

Das Johannesevangelium und die Frage der Historizität

Anmerkungen zur jüngsten Forschungslage.

Eckhard Schnabel

Das jüngste Buch von John A.T. Robinson¹ verdient eine ausführlichere Darstellung als kurze Rezensionen dies üblicherweise zu leisten vermögen, zumal englischsprachige Publikationen in der historisch-kritischen Diskussion des deutschsprachigen Raumes oft nicht ausführlich zu Wort kommen - vor allem und gerade dann, wenn es sich um Studien handelt, die dem kritischen Konsens widersprechen. Das letztere - Abweichung von der kritischen "Normalposition" - charakterisiert Robinsons Buch über das Johannesevangelium.

Nun ist der im Dezember 1983 verstorbene anglikanische Bischof J.A.T. Robinson, zuletzt Dekan des berühmten Trinity College in Cambridge, ganz gewiß kein theologisch Konservativer, der bei seinen Forschungsarbeiten von apologetischen Motiven bestimmt wäre.² *Honest to God*, London 1963; dt.: *Gott ist anders*, München 1964, das in Deutschland eine rege Diskussion hervorrief. Während die Bultmannschule in Bischof Robinson einen theologischen Verwandten sehen konnte, bezeichnete Karl Barth die Theologie des Bischofs als kümmerliche "Plattfußtheologie" (Vorbemerkung zur Neuausgabe von *Rudolf Bultmann*, 1964, zitiert in E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München, 3. Aufl. 1978, S. 482). Zu Robinsons *Gott ist anders* siehe von konservativer Seite die Abhandlung von Walther Künneth, *Von Gott reden? Eine sprach-theologische*

- 1 J.A.T. Robinson, *The Priority of John*, Hg. von J.F. Coakley, London 1985, 443 Seiten. Das Buch, das als mehr technische, vorbereitende Studie für die *Bampton Lectures* im Jahre 1984 gedacht war, wurde von Robinson kurz vor seinem Tod im Oktober 1983 im wesentlichen fertiggestellt.
- 2 Siehe sein Buch *Honest to God*, London 1963; dt.: *Gott ist anders*, München 1964, das in Deutschland eine rege Diskussion hervorrief. Während die Bultmannschule in Bischof Robinson einen theologischen Verwandten sehen konnte, bezeichnete Karl Barth die Theologie des Bischofs als kümmerliche "Plattfußtheologie" (Vorbemerkung zur Neuausgabe von *Rudolf Bultmann*, 1964, zitiert in E. Busch, *Karl Barths Lebenslauf*, München, 3. Aufl. 1978, S. 482). Zu Robinsons *Gott ist anders* siehe von konservativer Seite die Abhandlung von Walther Künneth, *Von Gott reden? Eine sprach-theologische Untersuchung zu J.A.T. Robinsons Buch "Gott ist anders"*, Wuppertal 1965.

Untersuchung zu J.A.T. Robinsons Buch "Gott ist anders", Wuppertal 1965. Schon deshalb sollte sich die kritische Forschung ihre Reaktion auf die anti-kritischen Gedanken, Anmerkungen und Argumente des britischen Theologen nicht in der Weise leicht machen, daß diese *ad acta* gelegt, d.h. in den historisch-kritischen Papierkorb geworfen und in souveräner Weise ignoriert werden, wie es oft mit konträren Meinungen und Hypothesen konservativer Provenienz geschieht.

John Robinson forderte den historisch-kritischen Konsens schon einmal in aufsehenerregender Weise heraus, als er 1976 in einer umfangreichen Studie den Nachweis zu erbringen suchte, daß sämtliche Schriften des Neuen Testaments vor dem Jahr 70 v.Chr. geschrieben wurden - ein Unternehmen, das die gesamte Struktur der weithin akzeptierten historisch-kritischen Chronologie der neutestamentlichen Schriften in Frage stellte und in manchem "konservativer" war als viele evangelikale Bibelwissenschaftler.³

In seinem jüngsten Buch *The Priority of John* ("Die Priorität des Johannes[-evangeliums])⁴ verwendet Robinson Argumente, die schon seit längerem von konservativen Forschern vorgebracht wurden, die jedoch von der dominierenden historisch-kritischen Forschung ignoriert, im besten Fall dem Fußnotenapparat zugewiesen worden waren. Es sei hier auf J.B. Lightfoot⁵ verwiesen, aber auch evangelikale Exegeten wie L. Morris⁶ D. Guthrie⁷ und D.A. Carson⁸ werden zitiert. Robinson wärmt nun nicht einfach konservative Argumente auf,

3 J.A.T. Robinson, *Redating the New Testament*, London 1976, 2. Aufl. 1977, 369 S.; deutsch: Wannentstand das Neue Testament?, Wuppertal (TVG) 1986. Robinsons These wurde auf der Generalversammlung der Studiorum Novi Testamenti Societas im August 1980 in Toronto sowie auf einem Symposium des Instituts für wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung im Mai 1982 in Paderborn diskutiert. Zum letzteren vgl. R. Wegner, Hrsg., *Die Datierung der Evangelien*, Paderborn 1982, ³1986

4 Zitate aus Robinsons Buch sind meine eigene Übersetzung. Es wäre zu hoffen, daß in absehbarer Zeit eine deutsche Übersetzung des Buches erscheint.

5 Joseph Barber Lightfoot, *Biblical Essays*, London 1893, S. 1-198

6 Leon Morris, *Studies in the Fourth Gospel*, Exeter 1969. Siehe jetzt auch L. Morris, "John, Gospel of", *International Standard Bible Encyclopedia*, revidierte Ausgabe, Grand Rapids 1982, Bd. 2, S. 1098-1107. Vgl. auch I.H. Marshall, "John, Gospel of", *Illustrated Bible Dictionary*, Hg. J.D. Douglas, Leicester 1980, Bd. 2, S. 799-806, einen Artikel den Robinson nicht anführt.

7 Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 3. Aufl., London 1970=1975, S. 237-335

8 Donald A. Carson, "Historical Tradition and the Fourth Gospel: After Dodd, Waht?", *Gospel Perspectives II*, Hg. R.T. France, D. Wenham, Sheffield 1981, 83-145

sondern präsentiert eine äußerst detaillierte Analyse aller relevanten historischen, exegetischen und theologischen Fakten und Argumente, die für die zeitliche Ansetzung (Datierung), die historische Bewertung (Historizität) und die theologische Einschätzung (Autorität) des Johannesevangeliums eine Rolle spielen. Ehe ich den Beitrag Robinsons im einzelnen darstelle, soll in einem skizzenhaften Überblick die gegenwärtige Diskussion zum Johannesevangelium (= Joh) dargestellt werden.

1. Der traditionelle kritische Konsens

Exegeten klagen mit gutem Grund über die Flut von Literatur, die in nahezu allen Gebieten der Bibelwissenschaft gelesen, gewürdigt und benutzt werden will bzw. sollte. Diese Fülle von Monographien, Kommentaren und Artikeln läßt sich gerade im Falle des Johannesevangeliums in Gestalt einer "Superernste" einbringen.¹⁰ Kein Forscher kommt ohne eine Sichtung dieser Flut an Forschungsbeiträgen aus. Eine solche Auswahl von Literatur, die gründlicher studiert und dann verwertet wird, besteht gewöhnlich in einer "Ausscheidung forschungsgeschichtlich weniger wichtiger Äußerungen".¹¹ Das Urteil darüber, was als forschungsgeschichtlich "weniger wichtig" anzusehen ist, wird nicht in einem objektiv-wertneutralen Raum gefällt, sondern steht in einer engen Beziehung zur eigenen Position.¹² Dies zeigt sich gerade auch beim Joh: der kritischen Orthodoxie entgegenlaufende Meinungen, in manchen Fragen nur noch konservativen Theologen vorbehalten, werden als nicht diskussionswürdig beiseite getan.

9 Für neuere Forschungsberichte zum Johannesevangelium vgl. R. Kysar, *The Fourth Evangelist and His Gospel: An Examination of Contemporary Scholarship*, Minneapolis 1975; J. Becker, "Aus der Literatur zum Johannesevangelium", *Theologische Rundschau*, 47 (1982), 97-134, 279-301, 305-347; J.F. O'Grady, "Recent Developments in Johannine Studies", *Biblical Theology Bulletin*, 12 (1982), 54-58; D.A. Carson, "Recent Literature on the Fourth Gospel", *Themelios*, 9 (1983), 8-18; R. Kysar, "The Gospel of John in Current Research", *Revue des Sciences Religieuses*, 9 (1983), 314-323; R. Kysar, "The Fourth Gospel. A Report on Recent Research", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Hg. W. Haase, Berlin-New York 1984, Bd. II 25.3, S. 2389-2480; J. Becker, "Das Johannesevangelium im Streit der Methoden (1980-1984)", *Theologische Rundschau*, 51 (1986), 1-78; S.S. Smalley, "Keeping up with Recent Studies XII: St. John's Gospel", *The Expository Times*, 97 (1986), 102-108. Siehe im übrigen die neueren Kommentare zum Johannes-evangelium von Rudolf Schnackenburg (1965/1971/1976/1984), Raymond Brown (1966/1970), Jürgen Becker (1979/1981), Ernst Haenchen (1980), Joachim Gnilka (1983) und Robert Kysar (1986).

10 So J. Becker, *ThR*, 51 (1986), 1.

11 J. Becker, ebd.

12 Dies wurde jüngst von J. Becker von neuem festgehalten: er betont, daß alle Methoden weit davon entfernt sind, neutral zu sein, sondern "inhaltliche Positionen enthalten, die, ob man es wahrhaben will oder nicht, auf die Ergebnisse einwirken" (*ThR*, 51 [1986] 2).

1.1 Einleitungsfragen

Vier Sätze von Jürgen Becker, zu finden in seinem Literaturbericht zum Joh von 1982, illustrieren diesen Sachverhalt für den Bereich der klassischen Einleitungsfragen aufs Beste:

"Wer Forschungsschwerpunkte erkennen will und einen Überblick anstrebt, muß sich in der Kunst des Auslassens üben. So habe ich die Einleitungsfragen im Sinne der Verfasserfrage, des zeitlichen und geographischen Ansatzes nicht behandelt. Es gibt hierzu eigentlich auch nichts Neues unter der Sonne. Da neue Gesichtspunkte dazu auch kaum in Zukunft zu erwarten sind, kann man die Fragen vorerst ruhen lassen."¹³

Die nach dem 2. Jahrhundert unbestrittene Auffassung, daß das Joh von Johannes, dem Sohn des Zebedäus, geschrieben wurde, also von einem Augenzeugen, wird seit dem letzten Jahrhundert von der großen Mehrheit der protestantischen und katholischen Exegeten als unhaltbar angesehen.¹⁴ Ohne auf Unterschiede im Detail einzugehen kann festgehalten werden: der Verfasser des "vierten" Evangeliums wird in der kritischen Forschung als⁹ge angesehen, der am Ende des 1. Jahrhunderts (oder im 2. Jahrhundert) ältere Traditionen von Jesus aufnahm und im Rahmen seiner "Schule" und im Kontext seiner Gemeinde und deren Theologie(n) zu einer theologischen Gesamtkonzeption verarbeitete. Einige identifizieren den "ersten Traditionsträger" mit Johannes dem Apostel,¹⁵ was die meisten Forscher jedoch ablehnen. Der eigentliche Evangelist gehört in jedem Fall, so die kritische Meinung, einer späteren Generation an.

Je nach Exeget haben sich eine unterschiedliche Anzahl von Redaktoren an der endgültigen Fassung des Evangeliums beteiligt. In den Worten Ernst Haenchens: im "vierten Evangelium" begegnet uns ein Theologe "der im Umkreis einer der 'Großkirche'... fremden 'Sekte' aufgewachsen ist; erst eine spätere

13 J. Becker, *ThR*, 47 (1982), 285.

14 Ausnahmen waren in Deutschland A. Schlatter, B. Weiss und Th. Zahn.

15 So Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, HThK IV/1, 1986⁶, S. 60-88; ebenso der katholische Exeget Raymond Brown in seinem großen Johanneskommentar: R.E. Brown, *The Gospel According to John*, AB 29, Lonton/New York, Bd. 1, 1966=1984, S. lxxxvii-xcviii, der dann seine Meinung änderte, darin R. Schnackenburg folgend; vgl. R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, London/New York 1979 (dt.: *Ringens um die Gemeinde*, Salzburg 1982).

Bearbeitung hat ihn weiteren kirchlichen Kreisen zugänglich gemacht".¹⁶ Das Johannes-evangelium sagt somit praktisch (und theologisch) kaum etwas über die Zeit und Person Jesu aus, sondern gehört "in die Theologiegeschichte des sog. nachapostolischen Zeitalters".¹⁷ Als Abfassungszeit des Joh gilt meist das letzte Jahrzehnt des 1. Jahrhunderts: diese Annahme ist heute "fast Allgemein-gut".¹⁸

1.2 Verhältnis zu den synoptischen Evangelien

Bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts herrschte die Meinung vor, daß der Verfasser des Joh die synoptischen Evangelien gekannt habe und voraussetze. So arbeitet man mit der Annahme, daß das Joh als Ergänzung, als Korrektur, und/oder als Vollendung der Synoptiker zu verstehen ist. Seit der Studie von P. Gardner-Smith¹⁹ setze sich nach 1938 die Anschauung durch, daß der Verfasser die synoptischen Evangelien nicht unmittelbar gekannt hat, sondern als unabhängiger Theologe schrieb.²⁰ Sehr einflußreich war eine Studie von des englischen Exegeten C.H.Dodd, veröffentlicht 1963,²¹ in der dieser den Nachweis führte, daß das Joh auf Tradition beruht, die unabhängig von der Tradition der Synoptiker und älter als diese ist.

