

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang
– Oktober 2026 –

Bryan, Steven M.: *The Visible Word of the Unseen God*. Reading John Among Rivals Old and New. Waco: Baylor University Press 2025. 366 S., geb. \$ 59,99 ISBN: 978-1-4813-2314-7

Steven M. Bryan, Prof. für NT an der Trinity Evangelical Divinity School (Deerfield), legt hier die theologische Summe seiner Johannesarbeit vor – ein Kommentar (BECNT) ist angekündigt (201, Anm. 36). Seine These: Das vierte Evangelium ist „aniconic apologia“ (9), geschrieben, um Juden der westlichen Diaspora am Ende des ersten Jh. – „not-yet-persuaded but persuadable Jews“ (50) – für den Glauben an den fleischgewordenen Logos zu gewinnen, und zwar aus der eigenen Logik des Bilderverbots heraus. Denn das zweite Gebot ruht für Bryan auf der Prämisse, „that God is present only in his Word“ (82). Am Sinai sah Israel keine Gestalt, wohl aber die Stimme (LXX Ex 20,18: *παῦς ὁ λαὸς ἑώρα τὴν φωνήν*, dazu Philo, Decal. 46: „the voice of God is truly visible“, 88). Am Sinai wurde das Wort sichtbar, in der Inkarnation Fleisch: „At Sinai, the Word became visible; in the incarnation, the Word became flesh“ (101). Die Inkarnation bricht das Bilderverbot nicht, sie hält es (101).

Der Prolog (1–9) spannt den Rahmen weit, vom reformatorischen Bildersturm über Charles Taylors säkulares Zeitalter bis zur Kulturdiagnose der Gegenwart. Teil I liest die Forschungsgeschichte seit Rudolf Bultmann als Geschichte von Sackgassen: J. Louis Martyns Zwei-Ebenen-Drama, Richard Bauckhams Evangelium für alle Christen, die „John within Judaism“-Lektüren (Wally V. Cirafesi, Christopher M. Blumhofer) und Adele Reinhartz' These eines Heidenmissionsevangeliums werden ausführlich und fair geprüft, aber verworfen, weil sie den Zentralanspruch des Evangeliums „from within a conception of the world that cannot accommodate it“ (14) befragen. Gegen Bauckham unterscheidet Bryan Kompetenz und Adressat – wer Martin Luther King Jr.s Brief aus dem Gefängnis von Birmingham versteht, ist darum noch nicht sein Adressat (23f) –, gegen Reinhartz hält er die jüdische Prägung der impliziten Leser:innen fest. Kap. zwei bestimmt das Evangelium als „scriptural reasoning“: Die Zeichen Jesu erzählen die Gründungszeichen Israels neu, und der Streit der drei Rivalen – Juden, Christen, Heiden – dreht sich in Ephesus wie anderswo um die eine Frage, wie sich göttliche Gegenwart und materielle Welt zueinander verhalten (63–74).

Teil II widmet sich der Exegese. Kap. 3 gewinnt aus Dtn 4 und den Sinaitexten der Septuaginta die Denkfigur des sichtbaren Wortes und liest Joh 5 und 10 als Dekalogprozesse: Im Vorwurf *ποιεῖς σεαυτὸν θεόν* (10,33) hört Bryan die Sprachform der Bilderverbotstexte (*ποιέω* mit Reflexivpronomen und *θεός*, Ex 20,23; 32,8.31; 34,17) – eine glänzende Beobachtung –, und Ps 82 wird in Joh 10,34–36 zum Schluss a minore ad maius: Wurden die am Sinai Versammelten „Götter“ genannt, weil das Wort zu ihnen kam, wie viel mehr heißt der „Gott“, der dieses Wort ist (98f). Kap. vier unterscheidet das Wort, die am Sinai gesprochenen Worte (Tora) und deren Verschriftung: Die Schrift wird nicht ersetzt,

sie ist Zeugnis vom lebenspendenden Wort (109–113). Kap. fünf deutet Joh 6 von Dtn 8,3 her: Das Manna war nie das Himmelsbrot, sondern dessen Zeichen, Essen heißt Verinnerlichen, und „[o]nly through crucifixion do the words spoken at Sinai become life-giving instruction“ (132f). Kap. sechs zeigt den Messias als Lehrer des Lebens. Kap. sieben liest χάριν ἀντὶ χάριτος (Joh 1,16) von Ex 32–34 her telisch – „grace that leads to grace“ (220): vom Sinaiwort zur Einwohnung, von der Belehrung durch das Kreuz zur Wohnung durch die Auferstehung.

Teil III zieht die tempeltheologische Konsequenz. Das Heiligtum ist das Wort selbst, der Tempel bleibt Gotteshaus nur, solange der Lehrer des Lebens darin lehrt (229), und die Tempelbindung der Ioudaioi erscheint im Evangelium als „essentially pagan“ (227). Kap. neun dreht den Magievorwurf um: Heidnisch denken die, die auf das aufgewühlte Wasser Betesdas hoffen, und mit ihnen die Ioudaioi, die sich damit als „complicit in pagan ways of thinking about God’s power“ erweisen (291). Die Conclusion führt den Bogen in die Gegenwart: Richard Rortys „linguistic turn“ wird zum neuen Rivalen des Evangelisten – „John has rivals new as well as old“ (314) –, und das letzte Wort des Buches ist der Befehl, den das gekreuzigte Wort spricht: „Live“ (317).

