

Thomas Söding

Johanneische Fragen.

Einleitungswissenschaft – Traditionsgeschichte – Theologie

Der theologische Rang des Johannesevangeliums steht außer Frage. Die Christologie der Inkarnation und des Offenbarungshandelns Jesu, seiner Hingabe in die Passion und seiner Erhöhung am Kreuz, die Pneumatologie seiner Vergegenwärtigung in der Gemeinde, die Eschatologie der alles entscheidenden Heilsgegenwart im Zeichen einer alles transzendierenden Heilszukunft, nicht zuletzt die Theologie der Agape, die in der Relation zwischen dem Vater und dem Sohn das bewegende Moment wie das letzte Ziel der heilsdramatischen Schöpfungs- und Erlösungstheologie wahrnimmt – all dies macht das Johannesevangelium nicht nur zu einem herausragenden Dokument urchristlicher Theologiegeschichte und zum stärksten Movens der altkirchlichen Konzilien, sondern weist es auch als geistvolle Bezeugung der Person Jesu Christi, seiner Geschichte, seiner Gegenwart und Zukunft aus.

Erfrischend kontrovers ist wieder die einleitungswissenschaftliche Diskussion, insbesondere die Datierungsfrage, die aber mit der Verfasser- und der Adressatenfrage sowie den Problemen der Lokalisierung und des religionsgeschichtlichen Umfeldes eng zusammenhängt. Welchen Stellenwert hat die Einleitungswissenschaft für die Exegese des Johannesevangeliums? Und welche Argumentationssituation zeichnet sich nach den jüngsten Beiträgen ab?

1. Einleitungswissenschaft, Exegese und Theologie

Johannes gilt gemeinhin als jüngstes der kanonischen Evangelien. Diese Überzeugung, die sich bei den Vätern herausgebildet hat, verbindet sich seit dem Aufkommen der historisch-kritischen Exegese mit sehr unterschiedlichen, geradezu entgegengesetzten Einschätzungen.

Es ist die Überzeugung der kirchlichen Tradition, dass die besondere pneumatische Qualität des Vierten Evangeliums mit der Reife seiner apostolischen Einsichten zusammenhängt.¹ Vor allem hält sich bis in die jüngste Zeit hinein die Grundüberzeugung, das Johannesevangelium sei die Krönung der neutestamentlichen Theologie – und könne dies nur sein, weil es nicht am Anfang, sondern am Ende der kanonischen Evangelientradition stehe. Noch in Rudolf Schnackenburgs Christologie ist das Echo deutlich zu hören:² Aber

¹ Klassisch Clemens Alex. (nach Eus., H.E. VI 14,7): „Johannes habe als letzter, von seinen Schülern angespornt und vom Geist inspiriert, in der Erkenntnis, dass das Leibliche in den Evangelien schon dargelegt sei, ein pneumatisches Evangelium verfasst“.

auch bei Rudolf Bultmann führt die Einschätzung des Johannesevangeliums als neutestamentliche Spätschrift nicht im mindesten zu ihrer theologischen Abwertung; eher wird die – fälschlich angenommene – Auseinandersetzung mit der Gnosis an der Jahrhundertwende als Kairos angesehen, der die johanneische Theologie auf einen Höhenweg des Neuen Testaments geführt habe.³ Unter ganz anderen historischen und theologischen Prämissen sieht Martin Hengel eine Antwort auf die „Johanneische Frage“ darin, dass der Evangelist, der mit dem Presbyter Johannes identisch sein soll, sein Werk als überlegene Konkurrenz den Synoptikern „zur Seite“ habe stellen wollen.⁴

Freilich gibt es – nicht nur in der protestantischen Exegese – auch andere Stimmen, die ein Entstehungsdatum des Vierten Evangeliums gegen Ende des neutestamentlichen Jahrhunderts mit gewissen Degenerationserscheinungen verbinden, die sie glauben, diagnostizieren zu müssen, so wenn sich Ernst Käsemann zu dem Urteil versteigt, Johannes verfallende einem ziemlich naiven Doketismus⁵, oder wenn man in der „hohen“ Christologie eher eine Schwäche als eine Stärke johanneischer Theologie sieht, weil der Bogen schlicht überspannt werde.⁶

Es sind nicht zuletzt solche Abwertungen, die auf der anderen Seite hohe theologische und hermeneutische Erwartungen in eine Frühdatierung des Johannesevangeliums setzen. Vor allem sucht man eine bessere Begründung der Hoffnung, auch im Johannesevangelium genuin Jesuanisches⁷, zumindest aber deutliche Reflexe des ursprünglichen Jesusbildes⁸ zu erkennen. Gleichzeitig geht es darum, die spezifischen Motive und Kategorien johanneischer Theologie, z.B. den Dualismus, die Weisheitsreflexion, die Präexistenz und Inkarnation, auch die präsentische Eschatologie, nicht an den Rand des Neuen Testaments drängen zu lassen, sondern in der Mitte⁹ oder gar am Anfang¹⁰ der Jesustradition zu orten.¹¹

² R. Schnackenburg, Die Person Jesu Christi im Spiegel der Evangelien (HThKNT.S 4), Freiburg - Basel - Wien 1993.

³ R. Bultmann, Das Evangelium nach Johannes (KEK II), Göttingen ²¹1986 (1941).

⁴ M. Hengel, Die johanneische Frage (WUNT 67), Tübingen 1993, 273.

⁵ E. Käsemann, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen ¹1980 (¹1966), 17.

⁶ So die Konsequenz von P. Hoffmann, Zur Problematik der christologischen Karriere des Jesus von Nazareth (1990/91), in: ders., Studien zur Frühgeschichte der Jesusbewegung (SBAB 17), Stuttgart ²1995, 257-272.

⁷ So J.A.T. Robinson, Wann entstand das Neue Testament? (engl. 1976), Paderborn - Wuppertal 1986, 19; vgl. ders., The Priority of John, hg. v. J.F. Coakley, London 1985.

⁸ So K. Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart 1997, 11f. 292-301.

⁹ So K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments (UTB), Tübingen - Basel ¹1995, 713-728.

¹⁰ So P. Hofrichter, Im Anfang war der „Johannesprolog“. Das urchristliche Logosbekenntnis – die Basis neutestamentlicher und gnostischer Theologie (BU 17), Regensburg 1986; ders., Model und Vorlage der Synoptiker. Das vorredaktionelle „Johannesevangelium“, Hildesheim 1997.

¹¹ H.-J. Schulz will zudem die „apostolische Herkunft“ des Johannesevangeliums neu begründen, indem er den „Lieblingsjünger“ mit dem Evangelisten identifiziert, der große

Diese erklärte Absicht wirft Fragen auf. Sie braucht keineswegs daran zu hindern, die philologisch-historischen Einleitungsfragen *sine et ira et studio* zu beantworten, sondern kann im Gegenteil ein Katalysator hilfreicher Kritik an der historisch-kritischen Exegese sein. Aber besteht eine direkte Proportionalität zwischen der Kürze der Traditionswege und der Zuverlässigkeit der Überlieferung? Kommt nicht durch das anerkanntermaßen „späte“ Matthäus- und Lukasevangelium eine Vielzahl uralter Jesustraditionen zur Sprache? Ist nicht umgekehrt schon die Redenquelle beispielsweise mit der Versuchungsgeschichte das Dokument einer elaborierten Christologie, die auf einer starken Interpretation, Reflexion und Stilisierung der Jesusüberlieferung beruht? Wären die dreißig Jahre, die zwischen der „späten“ und der „frühen“ Datierung des Johannesevangeliums liegen, tatsächlich ein Quantensprung der Traditions-geschichte? Gibt es nicht in jedem Fall eine reiche, vielsträngige Vorgeschichte johanneischer Tradition (unabhängig von der Frage, wie genau man sie heute noch erkennen kann)? Muss man das Johannesevangelium früh datieren, um seine Verwurzelung in hellenistisch-judenchristlicher Präexistenzchristologie, seine produktive Auseinandersetzung mit frühjüdischen Sophiaspekulationen, seine Querverbindungen zur Paulusschule erklären und verstehen zu können?

Eine Fixierung auf die Datierungsfrage wäre fatal. Eine Antwort ist gewiss aus historischen Gründen wichtig. Aber sie kann nicht die theologischen Lasten tragen, die ihr aufgebürdet werden. Sie braucht es auch nicht. Entscheidend ist, die traditions-geschichtliche Vernetzung des Johannesevangeliums genauer zu erforschen. Ein Paradigmenwechsel hat sich längst angekündigt. Nicht die sog. Spätdatierung, sondern die traditions-geschichtliche Isolierung des Johannesevangeliums ist das Kernproblem in der Bultmann-Schule. Ist der Verfasser einer johanneischen „Grundschrift“ tatsächlich als Sprecher eines Konventikels vorstellbar, der fernab der neutestamentlichen, speziell der synoptischen Überlieferungsströme, etwa in Gaulanitis und Trachonitis, seine radikale Christologie entwickelt und erst durch eine „kirchliche Redaktion“ gezähmt werden musste, um dann via Ephesus seinen Siegeszug antreten zu können? Diese These hat zweifellos gute Gründe für sich¹²; sie zieht aber auch erhebliche Zweifel auf sich: Wie soll man sich (philologisch) die verschwiegenen Überlieferungswege vorstellen, wie (historisch) die ungewöhnliche Migration einer Gemeinde und ihres Textes erklären¹³, wie (methodisch) die Aussagekraft der Literarkritik im Johannesevan-

Teile des Evangeliums aus eigener Anschauung erzählen könne: Die apostolische Herkunft der Evangelien (QD 145), Freiburg - Basel - Wien ³1997 (¹1993).

¹² Herausragend sind die klaren Darstellungen von J. Becker, Das Evangelium nach Johannes I-II (ÖTK 4), Würzburg - Gütersloh ³1991; K. Wengst, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus, München ⁴1992 (¹1981).

¹³ L. Schenke (Johanneskommentar, Düsseldorf 1998, 438) sucht gründlich nach Analogien (Flucht der „Hellenisten“ nach Antiochien; Auswanderung der Urgemeinde nach

gelium rechtfertigen und wie soll man sich theologisch die gnostisierende, anti-sakramentale und kirchenkritische Interpretationstendenz zu Eigen machen? Wo umgekehrt enge Verflechtungen zwischen der johanneischen und der synoptischen Tradition, aber auch gute Kontakte zwischen paulinischer und johanneischer Theologie gesehen werden¹⁴, stellt sich die Frage, warum der Vierte Evangelist offenkundig seinen eigenen Weg gegangen ist: sowohl in der Vergewisserung über die in seiner Sicht relevante Jesustradition als auch in der Konzeption und Gestaltung seines „Buches“ über „Jesus, den Christus, den Sohn Gottes“ (20,31).

2. Argumente und Prämissen der Datierung

In der Einleitungswissenschaft stehen sich eine Spätdatierung ins 2. Jh., eine Frühdatierung in die zweite Hälfte der Sechzigerjahre und als überwiegende Forschungsmeinung eine Mitteldatierung um die Jahrhundertwende gegenüber. Die kontroverse Diskussion zeigt exemplarisch, wie hypothetisch jeder Versuch einer genaueren Festlegung bleiben muss. Die Probleme sind nicht auf die Evangelien beschränkt und erfassen auch alle Lokalisierungsversuche. Nur die ursprünglichen Paulusbriefe sind – vergleichsweise – leicht zu orten. Schon deshalb ist große Vorsicht und Bescheidenheit am Platz, aber auch klare Kritik an behaupteten Sicherheiten.

a) Die Unmöglichkeit einer Spätdatierung

Eine regelrechte Spätdatierung des Johannesevangeliums in die Mitte oder gar die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts versuchte ein Teil der protestantischen Forschung im 19. Jh. Ferdinand Christian Baur¹⁵, der unter dem Einfluss schellingscher Religions- und hegelianischer Geschichtsphilosophie steht¹⁶, schuldet diese verwegene These seiner Konstruktion einer petrinisch-paulinischen Antithese, deren großkirchliche Synthesis maßgeblich von Johannes bestimmt sei.¹⁷ Diese Spätdatierung ist heute weithin aufgegeben. Der Versuch einer Reanimation, den Walter Schmithals unter großen Mühen

Pella; Migration von Juden in die Diaspora), zeigt damit aber nur die Unvergleichlichkeit der angenommenen johanneischen Wanderung auf.