Diese Position wird heute oft in der Form vertreten, daß eine Kenntnis der Synoptiker nicht völlig bestritten, jedoch nur für traditionsgeschichtliches Ma-

16 E. Haenchen, *Das Johannesevangelium*, Hg. U. Busse, Tübingen 1980, S. 103.

17 J. Becker, *Evangelischer Erzieher*, 33 (1981), 175.

18 W.G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, 18. Auflage, Heidelberg 1973, S. 211. Nach fünfzehn Jahren Johannesforschung hat sich daran nichts geändert. Eine Ausnahme ist ein kürzlich erschienener Artikel von F. Kemper, "Zur literarischen Gestalt des Johannesevangeliums", *Theologische Zeitschrift*, 43 (1987), 247-264, der für eine Frühdatierung plädiert.

19 P. Gardner-Smith, *Saint John and the Synoptic Gospels*, Cambridge 1938. Siehe allerdings bereits die fragmentarisch gebliebene Untersuchung von J. Schniewind, *Die Parallelperikopen bei Lukas und Johannes*.

20 So jüngst z.B. E. Haenchen, *Johannesevangelium*, S. 80-81; J. Becker, *Das Evangelium des Johannes*, Bd. I, Gütersloh/Würzburg 1979=²1985, S. 36-37.

21 C.H. Dodd, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge/New York 1963.

terial angenommen wird: dem Verfasser des Joh waren die synoptischen Evangelien in ihrer literarischen Gestalt zwar unbekannt, er kannte jedoch die "Jesu-tradition", die wir in den Synoptikern finden, jedenfalls in Teilen.²²

Bis in die jüngste Zeit waren es nur wenige, die sich in Widerspruch zu der neuen kritischen Orthodoxie äußerten.²³ In den vergangenen Jahren haben sich jedoch verschiedene Forscher neu für eine Abhängigkeit des Joh von den synoptischen Evangelien eingesetzt²⁴ - ein Umstand, den manche Forscher für "verwunderlich" halten.²⁵

Die angenommene Abhängigkeit von Johannes und Synoptikern hat für die Rekonstruktion des Wirkens Jesu in der kritischen Exegese weitreichende Folgen: man sieht sich vor die Alternative gestellt, das Leben Jesu entweder "synoptisch" oder "johanneisch" (joh) darzustellen. Wer diesem Entweder-Oder zustimmt, hat sich de facto für die Synoptiker entschieden.²⁶ die sachlichen und historischen Angaben des Joh werden bei der Rekonstruktion und Darstellung des Lebens und der Botschaft Jesu außer acht gelassen, da sie als unhistorisch gelten. So wird zum Beispiel "der Wille... johanneische Christologie direkt im Selbstverständnis Jesu zu verankern" als "thetische Programmatik" und als "Harmonisierungstendenz" kritisiert und abgetan.²⁷ Dem "joh Jesus" wird eine historische Existenz abgesprochen: er ist eine Schöpfung eines anonymen Theologen und seiner Gemeinde.

- 22 Vgl. D. Moody Smith, "John and the Synoptics", *Biblica*, 63 (1982) 102-113; ders., *Johanne Christianity*, Columbia 1984. So auch manche vangelikale Exegeten, die durch diese Annahme die historische Glaubwürdigkeit des Johannesevangeliums zu retten versuchen: siehe Stephen S. Smalley, *John: Evangelist and Interpreter*, Exeter 1978, S. 13-30; ders.; *ExpT*, 97 (1986), 103.
- 23 Vgl. W.G. Kümmel, *Einleitung*, S. 168-170. Im angelsächsischen Bereich vor allem C.K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, 2. Aufl. London 1978.
- 24 Vgl. B. de Solanges, *Jean et les Synoptiques*, Leiden 1979; F. Neiryck, *Jean et les Synoptiques*, BETL49, Leuven 1979.
- 25 J. Becker, *Evangelischer Erzieher*, 33 (1981), 171.
- 26 Vgl. J. Becker, *ThR*, 47 (1982), 293.
- 27 So J. Becker, *ThR*, 47 (1982), 293-294 im Blick auf Aussagen von Peter Stuhlmacher in P. Stuhlmacher, H. Class, *Das Evangelium von der Versöhnung in Christus*, Stuttgart 1979, S. 40-42.

1.3 Religionsgeschichtliche Ergebnisse

Die religionsgeschichtliche Frage, welche die religiösen und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen und Verbindungen zu außerbiblischen Traditionen behandelt, gehört zum Kernbereich der historisch-kritischen Methode. Rudolf Bultmann postulierte die dualistische Gnosis in ihrer mandäischen Form als Hintergrund des Joh²⁸ - trotz der Tatsache, daß die literarischen Zeugnisse der Mandäer erst für das 7. Jh.n.Chr. bezeugt sind. Laut Bultmann übernahm der Evangelist, der selbst Gnostiker war, den gnostischen Mythos einer himmlischen Erlösergestalt und übertrug sie auf den historischen Jesus. In England kam C.H. Dodd nach einer ausführlichen Behandlung der relevanten Fakten zu dem Schluß, daß die hermetische Literatur (das Corpus Hermeticum datiert in das 2. und 3. nachchristliche Jh.) als Hintergrund des "vierten" Evangeliums anzusehen sei.²⁹ Die konsequente Deutung des Joh von gnostischen Voraussetzungen her ist allerdings ein Spezifikum deutscher Exegese im Gefolge der Interpretation R. Bultmanns.³⁰ Verschiedene Beiträge sahen das Joh ebenfalls auf einem gnostischen Hintergrund, verstanden die Theologie des Evangelisten jedoch als Angriff auf das gnostische Weltbild.

Die Entdeckung und Veröffentlichung der Schriften von Qumran nach dem Zweiten Weltkrieg führte zu einer neuen Konzentration auf den jüdisch-palästinensischen Hintergrund des Joh.³¹ Die Johannesexegese mußte zur Kenntnis nehmen, daß "gnostizierende" oder "vorgnostische" Konzeptionen nicht automatisch späte hellenistische (heidnische) Gedankengebilde sind, sondern bereits in vorchristlicher Zeit im jüdisch-palästinensischen Bereich zu finden

28 Zuerst in R. Bultmann, "Die Bedeutung der neuerschlossenen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannesevangeliums", *ZNW*, 24 (1925), 100-146, dann ausführlich in seinem Johanneskommentar (KEK II 1941=²⁰1978).

29 C.H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge/New York 1953, S. 53.

30 Vgl. J. Becker, *ThR*, 47 (1982), 313 der auf H. Köster, W. Marxsen und L. Schenke verweist.

31 Vgl. R.E. Brown, "The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles" (1958), in R.E. Brown, *New Testament Essays*, London 1965, S. 102-131; J.H. Charlesworth, *John and Qumran*, London 1972; siehe auch G. Vermes, "The Impact of the Dead Sea Scrolls on the Study of the New Testament", *JJS*, 27 (1976), 107-116.

sind. Da die jüdische Weisheit offensichtlich großen Einfluß auf die Theologie Qumrans hatte, schlagen viele Forscher vor, die joh Christologie - das Kernstück des Evangeliums - auf dem Hintergrund der jüdischen Weisheitstradition zu sehen.

Die Entdeckung der Nag-Hammadi-Texte, die ab ca. 140 n.Chr. fertige gnostische Systeme in Originaldokumenten belegen - Systeme, für die zumindest mündliche Vorstufen im ersten Jahrhundert angenommen werden können - machte die Diskussion um den religionsgeschichtlichen Hintergrund noch komplizierter: viele Forscher kehrten zu der gnostischen These zurück.

So zeigt die gegenwärtige Forschungslage ein buntes Bild, die religionsgeschichtliche Frage wird ganz verschieden gelöst. Man findet (1) rein gnostische Lösungen,³² (2) antignostisch orientierte Lösungen,³³ (3) die Annahme nur frühchristlicher und alttestamentlich-jüdischer Einflüsse,³⁴ Jesu Gespräch mit der Samaritanerin und weitere Gespräche im Johannesevangelium, Theol.Diss. 15, Basel 1979; B. Lindars, *The Gospel of John*, New Century Bible Commentary, London 1981. (4) der Hinweis auf die Vielfalt des Synkretismus im ersten Jahrhundert, ohne nähere Bestimmung des religionsgeschichtlichen Hintergrunds,³⁵ (5) die Annahme eines qumrannahen Milieus,³⁶ (6) hellenistische Lösungen,³⁷ oder (7) eine Kombination von verschiedenen geistesgeschichtlichen Milieus.³⁸

32 H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, Berlin/New York 1980, S. 614-637; siehe auch G.W. MacRae, "Nag Hammadi and the New Testament", in B. Aland, Hg., *Gnosis*, FS H. Jonas, Göttingen 1979, S. 145-157.

33 J.A. Bühner, "Denkstrukturen im Johannesevangelium", *ThB*, 13 (1982), 224-231; P. Borgen, *Logos was the True Light*, Trondheim 1983; auch J.D.G. Dunn, "Let John be John", in P. Stuhlmacher, Hg., *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, S. 309-339.

34 E. Leidig, *Jesus Gespräch mit der Samaritanerin und weitere Gespräche im Johannesevangelium*, Theol.Diss. 15, Basel 1979, B. Lindars, *The Gospel of John*, New Century Bible Commentary, London 1981.

35 C.K. Barrett, *Gospel*, 21978, S. 27ff.

36 R. Bergmeier, *Glaube als Gabe nach Johannes*, Stuttgart 1980.

37 W. Eckle, *Geist und Logos bei Cicero und im Johannesevangelium*, Hildesheim 1978, der auf die beiden hellenistischen Vorstellungen der Weisheitshypostase und des Seelenmythos verweist.

38 So z.B. J. Becker in seinem Kommentar: J. Becker, *Evangelium*, Bd. I, 1979, bes. Exkurse 3 und 4. Er geht beim Dualismus des Johannesevangeliums von einem juden-christlichen Ursprung mit Qumrannähe aus, der ³⁷Geschichte der johanneischen Gemeinde gnostiziert wurde. Verschiedene Aspekte der ersten, undualistischen Phase, wie z.B. die Wunder der angenommenen Semeiaquelle, werden auf das hellenistische und "heteroorthodoxe" Judentum zurückgeführt.

1.4 Literarkritische Ergebnisse

Die Literarkritik am Joh erfreut sich nach wie vor großer Beliebtheit. Manche Exegeten stellen aufgrund festgestellter "Brüche" und "Ungereimtheiten" die literarische Einheit des Evangeliums in Frage. Während früher zum Teil recht unterschiedliche Umstellungshypothesen das Ziel verfolgten, die "literarische Unordnung"³⁹ zu beseitigen und Ordnung zu schaffen (so recht intensiv Rudolf Bultmann), führt man heute die angenehmen Ungereimtheiten und stilistischen Besonderheiten im allgemeinen auf die Arbeit verschiedener Redaktoren zurück.

Ein weiteres Gebiet joh Literarkritik ist die Quellenscheidung. Hier können zwei Richtungen unterschieden werden.⁴⁰ Einige Forscher greifen die schon im letzten Jahrhundert vertretene "Grundevangeliumshypothese" wieder auf: ein ursprüngliches Evangelium wurde durch redaktionelle Erweiterungen zur heutigen Größe - im Verlauf einer einzigen Generation unter der Aktivität eines und desselben Verfassers (M.-E. Boismard, früher R.E. Brown), oder über eine längere Zeit hinweg im Rahmen der Aktivität einer "joh Schule" (E. Haenchen, H. Thyen).

Andere Forscher - die Mehrheit, zumindest in Deutschland - vertreten eine Mehrquellentheorie. Die quellenkritischen Analysen Rudolf Bultmanns werden heute zwar nur noch in (meist stark) modifizierter Form vertreten, bilden jedoch immer noch das Fundament der Quellenscheidung im Joh: Bultmann nahm an, daß der Evangelist eine Zeichenquelle ("Semeia-Quelle"), eine Redenquelle (gnostische Offenbarungsreden) und einen Passionsbericht verarbeitete; ein Endredaktor ist für weitere, wenn auch nur geringe, Eingriffe in den Text verantwortlich. Die durchschnittliche Theorie, repräsentativ vertreten von dem katholischen Exegeten Rudolf Schnackenburg im ersten Band seines großen und einflußreichen Johanneskommentars, stellt eine Vereinfachung von Bultmanns Position dar: der Evangelist hatte eine Zeichenquelle und einen Passionsbericht als Vorlagen, war jedoch in seiner Arbeit derart kreativ-theologisch gestaltend, daß eine eingehendere Analyse z.B. der Zeichenquelle unmöglich ist - der vorliegende Text ist stilistisch ziemlich einheitlich und muß deshalb der eigentliche Gegenstand des Verstehens bleiben.⁴¹ Andere Forscher rechnen ebenfalls mit einer Zeichenquelle und dem Passionsbericht als Vorlagen des Evangelisten, nehmen dann jedoch weitere Stufen der theologischen Entwicklung und des literarischen Wachstums an.⁴²

39 R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, Bd. I, S. 36

40 Vgl. R. Schnackenburg, ebd. S. 37ff; J. Becker, *ThR* 47 (1982) 295-299.

41 J. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, Bd. I, S. 36-60 passim. J. Becker, *Evangelischer Erzieher* 33 (1981) 171 nennt bezeichnet diese Position als "reduzierter Bultmann".

42 So R. Schnackenburg seit Bd. III seines Kommentars (1975=⁵1986); ebenfalls J. Becker in seinem zweibändigen Johanneskommentar (1979/1981).

