zu Gott, das bis ins Eschaton andauert. Dieses ewige Leben ist eine gegenwärtige Erfahrung der Gläubigen, kann aber mit der Auferstehung von den Toten verglichen werden (Johannes 5,21, Verse 24 und 25). Drei von Jesu „Ich bin“-Aussagen, ego eimi, beziehen sich auf das Leben.

Er ist das Brot des Lebens, das vom Himmel herabkommt (Johannes 6,41.48.51). Er ist die Auferstehung im Leben (Johannes 11,25). Er ist der Weg, die Wahrheit und das Leben (Johannes 14,6). Der vielleicht wichtigste Text im Johannesevangelium im Vergleich zu Johannes Kapitel 1, Verse 4 und 5 und somit im Rückblick auf Genesis Kapitel 1 ist Johannes Kapitel 8, Vers 12, der Leben und Licht gegenüberstellt, wenn auch in umgekehrter Reihenfolge. In Johannes 1,4 belebt und erleuchtet Jesus als Leben die Menschen.

In 8:12 schenkt Jesus als Licht der Welt denen, die ihm folgen, Leben. In 1. Johannes, Kapitel 1, Verse 1 bis 7, wird ebenfalls eine Verbindung zwischen Leben und Licht, Finsternis und Sünde als unvereinbar mit Leben und Licht hergestellt, vergleichbar oder ähnlich dem Johannesevangelium, Kapitel 1, Verse 4 und 5, und Johannes 8:12. Ein weiteres Thema der Intertextualität zwischen Johannes 1 und Genesis 1 ist die Idee von Licht und Finsternis. Für Johannes wird das Wort als Leben durch das Wort als Licht symbolisiert (Kapitel 1, Vers 4). Kai he zoe en to phos ton anthron, das Leben war das Licht des Menschen.

Der Hinweis auf Licht und Finsternis in Johannes Kapitel 1, Vers 5, „Licht scheint in der Finsternis“, spielt auf Genesis Kapitel 1, Verse 2 und 3 an, wo es in der Septuaginta heißt: „Kai skatos Eponoten abusu , kai eipen ha theos genetheeto phos , kai egenetho phos . Mit anderen Worten: Finsternis lag über dem Abgrund, der Tiefe, und Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht. Wenn wir uns also in der hebräischen Bibel in Genesis 1, Verse 3 bis 5 Licht und Finsternis ansehen, finden wir eine Beschreibung des Schöpfungswerks des ersten Tages als die Erschaffung des Lichts, das die Finsternis aus Kapitel 1, Vers 2 ersetzte und die Abfolge der Abende und Morgen einleitete, die jeden der ersten fünf Tage in Kapitel 1, Verse 15 bis 18 kennzeichnen.

Andere Bibeltexte verbinden Licht mit Gottes Schöpfung und Erhalt der Welt, z. B. Hiob 38,19, Psalm 74, Verse 16 und 17 sowie Psalm 104, Vers 2. Gottes Fürsorge für Israel drückt sich oft im Licht aus. Die vorletzte Plage, die Ägypten traf, war Dunkelheit, während nur die Israeliten Licht hatten (Exodus Kapitel 10, Vers 23). Gott führte die Israeliten Tag und Nacht mit Wolken- und Feuersäulen durch die Wüste (Exodus 13,21; 14,20) und andere Texte, die auf diese Ereignisse verweisen.

Zur Ausstattung der Stiftshütte gehörten die Menora und der Leuchter für Licht. Im Buch Hiob ist Licht eine Metapher für ein gottgegebenes Verständnis für schwierige Angelegenheiten, wie in Hiob 12, Vers 22, Vers 25, Hiob 30, Vers 26 und 38:15. In Hiob Kapitel 26, Vers 10 scheint es sich auch auf Gottes Vorsehung zu beziehen. In den Propheten, den Psalmen, den Sprüchen und im Predigerbuch sind Licht und Dunkelheit häufig Metaphern für Gut und Böse, Wohlstand und Not, Segen und Gericht, und wir werden hier nicht näher auf die Angabe von Texten hierzu eingehen.

Sie können sie finden, wenn Sie interessiert sind. Wir wenden uns im Neuen Testament dem Licht und der Dunkelheit zu. Licht und Dunkelheit werden im Neuen Testament auch häufig metaphorisch verwendet.