¹⁴ Unter Voraussetzung einer Priorität der Briefe bei G. Strecker, *Theologie des Neuen Testaments*, hg. v. F.W. Horn, Berlin 1995, 439-541; P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments II*, Göttingen 1999, 199-286, bes. 209f; unter Annahme einer Priorität des Evangelienkorpus J. Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments* (HThKNT.S 5), Freiburg – Basel – Wien 1994, 226-324.

¹⁵ Vgl. F.C. Baur, *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniß zueinander, ihren Charakter und Ursprung*, Tübingen 1847; vgl. *ders.*, *Über die Komposition und den Charakter des Johanneseischen Evangeliums*, Tübingen 1844.

¹⁶ Vgl. K. Berger, *Exegese und Philosophie* (SBS 123/124), Stuttgart 1986, 27-48.

¹⁷ Vgl. U. Köpf, Ferdinand Christian Baur als Begründer einer konsequent historischen Theologie: ZThK 89 (1992) 440-461.

vorgenommen hat, ist gescheitert.¹⁸ Das Johannesevangelium ist im 2. Jh. zu früh zu breit bezeugt, als dass es erst in seiner Mitte hätte entstanden sein können.

Zwar ist das geläufige Gegenargument, die Datierung von *P*⁵² auf 125 n. Chr.¹⁹, obgleich nach wie vor herrschende Forschungsmeinung²⁰, aus Gründen methodischer Vorsicht, die bei der Datierung von Majuskeln walten muss²¹, keineswegs zwingend. Aber zweifellos gibt es bereits im 2. Jh. eine gute handschriftliche Bezeugung (*P*⁵²; *P*⁹⁰; *P*⁶⁶ [mit *inscriptio*]).²² *Justin* dürfte in das Johannesevangelium geschaut haben, wenn er in seiner Apologie (61,4f) wie das Nikodemusgespräch (Joh 3,3.5) die Taufe metaphorisch als Wiedergeburt deutet²³, vielleicht auch, wenn er (dial. 88,7) den Täufer (wie Joh 1,15) „Stimme eines Rufers“ nennt.²⁴ *Papyrus Egerton 2*, vermutlich auf den Beginn des 3. Jh. zu datieren²⁵, bezeugt bei vorsichtiger Einschätzung gleichfalls die Kenntnis johanneischen Stoffes in Ägypten Mitte des 2. Jh.²⁶ Das apokryphe *Petrusevangelium* (NHC II/2) aus der Jahrhundertmitte setzt neben den Synoptikern auch Johannes voraus. Der Kommentar des *Herakleon*, Schüler des *Valentinos*²⁷, stammt aus derselben

¹⁸ *W. Schmithals*, *Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse* (BZNW 64), Berlin 1992, 422.

¹⁹ Grundlegend ist *C.H. Roberts*, *An unpublished Fragment of the Fourth Gospel in the John Ryland's Library*, Manchester 1935, 14f. 16ff. 23.

²⁰ Vgl. *K.u.B. Aland*, *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart ²1989, 94f.

²¹ Das gilt auch für die ambitionierte „Spätdatierung“ des *Papyrus* um 170 bei *A. Schmid*, *Zwei Anmerkungen zu P.Ryl. III 457: APF 35* (1989) 11f.

²² Vgl. *K. Aland*, *Der Text des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert*, in: *W. Schrage* (Hg.), *Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments* (BZNW 47), Berlin 1986, 1-10.

²³ Das Leitmotiv als solches ist zwar weit verbreitet. Aber der Apologet weist auch das Missverständnis einer zweiten physischen Geburt ab, ein typisch johanneisches Motiv, das der Evangelist *Nikodemus* in den Mund legt (3,4).

²⁴ Auch die Logoslehre *Justins* dürfte kaum ohne johanneischen Einfluss denkbar sein; vgl. *P. Hofrichter*, *Logoslehre und Gottesbild bei Apologeten, Modalisten und Gnostikern. Johanneische Christologie im Spiegel ihrer frühesten Rezeption*, in: *H.-J. Klauck* (Hg.), *Monotheismus und Christologie. Zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum* (QD 138), Freiburg - Basel - Wien 1992, 186-217: 193-196.

²⁵ Vgl. *M. Gronewald*, *Unbekanntes Evangelium oder Evangelienharmonie*, in: *Kölner Papyri* (P.Köln) VI (RWA Sonderreihe: *Papyrologica Coloniensia VII*), Opladen 1987, 136-145.

²⁶ Eine Frühdatierung der auf den *Papyrus* geschriebenen Schrift schlägt als Hypothese vor *K. Erlemann*, *Papyrus Egerton 2: „Missing Link“ zwischen synoptischer und johanneischer Tradition: NTS 42* (1996) 12-34. Tatsächlich werden durch den gelehrten Artikel aber eher die Schwierigkeiten einer Datierung der Stoffe und Kompositionen sichtbar als Anhaltspunkte für eine Ansetzung im 1. Jh. Die Indizien für eine nachjohanneische Entstehung von *Fragment 1* bleiben stark.

²⁷ *Herakleons* Johannesinterpretation lässt sich z.T. aus dem Kommentar des *Origenes* rekonstruieren; vgl. *A.E. Brooke*, *The Fragments of Heracleon* (TaS I/4), Cambridge 1891. Zur Einschätzung der „gnostisierenden“ Deutung vgl. *J.D. Kaestli*, *Le quatrième évangile dans l'exégèse valentinienne*, in: *ders. - J.M. Poffet - J. Zumstein* (Hg.), *La communauté*

Zeit.²⁸ Er steht in einer Reihe gnostischer Schriften, die deutlich genug auf das Evangelium, besonders aber den Prolog anspielen.²⁹ Von den Nag-Hammadi-Schriften³⁰ tragen u. a. das *Johannes-Apokryphon* (NHC II/1; III/1; IV/1) und die *Akten des Petrus und der Zwölf Apostel* (NHC VI 11,2-5) ebenso zur Abrundung des Bildes bei wie die *Johannesakten* (CChrSerApoc 1/2), die *Petrus- und Andreasakten* sowie die *Thomasakten* und nicht zuletzt die *Epistula Apostolorum* (NTApo I5 [1987] 205-33).

Die Bezeugung des Ersten Johannesbriefes bei *Polykarp* (vgl. 7,1f mit 1Joh 4,2f, aber auch 2Joh 7), *Justin* (vgl. Dial. 123,9 mit 1Joh 3,1f), den *Apostelbriefen* (vgl. EpAp 2 mit 1Joh 1,1-4 und Joh 20,27; EpAp 6 mit 1Joh 1,4) und den *Thomasakten* (vgl. ActThom 143 mit 1Joh 1,1-4; ActThom 94 mit 1Joh 1,5) weisen in dieselbe Zeit wie für das Johannesevangelium. Die Nachricht des Eusebius, *Papias* habe sich „auf Zeugnisse aus dem ersten Johannesbrief“ berufen (H.E. 39,17), auf eine Zeit davor.³¹ Die Frage, ob *Ignatius* Johannes kennt (vgl. Röm 7,2f; Phil 7,1; 9,1 Magn 7,1; 8,2; Smyr 3,2), darf offen bleiben.

Seit der Mitte des 2. Jh. bezeugen Handschriften, Kommentare, theologische Schriften, apokryphe Evangelien und Apostelakten, gnostische, hermetische und „orthodoxe“ Texte das Johannesevangelium. Die späte Ansetzung des Vierten Evangeliums ist verfehlt.³² Es muss spätestens zu Beginn des Jahrhunderts geschrieben sein.

b) Die Problematik der Frühdatierung

Die Frühdatierung des Johannesevangeliums steht auf einem brüchigen Argumentationsfundament. Indizien werden aus dem inneren Zeugnis des Evangeliums und Plausibilitäten seines historischen Umfeldes abgeleitet³³: Einerseits stehe Joh 21 unmittelbar unter dem Eindruck, den der Tod des Petrus und des Lieblingsjüngers gemacht habe, andererseits werde die Zerstörung Jerusalems und des Tempels nicht thematisiert; also sei auf ein

johannique et son histoire. La tracetoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles (MoBi 20), Geneve 1990, 323-350.

²⁸ An die Jahrhundertmitte denkt *K. Rudolph*, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion* (UTB 1577), Göttingen³1990, 22.

²⁹ Detaillierte Diskussion bei *M. Hengel*, *Die johanneische Frage* (s. Anm. 4) 43-51.

³⁰ Vgl. *W.G. Röhl*, *Die Rezeption des Johannesevangeliums in christlich-agnostischen Schriften aus Nag Hammadi* (EHS.T 428), Frankfurt/M. 1991.

³¹ Zur Bezeugung des 1Joh vgl. *H.-J. Klauck*, *Die Johannesbriefe* (EdF 276), Darmstadt 1991, 17-22.

³² Vgl. die faire Darstellung und profunde Kritik von *R.E. Brown*, *The Gospel according to John I-II* (AncB 29), New York 1966.1970, I LXXX-LXXXIII.

³³ Die stärkste Argumentation trägt *K. Berger* vor: *Im Anfang war Johannes* (s. Anm. 8).

Entstehungsdatum zwischen 66 und 70 zu schließen. Indes ist weder die eine noch die andere Beobachtung stichhaltig.³⁴

Erstens: Im Spiegel von Joh 21 werden der Tod Petri und des Lieblingsjüngers gerade nicht parallelisiert. Das Martyrium des Simon, das er in Rom unter Nero am Kreuz erlitten hat³⁵, steht fest (vgl. 13,36f) und verifiziert in Form der Leidensnachfolge den apostolischen Hirtendienst, der ihm vom Auferstandenen übertragen wird (21,15ff) – neben Mt 16,18f der stärkste Anhaltspunkt für den Petrusprimat im Neuen Testament. Die folgende Sequenz setzt den Tod auch des Lieblingsjüngers voraus, aber synchronisiert ihn nicht mit dem Martyrium des Petrus, sondern scheint eher eine gar nicht so geringe Zeitspanne anzunehmen, die der Lieblingsjünger noch gelebt hat.³⁶ Aus Vers 23 ist zu folgern, dass der später erfolgte Tod des Lieblingsjüngers, wenn es sich, wie wahrscheinlich ist, tatsächlich um eine historische Gestalt gehandelt hat³⁷, Irritationen im johanneischen Kreis ausgelöst und Probleme wegen ihrer Stellung in der (petrinischen) Gesamtkirche verursacht hat. Aber es ist aus Joh 21 nicht herauszulesen, dass die Wunde noch frisch ist.³⁸ Für den johanneischen Kreis ist die Sache längst geklärt.