Solche Theorien variieren von Exeget zu Exeget und von Kommentator zu Kommentator nicht nur in Detailfragen, sondern auch in Identifikation und Definition von Quellen: Rudolf Bultmann rechnet mit drei Quellen (siehe oben); Rudolf Schnackenburg nimmt eine Quelle an (Zeichenquelle, in schriftlicher Form vorliegend); Jürgen Becker setzt eine Semeiaquelle voraus (Bultmanns Semeiaquelle modifizierend); Robert T. Fortna beschränkt sich ebenfalls auf eine Zeichenquelle, die er detailliert rekonstruiert; W. Nicol spricht von "Zeichen-Traditionen"; H.M. Teeple postuliert vier Quellen (Zeichenquelle, semignostisches Christliches Dokument, Editor, Redaktor); Sidney Temple kommt mit einer "narrativen Redenquelle" (und weiteren kürzeren Quellen) aus.⁴³ Diese nicht nur für den Laien verwirrende Vielfalt von Annahmen verdeutlicht, daß die Quellenkritiker einen oftmals recht verschiedene methodische Voraussetzungen haben.⁴⁴ Die Mahnung von Jürgen Becker ist deshalb ernstzunehmen:

"Sicherlich bleiben das das gewonnene Gesamtbild und seine Einzelheiten im letzten Sinne hypothetisch. Literarkritische Theorien sind Hilfsmodelle für den Zugang zum Text, also 'widerlegbare Wahrheiten'."⁴⁵

Quellentheorien führen bei den meisten kritischen Exegeten zur Analyse von redaktionellen Schichten, die kurz skizziert werden sollen.

1.5 Redaktionsgeschichtliche Ergebnisse

Es ist seit den Arbeiten von Bultmann und Schnackenburg üblich geworden, das Joh nicht einfach "eindimensional" zu interpretieren - also allein auf die Theologie des Evangelisten abzuheben -, sondern in Folge der literarkritischen Annahmen verschiedene theologische und redaktionelle Schichten zu unterscheiden, die mit spezifischen Gemeindesituationen in Verbindung gesetzt werden. Der literarisch-redaktionelle Werdegang des Evangeliums - die "Joh Theologiegeschichte" - soll als Spiegelbild der Geschichte einer Gemeinde bzw.

43 Zu R. Bultmann, R. Schnackenburg und J. Becker vgl. die Kommentare. Siehe weiter R.T. Fortna, *The Gospel of Signs: a Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel*, Cambridge 1970; W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel: Tradition and Redaction*, Leiden 1972; H.M. Teeple, *The Literary Origin of the Gospel of John*, Evanston 1974; S. Temple, *The Core of the Fourth Gospel*, London/Oxford 1975.

44 Vgl. die Analyse und Kritik von D.A. Carson, "Current Source Criticism of the Fourth Gospel: Some Methodological Questions", *JBL* 97 (1978) 411-429.

45 J. Becker, *ThR* 47 (1982) 295 mit Verweis auf seinen Kommentar, Bd. I 1979, S. 13.

eines Gemeindeverbandes verstanden werden.⁴⁶ Die Eigenständigkeit der Theologie und Sprache des Joh wird mit der Annahme erklärt, daß der Gemeindeverband, der das Evangelium hervorbrachte, in relativer Selbständigkeit und/oder (zeitweiliger) Geschiedenheit von den anderen urchristlichen Gemeinden lebte. Manche Exegeten operieren deshalb mit dem Stichwort "Sekte".⁴⁷ Das Evangelium entstand in einer Schule - dem Zentrum dieses Gemeindeverbandes -, welcher der Evangelist, die Bearbeiter des Joh, die Verfasser der joh Briefe, und wahrscheinlich auch der "Lieblingsjünger" angehörten.

Für die theologische Identität bestimmende Ereignisse waren der Ausschluß der joh judenchristlich-messianischen Gemeinden aus dem Synagogenverband, das Konkurrenzverhältnis zu den Täuferkreisen, eine Samaritanermission und die Distanz gegenüber dem Judentum und der Welt - so der kritische Konsens. Die Rekonstruktion der historischen und theologischen Entwicklung sieht bei verschiedenen Redaktionskritikern im Detail recht verschieden aus.

Besondere Beachtung fand die Rekonstruktion von Raymond Brown,⁴⁸ der vier Phasen joh Geschichte postuliert. In der ersten, vorevangelistischen Phase trafen zu Jesus bekehrte ehemalige Täuferjünger auf bekehrte Samaritaner. In den sich mit dem offiziellen Judentum ergebenden Konflikten entwickelten diese Christen eine "hohe Christologie" mit dem Gedanken der Präexistenz und Gottgleichheit. Der Ausschluß aus der Synagoge war die Konsequenz, da die Juden den Monotheismus gefährdet sahen. Die Zentralfigur dieser Phase ist der Lieblingsjünger von Joh 1,35ff, der als Täuferschüler später Gefährte des historischen Jesus war. In der zweiten Phase entstand das "vierte" Evangelium, wahrscheinlich von einem Schüler des Lieblingsjüngers verfaßt. Die Auseinandersetzungen mit den Juden und den Täuferjüngern, mit verborgenen Christen in der Synagoge und anderen judenchristlichen Gemeinden, mit dem "petrinischen" Christentum und mit der ungläubigen Welt beeinflussen die theologischen Aussagen des Evangeliums. In der dritten Phase kommt die joh Redaktion zum Abschluß; die Johannesbriefe werden geschrieben. Die vierte und letzte Phase sieht die Abtrennung jener Gemeindemitglieder, die in der dritten Phase als Gegner des Verfassers des ersten Johannesbriefes austraten und sich jetzt zu Doketen, Gnostikern und Montanisten entwickeln.

46 Vgl. J. Becker, *ThR* 47 (1982) 305. Für das Folgende siehe ebd. S. 305-312; ders., *ThR* 51 (1986) 28-39.

47 J. Becker stimmt dem Begriff "Sekte" für die johanneische Gemeinde(n) zu, rät jedoch zur Zurückhaltung; J. Becker, *Johannes*, Bd. I, S. 45-48.

48 Vgl. R.E. Brown, *The Gospel According to John*, Anchor Bible 29.29A, 2 vols., New York 1966/1970; ders., *The Community of the Beloved Disciple*, New York/London 1979 (deutsch: *Ring um die Gemeinde*, Salzburg 1982).

2. Vorurteile und Voreingenommenheiten

Das Hauptanliegen von J.A.T. Robinson ist die Frage nach der Beziehung zwischen dem Joh und dem sog. historischen Jesus. Er weist im ersten Kapitel⁴⁹ seines Buches darauf hin, daß im Rahmen der gegenwärtigen Forschungslage bestimmte Fragen nicht mehr gestellt werden (dürfen): bestimmte Annahmen, die eigentlich als bloße Arbeitshypothesen fungieren sollten, haben in der Johanneforschung die Funktion von Vorurteilen angenommen, welche für die Mehrzahl der historisch-kritischen Forscher eine bindende - und zugleich (verblendende) - Wirkung haben (1f.).

2.1 Das Vorurteil der Posteriorität

Ein solches Vorurteil ist die Annahme der Posteriorität des Joh. Seit 150 Jahren - seit Friedrich Schleiermacher -⁵⁰ gingen nahezu alle Exegeten von der Annahme aus, der historische Wert des Joh habe bestenfalls sekundären Charakter. Lange wurde angenommen, der "vierte Evangelist" habe die drei "ersten" Evangelisten gekannt - ergänzend, korrigierend, interpretierend. Das "Jesusbild" des Joh muß historisch und theologisch in das "Jesusbild" der Synoptiker hineingepaßt werden, um ein zuverlässiges Bild zu erhalten. Selbst konservativen Autoren, die an der apostolischen Verfasserschaft des Joh festhielten, sind vielfach von dieser Notwendigkeit überzeugt. Und wer das Joh einer späteren Generation zuweist und eine Abhängigkeit von den synoptischen Evangelien ablehnt wie heute die meisten kritischen Exegeten, geht von der Überzeugung aus, im Joh keine historisch zuverlässigen Angaben, sondern eine theologische Präsentation der Glaubensüberzeugungen einer bestimmten Gemeinde zu finden. So gilt das Joh historisch und theologisch als zweitrangig (oder drittrangig) - es steht an letzter Stelle hinter den früheren (historisch besseren) Quellen.

Robinson will in seinem Buch die Hypothese testen, was geschieht, wenn das Joh als primäre Quelle für die Erforschung des Lebens Jesu herangezogen wird; die Diskussion aller relevanten Fakten muß dann zeigen, ob sich diese im Rahmen dieser Annahme adäquater und fruchtbarer erklären lassen als auf dem Hintergrund des kritischen Vorurteils gegen Joh (9).

49 "The Presumption of Priority" (Die Annahme der Priorität), S. 1-35. Zahlen im Text beziehen sich auf Robinsons Buch.

50 Vgl. D. Schleiermacher, *Einleitung ins neue Testament*, in: *Sämtliche Werke*, I.8, Berlin 1945, S. 315-344 (als Vorlesung 1831-32 gehalten). Der Grund für diese Annahme war Schleiermachers Überzeugung, daß das Johannesevangelium als einziges der vier Evangelien aus dem inneren Kreis der Zwölf stammt.

2.2 Das Vorurteil der Notwendigkeit von Quellen

Ein weiteres Vorurteil ist die Annahme, daß Joh müßte in jedem Fall Quellen verarbeitet haben. Es gibt heute kaum einen Exegeten, der an einer literarischen Abhängigkeit des Joh von den Synoptikern festhält (siehe oben 1.2). An die Stelle der synoptischen Evangelien sind jedoch andere schriftliche Quellen getreten (siehe oben 1.4). Ein Überblick über die Quellenkritik von R.T. Fortna, h.M. Teeple und B. Lindars zeigt jedoch die methodologische Vielfalt der Ansätze und die Vielfalt der Quellenscheidungs-Kriterien.⁵¹ Die Subjektivität der implizierten Annahmen kann, so Robinson richtig, nicht übersehen werden; die miteinander konkurrierenden "Lösungen" der Quellenfrage werden durch die scharfen Attacken auf andere Positionen nicht glaubwürdiger.

C.H. Dodd, der die Unabhängigkeit des Joh von den Synoptikern demonstrierte, hat sich an solchen spekulativen Quellentheorien nicht beteiligt. Aber auch er meinte, ohne eine Annahme von Quellen auszukommen - er glaubte, daß sich der Verfasser auf andere Traditionen stützte, die er als tradierte Information in die Hand bekam, "übernahm" und "verarbeitete". Er schließt nicht aus, daß diese "Information" in Form von schriftlichen Notizen vorlag, hält jedoch mündliche Traditionen für wahrscheinlicher. So sieht man auch hier die Auswirkung des Vorurteils gegen das Joh: der Verfasser hat in jedem Fall seine Information nur aus zweiter Hand - gleich ob er schriftliche oder ob er nur mündliche Quellen und Traditionen benutzte.

Robinson hält Dodd und anderen Quellenkritikern entgegen, daß das Joh gerade *nicht* den Eindruck hinterläßt, von anderen Traditionen abhängig zu sein, die älter, ursprünglicher, zuverlässiger sind - Traditionen, aus denen er "aus zweiter Hand" schöpft - oft angeblich diese mißverstehend. Im Gegenteil: der Verfasser schreibt mit einer souveränen Freiheit, die man eher auf dem Hintergrund des Prinzips "la tradition, c'est moi!" - "die Tradition, das bin ich" - verstehen sollte.⁵²

Das Vorurteil der Joh Abhängigkeit von Quellen ist somit nicht haltbar. Es ist nicht "unkritisch" (d.h. unwissenschaftlich), wenn man von der Annahme ausgeht, daß Johannes keine Bruchstücke der literarischen Hinterlassenschaft anderer Leute verwendet, sondern seine "eigene" Geschichte aus seinem eigenen Wissensschatz heraus schreibt. Der Vergleich mit dem synoptischen "Vorbild" ist ein für die Bewertung des Joh irrelevantes Kriterium - es sei denn, man arbeitet mit dem Vorurteil der Posteriorität.

51 Vgl. Robinson, S. 15-21; siehe auch D.A. Carson, "Current Source Criticism of the Fourth Gospel", *JBL* 97 (1978) 411-429.

52 er Wiedergabe eines Ausspruchs des Sonnenkönigs Ludwigs XIV: "L'état, c'est moi"; vgl. R. Robinson, ebd., S. 14, mit Verweis auf P.H. Menoud, *L'Évangile de Jean d'après les recherches récentes*, Paris² 1947, S. 77.

2.3 Das Vorurteil gegen Historizität

Ein mit dem Vorurteil des Sekundärcharakters des Joh eng verwandtes Vorurteil betrifft die Historizität der im Joh erwähnten Ereignisse. Man geht stets von der Frage aus, welche (schriftliche oder mündliche) Quelle oder Tradition Johannes benutzt haben mußte, um ein Ereignis oder eine Aussage so und nicht anders zu beschreiben und wiederzugeben. Die Frage, ob die Art und Weise der Beschreibung von dem Ereignis selbst bestimmt ist - daß wir es also im Joh mit Berichterstattung im buchstäblichen Sinn des Wortes zu tun haben - scheint bei kritischen Interpreten gar nicht aufzukommen.

Mit anderen Worten: historisch-kritischen Exegeten gehen von der Annahme aus, daß ein erzähltes Ereignis von der Tradition "geschaffen" wurde. In Widerspruch zu diesem Vorurteil will Robinson von der Annahme ausgehen, daß das Ereignis - was geschehen ist oder was jemand gesagt hat - die Tradition her-
vorbringt.