In den synoptischen Evangelien erleuchtet die Lehre Jesu seine Anhänger (Matthäus 4,16, mit Verweis auf Jesaja 9,2). Auch Matthäus 5,14-16, Matthäus 6,22-23, Lukas 2,32 spielen auf Jesaja 42,6 und 49,6 an, ebenso wie Apostelgeschichte 13,47. In Apostelgeschichte 26,18 beschreibt Paulus seinen Dienst als einen, der Menschen von der Finsternis zum Licht, von Satan zu Gott führt, und das Neue Testament und die ersten neun Episteln enthalten häufig ähnliche Bilder. Sogar Petrus verwendet diese Bilder in 1. Petrus 2,9. Die Bedeutung von Licht und Finsternis in Johannes 1,4-5 wird durch die bekannte Zeichensetzungsdiskussion über „ho- gegonen“ und „it happened“ kompliziert, die mit dem Vorhergehenden oder dem Folgenden als Relativsatz gelesen werden kann, der „hen“ am Ende von Kapitel 1, Vers 3 beschreibt. Wir könnten es also lesen als „kai korei“ autou egeneto oude hen ha- gegonen , ohne ihn wurde nichts gemacht, was gemacht wurde, wie es die NIV tut. Oder wir könnten es als en auto lesen, als Subjekt des Kopulaverbs en am Anfang von

Kapitel 1, Vers 4, hagegonen en auto zoe hein , was in ihm geschah, war Leben, und dann nimm den Rest mit dem folgenden Vers.

Die Gewissheit einer Anspielung auf Genesis 1:3 wird durch diese Debatte nicht beeinträchtigt, wohl aber die Nuance der Anspielung. Beim ersten Ansatz, der Textlesung „Ohne ihn wurde nichts gemacht, was gemacht wurde“, wird die universelle Tragweite der Schöpfung des Wortes auf eine Weise betont, die das Wort klar von allem Geschaffenen unterscheidet. Beim zweiten Ansatz wurde nichts ohne ihn gemacht, und was in ihm geschah, war Leben (Vers 4). Es ist immer noch klar, dass das Wort alles gemacht hat, aber die Betonung liegt mehr auf dem Leben, das durch das Wort entstand, als auf der Universalität der Schöpfung des Wortes.

Vielleicht unterstützt letztere Sichtweise eher die Implikationen der neuen Schöpfung bei Johannes, wie wir später in dieser Studie sehen werden. Insgesamt hängt die Entscheidung davon ab, ob hagegonen im Zusammenhang mit der Schöpfung oder mit der Inkarnation gesehen werden soll. Das gesamte Korpus des Johannes verwendet Licht und Dunkelheit häufig in ähnlicher Weise wie in 1.1.4.5. Es besteht kein Zweifel, dass Johannes die Bilder des ersten Schöpfungsaktes in Genesis 1.3 als zentrale Metapher für die Mission Jesu verwendet.

In 1:5.5, wenn nicht sogar in 1:4, wird deutlich, dass das Wort als Inkarnation des Lichts dargestellt wird, das von der Dunkelheit einer gefallen Welt weder verstanden noch überwunden werden kann. Johannes der Täufer ist nicht das Licht selbst, sondern Zeuge der wahren Erleuchtung, die durch das Wort erlangt wird. Von hier an erscheinen Licht und Dunkelheit regelmäßig als Metaphern des ethischen Dualismus, beginnend mit Kapitel 3, Verse 19 bis 21, wo Licht mit Glauben, der zum Leben führt, und Dunkelheit mit Unglauben, der zum Gericht führt, verknüpft wird.

Die Verbindung der Realität des Lebens und des Wortes mit der Metapher des Lichts in Johannes 8,12 ist besonders bedeutsam für das Verständnis von Johannes 1,4-5 als Text der neuen Schöpfung. Nach dieser Untersuchung der Details der Intertextualität zwischen Johannes 1 und Genesis 1 beginnen wir nun mit dem Versuch einer Synthese, einer johanneischen biblischen Theologie der Beziehung des Wortes, des Logos, zur Schöpfung. Zunächst der Logos und die ursprüngliche Schöpfung.