Schaut man aber Joh 21,20-23 mit dem Nachwort der Herausgeber (21,24f) zusammen, scheint ein anderes Problem im Vordergrund zu stehen: die gesamt-kirchliche Akzeptanz des Evangeliums. Es geht um die

³⁴ Weitere Indizien, die allerdings keine Beweiskraft haben, nennt *K. Berger*, Theologiegeschichte 707-713. Dass Johannes – nicht nur im Passionsbericht – eine Vielzahl stimmiger historischer Detailangaben macht, lässt sich chronologisch nicht verrechnen. Die Samaritermission wird keineswegs noch gerechtfertigt; Joh 4 demonstriert vielmehr, dass bereits Jesus, der „Retter der Welt“ (4,42), sich der Samariter angenommen hat. Joh 6 und Joh 2 liefern nicht „elementare Bausteine“ (ebd. 709) für die Abendmahlstradition; eine ältere Überlieferung als den Mahlbericht gibt es kaum, wie die paulinisch-synoptische Parallele beweist. Dass Johannes keine kirchliche Binnenstruktur kenne und deshalb vor deren Ausbildung geschrieben sein müsse, kann schon deshalb kein Argument sein, weil es im paulinischen Missionsraum Mitte der Sechzigerjahre längst derartige „Strukturen“ gibt (vgl. nur Phil 1,1; 1Kor 12,28; Eph 2,20; 4,11); überdies ist Joh 21,15ff ein starkes Argument für ein (gesamtkirchliches) Hirtenamt des Petrus (vgl. Mt 16,18f). Das Gewicht, dass er der Jesuserfahrung und dem Christuszeugnis von Frauen beimit, stellt Johannes an die Seite des Lukas, ist aber kein Anzeichen früher Entstehung; in der synoptischen Ostertradition wächst durchgehend die Bedeutung von Frauen.

³⁵ Auf die ernerische Christenverfolgung deutet 1Clem 5,4, auf die Kreuzigung (mit Bezug auf Joh 21,18) Tertullian, Scorpiace 15,3 (CC II 1097).

³⁶ Gewiss kann dies dem Text nicht sicher entnommen werden. Aber das betonte „Wenn ich will, dass er bleibt, ...!“ (21,22f), kontrastiert damit, dass Petrus „weggeführt“ wird (21,18f).

³⁷ Das bestreiten immerhin *J. Kügler*, Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte. Mit einem Exkurs über die Brotrede in Joh 6 (SBB 16), Stuttgart 1988; *U. Wilckens*, Maria, Mutter der Kirche (Joh 19,26f), in: R. Kampling - Th. Söding (Hg.), Ekklesiologie des Neuen Testaments. FS K. Kertelge, Freiburg - Basel - Wien 1996, 247-266. Doch spricht gerade Joh 21,23 für eine historische Gestalt.

³⁸ Vers 23a spricht im Aorist von einem vergangenen Geschehen.

„Wahrheit“ des Zeugnisses, das der Lieblingsjünger abgelegt hat und das sich im Evangelium widerspiegelt (21,24). Im Blick auf Petrus wird klargestellt: Der Tod des maßgeblichen Zeugen spricht nicht gegen die Wahrheit seines Zeugnisses und damit gegen die Qualität des Evangeliums. Petrus muss akzeptieren, dass der „Lieblingsjünger“ nach Gottes Willen nicht wie dieser das Martyrium erlitten hat und vielleicht sogar durch sein „Bleiben“ als besonders qualifizierter Zeuge gelten konnte; die Mitglieder des johanneischen Kreises konnten (und können) akzeptieren, dass er entgegen ihrer Erwartung später gleichwohl gestorben ist, ohne dass darunter die Wahrheit seines Christuszeugnisses gelitten hätte. Sein Tod liegt einige Zeit nach dem Martyrium des Petrus, also (deutlich) nach 70, und er liegt einige Zeit vor der Abfassung von Joh 21, das im Lichte von Joh 20,30f freilich als literarischer Nachtrag einzuschätzen bleibt.³⁹

Zweitens: Falls Johannes tatsächlich nicht von der Tempelzerstörung spräche, wäre nur ein *argumentum e silentio* gewonnen. Die Tempelzerstörung wird aber durchaus zum Thema. In der zeitgeschichtlichen Prognose, die das Synhedrion laut Joh 11,48 stellt, wird die römische Eroberung von Land, Stadt und Tempel deutlich genug angesprochen. Der erzählten Situation gemäß, die nicht ohne historische Plausibilität ist, geschieht dies in der Möglichkeitsform. Daraus kann gewiss nicht schon eine Entstehung des Evangeliums nach 70 gefolgert werden. Aber aus der Tatsache, dass das erzählte Kalkül schließlich nicht aufgegangen ist, kann kein Argument für eine Frühdatierung abgeleitet werden.⁴⁰ Ebenso wenig setzt die johanneische Deutung der Tempelaktion Jesu (2,14-22) ein Bestehen (oder die Zerstörung) des Heiligtumes voraus; signifikant ist vielmehr die radikale Christozentrik, die den Gestorbenen und Auferstandenen als einzigen Ort der wahren Anbetung Gottes erklärt (vgl. 4,22). So bildet es das Seitenstück zum synoptischen Tempelwort (Mk 14,58) und hat wie dieses durch die Tempelzerstörung erheblich an Glaubwürdigkeit gewonnen. Entscheidend ist die Frage, welche Ausdrücklichkeit eines Hinweises auf Zeitgeschichte der Historiker in einem Evangelium erwarten darf. Die fraglichen Stellen der Synoptiker sind – bei Matthäus und Lukas nicht anders als bei Markus – Prophetie (Mk 13 parr.; Mt 23,37ff par. Lk 13,34f; Lk 23,38-31) und Parabel (Mt 22,7). Bei Johannes braucht nichts anderes erwartet zu werden – und kann (in typischer Brechung) Ähnliches gefunden werden: paradoxe Prophetie (Joh 11) und mystische Parabolik (Joh 2).

³⁹ Anders H. Thyen, Art. Johannesevangelium: TRE 17 (1987) 200-225; K. Berger, Im Anfang war Johannes (s. Anm. 8) 21-25. Joh 21 verdient gewiss eine Aufwertung. Aber die philologischen Gründe für einen ursprünglichen Evangelienabschluss in 20,30f werden dadurch nicht widerlegt; vgl. die bündige Zusammenfassung bei U. Schnelle, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Berlin 1998, 314f.

⁴⁰ Josephus berichtet in Ant. 20, 123 von einer ähnlichen Kalkulation, die für den Moment aufgeht, aber letztlich die Katastrophe nicht verhindern kann.

Die Frühdatierung des Vierten Evangeliums ist sicher nicht so leicht wie die Spätdatierung zu falsifizieren. Aber wenn nicht neue Argumente und stärkere Indizien vorgebracht werden, kann sie nicht überzeugen.

c) Anhaltspunkte und Schwierigkeiten der Mitteldatierung

Die meisten Kommentare und Einleitungsbücher datieren das Johannesevangelium an der Jahrhundertwende.⁴¹ Als *terminus ad quem* gilt die Bezeugung im (späteren) zweiten Jahrhundert, der einige Zeit der Verbreitung vorausgegangen sein müsse. Als *terminus a quo* gilt die Entstehung der synoptischen Evangelien – wenn deren Kenntnis bei Johannes vorausgesetzt wird.⁴² Unter der Prämisse der Markuspriorität und einer Entstehung dieses Evangeliums um 70 bleibt dann nur noch ein geringer Spielraum.

Die Indizienkette würde dünner, wenn man nicht mit einer Kenntnis der Synoptiker rechnen könnte. Im Evangeliencorpus wie in der dritten Abschiedsrede finden sich Hinweise auf einen Synagogausschluss der Judenchristen (9,22; 12,42; 16,2). Zwar hat sich herauskristallisiert, dass eine historische Korrelation mit dem sog. Ketzsergen des Achtzehnbittengebetes nicht gelingen kann, weil die „Synode von Jamnia“ eine wissenschaftliche Legende ist, die Datierung der Erweiterung um die Nazoräer unsicher bleibt und mit den *minim* ursprünglich kaum Judenchristen gemeint sind.⁴³ Dennoch wird aus dem ἀποσυνάγωγος entweder geschlossen, der Konflikt zwischen Juden und Judenchristen habe sich auf eine Weise verschärft und institutionalisiert, die erst nach 70 und eher gegen Ende des Jahrhunderts denkbar sei⁴⁴, oder vermutet, die Trennung sei längst erfolgt⁴⁵. Doch wird die Unsicherheit einer Auswertung für die Datierungsfrage desto größer, je stärker man mit einem langen Konfliktprozess rechnet, der sich schon in den Pau-

⁴¹ Im Jahrzehnt vor 100 U. Wilckens (Das Evangelium nach Johannes [NTD 4], Göttingen 1998, 11f), W.G. Kümmel (Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg ²¹1983 [1963], 211), A. Wikenhauser - J. Schmid (Einleitung in das Neue Testament, Freiburg - Basel - Wien 1973, 344) und F.G. Untergaßmair (Handbuch der Einleitung in das Neue Testament I, Kevelaer 1998, 171), um 100 E. Lohse (Die Entstehung des Neuen Testaments, Stuttgart ³1991 [1972], 114), Ph. Vielhauer (Geschichte der urchristlichen Literatur, Berlin 1978 [1975], 460) und I. Broer (Einleitung in das Neue Testament I [NEB.NT.E 2/1], Würzburg 1998, 205-208), auch M. Hengel, Die johanneische Frage (s. Anm. 4) 17 (Anm. 13: „vielleicht sogar noch ein wenig später“), im Jahrzehnt nach 100 U. Schnelle (Einleitung in das Neue Testament [UTB], Göttingen ³1999 [1994], 487) und M. Labahn (Jesus als Lebensspender. Untersuchungen zu einer Geschichte der johanneischen Tradition anhand ihrer Wundergeschichten [BZNW 98], Berlin 1999, 17-21).

⁴² So bei W.G. Kümmel, Einleitung 211 (Lukas); A. Wikenhauser - J. Schmid, Einleitung 317-321 (offen), U. Schnelle, Einleitung 506-509 (Markus und Lukas), U. Wilckens, Joh 2-5 (alle Synoptiker); I. Broer, Einleitung 197-202 (allgemein Synoptiker).

⁴³ Vgl. P. Schäfer, Geschichte der Juden in der Antike, Stuttgart – Neukirchen-Vluyn 1983, 54; J. Maier, Zwischen den Testamenten (NEB.AT.E 2), Würzburg 1990, 288.

⁴⁴ So bei E. Lohse, Entstehung 114.

⁴⁵ Anders jedoch M. Hengel, Die johanneische Frage (s. Anm. 4) 298; U. Schnelle, Einleitung 490.

lusbriefen und der Redenquelle zeigt, und je mehr man auch das Johannesevangelium noch in jüdisch-christlichen Auseinandersetzungen lokalisiert.⁴⁶

Die Mitteldatierung des Johannesevangeliums hat zwar die relativ besten Anhaltspunkte, ist aber keineswegs über jeden vernünftigen Zweifel erhaben. Der geläufige Hinweis auf die „hohe“ Christologie bedarf einer historischen und hermeneutischen Differenzierung: Viel „höher“ als die paulinische und schon die vorpaulinische Christologie (vgl. nur Phil 2,6-11) ist auch die johanneische nicht, und die eminent starke Identifizierung Jesu mit dem göttlichen Logos geht auf ein vorjohanneisches Lied zurück, das schwer zu datieren ist, aber keineswegs als besonders „spät“ eingeschätzt zu werden braucht. Die judaistische Forschung zur jüdisch-christlichen Konfliktgeschichte im 1. Jh. hat ihre argumentative Tragkraft verringert. Dass Johannes die präsentische Eschatologie akzentuiert, darf weder die futurischen Aussagen übersehen, die konstitutiv sind⁴⁷, noch das stärkere Gewicht präsentischer Eschatologie schon in großen Teilen der vorpaulinischen, hellenistisch-judenchristlichen Tradition (Röm 1,3f; 3,24f; 1Kor 1,30; 2Kor 5,21; 8,9). Die jüdisch-christlichen Kontroversen waren regional sehr verschieden. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Johannes und den Synoptikern ist von einer einvernehmlichen Antwort weiter entfernt denn je. Die Diskussion ist neu eröffnet.