Divergenzen die sich im Vergleich von Joh und synoptischen Perikopen ergeben sind kein Anlaß, den synoptischen Bericht mit einem "Alpha" zu markieren, die Joh Stelle jedoch mit einem "Beta" oder "Gamma" abzutun und als historisch abhängig, und somit als zweitrangig und unhistorisch anzusehen. Bei divergierenden Presseberichten gehen wir heute jedenfalls nicht so vor: Unterschiede werden nicht mit redaktionellem Abschreiben und Verändern "erklärt", sondern auf die Launen der Berichterstattung zurückgeführt. Wir nehmen an - vorausgesetzt, daß keine Versionen desselben Agenturberichts vorliegen -, daß sich die Berichte trotz ihrer Verschiedenheit auf tatsächliche Ereignisse beziehen.⁵³

2.4 Das Vorurteil gegen Harmonisierung

Die Frage der Geschichtlichkeit von im Joh berichteten Ereignissen macht ein weiteres Vorurteil deutlich, nämlich die Meinung, jeder Versuch der Harmonisierung sei als unkritisch und unwissenschaftlich abzulehnen. Harmonisierung kann natürlich ein unkritisches Interpretationsmittel sein; bei Berichten, die unabhängig voneinander sind und alle auf das geschilderte Ereignis selbst zurückgehen, kann ein solches Vorgehen jedoch gerechtfertigt sein. Da Johannes von den Synoptikern unabhängig ist, sollte die Frage, wie die verschiedenen Berichte korreliert und kombiniert werden können, als legitim angesehen werden.⁵⁴

53 Vgl. Robinson, S. 22-25

54 Vgl. Robinson, S. 27f.

2.5 Redaktionskritische Hypothesen

Ein weiteres Vorurteil gegen das Joh stellen die verschiedenen redaktionskritischen Hypothesen dar. Robinson akzeptiert grundsätzlich den Ansatz der Redaktionskritik, die nach dem Beitrag und den Motiven des Evangelisten bei der Bearbeitung traditionellen Materials und der Herausgabe des fertigen Evangeliums fragt. Er stellt allerdings einige kritische Anfragen an die unkritische Durchführung dieses Programms.⁵⁵

Erstens ist festzustellen, daß die Redaktionskritik, wie sie heute praktiziert wird, quellenkritische Analysen voraussetzt: sie versucht die Frage zu beantworten, wie der Endredaktor mit seinen (schriftlichen) Quellen umging. Das heißt: die Methode macht die Annahme von schriftlichen Quellen und Vorlagen erforderlich; ohne konkrete Quellen hat der Redaktionskritiker keinerlei konkrete Anhaltspunkte, von denen er bei seinen Analysen ausgehen könnte - er wird arbeitslos. Wenn nun die Redaktionskritik schriftliche Quellen erforderlich macht, ist es allzuleicht möglich, daß der Redaktionskritiker sich die Quellen schafft, die er für seine Analysen benötigt. Wenn der Redaktionskritiker einmal begonnen hat, wächst sein "Appetit" ständig - und redaktionskritische Zähne mahlen sehr klein.⁵⁶

Die Redaktionskritik steht zweitens in der Gefahr, subjektiv zu sein. Die Frage, was das Evangelium über die Identität, die Geschichte und die Probleme der joh Gemeinde aussagt, wird von verschiedenen Redaktionskritikern sehr verschieden beantwortet, ist also höchst subjektiv. Der Kritiker muß "seine" joh Gemeinde erst schaffen, beschreiben und datieren, ehe er zu einer (oft sehr phantasievollen) Rekonstruktion ihrer Geschichte übergehen kann. Man kann bei diesem Vorgehen sehr leicht zu der Annahme verleitet werden, daß das Evangelium, desto weniger über Jesus berichtet, je mehr es uns über die joh Gemeinde sagt. "Geschichte" im Joh ist dann nicht die Geschichte Jesu von Nazareth, sondern wird umdefiniert zur "Geschichte von Traditionen über Jesus". Die Geschichte von Jesus wird auf die Geschichte des gemeindlichen Glaubens an Jesus reduziert - eine Reduktion, die nicht zu rechtfertigen ist. Auskunft über die Gemeinde, in der das Joh entstanden ist, schließt Auskunft über Jesus nicht

55 Vgl. Robinson, S. 28-33.

56 Robinson, S. 28. Er führt als Beispiel R. Bultmanns Behandlung von Joh 6,27-58 an, und kommentiert mmit englischem Humor: "Man bekommt den Eindruck, daß Versausschnitte und Bruchstücke von Versen auf dem Boden des Studierzimmers verstreut gelegen haben mußten, die der Redaktor und die Redaktoren dann mit genau so viel Sympathie und Verständnis zusammengesammelt haben wie ein Zimmeraufwärter im Studentenwohnheim. Aber keine Angst, der Professor hat die Brocken und Fetzen aussortiert und Ordnung hergestellt, nämlich Verse 27,34, 35, 30-33, 47-51a, 41,46, 36-40 (mit vv. 28-29 als separatem Fragment und vv. 51b-58 als Interpretation des kirchlichen Redaktors)", ebd., S. 28f in Anm. 95.

aus: wenn man nur nach dem einen Ausschau hält und das andere ignoriert, ist das Ergebnis vorprogrammiert.

Die Redaktionskritik setzt drittens eine große Kluft zwischen dem Jesus der Geschichte und dem Christus des Glaubens, zwischen Ereignis und Interpretation, zwischen Faktum und Symbol voraus. Die Form- und Redaktionskritiker sind davon überzeugt, daß Fragen der Chronologie und der Topographie für die Evangelien, und besonders für das Joh, belanglos sind. Robinson setzt diesem "langen Schatten liberaler protestantischer Forschung" die Aussage entgegen, daß dies lediglich Annahmen sind, deren Unverbürgtheit aufgezeigt werden kann:

"Ich bin davon überzeugt, daß die frühchristliche Predigt den Jesus der Geschichte kannte und für sehr wichtig hielt, und dieses Wissen und diese Aufmerksamkeit bei den Zuhörern voraussetzte... Jesus sagt, laut Joh, selbst: 'Ich habe frei und offen vor aller Welt geredet... und habe nichts im Verborgenen geredet. Frage die, die gehört haben, was ich zu ihnen geredet habe. Siehe, sie wissen, was ich gesagt habe' (Joh 18,20f). In diesem Wissen schrieben die ersten Christen bewußt Evangelien, um den Glauben an Christus, den sie verkündeten, durch ihre Berufung auf die Worte und Taten und die Natur Jesu zu empfehlen. Das Johannesevangelium macht hier, davon bin ich überzeugt, keine Ausnahme. Im Gegenteil: Johannes ist, so glaube ich, das beste Beispiel für diese Vorgehensweise - er präsentiert das Evangelium von dem *Wort* das *Fleisch* wurde (1,14), mit gleicher Betonung auf beiden Wörtern. Er hat die Geschichte nicht als zweitrangig behandelt, weil er Herrlichkeit in dieser Geschichte sah, sondern verehrte sie umso mehr als den unabdingbaren Ort der Offenbarung."⁵⁷

2.6 Die These der Priorität

So macht John Robinson folgende These zur Grundlage einer Behandlung des Joh: das vierte Evangelium ist unabhängig von den ersten drei Evangelien - in ungefähr demselben Zeitraum - geschrieben worden. Der Verfasser stützt sich auf keine schriftlichen oder mündlichen Quellen, sondern auf "die Quelle", d.h. auf tatsächlich Geschehenes und Gesagtes, an das sich der Verfasser erinnert und das er, theologisch verarbeitend auf dem Hintergrund seines Glaubens an Jesus Christus, berichtend vorlegt. Die These von der Priorität des Joh beinhaltet die Überzeugung, daß das von Johannes Berichtete historisch ernst zu nehmen ist und für sich bewertet werden muß, und sucht die Frage zu beantworten, wie das von den anderen Evangelien Berichtete historisch und theolo-

57 Robinson, S. 31f.

gisch in den im Joh vorausgesetzten Rahmen paßt. Die These von der Priorität des Joh arbeitet mit der Annahme, daß sowohl die Synoptiker als auch das Joh von derselben Person und denselben Ereignissen reden, und Licht auf das in den anderen Evangelien Berichtete werfen. Das heißt: das Joh gehört zu den "synoptischen" Evangelien. Auch das Joh ist eine Primärquelle. Wie Johannes im Licht der drei Synoptiker Matthäus, Markus und Lukas betrachtet werden kann, so können die Synoptiker im Licht des Joh gesehen werden. Die Theologie des Joh trägt uns nicht von der Geschichte - dem tatsächlich Geschehenen - weg, sondern in sie hinein. Das Joh kann durchaus sowohl das *Omega* des neutestamentlichen Zeugnisses - der Schlußpunkt seiner theologischen Reflexion - als auch das *Alpha* des Kerygmas von Jesus sein, das so nahe an der "Quelle" selbst steht wie irgend ein anderes der urchristlichen Zeugnisse.⁵⁸

Robinson bedauert es,⁵⁹ daß die "Verteidigung" des Joh einer bestimmten theologischen Richtung - er meint konservative Evangelikale wie L. Morris, D. Guthrie, D.A. Carson, auch wenn er dies an dieser Stelle nicht ausdrücklich sagt - überlassen wurde, und entsprechende, der historischen Kritik widersprechende Fragen als naiv, simplistisch oder unkritisch ausgeschlossen oder "hinausgelächelt" wurden.⁶⁰ Er bedauert es, daß ein Ernstnehmen der ⁶⁰age für das Joh sehr schnell mit einer konservativ-apologetisch-harmonistischen Motivation in Verbindung gebracht und damit abgetan wurde - in sich eine durchaus unkritische Annahme. Da John Robinson kein theologisch Konservativer ist, wie er selbst feststellt, kann ihm wenigstens dieser Vorwurf nicht gemacht werden.

3. Johannes als Augenzeuge: Sein genuiner Zugang zur Quelle

Die "Posteriorität" des Joh war bis vor kurzem eine Annahme, die für viele Kritiker keine bloße Theorie mehr war, sondern als gesicherte Tatsache galt - im deutschsprachigen Raum noch mehr als in Großbritannien. Daß der Verfasser ein Augenzeuge gewesen sein sollte, oder könnte, galt und gilt für die Mehrheit als ausgeschlossen.

Die geographische Provenienz, die historische Distanz zum palästinensischen Judentum und der religionsgeschichtliche Hintergrund galten als Beweis

58 Vgl. J. Robinson, ebd., S. 4ff., 9f., 33ff.

59 Ebd., S. 6.

60 Ein solches "Lächeln" konnte John Robinson wohl nur für die angelsächsische Forschung konstatiert haben: während man besonders in Großbritannien evangelikale Exegeten und Theologen nicht nur toleriert, sondern ihre Beiträge beachtet und sie als Ordinarien auf Lehrstühle beruft - man denke im Fachbereich Neues Testament an F.F. Bruce, I.H. Marshall und J.D.G. Dunn - werden im deutschsprachigen Raum konservativ-evangelikale Beiträge oft nicht einmal zur Kenntnis genommen, nicht einmal mit einem Lächeln.

dafür, daß das vierte Evangelium erst um die Jahrhundertwende entstand - was die Annahme der Augenzeugenschaft ausschließt, es sei denn, man rechnet mit einem neunzigjährigen Verfasser. Der sonst moderate C.K. Barrett betrachtet es als "moralische Gewißheit", daß das Joh nicht von Johannes, dem Sohn des Zebedäus, geschrieben wurde:⁶¹ die Sprache und die Denkweise befinden sich außerhalb der Kompetenz eines galiläischen Fischers.

Es waren vor allem die Funde in Qumran, die eine allmähliche Änderung des bibelwissenschaftlichen Klimas herbeiführten. Man erkannte, daß das Joh nicht unbedingt als hellenistische Komposition und nicht unbedingt als späte Schrift eingestuft werden muß. Joh Terminologie und Denkart, die als gnostisch angesehen wurden, konnte man jetzt in ähnlicher Form in Schriften einer äußerst konservativen, ja fremdenfeindlichen jüdischen Gruppe im jüdischen Kernland in vorchristlicher Zeit wiederfinden. Der ethische und eschatologische Dualismus von Licht und Finsternis, Wahrheit und Irrtum findet sich nicht nur im Joh - und, metaphysisch abgewandelt, in der Gnosis - sondern schon in Qumran.

Auf diesem Hintergrund kann gezeigt werden, daß die weithin akzeptierte Posteriorität des Joh nicht nur geschwächt wurde, sondern daß die gegenseitige These von der Priorität des Joh heute gut begründbar ist. Drei Verbindungslinien zwischen dem Verfasser des Joh und dem "Anfang", d.h. der Person und dem Wirken Jesu, sind in diesem Zusammenhang von Bedeutung.

3.1 Geographische Verbindungslinien

Robinson versucht den Beweis zu führen, daß die Faktizität, die Detailliertheit und die in vielen Fällen gegebene Verifizierbarkeit der Angaben im Joh, denen keinerlei theologisches oder kirchliches Interesse zugrunde liegt, den Schluß nahelegt, von der Historizität der Angaben auszugehen anstatt umgekehrt ihre Konstruiertheit vorauszusetzen.⁶² Einige im Joh erwähnte Orte kommen auch in den Synoptikern vor: Galiläa, der See Genezareth, Bethsaida, Kapernaum, Nazareth, Samaria, Judäa, Bethanien bei Jerusalem, der Tempel, die Schatzkammer im Tempel, das Haus des Abendmahls, der Hof des Hohenpriesters, das Prätorium, Golgatha, das Grab Jesu. Eine erstaunliche Anzahl geographischer und topographischer Angaben sind jedoch nur im Joh zu finden: Kana, Tiberias, Sychar, Josephs Acker, Jakobs Brunnen, Berg Garizim, Aenon bei Salim, Bethanien jenseits des Jordan, das Haus Marias und Marthas, das Grab des Lazarus, Ephraim, der Teich Bethesda, der Teich Siloa, die Säulenhalle Salomos, das Kidron-Tal, der Garten, in dem Jesus verhaftet wurde, Gabbatha, der Garten, in dem sich das Grab Jesu befand. Neuere archäologische

61 C.K. Barrett, *John*, S. 132.

62 Vgl. Robinson, S. 45-67.

Studien haben die Annahme bestärkt, daß die joh Topographie eine Tradition repräsentiert, die eine intime Kenntnis Palästinas hatte.