Es besteht kein Zweifel, dass Johannes sein Evangelium bewusst mit mehreren Anspielungen auf Genesis Kapitel 1 begann. Damit bekräftigte er, dass das Wort nicht nur bei der Schöpfung existierte, sondern auch der Schöpfer ist. Ohne ihn wurde nichts geschaffen, und ohne ihn geschah nichts, nichts. Diese wiederholte Aussage postuliert das Wort sowohl positiv als auch negativ als Schöpfer und lässt keinerlei Zweifel daran.

Nichts entstand ohne das Wort. Die Präpositionalphrasen *dealed to, through him* und *quodius altu*, getrennt von ihm, drückt die Aktivität des Wortes in Bezug auf die Schöpfung aus. Alles geschah durch ihn und nichts davon war ohne ihn.

„Durch“ bezieht sich in diesem Zusammenhang auf die persönliche Handlungsfähigkeit des Wortes als Schöpfer. Wenn alles durch das Wort geschaffen wurde, das bei Gott war und Gott war, dann schuf das Wort, das Gott war und bei Gott war, alles. Nichts entstand unabhängig vom Wirken des Wortes.

Das Wort war keine untergeordnete Gottheit, der die Schöpfungsaufgabe von einer höheren Gottheit übertragen worden wäre, noch wurde das schöpferische Werk des Wortes ohne den Vater und den Heiligen Geist vollbracht. Der Text spricht daher eindeutig von der direkten Rolle des Wortes als Schöpfer, ebenso wie Texte wie 1. Korinther 8,6, Kolosser 1,18 und Hebräer 1,2. Wir haben vom Wort in der ursprünglichen Schöpfung gesprochen. Nun denken wir über das Wort und die Erneuerung der Schöpfung nach.

Der großartige Prolog des vierten Evangeliums stellt den Logos, das Wort, nicht nur als *asarchos* Schöpfer, sondern auch als *ensarchos* Offenbarer Gottes dar. Als *asarchos*, das heißt, getrennt vom fleischlichen Schöpfer in seinem präexistenten Zustand, schuf Jesus die Welt. Als *ensarchos* Offenbarer Gottes, als derjenige im Fleisch, der Mensch geworden ist, kam Jesus, um Gott zu offenbaren.

Wenn Johannes 1–3 das Wort als ursprünglichen Schöpfer aller Dinge postuliert, ist es ebenso klar, dass Johannes 1, Verse 4 und 5 das Wort als Offenbarer postuliert, was eine latente johanneische Neuschöpfungstheologie bestätigt. Obwohl dieser Punkt von Evangelikalen nicht so häufig anerkannt wird wie der erste, d. h. Evangelikale haben in diesem Text nicht so häufig eine Lehre von der Erneuerung der Schöpfung wie eine Lehre von der ursprünglichen Schöpfung bemerkt, legitimiert die Darstellung des Logos als Leben und Licht die Vorstellung einer johanneischen Heilstheologie als Erneuerung der Schöpfung. Was Paulus im brieflichen Genre und in der Argumentation in Texten wie Römer 5,12-21, Römer 8,18-23, 2. Korinther 4,3-7 und 2. Korinther 5,17 – zusammen mit der vielleicht interessanten Verwendung von Paulus in Genesis – explizit kommuniziert, ist die Erneuerung der Welt in Matthäus 19,28. Diese Art der Lehre wird auch vom Autor des vierten Evangeliums vermittelt, wenn auch eher implizit durch erzählerische Kunstfertigkeit und nicht in einfacher Prosasprache.

Kommentare neigen dazu, vereinzelte Beobachtungen zu den Schöpfungsbezügen verschiedener Details von Johannes 1 zu machen, ausführlichere Behandlungen des Themas sind jedoch relativ selten. Einige Kommentare und Studien finden sieben Tage in Johannes 1,19 ff., und diese werden als Widerspiegelung der sieben Schöpfungstage in Genesis 1 angesehen. Andere Studien betonen das Paradiesmotiv im Evangelium, beispielsweise in Kapitel 20, wo Maria Magdalena am

Ostersonntagmorgen am leeren Grab vom Gärtner begrüßt wird, der Jesus für den Gärtner hält. Kostenbergers Zusammenfassung der Schöpfungsbezüge basiert auf einer Studie von Brown.