3. Eckpunkte eines Diskussionsvorschlages

Die Unsicherheit einer stimmigen Argumentation in der Datierungsfrage hängt einerseits mit der schlechten Quellenlage und der hohen Interpretationsfähigkeit aller Beobachtungen zum inneren Zeugnis der Evangelien zusammen, könnte aber andererseits auch zu einem Teil die realen Entstehungsverhältnisse widerspiegeln.

a) Der Entstehungsprozess des Evangeliums

Das Johannesevangelium ist in seiner kanonisch gewordenen Endgestalt eine stimmige Größe, die als Gesamtwerk interpretiert werden will und kann. Gleichwohl gibt es deutliche Indizien, dass es nicht auf einen Schlag, sondern in einem längeren Prozess entstanden ist. Die Nahtstellen zwischen den Kapiteln 20 und 21, aber auch an den Rändern der zweiten und dritten Abschiedsrede sowie des „Hohepriesterlichen“ Gebets (Joh 15-17) weisen nicht auf eine „kirchliche Redaktion“, wohl aber auf eine gezielte Textpflege. Relecture und Fortschreibung sind literaturwissenschaftliche Kategorien, die

⁴⁶ Das geschieht – auf ganz unterschiedliche Weise – in den Kommentaren von J. Becker (ÖTK) und U. Wilckens (NTD).

⁴⁷ Vgl. J. Frey, Die johanneische Eschatologie I-II (WUNT 96.110), Tübingen 1997. 1998.

dem Vierten Evangelium besonders angemessen sind.⁴⁸ So wichtig herausragende Einzelpersönlichkeiten für die Abfassung des Evangeliums waren, so sehr verweist es auf die Kontinuität einer „Schule“⁴⁹, der auch die Johannesbriefe entstammen. Dem Evangelium gehen mit hoher Wahrscheinlichkeit zwar weder eine „Semeiaquelle“⁵⁰ noch eine „Offenbarungsredenquelle“ voraus, wohl aber ein eigener Passionsbericht⁵¹ und überdies zahlreiche schriftliche und mündliche Traditionen, von denen Johannes gezielt einen Teil in sein Evangelium aufnimmt (20,30f; vgl. 21,24f). Wenigstens der Passionsbericht, vermutlich nicht nur er, ist bereits vor der Abfassung des Evangeliums „johanneisch“ geprägt. Das „Glaubensbuch“ des Evangelisten fällt weder vom Himmel noch ist es das Ergebnis eines spontanen Entschlusses, sondern das Werk eines schriftstellerisch begabten Lehrers, der selbst in einer prägenden Tradition steht, einen offenen Blick für die gesamte Kirche in ihren petrinisch-synoptisch geprägten Traditionen hat, stark von der Unvergleichlichkeit des eigenen Zugangs zu Jesus überzeugt ist, tief in seiner Gemeinde verwurzelt ist, im Kontext ihres Lebens sein „Buch“ schreibt und Schüler findet, die es in gemeinsamem Geist und gemeinsamer Sprache fortzuschreiben, wiederum in ständigem Dialog mit den Adressaten, aber auch mit anderen Gemeinden in der Kirche.⁵²

Die Hinweise auf ein Wachstum des Johannesevangeliums entkrampfen die Datierungsprobleme. Es wird nicht gelingen, ein Jahr oder auch nur ein Jahrfüntz zu fixieren. Der Entstehungsprozess brauchte eine längere Zeit. Fixpunkte sind einerseits das Konzept der Evangelienform mit der charakteristischen Verbindung von öffentlichem Wirken und Passionsgeschichte Jesu, andererseits die kanonisch gewordene Endgestalt einschließlich Kapitel 21.

⁴⁸ Vgl. *J. Zumstein*, *Kreative Erinnerung. Relecture und Erinnerung im Johannesevangelium*, Zürich 1999.

⁴⁹ Grundlegend zur Existenz einer johanneische „Schule“ *R.A. Culpepper*, *The Johannine School. An Evaluation of the Johannine School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools (SBL.DS 26)*, Missoula 1975; vgl. jetzt aber auch (unter Annahme einer Priorität der Briefe) *U. Schnelle*, *Die johanneische Schule*, in: F.W. Horn (Hg.), *Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. FS G. Strecker (BZNW 75)*, Berlin 1995, 198-217.

⁵⁰ Vgl. zur kritischen Diskussion *F. Neiryneck*, *The Signs Source in the Fourth Gospel. A Critique of the Hypothesis* (1983), in: ders., *Evangelica II*, hg. v. F. v. Segbroeck (BETHL 99), Leuven 1991, 651-678.

⁵¹ Eine mutige, kräftige Skizze bei *J. Blank*, *Die Johannespassion. Intention und Hintergründe*, in: K. Kertelge (Hg.), *Die Passion Jesu. Historische Rückfrage und theologische Deutung (QD 112)*, Freiburg - Basel - Wien 1988, 148-182.

⁵² Signifikant ist die hohe Bedeutung der Petrus-traditionen im gesamten Evangelium, gesteigert in Joh 21. Der Wettlauf zum Grab (Joh 20) ist signifikant: Anerkennung eines Petrus-„Primates“ (der nicht juristisch enggeführt werden darf) und Beharren auf einer unvergleichlichen Tiefensicht des Lieblingsjüngers (die nicht spiritualisiert werden darf). Joh 21 dokumentiert gegenüber Joh 20 eine Akzentverschiebung, aber keinen Wandel, sondern eine Entwicklung; vgl. *Th. Söding*, *Erscheinung, Vergebung und Sendung. Joh 21 als Zeugnis entwickelten Osterglaubens*, in: R. Bieringer (Hg.), *Resurrection. FS J. Lambrecht (BETHL)*, Leuven 2001 (im Druck).

Dem Anfang geht eine längere Geschichte johanneischer Traditionsbildung voraus, die untrennbar mit der Gestalt des „Lieblingsjüngers“ verbunden ist; dem Abschluss folgt die gedanken- und konfliktreiche Rezeptionsgeschichte, die zur gesamtkirchlichen Akzeptanz und zu gnostisierenden Sezessionen geführt hat. Dass es zwischen dem Anfangs- und dem Endpunkt Wachstumsschübe gegeben hat, ist klar, welche sich wie und wann entwickelt haben, ist freilich nur noch schwach und ausschnittsweise zu erkennen.

Eine Antwort auf die Datierungsfrage wird einen größeren Zeitraum ins Auge fassen müssen. Der Entstehungsprozess kann mit der Anfügung von Kapitel 21 nicht erst weit nach der Jahrhundertwende zum Abschluss gekommen sein, sonst ist die recht breite Rezeption des Evangeliums im 2. Jahrhundert nicht zu erklären.

b) Das Zeugnis der kirchlichen Tradition

Die kirchliche Tradition zeigt sich zunehmend davon überzeugt, dass der Verfasser des Evangeliums, den Joh 21,24f mit dem „Lieblingsjünger“ identifiziert, der Zebedaide Johannes ist, der in hohem Alter sein Evangelium verfasst habe. Irenäus ist der wichtigste Zeuge (Adv. Haer. III 1,2 [Euseb., H.E., V 8,4]); er rechnet mit einer Lebenszeit des Evangelisten „bis zur Zeit des Trajan“ (Adv. Haer. III 3,4 [Euseb., H.E. III 23,4]) und einer Abfassung des Evangeliums nach den Synoptikern (Adv. Haer. III 3,1 [Euseb., H.E. V 8,4]). Der Kanon Muratori belegt eine ähnlich alte Tradition für Rom (Z. 9ff). Irenäus selbst steht in einer ephesinischen Überlieferungsreihe, die er glaubwürdig auf Polykarp und Papias zurückführt.⁵³ Danach war sie spätestens Mitte des 2. Jh. allgemeine Überzeugung in Ephesus. Allerdings hat bereits Eusebius (H.E. III 39, 5ff) bemerkt, dass sich bei Papias noch eine Unterscheidung zwischen dem Zebedaüsohn und dem „Alten“ Johannes, einem „Herrenjünger“, findet, während Irenäus beide identifiziert und in ihnen – ohne Anhalt in der überlieferten Papias-Notiz – den Evangelisten erkennt.

Die Nachrichten des Irenäus sind ernst zu nehmen, aber kritisch zu prüfen. Für sie sprechen das hohe Alter, die Lokaltradition, die römische Parallele (die weit weniger detailliert ist) und die hohe Akzeptanz in der Alten Kirche. Andererseits ist die Tendenz zur absichtsvollen Identifizierung des Evangelisten (und Lieblingsjüngers) mit dem Apostel und dem „Alten“

⁵³ Irenäus beruft sich in einem Brief an Florinus auf Berichte des Polykarp über dessen Umgang mit (dem Apostel?) Johannes „und den übrigen, die den Herrn gesehen haben“ (Euseb., H.E. V 20,4; vgl. Adv. Haer. III 3,4 [Euseb., H.E. IV 14,3f.6]) und in seinem Buch gegen die Häretiker auf „alle die Presbyter, die in Asien mit Johannes, dem Herrenjünger zusammengetroffen waren“ (Adv. Haer. II 33,3 [Euseb., H.E. III 23,3]). Überdies beruft Irenäus sich auf Papias (Adv. Haer. V 33,4), den er für einen Hörer des Johannes hält.

Johannes unübersehbar. Im Laufe der Zeit steigt auch hier die „Eindeutigkeit“ der kirchlichen Auffassung. Das begründet Skepsis.

In der Identifizierung des Zebedaiden mit dem Evangelisten kann man Irenäus nicht folgen. Die Quellenlage und das „innere“ Zeugnis des Evangeliums⁵⁴ weisen in eine andere Richtung. Mehr spricht dafür, bei aller gebotenen Vorsicht und im Wissen um die Hypothetik des historischen Rückschlusses den „Alten“ Johannes, von dem Papias spricht, mit dem „Presbyter“, dem Verfasser des Zweiten und Dritten Johannesbriefes, wahrscheinlich aber auch des Ersten Johannesbriefes zu identifizieren⁵⁵. Ein zwingender Beweis lässt sich nicht führen, wohl aber eine begründete Vermutung anstellen. Er wird es sein, der Irenäus zufolge bis in die Zeiten Trajans (98-117), also wohl bis nach der Jahrhundertwende gelebt hat und wahrscheinlich, als „Herrenjünger“ verehrt, das Haupt der johanneischen Schule gewesen ist.

Ob Papias ihn mit dem „Lieblingsjünger“ und dem Verfasser des Evangeliums (nach 21,24f) identifiziert hat, bleibt fraglich.⁵⁶ Irenäus hat den Bischof von Hierapolis *bona fide* so verstanden.⁵⁷ Aber das sagt historisch nicht allzu viel aus. Aus philologischen und historischen Gründen sind die Gleichsetzungen unwahrscheinlich. Der „Lieblingsjünger“ ist eine Figur der erzählten Welt, in höchstem Maße idealisiert. Nur 21,24 kennzeichnet ihn als „Autor“ des Werkes, wobei er nicht im engen Sinn des Wortes als Verfasser, sondern im weiteren Sinn als Inspirator verstanden sein dürfte. Nach Joh 21,24 und 19,35 ist er vor allem eines: glaubwürdiger „Zeuge“. Sein Zeugnis wird zur Quelle des Evangeliums.

Das deuterojohanneische Schlusskapitel 21 deckt die spätere ephesinische Tradition nur zum Teil ab. Zwar identifiziert die editorische Schlussnotiz 21,24f den Lieblingsjünger mit dem „Zeugen“ und „Schreiber“

⁵⁴ Grundlegend ist die umsichtige Argumentation bei R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium I (HThK.NT 4/1), Freiburg - Basel - Wien 2000 (1965), 60-88.