Ein Beispiel möge genügen. Es steht außer Zweifel, daß der joh Kreis Kontakte zur Familie des Hohenpriesters hatte: ein nicht identifizierter "anderer" Jünger (der oft mit dem "Jünger den Jesus liebte" identifiziert wurde) war dem Hohenpriester bekannt (gnostos) und kann deshalb Petrus ins Haus des Hohenpriesters bringen (18,15-16). Die Verbindung zum joh Kreis wird durch die Tatsache erhärtet, daß allein das Joh den Namen des Knechtes des Hohenpriesters nennt (Malchus, 18,10). Dieser Jünger kennt das Mädchen, das an der Tür steht (18,16); etwas später wird ein Knecht des Hohenpriesters erwähnt, der als Verwandtes des anderen Knechtes bekannt ist, dem Petrus das Ohr abgehauen hatte (18,26). Weiter: der "Jünger, den der Herr liebte" besaß ein Haus in Jerusalem, in das die Mutter Jesu nach der Kreuzigung gebracht wurde (19,27). Es ist nun aufschlußreich, daß alle frühen kirchlichen Traditionen den Zionsberg in der südwestlichen Ecke der Altstadt von Jerusalem als Ort der urchristlichen Gemeinde angeben. In diesem Gebiet, so die Tradition, befand sich das Haus, in dem das Abendmahl stattfand - dasselbe Haus, in dessen Obergemach sich die Pfingstereignisse (Apg 1,14) abspielten und das als Haus der Mutter des Johannes Markus (Apg 12,12), als Heim des Herrenbruders Jakobus, als Todesstätte der Maria und als Haus der Familien von Jakobus und der beiden Söhne des Zebedäus sowie Maria der Mutter Jesu identifiziert wird.⁶³ Es steht nun fest, daß sich das Haus des Hohenpriesters ebenfalls auf dem Zionsberg befand.

Eine Diskussion ähnlicher Angaben erhellt die offenkundige Authentizität der topographischen Angaben des Joh und bestätigt die Überzeugung, daß die joh Tradition eine geographische Verbindungslinie zum Kern der ersten urchristlichen Gemeinde in Jerusalem und zum Zentrum des Wirkens Jesu, dessen Produkt sie war, voraussetzt.⁶⁴

3.2 Zeitliche Verbindungslinien

Das Joh wird heute meist zwischen 90-100 n.Chr. datiert: hier sind sich radikale Kritiker und konservative Exegeten einig. Sei es, daß ein anonymes Theo-

63 Laut Epiphanius von Salamis, so Irenäus, *Haer.* 78.13; J.-P. Migne, hrsg., *Patrologia Graeca*, Paris 1844ff., 42.720. Robinson, S. 64f., führt weitere frühkirchliche Zeugnisse an.

64 Vgl. Robinson, S. 67

loge ältere Predigten redigierte und umschrieb, oder daß sich ein achtzig- oder neunzigjähriger Jesusjünger am Ende eines langen und turbulenten Lebens an Ereignisse zu erinnern versuchte, die über 60 Jahre zurücklagen: als primäre Quelle für das Leben Jesu kann das Joh kaum gelten. Diesem Konsensus setzt Robinson die engen zeitlichen Verbindungslinien zwischen Joh und dem Wirken Jesu entgegen.⁶⁵

Erstens kann gezeigt werden, daß Elemente, die eine späte Abfassung indizieren, im Joh *nicht* nachzuweisen sind:⁶⁶ (1) eine defensive Obsession mit der äußeren Struktur des kirchlichen Dienstes und orthodoxer Lehre; (2) fehlende Hinweise auf die Kontroversen zwischen Juden- und Heidenchristen: dieser Sachverhalt verweist entweder auf eine frühe Datierung oder auf einen so späten Zeitpunkt der Abfassung, zu dem diese Probleme angeblich verschwunden sein sollen, was jedoch im Gebiet Jerualems nicht vor 135 n.Chr. der Fall war; (3) Hinweise auf die Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n.Chr.; (4) Verschiebung der Parousie in eine unbestimmte Zukunft. Da *argumenta e silentio* jedoch letztlich nicht beweiskräftig sind, müssen konkret die Faktoren untersucht werden, die man für eine Spätdatierung anführt.

Das erste Argument stützt sich auf den Begriff *aposynagogos*, der nur im Joh, hier jedoch an drei Stellen vorkommt (9,22; 12,42; 16,2). Die Kritiker sehen in diesem ungewöhnlichen Begriff den formalen Ausschluß der (Juden-)Christen aus der Synagoge vorausgesetzt, der mit der zwölften Bitte des Achtzehngebetes (*shemoneh esre*), der "Verfluchtung der Ketzer" (*birkat ha-minim*), um 85-90 n.Chr. initiiert wurde.⁶⁷ Diese als Exkommunikationsdekret angesehene "Bitte" wird als Neuerung gegenüber der schon früher praktizierten internen Synagogendisziplin bzw. eines örtlichen Ausschlusses betrachtet. Es scheint jedoch immer deutlicher zu werden, daß der Begriff *aposynagogos* für die *birkat ha-minim* kaum direkte Relevanz besitzt:⁶⁸ (1) die "Verfluchtung der Ketzer" hatte nach der Beschreibung in bBer 28b-29a das Ziel, *minim* von aktiver Beteiligung in Synagogengottesdienst auszuschließen, nicht jedoch die Exkommunikation

65 In seinem Buch *Redating the New Testament*, S. 254-311, argumentierte Robinson für die folgenden Stufen der johanneischen Tradition:

30-50 Formung des joh Materials im Dialog mit dem palästinensischen Judentum

50-55 Predigtendienst im Gebiet von Ephesus; Erste Edition des Evangeliums

60-65 Johannesbriefe: Antwort auf die Herausforderung durch falsche Lehrer

65 + Zweite Edition des Evangeliums, mit Prolog und Epilog.

66 Vgl. Robinson, S. 68-71

67 Vgl. R. Schnackenburg, *Johannesevangelium I*, S. 147.

68 Vgl. Robinson, S. 72-81, mit Berufung auf den Band *Jewish and Christian Self-Definition II. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, London/Philadelphia 1981, Hg. E.P. Sanders et al. (besonders die Artikel von L. Schiffmann, R. Kimelman, E. Urbach); und W. Horbury, "The Benediction of the *Minim* and Early Jewish-Christian Controversy", *JTS* 33 (1982) 19-61. Siehe jetzt auch S.T. Katz, "Issues in the Separation of Judaism and Christianity after 70 C.E.", *JBL* 103 (1984) 43-76.

vom jüdischen Volk; (2) die Verfluchung der *nozrim*, die in der Kairoer Geniza Version des Achtzehngebets zu finden ist, wurde offensichtlich in späterer tannaitischer Zeit eingefügt: die ursprüngliche *birkat ha-minim* kannte keine Verfluchung von "Nazoräern"; (3) das *birkat ha-minim* reflektiert keine "Wasserscheide" in der Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen der ersten Jahrhunderte n. Chr.; die Trennung war das Resultat eines langen Prozesses, der ja nach örtlicher Situation unterschiedlich verlief und erst durch das politische Gewicht der (Reichs-)Kirche entschieden wurde; (4) das Prädikat "Ketzer" (*minim*) wurde nicht infolge von Lehrabweichungen verliehen, sondern bei Abweichungen in der Halakha ausgesprochen: entscheidend für das Frühjudentum war nicht die Lehre, sondern das Leben. Fazit: die oben erwähnten Stellen im Joh tragen nichts zur Frage der Datierung bei. Daß nur Joh den Begriff *apostynagogos* gebraucht, ändert an diesem Sachverhalt nichts, im Gegenteil: das Fehlen eines entsprechenden technischen rabbinischen Begriffs für "Exkommunikation" zeigt, daß hier nicht an einen ganz bestimmten Vorgang gedacht ist.

Ein zweites Argument beruft sich auf die Verwendung des Begriffs "die Juden" im Joh. Die Kritiker sehen es als erwiesen an, daß die Haltung des Verfassers gegenüber "den Juden" sowohl eine zeitliche als auch eine geistige Distanz ausdrückt: die Joh Gemeinde stand dem Judentum feindlich gegenüber, der Verfasser beurteilt das Judentum gewissermaßen "von außen" und kennt im Gegensatz zu den Synoptikern die unterschiedlichen Strömungen innerhalb des frühen Judentums nicht mehr. Eine genaue Exegese relevanter Stellen zeigt jedoch, daß diese Analyse unzutreffend ist: im Joh begegnet uns eine eindrückliche Kenntnis der jüdischen Gruppierungen und der Atmosphäre vor der Zerstörung Jerusalems.⁶⁹ Was immer der Begriff "die Juden" im jeweiligen Kontext auch bedeutet - es kann deutlich gemacht werden, daß die Gegenüberstellung von Juden und Christen kein Beweis von spätem, antisemitischem Antagonismus ist, sondern schon in den frühen Paulusbriefen vorkommen (1Thess 2,14-16; vgl. 2Kor 11,24.26).

Das Argument, das Joh setze für seine theologische Reife eine Entwicklung von 50, 60 oder 100 Jahren voraus, ist subjektiv. Wenn man die Relevanz des *birkat ha-minim* für die Datierung des Joh als nicht gegeben erkennt, besteht kein konkreter Grund, die Abfassung des Joh in das Jahrzehnt 90-100 n. Chr. zu versetzen.

Die Joh. Präexistenzchronologie, die als Endpunkt der theologischen Reflexion im Joh betrachtet wird und in herausragender Weise im Johannes-Prolog (1,1-18) repräsentiert ist, hat Parallelen in Kol 1,15-19 und Phil 2,6-11 - spätere Paulusbriefe, die je nach Paulus-Chronologie zwischen 58-62 n. Chr. datiert

69 Für Einzelheiten siehe Robinson, S. 81-90.

werden. Eine Datierung des Joh zwischen 65-70 ist deshalb keine Unmöglichkeit. Robinsons Datierung des Joh um 65 n. Chr. räumt immer noch 35 Jahre der Reflexion und Entwicklung ein, betont jedoch ebenfalls die direkte Verbindung mit den frühesten Tagen der christlichen Gemeinde. Deshalb gilt: "das 'Omega', der am weitesten fortgeschrittenen Entwicklung der christlichen Theologie muß zeitlich nicht getrennt sein von dem 'Alpha', dem 'Anfang des Evangeliums'".⁷⁰

3.3 Persönliche Verbindungslinien

Schließlich ist die Frage zu untersuchen, ob und inwieweit der Verfasser des Joh persönlichen Kontakt mit dem "Anfang" hatte. Diese Frage ist nicht identisch mit dem Versuch des Nachweises, daß der Verfasser ein Apostel war oder daß das Joh, einschließlich des Epilogs, das Werk eines einzigen Autors ist. Robinson weist gleich zu Anfang seiner Diskussion auf die Unzulänglichkeit gängiger Urteile zur Frage der Verfasser- und Augenzeugenschaft hin: die Aussage von Walter Schmithals zum Beispiel,⁷¹ das Joh beanspruche nicht, von einem Augenzeugen geschrieben worden zu sein, und mache auch sonst nicht den Eindruck, von einem Augenzeugen beeinflußt zu sein, muß angesichts von Joh 21,24; 19,35 als erstaunlich bezeichnet werden. Wenn E. Schillebeeckx schreibt, daß zur Zeit der Abfassung des Joh mit Sicherheit kein Mitglied der Joh Gemeinde mehr gelebt habe, das den historischen Jesus kannte,⁷² ist eben diese "Sicherheit" in Frage zu stellen.

Es ist hier nicht der Ort, die Argumente zur Frage der Verfasserschaft, zur Identität des "Jüngers den Jesus liebte" und zur Identität des Evangelisten im einzelnen darzulegen.⁷³ Robinson drängt vor allem auf konsequentere Schluß-

70 Robinson, S. 92.

71 In seiner Einleitung zur englischen Ausgabe von Bultmanns Johanneskommentar: R. Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, englische Übersetzung von G.R. Beasley-Murray, Oxford 1971, S. 11f.

72 E. Schillebeeckx, *Christ: The Christian Experience in the Modern World*, ET London 1980, S. 382.

73 Vgl. Robinson, S. 99-115

folgerungen⁷⁴ und kommt zu dem Schluß, daß die verschiedensten Anhaltspunkte "in verdächtiger Weise" auf Johannes, den Sohn des Zebedäus, den "Jünger, den Jesus liebte", als Verfasser hinweisen.

Die drei Haupteinwände gegen diese Sicht sind nicht stichhaltig. Das Argument, der Jesusjünger Johannes habe das vierte Evangelium wegen fehlender Griechischkenntnisse nicht schreiben können, ist äußerst zweifelhaft: neben Hebräisch als "Hochsprache" und Aramäisch als Alltagssprache war im Palästina des ersten Jahrhunderts das Griechische als Verkehrssprache (*lingua franca*) ganz offensichtlich bekannt - die Münzen hatten allesamt griechische Aufschriften.⁷⁵ Zweitens, das Argument der fehlenden Bildung von Johannes, dem Fischersohn, ist nicht durchschlagend: die Beobachtung in Apg 4,13, daß Petrus und Johannes *agrammatoi* waren, macht die beiden Zebedäussöhne (und Petrus) nicht zu Analphabeten. Sie waren "ungelehrte Laien", die wie Jesus (Joh 7,15) keine rabbinische Ausbildung abgeschlossen hatten und deshalb nicht die Rechte eines ordinierten Gesetzeslehrers hatten. An beiden Stellen gilt die Verwunderung nicht der Ignoranz von Jesus bzw. der Zebedäussöhne, sondern ihrer erstaunlichen Kompetenz. Außerdem ist festzuhalten, daß die Zebedäusfamilie nicht arm war: Salome, die wahrscheinlich die Frau des Zebedäus und somit die Mutter von Jakobus und Johannes war, gehörte zu den galiläischen Frauen, die Jesus aus ihren eigenen (sicherlich auch finanziellen) Mitteln unterstützten (Mk 15,40f; Lk 8,2f). Die Zebedäusfamilie besaß Fischerboote (Lk 5,3) und beschäftigte Diener (Mk 1,20). Die gesellschaftliche Stellung galiläischer Fischer schloß eine gewisse Bildung nicht aus. Drittens, das Argument fehlender Kontakte zu hohepriesterlichen Kreisen ist ebenfalls nicht beweiskräftig. Das Fischereigewerbe um den See Genezaret war sehr ertragreich. Galiläa versorgte ganz Palästina mit Fischen, von den Küstengebieten am Mittelmeer abgesehen. Jerusalem bezog seine Fische aus dem Norden (cf. Neh 13,16); das Fischtor (Neh 3,3; 12,39; Zeph 1,10; 2Chr 33,14) befand sich an dem Schnittpunkt zwi-

74 So vor allem im Blick auf Raymond Brown, der sich in seinem Kommentar mit starken Argumenten für die traditionelle Identifizierung des "Jüngers, den Jesus liebte" mit Johannes, dem Sohn des Zebedäus und einer der Zwölf ausgesprochen hatte (*The Gospel of John*, I, 1966, S. xci-xcii), dann jedoch seine Meinung änderte (in seinem Buch *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979, S. 33f), ohne jedoch seine früheren Argumente zum Status und zur Autorität des "Jüngers, den Jesus liebte" zu widerlegen.