Sein Ertrag ist beträchtlich. Bryan arbeitet philologisch dicht, v. a. an der Septuaginta (Ex 19–24 und 33f, Dtn 4f, Num 12,8, Ps 77 LXX, Jes 8 LXX). Er kennt die deutschsprachige Exegese (Jörg Frey, Jean Zumstein, Michael Theobald, Eduard Käfer, Jan Heilmann) so gut wie die angelsächsische. Und er offenbart häufig seine eigenen Denkvoraussetzungen und Argumentationswege. Die Dekalogstruktur der johanneischen Prozesse, die Unterscheidung von Wort, Worten und Schrift-Tora und die Sinai-Matrix von Joh 1,14–18 sind Einsichten, die für die Diskussion wichtig sein werden. Die alte Ersetzungsthese seit C. H. Dodd hat es künftig – zurecht – schwerer. Dass Bryans Johannes die Tora als Zeugnis des Wortes ernst nimmt, statt sie abzutun, gehört m. E. zu den bleibenden Erträgen, die die jüngere Diskussion über Messias und Tora im vierten Evangelium hervorgebracht hat.

Die Einwände wiegen gleichwohl schwer und überwiegen für mich. Erstens: Das „only“ in der Formel von Gottes Gegenwart allein im Wort ist Bryans Wort, nicht das seiner Quellen. Kein antik-jüdischer Text formuliert diese Exklusivität, auch Philo nicht. Und die Präsenztheologien des AT – Kabod, Name, Lade, Zion – sind pluraler, als Bryans These erlaubt. Bryan gewinnt seine Prämisse aus Dtn 4 und LXX Ex 20,18 und macht sie zum Generalschlüssel, der noch die sprödesten Befunde aufschließt: das siebenfache καταβαίνω des Exodus neben dem siebenfachen in Joh 6 (152), die LXX-Distinktion von „Herr“ und „Gott“ in Ex 19,18 als christologische Spur (153), das telische ἀντὶ, für das Hebr 12,2 als einzige echte Parallele eintreten muss (220, Anm. 35). Wo alles Zeichen des Einen ist, kann nichts mehr widersprechen – die Eleganz des Systems verdeckt seine Zirkularität, die doch erheblich ist.

Zweitens ist die Adressatenthese zu nennen. Sie erneuert D. A. Carson und Stephen Motyer mit rhetorischen Mitteln. Doch der klassische Einwand, dass das Evangelium semitische Begriffe übersetzt (1,38.41; 20,16) und jüdische Bräuche eigens erklärt, wird nirgends verhandelt. Und ob eine Erzählung, die die Ioudaioi zu Kindern des Teufels und heimlichen Heiden erklärt, jüdische Leser gewinnen konnte, beantwortet Bryan im Grunde nur mit Blaise Pascal: „Ou on entraine, ou on irrite“ (38). Das ist zu wenig – und wird selbst Pascal nicht gerecht.

Drittens, und aus meiner Sicht am gewichtigsten: Bryan ist ehrlich genug zuzugeben, „we must concede the anti-Judaism of John“ (39). Aber sein Buch beschreibt die johanneische Polemik nicht nur, es übernimmt sie. Die Tempelfrömmigkeit der Ioudaioi sei Götzendienst, ihr Gottesdenken heidnisch, „the characterization of ‚the Jews‘ as pagans is complete“ (300). Als historische

Rekonstruktion einer antiken Rivalität mag das irgendwie gehen. Als theologische Diagnose aus der Feder eines christlichen Exegeten des 21. Jh. verlangte es Rechenschaft über die Wirkungsgeschichte dieser Denkform. Die *Adversus-Iudaeos*-Tradition steht mit Diognet und Barnabas ja schon im Buch. Das alles fehlt.

Viertens verbleibt Bryan doch grundsätzlich eher dabei, Johannes mehr zuzutrauen als viele andere. Das muss nicht schlecht sein, spiegelt aber häufig eher die Sicht des Vf.s dieser Monographie wieder und verzeichnet bisweilen auch die Kanten des Johannesevangeliums. Etwas weniger große Ansprüche und Thesen hätten die mitunter gewinnbringenden Einzelbeobachtungen unterstützt. Insgesamt scheint Bryan zwar die Johannesforschung gut zu kennen, aber die komplexe Frage nach Vorstellungen der Gottesschau in antiken Texten zu unterschätzen und die aktuellen Diskurse dazu auszublenden.

Fazit: Ein gelehrtes, recht konsequent durchgeführtes, Streitbares Buch, das die Sinai-Matrix des vierten Evangeliums so umfassend zur Geltung bringt (oder vielleicht eher konstruiert?) wie kaum eine Arbeit zuvor und die Debatten um Logos, Tora und Tempel neu justieren möchte. Seine Prämisse wird man nicht überall glauben, seinen Rahmen abziehen und seine Übernahme der johanneischen Polemik kritisch befragen müssen. Trotzdem ist Bryans Beitrag eine weitere Station auf der Suche nach Gottes Anwesenheit unter seinem Volk im Johannesevangelium.

Über den Autor:

Magnus Rabel, Dr., Habilitand und Assistent an der Professur für Neutestamentliche Wissenschaft am Theologischen Seminar der Theologischen und Religionswissenschaftlichen Fakultät der Universität Zürich (magnus.rabel@uzh.ch)