⁵⁵ So vor allem M. Hengel, Die johanneische Frage (s. Anm. 4) 96-150; U. Schnelle, Einleitung 453f.460.466ff. Skeptisch bleiben allerdings A. Wikenhauser - J. Schmid, Einleitung 628; H.-J. Klauck, Johannesbriefe (s. Anm. 31) 121-124; sehr zurückhaltend ist auch R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (HThKNT XIII/3), Freiburg - Basel - Wien 1984 (1962), 297. Das entscheidende Gegenargument, Papias spreche (nach Euseb., H.E. III 39,4) auch im Plural von Presbytern (die für ihn maßgebende nachapostolische Traditionsträger sind), übersieht die offenkundig feste und charakteristische Verbindung „Presbyter (Alter) Johannes“. Freilich bleibt die Identifizierung ein Wahrscheinlichkeitsurteil, nicht mehr.

⁵⁶ Papias nennt den „Presbyter Johannes“ nicht „Lieblingsjünger, verwendet auch nicht die später stehende Wendung „der an der Brust des Herrn lag“, sondern sieht ihn - ebenso wie Aristion - als „Herrenjünger“, d.h. als einen der Nachfolger des Irdischen, der aber nicht zu den Zwölfen gehörte; vgl. U.H.J. Körtner, Papias von Hierapolis (FRLANT 133), Göttingen 1983, 122-129.

⁵⁷ Polykrates von Ephesus spricht in seinem Antwortbrief an Viktor von Rom (Euseb., H.E. V 24,2-7) vom Lieblingsjünger „Johannes“, den er nach dem „Apostel“ Philippus nennt. Doch ist fraglich, ob damit ein spätes Wissen bezeugt wird, dass der Lieblingsjünger nicht der „Apostel“ Johannes Zebedäus gewesen ist. Zur Diskussion vgl. M. Hengel, Die johanneische Frage (s. Anm. 4) 33-37.

des Evangeliums.⁵⁸ Aber dass es sich dabei um Johannes Zebedäus handelt, kann weder aus dem Evangeliencorpus noch aus Joh 21 abgelesen werden; es spricht sogar viel dagegen, weil der Lieblingsjünger konsequent anonym bleibt.⁵⁹

Wenn der „Presbyter“ der Verfasser der Briefe gewesen ist und als solcher aus der engen Gemeinschaft der johanneischen Schule herausragte, die sich im pathetischen „Wir“ des Briefprologes artikuliert (1,1-4), wird er – so (kann nicht bewiesen, aber) darf vermutet werden – auch der letztverantwortliche Editor des Vierten Evangeliums gewesen sein (also der „Ich“ im „Wir“ von 21,24f). Auf diese Weise würde sich der Name „Evangelium nach Johannes“ erklären, den bereits P⁶⁶ bezeugt – vermutlich in derselben Annahme wie Irenäus, es handle sich um den Zebedaiden und Lieblingsjünger.⁶⁰

Die Betrachtung des frühesten kirchlichen Zeugnisses führt vor viele offene Fragen. Aber festgehalten zu werden verdient, dass allgemein das Johannesevangelium als vergleichsweise jung angesehen worden ist, was sich auch in der festen Reihenfolge des entstehenden Kanons widerspiegelt⁶¹, und dass es eher spät als früh im 1. Jh. entstanden sein soll. Beide Punkte gilt es weiter zu prüfen.

c) Das Verhältnis zu den Synoptikern

Schwierig ist, das literarische Verhältnis des Johannes zu den Synoptikern zu bestimmen; noch schwieriger, die Analyse chronologisch auszuwerten.

Einerseits gibt es bekanntlich gravierende Unterschiede zwischen Johannes und den Synoptikern – sowohl in der Komposition des Evangeliums und der Platzierung paralleler Perikopen (vgl. Joh 2,14-17 mit Mk 11,15ff

⁵⁸ Dies geschieht schwerlich nur aus apologetischen Gründen und ist auch nicht ohne weiteres mit dem Phänomen ntl. Pseudepigraphie zu vergleichen, setzt aber das Herrenwort zu Petrus über den Lieblingsjünger voraus und gibt den entscheidenden (nicht unbedingt den einzigen) Traditionsträger der johanneischen „Schule“ an. Ob das „Schreiben“ im strikten oder offeneren Wortsinn gebraucht ist, kann hier offenbleiben. Im ersten Fall wäre die Nähe zur Pseudepigraphie größer, im zweiten (*R. Schnackenburg*, Joh III z.St.) die Analogie zum Schulbetrieb.

⁵⁹ Deshalb überzeugt auch *K. Bergers* geistreicher Versuch nicht, den Lieblingsjünger mit Andreas zu identifizieren (Im Anfang war Johannes [s. Anm. 8] 96-106). Immerhin spräche das innere Zeugnis des Evangeliums eher für ihn als für Johannes Zebedäus. Noch unwahrscheinlicher ist die Identifizierung mit Thomas bei *J.H. Charlesworth* (*The Beloved Disciple*, Valley Forge PA 1995) und Nathanael bei *J. Neugebauer* (Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden. Eine Untersuchung zu Joh 13-17 [BWANT 140], Stuttgart 1995, 103-106).

⁶⁰ *M. Hengel* (Die johanneische Frage [s. Anm. 4] 225) unterscheidet den Evangelisten, den er für den „Alten Johannes“ hält (ebd. 123), vom Editor, dem er auch die Überschrift zuschreibt.

⁶¹ Zwei Ausnahmen bestätigen die Regel: der Codex Bezae Cantabrigiensis (05) und der Codex Washingtonianus (032), beide aus dem 5. Jh., haben die Reihenfolge Mt – Joh – Lk – Mk. Die vermutliche Absicht bestand darin, die (vermeintlich) direkt apostolischen Evangelien denen der Apostelschüler voranzustellen.

parr.) als auch im zeitlichen Rahmen und geographischen Horizont des Wirkens Jesu, überdies in der Präsentation gemeinsamer Episoden und sowohl in der Hauptmasse des Erzählstoffs als auch in den Themen und Formen der Verkündigung Jesu. Diese gravierenden Differenzen ließen sich gewiss am einfachsten erklären, wenn Johannes die Synoptiker nicht gekannt hätte.

Andererseits gibt es eine Reihe von Parallelen. Sie betreffen vor allem die Gattung des Evangeliums mit charakteristischen Strukturelementen: literarisch den Erzählbogen von der Johannestaufe bis zur Auffindung des leeren Grabes durch die Osterfrauen und zu den Erscheinungen vor den Jüngern, theologisch die programmatische Einheit nicht nur zwischen dem Irdischen und dem Auferstandenen, sondern auch zwischen dem Gekreuzigten, dem Wundertäter und dem Weisheitslehrer, dem Meister seiner Jünger und dem Propheten Gottes. Gemeinsamkeiten gibt es aber auch in einer nicht geringen Anzahl von Stoffen, Worten und Personen⁶², überdies in der Perikopenfolge Brotvermehrung - Seewandel (Mk 6,32-52 parr. – Joh 6,1-25), vor allem in der Akoluthie großer Teile der Passionsgeschichte. Darüber hinaus scheint Johannes bei seinen Lesern in recht großem Umfang „synoptisches“ Wissen vorauszusetzen, auf das er anspielen kann.

So erzählt er den Vorgang der Taufe Jesu im Jordan nicht (Mk 1,9ff), sondern beschränkt sich auf das Christuszeugnis des Täufers, das am ehesten als inspirierte menschliche Antwort („Er ist der Sohn Gottes“ [1,32ff]) auf die Himmelsstimme („Du bist [dies ist] mein geliebter Sohn“ [Mk 1,11 parr.]) verstanden werden kann. Ebenso erzählt Johannes nichts von der Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 3,13-19 parr.), sondern führt in 6,67 unvermittelt die Zwölf als den treuen Kern der Jüngerschar ein (vgl. 20,24), ohne freilich je eine Namensliste aufzustellen, und lässt Jesus in 6,70 sogar auf die Erwählung der Zwölf zurückblicken, ohne dass sein Evangelium einen Referenztext böte. Die Ablehnung Jesu in seiner Heimatstadt Nazareth (Mk 6,1-6a parr.) setzt Johannes als bekannte Episode voraus, wenn er in 4,44 als Begründung für Jesu Entschluss, von Jerusalem wieder nach Galiläa zurückzukehren, das Logion vom verfolgten Propheten anführt, das Jesus, wie der Aorist des Kausalsatzes 44a zu verstehen gibt, bereits früher geprägt hat. Das ironische Spiel mit der Herkunft des Messias, das Johannes in 7,40-44 inszeniert, verweist auf die alte Tradition der Geburt Jesu in Bethlehem, die sich aber nur bei Matthäus und Lukas findet. Joh 12,27-33 spielt auf die

⁶² Hervorgehoben seien die Parallelen zur *traditio triplex* beim Täuferwort über den „nach mir Kommenden“ (Mk 1,7 parr.; Joh 1,27), bei der Verbindung zwischen der Vision bei der Taufe und der Gottessohnschaft Jesu (Mk 1,8f parr.; Joh 1,33f), bei der Namensverleihung an Petrus (Mk 3,16b parr.; Joh 1,43), beim skeptischen Verweis auf Jesu Eltern (Mk 6,3 parr.; Joh 6,42), beim Sprichwort vom Propheten in seiner Vaterstadt (Mk 6,4 parr.; Joh 4,44), beim Logion über die Selbstverleugnung (Mk 8,35 parr.; Joh 12,25), beim Spruch über die Aufnahme der Gesandten (Mk 9,37b parr.; Joh 13,20; vgl. Lk 10,16^o) sowie beim Wort von der Niederlegung und Wiedererrichtung des Tempels (Mk 14,58 par. Mt 26,61; Mk 15,29b par. Mt 27,40a; Apg 6,14; Joh 2,19).

Getsemani-Szene an (Mk 14,32-42) und ist ohne deren Kenntnis kaum zu verstehen. Johannes erzählt nichts von den „eucharistischen“ Gesten und Worten Jesu, sondern von der Fußwaschung (13,1-20); aber 6,52-58 ist eine eucharistietheologische Reflexion (wenn auch, wie einige meinen, erst „redaktionell“), und in 13,2 ist so vielsagend von einem „Mahl“ die Rede, dass die Erinnerung an das Letzte Abendmahl, wie es Paulus (1Kor 11,23ff) und die Synoptiker (Mk 14,22-25) überliefern, förmlich heraufbeschworen wird. In 21,2 werden – unvermittelt – die Zebedaiden eingeführt, in der selbstverständlichen Annahme, ihre Namen seien den Lesern bekannt.

Umgekehrt gibt es in den synoptischen Evangelien keine einzige Stelle, die johanneische Spezialkenntnisse voraussetzte. Daraus lässt sich folgern: Ohne eine breite Kenntnis synoptischer Stoffe ist die Entstehung des Johannesevangeliums schwer zu denken. Überdies muss zwingend besonders beim Passionsbericht, aber auch an anderen Stellen mit Überschneidungen zwischen synoptischen und johanneischen Traditionen sowie mit Doppelüberlieferungen und gemeinsamen Wurzeln gerechnet werden. In den weitaus meisten Fällen repräsentiert Johannes den traditionsgeschichtlich jüngeren Typ.