75 So Robinson, *John*, S. 116 mit Verweis auf C. Rabin, "Hebrew and Aramaic in the First Century", *Compendia rerum Judaicarum ad Novum Testamentum*, Hg. S. Safrai et al., Assen, I.2, 1976, S. 1007-1039, bes. S. 1008f., 1036; S. Freyne, *Galilee from Alexander the Great to Hadrian, 323 B.C.E. to 135 C.E.*, Wilmington, Del., 1980, S. 144f.

schen der Nordmauer und dem Tyropoeon-Tal. Wenn eine frühe Tradition die Bekanntschaft von Johannes mit der Magd am Tor und mit der hohenpriesterlichen Familie auf kommerzielle Kontakte zurückführt, ist dies jedenfalls eine nicht auszuschließende Möglichkeit.⁷⁶

Robinson schließt, daß es keine durch das NT oder die frühchristliche Tradition bekannte Person mit denselben Qualifikationen gibt wie Johannes, der Zebedäussohn, und fährt fort: "Ich halte es für unwissenschaftlich, unbekannte Persönlichkeiten wie etwa den Verfasser dieses bedeutenden Beitrags zur neutestamentlichen Literatur und Theologie zu erfinden, die sonst keine Spur hinterlassen haben."⁷⁷ Wenn man wie R.E. Brown den Verfasser des Joh als einen "meisterhaften Prediger und Theologen", als einen "wichtigen Jünger, der von dramatischen Genius und profunder theologischer Einsicht gekennzeichnet war" beschreibt, dann aber behauptet, er sei doch "nicht berühmt" gewesen,⁷⁸ schafft man mehr Probleme als gelöst werden. Und wenn man wie C.K. Barrett meint, der Evangelist sei "nicht Paulus vielleicht der größte Theologe der gesamten Kirchengeschichte" gewesen, dann aber ausführt, er sei vergessen worden und anonym geblieben,⁷⁹ macht man sich der Gleichgültigkeit gegenüber dem vorhandenen Beweismaterial schuldig; Genies sollten nicht über das notwendige Maß hinaus multipliziert werden.⁸⁰

Die Annahme apostolischer Verfasserschaft ist nicht ohne Schwierigkeiten, aber Robinson betont, er sei durch die externe und interne Evidenz immer mehr zu dieser Position als der am wenigstens zu beanstandenen und deshalb wissenschaftlichsten Sicht gezwungen worden. Johannes der Zebedäussohn, der "Jünger, den Jesus liebte", war der Verfasser des Joh; die Rolle der Joh Gemeinde beschränkte sich auf das, was wir positiv von ihr wissen (Joh 21,24): auf ihre in dessen Gegenwart ausgesprochene Beglaubigung des Zeugen und seines Zeugnisses. Wenn dieser Schluß zutrifft, sind wir mit dem Joh in der Tat sehr nahe an der Quelle: wir haben nicht nur die Aussagen eines Apostels, oder eines

76 Robinson weist hier auch auf die in diesem Zusammenhang bemerkenswerte Tatsache hin, daß der technische Begriff für gekochten Fisch (*opsarion*), der für den Handel verwandt wurde, im Joh fünf Mal vorkommt, in den anderen Evangelien jedoch an keiner Stelle gebraucht wird.

77 Robinson, S. 117.

78 R.E. Brown, *John*, I, S. xxxv,ci.

79 C.K. Barrett, *John*, 134.

80 Robinson, S. 118.

Gliedes des inneren Jüngerkreises, sondern eines engen Freundes Jesu - und vielleicht sogar eines engen Verwandten Jesu.

Eine verwandtschaftliche Beziehung zwischen Johannes und Jesus ist eine Möglichkeit, die sich durch eine Korrelation der in den verschiedenen Evangelien erwähnten Frauen am Kreuz (Mt 27,55f; Mk 15,40f; Joh 19,25; vgl. Lk 24,10) ergibt. Es ist durchaus möglich, daß die Schwester der Mutter Jesu mit Salome, der Mutter der Zebedäussöhne identisch war.⁸¹ Wenn dies zutrifft, dann wären die Mutter Jesu und die Mutter von Johannes Schwestern, und Johannes wäre der leibliche Vetter Jesu. Diese Hypothese stellt sich anhand der folgenden historischen Erwägungen als Wahrscheinlichkeit dar. (1) Wenn Johannes der Vetter Jesu und damit der Neffe Marias, der Mutter Jesu war, könnte dies die Frage klären, warum Jesus am Kreuz seine Mutter der Verantwortung von Johannes anheimstellte. Diese Aufgabe käme eigentlich den Brüdern Jesu zu, aber Jesus hatte mehrmals betont (Mk 3,31-35 par; vgl. Mk 10,29f par; Mt 20,37 par), daß geistliche Affinität Vorrang hat vor natürlicher Verwandtschaft mit Ungläubigen, denen seine Brüder zu diesem Zeitpunkt zuzurechnen waren (Joh 7,5). So wäre verständlich, daß Jesus seine Mutter ihrem nächsten Neffen anbefiehlt. (2) Wenn Johannes ein naher Verwandter Jesu war, könnte dies die Bezeichnung "der Jünger den Jesus liebte" erklären, die uns als arrogant erscheinen mag. (3) Ebenso wäre die scheinbar anmaßende Bitte der Zebedäussöhne und ihrer Mutter um einen privilegierten Rang im kommenden Reich (Mk 10,35-45; Mt 20,20-28) erklärt. (3) Eine Verwandtschaft zwischen Jesus, Johannes und dessen Mutter Salome könnte den umstand erklären, daß Salome beim Begräbnis Jesu fehlte (Mk 15,47; Mt 27,61), am Ostermorgen dann aber mit den beiden Marias zusammen am Grab war (Mk 16,1): Johannes könnte seine Mutter Salome, zusammen mit ihrer Schwester Maria, der Mutter Jesu, zu seinem Haus gebracht haben (Joh 19,27).

Eine Verwandtschaft zwischen der Familie Jesu und der Zebedäus-Familie könnte auch erklären, weshalb Jesus mit seinen Brüdern nach Kapernaum gezogen war - seine Schwestern hatten anscheinend in Nazaret geheiratet und waren dort geblieben (vgl. Mk 6,3) - und weshalb er sich dort niederließ (vgl. Mt 4,13; 9,1; Mk 2,1; 3,20f; 31; Lk 4,13; Joh 2,12). Da Kapernaum die Heimatstadt der Zebedaiden war, war es nur natürlich - wenn Maria und Salome Schwestern waren -, daß Jesus nach dem Tod von Joseph, als Haupt der Familie, mit

81 J. Robinson, *John*, S. 119 mit Einzelheiten; so mit Nachdruck schon Th. Zahn, dann E.H. Askwith, B.F. Westcott, R.E. Brown. Dagegen R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, III, S. 322, der an "schweren Bedenken" gegen diese Schlußfolgerung allerdings keine begründeten Argumente anführt: er meint, von einer Verwandtschaft Jesu mit den Zebedaiden hören wir sonst nichts im Neuen Testament (was zutrifft, aber keine Beweiskraft hat), und die Kombination der synoptischen Frauenlisten mit Joh 19,25 sei abzulehnen (was nicht begründet wird).

seiner Mutter und seinen (unverheirateten) Brüdern nach Kapernaum zu den dort lebenden Verwandten zog.

Weitere verwandtschaftliche Beziehungen ergeben sich: da Maria, die Mutter Jesu, die Base (oder eine andere nahe Verwandte) von Elisabeth, der Mutter von Johannes dem Täufer war (Lk 1,36), wären ihre Schwester Salome und deren Söhne Johannes und Jakobus ebenfalls Kusine/Cousins (ersten bzw. zweiten Grades) von Johannes dem Täufer. Dieser Sachverhalt könnte erklären, warum Jakobus und Johannes sich der Täuferbewegung in der weit entfernten jüdischen Region anschlossen (Joh 1), und weshalb Jesus später, und unabhängig von ihnen, zum Täufer stieß.

Robinson betont, daß die Annahme apostolischer Verfasserschaft von solchen möglichen (aber nicht stringent beweisbaren) Zusammenhängen nicht abhängt. Viele Hinweise in den Evangelien ergeben jedoch einen guten Sinn, wenn die Hypothese akzeptiert wird, daß der Verfasser des Joh, der "Jünger den Jesus liebte"⁸² in der Tat der Sohn des Zebedäus ist, wie die Tradition einstimmig betont.

4. Johannes als Evangelist: Das Wirken und Lehren Jesu

Nach diesen grundsätzlichen Ausführungen zur Problematik der Auslegung des Joh in der jüngeren Exegese geht Robinson dazu über, seine These von der Priorität des Joh anhand der historischen (einschließlich geographischen und topographischen) Angaben des Erzählungsstoffes und der Technik und Theologie des Redestoffes im "vierten Evangelium" zu testen.

4.1 Die Chronologie des Wirkens Jesu

John Robinson begibt sich im dritten Kapitel⁸³ seines Buches bewußt in ein Gebiet, in dem die kritische Forschung zu keinem Konsens gekommen ist und in dem kaum positive Resultate erzielt wurden - kurz, in ein Gebiet, in dem sich nach kritischer Meinung nur noch Narren umtun. Die Lehrbücher verbreiten im allgemeinen die Ansicht, daß den Synoptikern eine völlig andere Chronologie zugrundeliegt als dem Joh,⁸⁴ und daß die Differenzen unvereinbar sind. Der kritische Konsens konstatiert für die Synoptiker ein einjähriges Wirken Jesu im Unterschied zu dem dreijährigen Wirken im Joh. Die Reihenfolge des Materials zu dem dreijährigen Wirken im Joh. Die Reihenfolge des Materials in den

82 Robinson, S. 122.

83 Robinson, S. 123-257.

84 Vgl. W.G. Kümmel, *Einleitung*, S. 166: "Der chronologische und topographische Rahmen der Wirksamkeit Jesu ist also im Joh ein anderer als bei den Synoptikern."

Evangelien, und vor allem im Joh, sei in jedem Fall von thematisch-theologischem Interesse bestimmt und nicht von korrekter topographischer und chronologischer Information. R. Schnackenburg schreibt:

"Wenn er [d.h. der "4. Evangelist"] sich mit den syn. Darstellungen z.T. berührt, mehr aber noch von ihnen nach Stoffauswahl, Aufbau und Anordnung, Wiedergabe und erzählerischer Gestaltung divergiert, wenn er eigene Informationen bietet, die teilweise in Spannung, ja Widerspruch zu syn. Angaben stehen, so beruht das nicht nur auf einer eigenständigen und andersartigen Tradition, sondern vor allem auch auf seiner theologischen Zielsetzung."⁸⁵

So geben sich die Kritiker im Blick auf die Chronologie des Wirkens Jesu damit zufrieden, eben nichts Sicheres wissen zu können. Dies wird manchmal mit dem Argument verteidigt, die frühe Kirche habe konkrete topographische oder chronologische Angaben nicht gekannt und sie nicht für wichtig gehalten.

Robinson hält diese skeptische Grundhaltung angesichts der reichhaltigen konkreten Angaben in den Evangelien für falsch: es ist erstens einfach nicht wahr, daß sich das synoptische und das joh Bild ausschließen; zweitens muß die angenommene Priorität der Synoptiker auch in chronologischer und topographischer Hinsicht in Frage gestellt werden; drittens gibt es keine Gründe für die Annahme, die frühen Christen hätten sich für solche Angaben nicht interessiert oder sie nicht gekannt; und viertens ist und bleibt ein fundiertes, sicheres Wissen über den Jesus der Geschichte ein integraler Bestandteil des christlichen Glaubens und ist deshalb nicht gering zu schätzen.

Nach einer eingehenden Diskussion der relevanten Angaben in Joh und den synoptischen Evangelien, die hier nicht darzustellen ist, faßt Robinson die chronologischen Daten des Wirkens Jesu wie folgt zusammen:⁸⁶

27	Herbst (?)	Auftreten von Johannes dem Täufer
28	März (?)	Taufe Jesu
	April	In Kana und Kapernaum
		In Jerusalem, vor und nach dem Passahfest und dem Fest der Ungesäuerten Brote (28. april - 5. Mai)
	Mai	In Judäa, taufend
		Verhaftung Johannes des Täufers
		Weggang nach Galiläa

85 R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, I, S. 31. Robinson (123 Anm. 1) zitiert für das Joh an dieser Stelle C.K. Barrett, *John*, S. 15: "Since the material is disposed in accordance with a theological literary scheme, it is idle to seek in John an chronology of the ministry of Jesus."