Ich spreche hier von Andreas Kostenbergers „New Testimony of John's Gospel and Letters“, das 2009 bei Zondervan erschienen ist, sowie von Janine Browns Artikel „Creation's Renewal in the Gospel of John“, der 2010 im Catholic Biblical Quarterly erschien. Kostenbergers Abhandlung betont das Motiv von Licht und Leben ebenfalls im Prolog, aber es gibt auch kurze Behandlungen der Theologie der neuen Schöpfung im Buch der Zeichen, Kapitel 1, Verse 19 bis 12:50, und in der Passionsgeschichte und sogar im Auferstehungsbericht. Professor Brown konzentriert sich auf die Formulierung „am Anfang“ in Johannes 1:1, auch auf das Leben als Motiv bei Johannes und den Höhepunkt von Johannes, Kapitel 20 und 21, wo sie mehrere Anspielungen auf Genesis Kapitel 1 und 2 findet. Schließlich spricht sie auch von der Auferstehung Jesu, die als Beginn einer neuen Schöpfungswoche verstanden wird.

Obwohl Brown das Gegenteil behauptet, kann eine strenge Anwendung von Hays Kriterien zur Bestimmung gültiger Anklänge, d. h. intertextueller Anklänge des Alten und Neuen Testaments, dazu führen, dass einige dieser vorgeschlagenen Anspielungen ausgeschlossen werden. Nicht alle sind auf den ersten Blick gleichermaßen überzeugend. Auf den ersten Blick ist die vorgeschlagene Anspielung auf Genesis 2:7 und Johannes 20:22, wo Jesus die Jünger anhaucht und sein Atem an ihrem Empfang des Heiligen Geistes beteiligt ist (wahrscheinlich in Anlehnung an Genesis 2:7), nach der klaren gemeinsamen Bildsprache von Genesis 1 und Johannes 1, die wahrscheinlichste und bedeutsamste intertextuelle Anspielung in dieser Passage.

Abschließend einige Schlussfolgerungen zur Beziehung zwischen Genesis 1 und Johannes 1: Es besteht kein Zweifel daran, dass das vierte Evangelium das Wort als Schöpfer all dessen darstellt, was in Genesis 1 entstand. Dies belegen die zahlreichen Anspielungen in Johannes 1 auf Genesis 1, die oben besprochen wurden. Die direkte Wirkung und Schöpfung des Wortes sollte jeden, der eine christliche Ursprungstheorie vertritt, die einen unpersönlichen oder mechanischen Prozess postuliert, der die Wirkung des Wortes schmälert, zutiefst beunruhigen. Wie dem auch sei, Johannes 1 spielt nicht auf Genesis 1 an, um Argumente für eine gängige Ursprungstheorie zu liefern.

Genesis 1 wird in Johannes 1 nicht zitiert, um zu diskutieren, wie lange Gott brauchte, um die Welt zu erschaffen. Vielmehr spielt Johannes 1 auf Genesis 1 an, um den grundlegenden Rahmen zu schaffen, von dem aus das vierte Evangelium verstanden werden muss, und verfolgt die Geschichte Jesu bis zu ihren Ursprüngen zurück. Der ethische Dualismus von Licht und Finsternis, der in Johannes' Erzählung dargestellt wird, kann ohne den Schöpfungsbericht in Genesis 1 und 2 nicht vollständig verstanden werden. So wie die Finsternis der ursprünglichen Welt gemäß

Genesis 1,3 – „Es werde Licht“ – durch Gottes Wort erleuchtet wurde, so wird die Finsternis, die in Genesis 3 über diese Welt kam, vom Licht der Welt erleuchtet (Johannes 1,4-5 und 8,12). Kanonisch gesehen reiht sich Johannes 1,1-5 in eine konzeptionelle Entwicklung ein, die in Genesis 1 und 2 beginnt. Sie führt weiter durch Jesaja 65 und 66, Johannes 1, 2. Petrus 3 und findet ihren endgültigen Höhepunkt in Offenbarung 21 und 22.

Das Wort ohne Fleisch, das ewige Wort, das am Anfang geschaffen wurde (Johannes 1,1), und das Wort in sarkos, das fleischgewordene, ist der erhabene Anfang der erneuerten Schöpfung. Jesus ist der Urheber sowohl der ursprünglichen als auch der neuen Schöpfung.

Hier ist Dr. David Turner in seiner Vorlesung über das Johannesevangelium. Dies ist Sitzung 21, Genesis 1 und Johannes 1.