Das Christuszeugnis des Täufers bleibt bei den Synoptikern implizit, bei Johannes wird es in starkem Maße expliziert (1,29-34; vgl. 3,23-36) und reflektiert. Die Tempelreinigung ist bei Johannes (2,14-22) noch weiter christologisch ausgestaltet als bei den Synoptikern (Mk 11,15ff parr.), und zwar nicht zuletzt durch die Kombination mit einer Traditionsvariante des Tempellogions, das sich bei Markus und Matthäus im Prozessbericht findet (Mk 14,58 par.) Dass Jesus einem Gelähmten, den er heilt, auch die Sünden vergibt (vgl. Mk 2,1-12 parr.), ist bei Johannes nicht mehr das Problem, sondern dass es am Sabbat geschieht (Joh 5,1-16), was Markus in einer eigenen Perikope des Heilungswirkens Jesu behandelt (Mk 3,1-6). Mit dem Brotwunder reagiert Jesus nach den Synoptikern aus Mitleid auf die drohende Hungers-Not des Volkes (Mk 6,32-44 parr.), bei Johannes agiert Jesus aus eigener Machtvollkommenheit, um den Menschen die Überfülle seiner Gnadengaben zuteil werden zu lassen (Joh 6,1-15). Die Zeichenforderung wird bei den Synoptikern erzählt (Mk 8,11ff par.; Mt 12,38f par.), bei Johannes besprochen (6,26). Das Petrusbekenntnis gehört bei den Synoptikern in den Kontext der Nachfolgeforderung (Mk 8,27-34 parr.), bei Johannes hingegen in den Zusammenhang des für ihn typischen Krisis-Motivs (6,60-71).⁶³ Die Salbung in Bethanien ist mindestens insofern jünger als die synoptischen

⁶³ Allerdings klingt die johanneische Formulierung „Du bist der Heilige Gottes“ (6,69) noch archaischer (vgl. Mk 1,24) als die markinische: „Du bist der Messias!“ (8,29). Doch gibt 1Joh 2,20 eine subkutane Verbindung zum Christus-Titel als johanneisches Schulwissen zu erkennen. Deshalb stellt Joh 6,69 eher eine gezielte Vertiefung als eine ältere Variante des Petrus-Bekenntnisses dar.

Varianten (Mk 14,3-9 par., Lk 7,36-50), als bei Johannes Maria, die Schwester des Lazarus, handelt und Motive verschmolzen werden, die in den synoptischen Typen getrennt sind (Joh 12,3-8). Der johanneische Passionsbericht wurzelt in ältester Überlieferung, die manche historische Eckdaten des Geschehens genauer als Markus und teilweise übereinstimmend mit dem vorlukanischen Passionsbericht⁶⁴ widerspiegelt; aber in der Gestaltung vor allem des Pilatus- und des Kreuzigungsberichtes zeigen sich Züge christologischer Reflexion und Dramatisierung, die dem gewiss theologisch hoch ambitionierten, aber konsequent narrativen Überlieferungstyp des Markus fehlen, typisch johanneisch sind und deshalb zu Recht als „jünger“ eingeschätzt werden.

Offener scheint die Lage bei der Heilung des Sohnes des königlichen Beamten (Joh 4,46-53), die parallel zur Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum geht (Lk 7,1-10 par. Mt 8,5-13). Zwar hat Johannes den Text eindeutig in seinem Sinn redigiert, wenn er – auf der Basis seiner Überlieferung – die Wunder-Glaube-Problematik einträgt (4,48.50). Aber die synoptischen Versionen sind wesentlich ausgearbeiteter; Lukas unterstreicht die moralische Vorbildlichkeit des Heiden, der nach jüdischem Urteil es „wert“ sei, dass Jesus sich ihm zuwende (7,4), Matthäus die Demut des Heiden, der weiß, dass er nicht „würdig“ ist, dass Jesus „unter sein Dach eintritt“ (8,8); beide heben den Glauben des Hauptmanns von der Einstellung zu Jesus in Israel ab (Lk 7,10 par. Mt 8,10). Bei Johannes wird gar nicht deutlich, dass es sich überhaupt um einen Heiden handelt. Im Ganzen wirkt der johanneische Text einfacher.⁶⁵ Er wird auf eine ältere Überlieferungsvariante als die der Redenquelle zurückgehen.⁶⁶

Eine ernsthafte Frage ist, ob es zur Erklärung der Textphänomene ausreicht, starke Berührungen im Bereich der synoptischen und johanneischen *Traditionen* anzunehmen.⁶⁷ Ein Indiz für die Kenntnis (wenigstens) des Markus ist die *Form* des Evangeliums.⁶⁸ Theoretisch ist sicher vorstellbar, dass sie an zwei verschiedenen Orten (und Zeiten) mit starken Strukturähnlichkeiten zweimal erfunden (oder gefunden) worden ist. Überdies zeigen sich bei

⁶⁴ Nachweis grundlegend durch H. Schürmann, *Der Paschamahlbericht* (NTA 19/5), Münster 1980 (¹1952); *Der Einsetzungsbericht* (NTA 20/4), Münster ³1973 (¹1955); *Jesu Abschiedsrede* (NTA 20/5), Münster ²1977 (¹1957).

⁶⁵ Vgl. R.E. Brown, Joh I 192: „Here the Synoptic tradition is the most theologically developed.“

⁶⁶ Vgl. auch St. Landis, *Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern*. Am Beispiel von Mt 8,5-13; Lk 7,1-10; Joh 4,46-54 (BZNW 74), Berlin – New York 1994.

⁶⁷ Dieser Auffassung ist allerdings J. Becker, Joh I 41-45.

⁶⁸ Hinzukommt, dass sich nur in Mk 8,23 und Joh 9,6 ptu/w findet und dass Joh 16,32 die Zerstreuung der Jünger, die Mk 14,27 par. Mt 26,31 (diff. Lk) durch das Zitat von Sach 13,7 mit διασκορπίζω beschreibt, ohne Schriftzitat als σκορπίζεσθαι kennzeichnet.

näherer Betrachtung ja auch sehr starke Strukturunterschiede, beginnend beim Prolog über den geographisch-chronologischen Aufriss bis zu den Abschiedsreden. Zudem gibt es in hellenistischen Biographien Parallelen zur Evangelienform (besonders des synoptischen Typs).⁶⁹ Dennoch spricht das Analogieprinzip, das freilich als historisches Urteilkriterium nicht über jede Zweifel erhaben ist, dafür, dass Johannes nicht als ein „zweiter Markus“⁷⁰ die Gattung des Evangeliums ein weiteres Mal ins Leben gerufen hat. Viel wahrscheinlicher ist, dass er – keineswegs vom synoptischen Traditionsstrom isoliert – wenigstens Markus kannte. Das spricht für eine früheste Entstehung des Johannesevangeliums nach 70.⁷¹ Die zahlreichen Anspielungen auf synoptische (meist markinische) Kenntnisse werden so leichter erklärbar, ebenso die traditionsgeschichtliche Entwicklung johanneischer gegenüber synoptischen Überlieferungsvarianten. Freilich hat Johannes das älteste Evangelium keineswegs als „Quelle“ benutzt, wie es Matthäus und Lukas getan haben, sondern folgt auch im Fall von Doppelüberlieferungen konsequent seiner eigenen Linie. Im Vergleich mit Markus bezeugt Johannes einen neuen, nämlich jüngeren Typ eines Evangeliums, wie allein die Einleitung mit dem (älteren) Logos-Prolog beweist.

Ob Johannes auch Lukas und Matthäus in ihrer kanonischen Gestalt gekannt hat, ist unsicherer.

Die sprachlichen Berührungen zwischen den Wundergeschichten über den Hauptmann von Kapharnaum und den königlichen Beamten mit Lukas (vgl. Lk 7,2: ἤμελλον τελευτᾶν mit Joh 4,47: ἤμελλον γὰρ ἀποθνήσκειν) und Matthäus (Mt 8,13 par Joh 4,53: „in jener Stunde“) sind minimal. Der Schluss auf eine direkte Beeinflussung des Johannes durch Lukas und/oder Matthäus ist zu erwägen, bleibt aber fraglich.⁷²

Nicht wesentlich anders steht es bei der Salbungsgeschichte Joh 12,3-8. Häufig wird auf eine redaktionelle Kombination von Mk 14,3-9 mit Lk 7,36-50 geschlossen.⁷³ Freilich hätte der Vierte Evangelist dann das entscheidende

⁶⁹ Jetzt stark betont von *D. Frickenschmidt*, Evangelium als Biographie. Die vier Evangelien im Rahmen antiker Erzählkunst (TANZ 22), Tübingen – Basel 1997.

⁷⁰ *J. Becker*, Joh I 47.

⁷¹ Zur Datierung des Markusevangeliums um 70 vgl. *Th. Söding*, Der Evangelist in seiner Zeit. Voraussetzungen, Hintergründe und Schwerpunkte markinischer Theologie, in: ders. (Hg.), Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium (SBS 163), Stuttgart 1995, 11-62: 16-19.

⁷² Trotz der bedenkenwerten Analyse von *M. Labahn*, Jesus als Lebensspender (s. Anm. 41) 195f.

⁷³ So *W.G. Kümmel*, Einleitung 169; *R. Schnackenburg*, Joh II 404f; *U. Wilckens*, Joh 185f, am differenziertesten *U. Schnelle*, Joh 199f, am ausführlichsten *M. Sabbe*, The Anointing of Jesus in John 12,1-8 and its Synoptic Paralleles, in: F. van Segbroeck u.a. (Hg.), The Four Gospels I-III. FS F. Neirynck (BETHL 100), Leuven 1992, 2051-2082. *A. Dauer* (Johannes und Lukas. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelperikopen Joh 4,46-54, Lk 7,7-10, Joh 12,1-8; Lk 7,36-50; 10,38-42, Joh 20,19-29, Lk 24,36-

lukanische Motiv der Sündenvergebung unberücksichtigt gelassen. Stärkere sprachliche Anklänge gibt es nur zu Markus (vgl. Mk 14,3 par. Joh 12,3; Mk 14,6f par. Joh 12,7f), die Verwandtschaft zu Lukas beschränkt sich auf die gemeinsamen Motive des Salbens und Trocknens der Füße Jesu (ein Gegenstück zur Fußwaschung) und geht bei diesem Vers über die notwendigen Hauptwörter nicht hinaus.⁷⁴ Denkbar ist eine Kombination zweier verschiedener Salbungsgeschichten aus der mündlichen Überlieferung⁷⁵, wahrscheinlicher eine Modifikation des Markus-Textes durch eine mündliche Tradition, die auch hinter Lk 7 steht, beides entweder bei Johannes oder schon in seiner Tradition.⁷⁶

Deutlichere Hinweise auf lukanische und matthäische Kenntnisse bei Johannes⁷⁷ gibt es im Bereich der Passions und Ostergeschichten.⁷⁸ Nicht selten wird eine besondere Nähe zu Lukas beobachtet, während zu Matthäus meist ein größerer Abstand angenommen wird.

Auffällige Berührungen zwischen Johannes und *Lukas* lassen sich nicht übersehen. Eine genauere Betrachtung verlangen die Erscheinungsgeschichten Lk 24,36-43 und Joh 20,19-23. Die zahlreichen Unterschiede liegen zu Tage. Johannes und Lukas haben ihre jeweiligen Interessen bei der Nacherzählung gezielt verfolgt. Aber nicht nur der Ort (Versammlungsraum in Jerusalem) und die Zeit (Ostertag) sind identisch, der Friedensgruß Jesu und sein Vorzeigen der Hände (bei Lukas noch der Füße, bei Johannes der Seitenwunde); es gibt auch eine Anzahl wörtlich gleicher oder doch sehr ähnlicher Wendungen (Lk 24,36a par. Joh 20,19b; Lk 24,40 par. Joh 20,20). Eine enge literarische Beziehung ist deshalb unzweifelhaft. Fraglich ist nur, ob Joh 20 die

49 [FzB 50], Würzburg 1984, 206) will die Chronologie Mk 14,3-9 – vorjohanneische Tradition unter Beeinflussung durch Lukas – Joh 12,3-8 herausarbeiten.