86 Robinson, S. 157.

Juni - Oktober	In Galiläa
23.-31. Oktober	In Jerusalem, zum Laubhüttenfest
November - April	In Galiläa 29
Frühjahr (?)	Tod Johannes des Täufers
April	Speisungswunder, vor dem Passahfest (18. April)
Mai - September	In Phönizien, Ituräa und Galiläa
15. Oktober	In Jerusalem, zum Laubhüttenfest (12.-19. Oktober)
November - Dezember	In Judäa und Peräa
20.-27. Dezember	In Jerusalem, zum Tempelweihfest
Januar - Februar	In Bethanien jenseits des Jordan
30 Februar (?)	In Bethanien in Judäa
März	In Ephraim
2.-6. April	In Bethanien und Jerusalem
7. April	Kreuzigung

4.2 Das Wirken Jesu

In einem großen, knapp 140 Seiten umfassenden Mittelteil behandelt Robinson die geschichtlich-historische Darlegung des Wirkens Jesu in Joh.⁸⁷ Die zum Teil sehr eingehenden exegetischen Untersuchungen sollen seine Überzeugung, daß die Geschichte zum "Grundgestein", d.h. zur fundamentalen Grundlage der joh Tradition gehört, bestätigen und somit das kritische Diktum, daß die Theologie die Geschichte geschaffen habe, widerlegen. Es wird nicht bestritten, daß viele Begriffe und Angaben im Joh eine symbolische Bedeutung haben. Dieser Sachverhalt schließt jedoch die historische Faktizität nicht aus. Ein Symbolcharakter joh Angaben muß allerdings durch den Kontext nahegelegt werden und sollte nicht übertrieben werden, wenn verantwortliche Exegese nicht zu subjektiver Eisegese degenerieren soll.⁸⁸

87 Die Darlegungen sind in drei Kapitel eingeteilt: "The Story: The Beginning" (158-189), "The Story: The Middle" (190-211), "The Story: The End" (212-295).

88 Vgl. Robinson, S. 161f.

So ist die oft übertriebene Zahlensymbolik zu beanstanden: während die "zwölf Körbe", die nach der Speisung der Fünftausend eingesammelt wurden (6,13), sicherlich eine symbolische Bedeutung haben, ist es ganz sicher verfehlt, eine scharfsinnige theologische Bedeutung in der "siebten Stunde" zu finden, in der das Fieber nachließ (4,52), oder in der "zehnten Stunde" von 1,39, oder in den "fünfundzwanzig oder dreißig Stadien" von 6,19, oder in den "achtunddreißig Jahren" von 5,5, oder in den "sechsendvierzig Jahren" von 2,20 - oder in den "hundertdreißig Fischen" von 21,11.⁸⁹

Ein konkretes Beispiel mag genügen, um den historischen Beitrag des Joh zur Geschichte Jesu, wie er von Robinson aufgezeigt wird, zu erhellen. Nach einer Diskussion der chronologischen Einordnung und geographischen Lokalisierung der Speisung der Fünftausend in Joh 6 im Vergleich mit den synoptischen Parallelberichten behandelt Robinson den seiner Meinung nach wichtigsten Beitrag von Joh 6 zum Verständnis der Speisung.⁹⁰ In Joh 6 wird die Reaktion der Menge auf das Speisungswunder geschildert, die so in den Synoptikern weder bei der Speisung der 5000 noch bei der Speisung der 4000 vorkommt:

Als nun die Menschen das Zeichen sahen, das Jesus tat, sprachen sie: Das ist wahrlich der Prophet, der in die Welt kommen soll. Als Jesus nun merkte, daß sie kommen würden und ihn ergreifen, um ihn zum König zu machen, entwich er wieder auf den Berg, er selbst allein (Joh 6,14-15).

Der Hinweis, daß Jesus sich zu einem plötzlichen Rückzug gezwungen sieht, beleuchtet die politischen und paramilitärischen Dimensionen dieses "messianischen Mahles",⁹¹ die in den synoptischen Berichten nicht⁹¹ den. Im Markusbericht spürt man die Erregung der Menge, die "aus allen Städten" dem Boot zuvorkam und an der Anlegestelle "zusammenlief"; man erkennt die Verlorenheit der Mengen und die Absicht, einen Führer zu finden (Mk 6,33f). Im AT hat der Ausdruck "Schafe, die keinen Hirten haben" einen politischen Hintergrund (Num 27,17; 1Kö 22,17; Hes 34,5). Die Gruppen von Hundert und Fünfzig, in welche die Menschenmenge eingeteilt wurde, könnten quasi-militärische Nebentöne haben und an die israelitischen Divisionen der Wüstenwanderung er-

89 Robinson bemerkt zu den vielfältigen esoterischen Interpretationen von 21,11: "Wenn jemand eine wirklich überzeugende Allegorisierung produziert, will ich diese gern akzeptieren. Bis dies der Fall ist - und ich habe die verschiedenen Versuche untersucht, deren mathematische Findigkeit ich bewundern muß" (S. 164). Er verweist hier u.a. auf den Artikel von N.J. McEleney, "153 Great Fishes (John 21.11) - Gematriacal Atbash", *Biblica* 58 (1977) 411-417, der eine Lösung mit Hilfe der griechischen Buchstaben Iota (70), Chi (3) und Theta (80) vorschlägt: IXO = Iesus Christos Theos (Jesus Christus Gott).

90 Robinson, S. 203-211.

91 Robinson verweist an dieser Stelle auf die Untersuchungen von T.W. Manson, H.W. Montefiore, C.H. Dodd und J.B. Lightfoot.

innern (Ex 18,21; Deut 1,15), zumal die Anwesenden vielleicht nur Männer waren (Mk 6,44; Lk 9,14; Joh 6,10; nur Mt 14,21; 15,38 steht der Satz "außer Frauen und Kinder"). Der geographische Ort der Speisung - die "einsame Stätte" (*eremos*), "Wüste" - erinnert an den Kontext von Apg 21,38:

"Bist du nicht der Ägypter, der vor diesen Tagen einen Aufruhr gemacht und 4000 von den Aufrühern in die Wüste hinausgeführt hat?"

Die Wüste, an die das jährliche Passahfest erinnerte, war ein Ort, von dem nationalistische Führer erwartet werden konnten:

"Denn es werden falsche Christusse und falsche Propheten aufstehen und große Zeichen und Wunder tun... Wenn sie also zu euch sagen werden: Siehe, er ist in der Wüste, so geht nicht hinaus" (Mt 24,24-26).

Josephus berichtet von Aufrühern, die Volksmassen zu sich in die Wüste riefen, "Zeichen der Freiheit" versprachen und sich als Propheten ausgaben (Bell 2.258-265; Ant 20.97-99, 167-172, 188). Der in Apg 21 erwähnte Ägypter, der als Prophet angesehen wurde, sammelte Tausende von Anhängern um sich und führte sie in die Wüste und von dort auf den Ölberg, um von da aus er die Mauern Jerusalems einstürzen lassen wollte.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß viele Juden ein derartiges politisch-messianisches Programm von Jesus in der Wüste bzw. "einsamen Stätte" erwarteten. Und Joh 6,14-15 ist das früheste Zeugnis für solche politisch-messianischen Erwartungen im Zusammenhang des Wirkens Jesu: als die Menschen das *Zeichen* sahen, das Jesus vollbrachte, folgerten sie, daß er ein *Prophet* sein müsse, und versuchten augenblicklich, ihn zum *König* (*basileus*) zu machen (zu *basileus* vgl. Josephus, Bell 2.55; Ant 17.271-284).

Ver Versuch der Massen, anläßlich des Speisungswunders Jesus zum messianisch-militärischen Befreier und Regenten zu erheben, erklärt auch das plötzliche Ende der Begebenheit: Jesus zwingt seine Jünger, auf die andere Seite des Sees zu fahren und entwich auf einen Berg (Mk 6,45; Joh 6,15).

Eine weitere, entscheidende Begebenheit könnte in diesem Zusammenhang des Speisungswunders und seines Resultates (nach Joh 6) erklärt werden: die Frage Jesu nach dem Glauben der Jünger, die in den synoptischen Evangelien ohne nähere Motivation im Kontext des (in Mk und Mt zweiten) Speisungswunders gestellt wird (Mk 8,27-30; Mt 16,13-19; Lk 9,18-20). Johannes zeigt uns, daß die Frage Jesu die Konsequenz eines vorausgehenden Wendepunktes war: Jesus testet die Loyalität und das geistliche Verständnis seiner Jünger. Der Kontext in Joh erklärt nicht nur das erzwungene, plötzliche Weggehen Jesu sowie den scharfen Tadel der Jünger, sondern auch die in Markus wiederholt erwähnte Unterdrückung öffentlicher Messiasbekenntnisses nach dem Speisungswunder (Mk 7,24.36; 8,26.30; 9,9.30). Wir lesen nur in Joh, daß viele der Anhänger Jesu sich von diesem Zeitpunkt an von ihm abwandten (Joh 6,66f). Das Joh erwähnt direkt die politische Dimension der Reaktion des Volkes auf

das Wirken Jesu im Zusammenhang der (des) Speisungswunder(s) - eine Dimension, die in den synoptischen Evangelien so direkt nicht ausgesprochen wird, aber in vielen Stellen impliziert ist.⁹²

4.3 Das Lehren Jesu

Eine Betonung der Qualität der historischen (einschließlich geographischen und topographischen) Angaben im Erzählungsstoff des Joh ist nicht heute nicht mehr konservativen Outsidern vorbehalten; nicht wenige Kritiker kommen heute zu ähnlichen Ergebnissen, auch wenn nur wenige so weit gehen wie Robinson. Dagegen wird der historische Wert der "Lehre" Jesu im Redestoff des Joh fast durchweg - von konservativ-evangelikalen Exegeten wie L. Morris, D.A. Carson und anderen abgesehen - sehr negativ eingeschätzt. Das Joh wird für die Darstellung der Person und Botschaft Jesu von kaum einem Kritiker herangezogen.⁹³

Robinson ist der Meinung, daß der Unterschied in der Technik zwischen Synoptikern und Joh übertrieben wird.⁹⁴ Wenn Joh nicht scharf zwischen den Werken und Worten Jesu und deren Bedeutung unterscheidet, sondern die Interpretation in die Werke und Worte Jesu integriert und assimiliert, so tun die Synoptiker dasselbe, wenn auch nicht in demselben Ausmaß. Alle vier Evangelisten interpretieren die Worte und Werke Jesu im Licht ihres Glaubens an Jesus als Sohn Gottes und Heiland der Welt. Der Bericht der Synoptiker kommt wahrscheinlich dem Reden Jesu "im Fleisch" am nächsten, hätte man seine Aussagen mit einem Tonband aufgenommen. Was Jesus aber "wirklich", d.h. mit der notwendigen geistlichen Kenntnis verstanden, gesagt hat, konnte mit einem

- 92 Vgl. Robinson, *John*, S. 208-211 für eine Diskussion verschiedener Stellen in den Synoptikern deren Verständnis durch diese politisch-messianische Dimension an Klarheit gewinnt.
- 93 Robinson verweist auf G. Lampe, R. Bultmann und G. Vermes (296). Siehe auch R. Schnackenburg, *Johannesevangelium*, I, S. 11: "Daß der 4. Evangelist keine 'historische' Darstellung im modernen Sinn geben wollte, kann man an seinen Jesusreden sehen. Wer die einfache, plastische Redeweise Jesu bei den Syn[optikern] mit ihrem reichlichen Gebrauch von Bildern und Gleichnissen mit den tieftheologischen Reden im Joh-Ev vergleicht, fühlt sich bei diesem in eine andere Welt versetzt." Man kann auch auf W.G. Kümmel, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 4. Auflage, Göttingen 1980, S. 229 verweisen, der festhält, daß man seit D.F. Strauss nicht mehr bestreiten kann, "daß das Johannesevangelium auf keinen Fall im selben Maß wie die Synoptiker als Quelle für die Kenntnis des geschichtlichen Jesus verwandt werden kann". L. Goppelt, *Theologie des Neuen Testaments*, Hg. J. Roloff, Göttingen 1976, I, S. 67 schreibt, daß das Joh "in ungleich höherem Maße als die Synoptiker Theologie des Evangelisten" enthält und die traditionskritischen "Hinweise auf das Erdenwirken Jesu...dem Umfang nach schmal" (wenn auch zentral) sind.
- 94 Vgl. Robinson, S. 296-342.

Tonband wohl gar nicht aufgenommen werden. Das heißt: *sowohl* das synoptische *als auch* das joh Portrait von Jesus kann wahr sein - wobei das joh vielleicht näher an der Wahrheit ist: es versetzt uns in die Lage, die anderen (synoptischen) Portraits besser zu verstehen.⁹⁵

Der Redestoff ist im Joh sehr viel mehr in den Erzählstoff integriert als dies oft angenommen wird: gerade die Reden des Joh enthalten einen großen Reichtum an Lokalkolorit. Der Unterschied im Lehren Jesu - in den Synoptikern überwiegen poetische Sprüche, Gleichnisse, und Apophthegmata/Paradigmen, im Joh Argumentationsketten und Reden - wird von Robinson nicht als Ursache zur Spätdatierung des Joh zugelassen, sondern erklärt.⁹⁶ Er verweist einmal auf die unterschiedliche Technik: die Synoptiker mit ihrer Abfolge rasch wechselnder Szenen verwenden die Technik des Kinos, während Joh mehr der Technik des Theaters folgt, die das Drama durch sorgfältig inszenierte "Aufzüge" zum Höhepunkt hin entwickelt. Zum zweiten ist die unterschiedliche Zuhörerschaft zu beachten: es ist sehr gut möglich, daß Jesus vor dem Volk vor allem in poetischen Worten, Geschichten und Bildern sprach, die leicht auswendig gelernt werden konnten, daß er aber vor Einzelpersonen und kleineren Gruppen zusammenhängende Gespräche und mit seinen Jüngern Meditationen über die Hauptpunkte seiner Lehre führte. Die Zuhörerschaft Jesu war eine dreifache: das Volk, die jüdischen Autoritäten und die Jünger. Die Synoptiker konzentrieren sich mehr auf die erste Gruppe, das Joh auf die zweite. Innerhalb der verschiedenen Lehr-Gattungen sind die Formunterschiede nicht allzu groß, man vergleiche nur Jesu Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer (Mt 21,23-23.39) mit Joh 7-10.