⁷⁴ Überdies gibt es ein „minor agreement“ mit Matthäus: die Auslassung von Mk 14,7b. Darauf gründet *I. Dunderberg*, (Zur Literarkritik von Joh 12,1-11, in: A. Denaux [Hg.], *John and the Synoptics* [BETHL 101], Leuven 1992, 558-570) die These einer redaktionellen Bearbeitung beider Synoptiker durch Johannes. Die gute Beobachtung kann die ihr aufgebürdete Beweislast aber nicht tragen.

⁷⁵ So *C.H. Dodd*, *Historical Tradition in the Fourth Gospel* (1963), Cambridge 1979, 167.

⁷⁶ *R.E. Brown* (Joh I 450ff) schließt auf eine gemeinsame Quelle von Markus und Johannes, die durch eine mündliche Form der lukanische Parallele modifiziert worden sei. Aber die wörtlichen Gemeinsamkeiten mit Markus dürfen nicht unterschätzt werden.

⁷⁷ In den *Corpus Evangelii* ist noch die Sachparallele zwischen Joh 5,23b und Lk 10,16b auffällig. Der eschatologische Jubelspruch Lk 11,27 par. Lk 10,22 gilt gemeinhin angesichts der Sachparallele Joh 10,14 als „johanneisch“.

⁷⁸ Eine umfassende neue Untersuchung (deren Ergebnisse im wesentlichen mit der Einleitung ins NT von *U. Schnelle*) übereinstimmen, bei *M. Lang*, Johannes und die Synoptiker. Eine redaktionsgeschichtliche Analyse von Joh 18-20 vor dem markinischen und lukanischen Hintergrund (FRLANT 182), Göttingen 1999.

Endgestalt des Lukasevangeliums voraussetzt (und gezielt darauf anspielt)⁷⁹ oder ob die Gemeinsamkeiten sich aus Traditionsberührung erklären lassen. Die lukanischen Parallelen sind schwerlich redaktionellen Ursprungs. Die Annahme einer gemeinsamen Tradition würde an dieser Stelle ausreichen.⁸⁰ Noch stärkere Gemeinsamkeiten gibt es allerdings beim Passionsbericht: das Mahlgespräch, das um das Dienen Jesu kreist, das Fehlen eines regelrechten Prozesses vor dem Synhedrion, die Bezeichnung des Verräters nach dem Mahl, die dreifache Unschuldserklärung durch Pilatus.⁸¹ Allerdings weist Johannes typische Merkmale, die den Lukasbericht von den anderen Synoptikern abheben, nicht auf: Wenn er die Verleugnung Petri in zwei Schritten erzählt, geht Johannes (18,15-18.25ff) mit Markus (und Matthäus) gegen Lukas zusammen, der sie in eins zusammenzieht (Lk 22,54-62), ebenso wenn er Pilatus die Barabbas-Amnestie anbieten lässt (Joh 18,39 par. Mk 15,6/Mt 27,15 diff. Lk 22,18) und, freilich an anderer Stelle und mit anderem Gewicht, die Szene mit der Verspottung Jesu als König bringt (Joh 19,1-5; vgl. Mk 15,16a-20 par. Mt).⁸² Überdies folgt Johannes an einer gewissen

⁷⁹ A. Dauer (Johannes und Lukas [s. Anm. 73] 288) ist wieder sicher, dass eine vorjohanneische Fassung auf dem Endtext von Lk 24 basiert; ihm folgt G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu. Historie – Erfahrungen – Theologie*, Stuttgart 1994, 180.

⁸⁰ Vgl. R.E. Brown, Joh II 1028 („probably“); auch J. Becker, Joh II 620; ferner W. Wiefel, *Das Evangelium nach Lukas* (ThHK 3), Berlin 1988, 413. Auch die leichten Motivanklänge zwischen dem Besuch des leeren Grabes durch Petrus in Lk 24 und Joh 20 gehen auf gemeinsame Überlieferung zurück; vgl. R.E. Brown, Joh II 1000f.

⁸¹ Hinzu kommen weitere, weniger gravierende Gemeinsamkeiten: Der Teufel (Joh 13,2) resp. Satan (Lk 22,3) ergreift Besitz von Judas, die Beteuerung des Petrus, Jesus nicht zu verleugnen, ist – unterschiedlich – ausgestaltet (Lk 22,24-28; Joh 13,37); dem Angehörigen des Gefangenschaftskommandos wird das rechte Ohr abgeschlagen (Lk 22,50; Joh 18,10). Die Jünger werden als Begleiter Jesu ausdrücklich in Lk 22,29 (und Mt 26,36) par. Joh 18,1 diff. Mk 14,32 erwähnt (wo sie vorausgesetzt sind), Lukas und Johannes lassen anders als Markus und Matthäus die Ortsbezeichnung Gethsemane aus; nach Lukas (22,39 κατά τὸ ἔθος) und Joh 18,2 war Jesus oft mit seinem Jüngern dort; in Joh 183 und Lk 22,47 finden sich anders als bei Markus und Matthäus Formen von ἔρχομαι; Lukas und Johannes berichten anders als die Parallelen nicht von der Absprache eines Zeichens, dafür beide vom Schwertstreich eines Jüngers (den allein Johannes mit Simon Petrus identifiziert) vor der Ergreifung Jesu. Beide kennen weder einen Schriftbeweis (Mk 14,49 par. Mt 26,56) noch die Flucht der Jünger (Mk 14,50 par. Mt 26,56). Zu Joh 18,12 συνέλαβον vgl. Lk 22,54 συλλάβοντες (aber auch zu Joh 18,13 ἤγαγον Mk 14,53 parr. ἀπήγαγον). Weder Lukas noch Johannes steigern die Petrusverleugnung durch die Notiz vom Verfluchen (Mk 14,71 par. Mt 26,74). Lukas und Johannes haben bei der Überstellung ans Synhedrion α)/gein (Lk 23,1; Joh 18,28; vgl. Mt 27,1 ἀπάγω), während Markus ἀποφέρω liest. In der Barabbas-Szene bietet Johannes zwar eine ähnlich kurze Version wie Lukas (24,17-23) und folgt in V. 39 z.T. wörtlich Mk 15,9, aber in V. 40 geht er z.T. parallel mit Lk 23,18. Der Kreuzigungsruf wird in Joh 19,6a und Lk 23,33 gedoppelt, während beide die Notiz vom Tränken des Gekreuzigten (Mk 15,23 par. Mt 27,34) auslassen.

⁸² Weiter: Johannes hat weder die Bitte für Simon Petrus (Lk 22,31f) noch das Gespräch über die Schwerter (Lk 22,35-38), weder den Vorwurf der Volksverhetzung (Lk 23,2.5) noch die Episode mit Herodes Antipas (Lk 23,6-12), weder Jesu Wort über die weinenden Töchter Jerusalems (Lk 23,27-31) noch den Kreuzweg der beiden Schächer (Lk

Anzahl Stellen Markus, nicht aber Lukas.⁸³ Vor allem jedoch gibt es durchgehend stärkste Besonderheiten der Johannespassion gegenüber allen synoptischen Varianten: besonders den gezielten Ausbau des Pilatusprozesses zum Schlüsselereignis, aber auch die nächtliche Vorverhandlung bei Hannas und nicht zuletzt die gänzlich eigen gestaltete Szenerie unter dem Kreuz.⁸⁴

Im Seitenblick auf *Matthäus* zeichnen sich nur wenige Gemeinsamkeiten ab. Da Matthäus in der Passionsgeschichte weitgehend mit Markus geht, muss sich der Blick, um ein Urteil zu begründen, vor allem auf die Sprache und auf Sondermotive richten. Der Befund ist weitgehend negativ. Weder zur Erscheinung Jesu in Galiläa (Mt 28,16-20) noch zum Betrugsversuch der Hohenpriester (Mt 27,62-66; 28,11-15), weder zum Traum der Frau des Pilatus (Mt 27,19) noch zum Händewaschen des Prokurators (27,24), weder zur sog. „Selbstverfluchung“ des Volkes Mt 27,25 noch zur Ausgestaltung des grausamen Endes des Judas gibt es ein johanneisches Echo.⁸⁵ Die Unterschiede zu Mt 28,9f sind so groß, dass sich die johanneische Maria-Magdalena-Szene schwerlich als Matthäus-Redaktion erklären lässt; wesentlich wahrscheinlicher ist der Rekurs auf eine gemeinsame Jerusalemer Osterquelle. Die Ausnahme von der Regel: Nur bei Matthäus (26,52) und Johannes (18,11) fordert Jesus seinen Jünger (freilich mit je eigenen Worten auf) auf, das Schwert in die Scheide zu stecken. Überdies gibt es eine Reihe sprachlicher Berührungspunkte.⁸⁶ Besonders auffällig ist die teilweise wörtliche

23,32), weder deren letzte Worte und Jesu Verheißung (Lk 23,39-43) noch die betroffene Reaktion des Volkes auf den Tod Jesu (Lk 23,48).

⁸³ Die Ankündigung des Verräters, die Lukas nicht hat, ist in Mk 14,18 und Joh 13,21 z.T. wortgleich; die Prophetie der Verleugnung Petri ist bei Johannes (13,38) wie bei Markus (14,30) mit einem doppelten Amen eingeleitet (Mt 26,34 hat ein einfaches), das bei Lukas aber fehlt. Das Motiv der „Stunde“, das Markus (14,41) anders als Lukas in der Getsemani-Perikope kennt, findet sich, charakteristisch verändert, auch in der johanneische Variante (12,27). Anders als Lukas (22,47-53) schreibt Johannes (18,3) wie Markus (14,43 par. Mt), allerdings mit anderen Worten, von einer Bewaffnung der Truppe, die Jesus gefangennehmen soll. Wie Markus (14,54 par. Mt), aber anders als Lukas sagt Johannes (18,15), dass Petrus, der bei ihm von einem „anderen Jünger“ begleitet wird, dem gefangenen Jesus bis „in den Hof des Hohenpriesters“ gefolgt sei, ebenso, dass sie sich dort am Feuer gewärmt hätten (Joh 18,18 par. Mk 14,54).

⁸⁴ Weitere Besonderheiten gibt es in der Szene der Gefangennahme bereits für den Trupp römischer Soldaten, der mit Leuten, die vom Synhedrion ausgesandt sind, zusammenwirkt (Joh 18,3.12); Johannes weiß aber auch nichts vom Judaskuss, dafür aber den Namen des verwundeten Soldaten, Malchus (Joh 18,10); vor allem jedoch ist das dreifache Frage- und Antwortspiel, das Jesus die Gelegenheit zum dreifachen ἐγώ εἶμι geben soll, den Synoptikern unbekannt.

⁸⁵ Ferner: Das Engelwort Jesu in Getsemani Mt 26,53 findet keinen johanneischen Anklang; die matthäische Variation (Mt 26,61) des markinischen Tempelwortes (Mk 14,58) bleibt ohne erkennbaren Einfluss auf Joh 2,19.

⁸⁶ Mt 26,57 und Joh 18,24 nennen den Hohenpriester bei seinem Namen Kaiaphas. Beim Hahnenschrei haben beide (statt εὐθύς Mk 14,72) εὐθέως (Mt 26,74; Joh 18,27); nach beiden (Mt 27,19; Joh 19,13) setzt Pilatus sich zur Verurteilung Jesu auf seinen Richterstuhl (βῆμα); nach beiden gehört zum Kreuzestitulus auch der Name Jesu (Mt 27,37; Joh 19,19). Während die Aushauchung des Geistes bei Markus (15,37) und Lukas

Übereinstimmung bei der Schilderung der Dornenkrönung zwischen Mt 27,29 und Joh 19,2.