Es lassen sich eine ganze Anzahl von formalen, terminologischen und substantiellen Berührungspunkten zwischen den Synoptikern und Joh finden, die nicht genügend beachtet werden.⁹⁷ (1) Die Form und der Rhythmus eines großen Teils des Lehrstoffs folgt denselben Kadenzen semitische Poesie, vor allem die Formen des synonymen, antithetischen und klimaktischen Parallelismus. (2) Wie in den Synoptikern ist auch im Joh der Begriff Menschensohn ausschließlich auf den Lippen Jesu zu finden (mit Ausnahme von 12,34). Angesichts der Ansammlung von christologischen Titeln in Joh 1 - Logos, Sohn Gottes, Lamm Gottes, Auserwählter, Rabbi/Lehrer, Messias/Christus, Sohn Josephs, König Israels - ist es von Bedeutung, daß nur der Begriff "Menschensohn" allein von Jesus gebraucht wird, vgl. 1,51. (3) Der charakteristische Gebrauch der Begriffe *abba* und *amen* im Joh kommt dem synoptischen Gebrauch

95 Robinson, S. 299.

96 Robinson, S. 304f.

97 Vgl. Robinson, S. 306-310.

sehr nahe. (4) Die Zitierung der Schrift als Herausforderung der Gesprächspartner, charakteristisch für Jesus,⁹⁸ kommt auch im Joh vor, vgl. 10,34.

Zur Ausdrucksweise Jesu, die im Joh ganz anders ist als in den Synoptikern, bemerkt Robinson:

"Die Qumranliteratur hat gezeigt, daß die Kategorien, in denen Jesus nach Johannes geredet hat, für das Palästina des Judentums im ersten Jahrhundert bei weitem nicht so fremd sind als bisher angenommen wurde; deshalb muß die Frage aufgeworfen werden, ob die joh 'Tönung' weiter entfernt ist vom ursprünglichen Redestil Jesu als der apokalyptische und programmatische Ton, den wir in stärkerem Maße in Markus und Matthäus finden... Und Qumran hat uns gezeigt, wie sowohl mystische, vor-agnostische Terminologie als auch mehr militante und apokalyptische Terminologie innerhalb derselben Frömmigkeitsrichtung gleichzeitig existieren konnte. Wenn dies so ist, warum sollte sich nicht ein und dieselbe Person beider Ausdrucksweisen bedienen [EJS: d.h. Jesus], wie später Paulus?"⁹⁹

Auch die Unterschiede im Inhalt der Lehre Jesu werden übertrieben: die Synoptiker sind viel "johanneischer" als vielfach angenommen, und Joh ist viel "synoptischer" als man gemeinhin annimmt.¹⁰⁰ Robinson verweist auf den "Blitz vom johanneischen Himmel" in Mt 11,27 (= Lk 10,22) sowie auf viele Stellen im Joh, die denselben Lehrinhalt haben wie synoptische Stellen, auch wenn eine andere Sprache gesprochen wird: Joh 3,3.5 (vgl. Mt 18,3); 12,25 (vgl. Mt 10,39; 16,25; Mk 8,35; Lk 9,24; 17,33); 13,20 (vgl. Mt 10,40; Mk 9,37; Lk 9,48; 10,16); 16,23-24 (vgl. Mt 7,7; 18,19f; 21,22; Mk 11,24; Lk 11,9); 20,23 (vgl. Mt 18,18). Die Kirchenväter, die Fragmente eines späten unbekanntem Evangeliums (Egerton Papyrus 2) und das ebenfalls apokryphe Thomasevangelium zeigen, daß "synoptisches" und "johanneisches" Vokabular ohne weiteres kombiniert und verbunden werden konnte.

Das Argument, daß im Joh nicht der "historische Jesus" sprechen kann, weil die für die Synoptiker charakteristischen Gleichnisse fehlen, wird immer mehr als oberflächlich und unzutreffend erkannt. Während C.H. Dodd sieben Gleichnisse und ein Bildwort¹⁰¹ und A.M. Hunter dreizehn Gleichnisse zählte,¹⁰² kommt J. Robinson auf 17 Gleichnisse.¹⁰³

98 Vgl. J.A.T. Robinson, "Did Jesus Have a Distinctive Use of Scripture?", *Twelve More New Testament Studies*, London 1984, S. 25-43.

99 Robinson, S. 313.

100 Robinson, *John* S. 315 mit Verweis auf J. Marsh, *St John*, Harmondsworth 1968, S. 75.

101 C.H. Dodd, *Historical Tradition*, S. 366-387: Jn 3.29; 5.19-20; 8.35; 10.1-5; 11.9-10; 12.24; 16,21; und 3.8.

102 A.M. Hunter, *According to John*, London 1968, S. 78-89: er addiert 4.35-38; 12,35-36; 14.21-22; 15.1-2; 13.1-15 als "acted parable".

103 Robinson, *John*, S. 320f: zusätzlich 1.14; 10.1-3a/3b-5/12-13; 13.16.

Die Darstellungsweise der Lehre Jesu im Joh unterscheidet sich durchaus von derjenigen der Synoptiker - jedoch nicht grundsätzlich. In den Synoptikern spricht Jesus vor allem gleichnishaft: er vergleicht das Reich Gottes mit Situationen des Lebens - einem Weinberg und seinem Eigentümer, einer Herde und ihrem Hirten usw. Im Joh kommen Begriffe des Vergleichs (wie *homoios*, *homoioo*) in einem theologischen Kontext nicht vor; statt dessen sagt Jesus: "Ich bin der wahre Weinstock, der gute Hirte." Johannes drängt über den Vergleich hinaus zum Symbol; statt Gleichnissen finden wir Metaphern oder Allegorien.

Robinson bezeichnet diesen Unterschied in der Darstellungsweise mit dem Begriff "Transposition":

"Der Jesus des Joh verlangt von seinen potentiellen Nachfolgern nicht bloß, daß sie 'Ohren haben zum hören'. Johannes beschreibt Jesus wie er 'gehört' wurde, wie er im Geist verstanden wurde. Der Leser soll sich ständig einer 'zweiten Sprache' bewußt sein, in der mitgeteilt wird, was er *wirklich*, im tiefsten Sinn seiner Worte, sagt. Wir haben es also mit einem bewußten Prozeß der Transposition zu tun, der Bearbeitung im musikalischen Sinn des Wortes, der es möglich macht, neue Dinge in den alten Themen zu hören. Wir hören die Interpretation eines großen Komponisten, mit kenntnisreicher Durchführung und Variationen. Der Stil ist joh, so wie Beethoven oder Mozart oder Brahms ihren Stil hatten. und doch erfindet Johannes nicht einfach eigene, neue Melodien. Er nimmt die Dinge Jesu [the things of Jesus] im Geist auf und zeigt sie uns; er spricht nicht 'von sich selbst'. Er wird vom historischen Jesus gesteuert."¹⁰⁴

Es steht außer Zweifel, daß wir im Joh "Bearbeitung", "Entwicklung" haben - aber dies haben wir in allen vier Evangelien. Diesen Sachverhalt für das Joh mit den Argumenten der Unterschiedlichkeit und Distanz zu erklären reicht nicht aus: die Frage ist, ob diese "Entwicklung", dieses Zeugnis, "wahr" ist - im Fall des Joh "wahr" nicht so sehr im Sinn von akribeia, Präzision, was das Ziel von Lukas ist (Lk 1,3), sondern im Sinn von aletheia, Wahrhaftigkeit. Johannes sorgt sich um die Beziehung seiner Aussagen auf die Arche, die Wurzel und Grundlage, nicht so sehr mit ihrer aitia, ihrer Ursache. Diese von den Synoptikern verschiedene Perspektive bestimmt die Präsentation der Lehre Jesu im Joh.

Das Argument, im Joh sei die Botschaft des historischen Jesus einseitig (gnostizierend) individualistisch verzerrt, ist ungerechtfertigt. Robinson hält den Begriff "Personalismus" für besser geeignet, die Theologie des Joh zu charakterisieren.¹⁰⁵ Auch der Vorwurf, das Joh enthalte eine introvertierte, exklusivistische Sicht der christlichen Gemeinde und Gemeinschaft, ist verfehlt.¹⁰⁶ Es

104 Robinson, S. 323.

105 Robinson, S. 325-329.

106 Für Einzelheiten siehe Robinson, S. 329-339.

ist richtig, daß Jesus Anweisung, seine Nachfolger sollen ihre Feinde lieben, im Joh fehlt. In den Synoptikern finden sich jedoch die Anweisungen, die Unwürdigen zu lieben, in Jesu Ansprachen vor dem Volk, die bei den Synoptikern im Mittelpunkt des Interesses stehen. Das Joh beschäftigt sich kaum mit Jesu Lehre vor dem Volk; dies ist wohl der Grund, weshalb die Betonung auf der Liebe zwischen den Jüngern - das Hauptinteresse der Lehre Jesu im Joh - stärker ist. Es ist nicht ausgeschlossen, sondern wahrscheinlich, daß Jesus beide Arten der Liebe gelehrt hat - Liebe zu den Feinden und Liebe zu Mit-Jüngern.

4.4 Die Person Jesu

Abschließend behandelt John Robinson die Frage, was uns das Joh über Jesus als Person sagt - über sein Selbstverständnis, über seine Herkunft vom Vater, über sein Kommen in die Welt, über seine Identität.¹⁰⁷ Er versucht den Beweis zu führen, daß Jesus im Joh nicht als der überweltliche, präexistente, göttliche Sohn des Vaters vorgestellt wird, der nach seiner Inkarnation und vor der Auferstehung auf der Welt als Mensch lebte.

So bemerkt Robinson zu Joh 20,28, wo Thomas bekennt: "Mein Herr und mein Gott":

Thomas erkennt "in diesem menschlichen Freund und Gefährten... den einen, in dem die Herrschaft Gottes ihm begegnet und ihn in Anspruch nimmt, wengleich nicht als himmlisches Wesen sondern als verwundeter und doch verwandelter Mensch von Fleisch und Blut, dessen Verherrlichung darin bestand, daß er sich zu nichts machte, damit Gott alles in ihm sei. Dies ist nicht die Sprache ontologischer Identität, noch bloß die Sprache funktionaler Gleichwertigkeit, sondern die Sprache existentieller Verkörperung... Für Johannes ist Jesus nicht Gott simpliciter. Jesus ist ein Mensch der in allem was er ist und tut den Logos, der Gott ist, inkarniert. Er ist der Sohn, das Spiegel-Bild-Gottes, der für den Menschen und im Menschen Gott ist. Das 'Ich' Jesu spricht Gott, handelt Gott. Er spricht die Angelegenheit Gottes, er tut die Werke Gottes. Er ist sein Generalbevollmächtigter, beauftragt, ihn zu repräsentieren - als Mensch... Er war, so die spätere Unterscheidung, *totus deus*, alles was Gott selbst ist, nicht *totum dei*, die Totalität Gottes".¹⁰⁸

107 Robinson, S. 343-397.

108 Robinson, S. 393f.

5. Schluß

Manche Ergebnisse, zu denen Robinson gelangt, sind vielleicht nicht ganz einleuchtend: so z.B. seine Komprimierung des Wirkens Jesu in eine Zeitspanne von nur zwei Jahren, seine Konzentration der Ereignisse der Karwoche auf wenige Tage, oder seine "niedrige" Christologie.¹⁰⁹ Aber es ist erfrischend, der glänzend geschriebenen Argumentation Robinsons zu folgen: sein Ansatz bei der Relevanz des Joh für die historische Darstellung des Wirkens und der Botschaft Jesu führt immer wieder zu neuen Erkenntnissen und unerwarteten Entdeckungen.

James Barr hat recht, wenn er darauf hinweist, daß eine konservative Position in historischen Fragen - Fragen der Datierung oder Verfasserschaft -, oder eine Bestätigung derselben, nicht automatisch die Glaubensgewißheit stärkt.¹¹⁰ Und doch ist die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums im Blick auf Angaben über das Handeln und Reden Jesu keine bloße Nebensächlichkeit. Wenn Jesus Christus in der Tat das Fundament und Zentrum des christlichen Glaubens ist, dann macht es durchaus einen Unterschied, ob das Joh zur Darstellung des Handelns und Redens Jesu herangezogen oder ob es als späte pastoral-theologische (oder gar häretisch getönte) Durchdringung verschiedener kirchlicher Traditionen angesehen und interpretiert wird.

Der Beitrag des Joh zur historischen Darstellung des Handelns und Redens Jesu wurde in den vergangenen hundert Jahren vernachlässigt, oft ganz negiert. Die Überzeugung von der historischen Relevanz des Joh wurde und wird weithin als fundamentalistisch-apologetische Randerscheinung abgetan. John Robinson hat gezeigt, daß man in durchaus "kritischer", d.h. die gesamte historische, literarische und theologische Evidenz in Rechnung stellender Weise für die geschichtliche Zuverlässigkeit des Johannesevangeliums argumentieren kann. Es ist zu wünschen, daß Robinsons Studie manchem Exegeten den Mut gibt, den Beitrag des "vierten" Evangeliums für die historische Erforschung des Lebens Jesu als primäre Quelle neben den drei "ersten" Evangelien ernst zu nehmen.

109 Vgl. die Rezension von S.S. Smalley in Themelios 12/3 (1987) 98f.

110 J. Barr, Fundamentalism, London²1981, S. 158f.