Nüchtern betrachtet, kann die Frage, ob Johannes neben Markus noch Lukas und Matthäus gekannt hat, nicht mit der gewünschten Sicherheit beantwortet werden. Das Urteil, Johannes oder eine vorjohanneische Tradition⁸⁷ stehe unter dem direkten Einfluss des lukanischen (und matthäischen) Evangeliums und sei durch deren redaktionelle Bearbeitung zu erklären⁸⁸, habe also die Synoptiker als Quelle benutzt⁸⁹, können die Beobachtungen am Text schwerlich stützen. Ob andererseits die auffälligen Teil-Übereinstimmungen besonders der Leidensgeschichten in der Akoluthie und Szenerie, die es zusammen mit den starken Differenzen zu gewichten gilt, hinreichend durch gemeinsame Wurzeln des vorjohanneischen und vorlukanischen Passionsberichtes erklärt werden können, steht gleichfalls in Frage. Es gibt eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit, dass Johannes bei der Abfassung seines Evangeliums einen Blick auf das Lukasevangelium, wenigstens auf die (vor-)lukanische Passionsgeschichte hat werfen können, während umgekehrt eine Kenntnis des Matthäusevangeliums doch in wesentlich stärkerem Maße fraglich bleibt. Die Wahrscheinlichkeit, dass wenigstens Lukas bekannt war, ist immerhin groß genug, um ein kräftiges Fragezeichen hinter die Frühdatierung zu setzen, aber nicht groß genug, um ein unzweideutiges Argument für eine Datierung des Johannes erst in den letzten Jahren des 1. Jh. zu formulieren.

Gleichwohl: Im Ansatz bestätigt der Vergleich mit den Synoptikern zwei *essentials* der kirchlichen Überlieferung: dass das Johannesevangelium *relativ* jung ist⁹⁰ und dass es nicht in der Mitte, sondern eher gegen Ende des 1. Jh. entstanden ist, nach dem Markusevangelium und in Kenntnis einer großen Breite synoptischer Überlieferung, die noch über die Markusstoffe hinausging und in anderer, teils ursprünglicherer, teils älterer Form, vor allem

(23,46) verbal ausgedrückt ist (ἐξέπνευσεν), verwendet Matthäus (27,50) und Johannes (19,30) das Substantiv πνεῦμα.

⁸⁷ So A. Dauer, Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1 - 19,30 (StANT 30), München 1972.

⁸⁸ So die Grundthese von F. Neirynck, John and the Synoptics: 1975-1990, in: A. Denaux (Hg.), John and the Synoptics (s. Anm. 74) 3-62.

⁸⁹ So T.S. Brodie, The Quest for the Origin of John's Gospel, Oxford 1993.

⁹⁰ Dafür sprechen noch weitere Beobachtungen. Die Prädikation Jesu als θεός in Joh 1,18 und 20,28 ist zweifellos „spät“. Röm 9,5 ist *kein* Gegenargument, da hier der „Vater“ gemeint ist. Ob Tit 2,13 eine Parallele ist, bleibt zweifelhaft; eher ist auch hier der Vater Jesu gemeint. Dass Jesu Worte ähnlich verstanden und „erfüllt“ werden wie die „Schrift“ (18,9; vgl. 2,22), ist gleichfalls kein „frühes“, sondern ein „spätes“ Phänomen neutestamentlicher Hermeneutik. Vgl. G. Van Belle, L'accomplissement de la parole de Jésus. La parenthèse de Jn 18,9, in: C.M. Tucket (Hg.), The Scriptures and the Gospels (BETHL 131), Leuven 1997, 617-627.

noch in das Lukasevangelium (das gleichfalls in Kleinasien entstanden sein dürfte) eingegangen ist.

d) Das Verhältnis zu den Johannesbriefen

Im gleichen Zeitraum wie das Evangelium sind die Johannesbriefe entstanden, deren Datierung ganz eigene Probleme aufwirft, sowohl in der absoluten Chronologie als auch in der relativen zum Evangelium und untereinander.

Eine Datierung des Evangeliums in der ersten Dekade des 2. Jh. setzt die Priorität der Briefe vor dem Evangelium voraus.⁹¹ Für diese Chronologie gibt es starke Gründe, aber stärkere Gegenargumente.⁹² Die Johannesbriefe arbeiten eine Spaltung innerhalb des johanneischen Kreises auf. Im Grundstock des Evangeliums gibt es keinen Hinweis auf einen solchen Konflikt.⁹³ Hier geht es um Jüngerschaft und Nachfolge, zuletzt um die Verheißung des Parakleten. Das Johannesevangelium spiegelt – soziologisch gesprochen – die Identitätsbildung und -findung der johanneischen Jüngerschaft in einem tendenziell feindlichen Umfeld, nicht in gleichem Maße die Aufarbeitung interner Konflikte.

Die Unterschiede des Anlasses und historischen Kontextes weisen auf eine zeitliche Entwicklung hin. Der Grundbestand des Evangeliums ist älter als die Johannesbriefe; die Episteln wollen ein Problem lösen, das sich u.a. aus divergierenden Interpretationen des Johannesevangeliums ergibt. Die Lehrer, die in den Briefen bekämpft werden, kommen aus der „Mitte“ der johanneischen Gemeinde (1Joh 2,9), scheinen aber prägnostischen und prädoketischen Einflüssen ausgesetzt.⁹⁴ Das spricht gegen eine Frühdatie-

⁹¹ So in der Strecker-Schule (vgl. *G. Strecker*, Die Johannesbriefe [KEK 14], Göttingen 1989) bei *U. Schnelle* (Einleitung 468ff) und *M. Labahn* (Jesus als Lebensspender (s. Anm. 41) 17ff).

⁹² Vgl. *R.-E. Brown*, The Epistles of John (AncB 30), New York 1982, 32-35 (JohEv um 90); *H.-J. Klauck*, Johannesbriefe (s. Anm. 31) 105-109.

⁹³ Nicht selten wird zwar auf die Spaltung im Jüngerkreis nach der Brotrede Jesu (Joh 6,60-71) verwiesen. Aber eine Historisierung derartiger Szenen ist prinzipiell schwierig und die theologisch-literarische Funktion liegt darin, das johanneische Leitmotiv der Krisis, das mit dem Offenbarungsanspruch Jesu verbunden ist, sachgerecht auch im Anhängerkreis zu inszenieren. Dort aber, wo die Transparenz für die nachösterliche Situation der Jünger am größten ist, in der (primären) Abschiedsrede, findet sich kein Hinweis auf interne Spannungen. Weit näher steht Joh 15,4ff (vgl. 17,21); vgl. *H.-J. Klauck*, 1Joh 47.

⁹⁴ Die Meinungen über die Gegner freilich gehen weit auseinander, weil der Schlüsseltext 1Joh 4,2f vieldeutig ist. An anti-christliche Juden denkt wieder *H. Thyen*, Art. Johannesbriefe (s. Anm. 39) 192-195; dass die Gottessohnschaft Jesu bestritten würde, weil nur so die Einzigkeit Gottes zu wahren sei, meint *U. Wilckens*, Die Gegner im 1. Johannesbrief, in: A. v. Dobbeler - K. Erlemann - R. Heiligenthal [Hg.], Religionsgeschichte des Neuen Testaments. FS K. Berger, Tübingen - Basel 2000, 477-500. Mehr spricht aber dafür, dass die Heilsbedeutung des Menschseins Jesu in Frage gestellt worden sei; vgl. *J. Frey*, Die johanneische Eschatologie III: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten (WUNT 117), Tübingen 2000, 59.62-67. Über die religionsgeschichtliche Klassifizierung dieser Position als „Gnosis“ und „Doketismus“, für die sich *G. Strecker*

rung der Briefe und deutet auf die Jahrhundertwende. Wegen der relativ raschen und breiten Bezeugung auch des Ersten Johannesbriefes (spätestens) in der Mitte des 2. Jh. wird man gut beraten sein, kaum weiter als 100 hinaufzugehen.⁹⁵ Die Johannesbriefe brauchen nicht erst sehr viel später als das Evangelium, sie können durchaus in etwa zeitgleich mit der zweiten und dritten Abschiedsrede sowie dem „Hohepriesterlichen Gebet“ Jesu Joh 17 geschrieben worden sein. Der Zeit-Vergleich spricht dafür, dass das Evangelien corpus noch im 1. Jh. entstanden ist, während die Schlussredaktion an der Jahrhundertwende erfolgt sein dürfte.

4. Facetten einer Zusammenschau

Zu einem geschlossenen Bild wollen sich die verstreuten Nachrichten, die indirekten Zeugnisse und historischen Analogieschlüsse nicht fügen. Die verständlichen Erwartungen an die Bibelwissenschaften, die einfachen Fragen nach Zeit und Ort der Entstehung eines Evangeliums zu beantworten, und die faktischen Möglichkeiten, zu einem historisch validen Urteil zu kommen, klaffen weit auseinander. Die Indizienkette ist nicht geschlossen. Eine Zusammenschau gelingt nur in einzelnen Facetten – und nicht ohne kühne Rekonstruktionen. Die interessierte Öffentlichkeit wird damit leben müssen; auch die kirchliche Gemeinschaft kann damit leben. Ein Evangelium ist kein politischer Kommentar und kein Feuilleton; es betreibt auch kein theologisches Krisenmanagement, es ist viel situationsunabhängiger als ein Brief oder eine gute Predigt. Weder der historische Quellenwert noch die theologische Aussagekraft eines Evangeliums hängen unmittelbar von seiner Datierung und Lokalisierung ab oder von der Person seines Verfassers und dem Kreis seiner Tradenten. Mittelbar aber schon! Deshalb steht die Exegese in der Pflicht, im Rahmen des Möglichen und nicht ohne kontrollierte Risikobereitschaft die historische Situation eines Evangeliums zu eruieren – jenseits einseitiger Festlegungen auf ein noch so einleuchtendes Wahrscheinlichkeitsur-

(1-3Joh 131-139) stark macht, lässt sich trefflich streiten. Für die Frühform einer doketisch ausgerichteten Gnosis, deren Weiterentwicklung auch aus den Ignatius-Briefen zu erschließen ist, sprechen aber sowohl die gnostische als auch die orthodoxe Rezeption im 2. Jh.; 1Joh 4,2f markiert, um seine Gegner zu kritisieren, einen inkarnationstheologischen Fixpunkt (vgl. Joh 1,14). Dieser Interpretationslinie verfolgen u.a. R. Schnackenburg, 1-3 Joh 16; H.-J. Klauck, Johannesbriefe (s. Anm. 31) 141-151; ders., Der Erste Johannesbrief (EKK XXIII/1), Neukirchen-Vluyn 1991. Auch die sehr sorgfältig differenzierende, schnelle Zuordnungen peinlich vermeidende Darstellung von M. Hengel (Die johanneische Frage [s. Anm. 4] 140-150.163-185.201) läuft in dieselbe Richtung. Freilich bleiben alle Etikettierungen Notbehelfe.

⁹⁵ W.G. Kümmel (Einleitung 393) denkt an 90-110, K. Wengst (Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes [ÖTK 16], Gütersloh 1978, 19f) wie R.E. Brown (1-3Joh 30-35) an 100-110, H.-J. Klauck (Johannesbriefe [s. Anm. 31] 165f) an den Beginn des 2. Jh., ebenso G. Schunack (Die Briefe des Johannes [ZBK.NT 17], Zürich 1982), 14. U. Schnelle, der das Evangelium später ansetzt, datiert 2/3Joh auf 90 (Einleitung 455), den 1Joh auf 95 (Einleitung 468ff).

teil, aber diesseits der Fixierung auf zeitlose Wahrheiten, die sich der Kontrolle durch die historische Vernunft entziehen.

Bei aller gebotenen Vorsicht spricht die Fülle der Indizien für eine Entstehung des Johannesevangeliums über einen längeren Zeitraum und in den beiden letzten Dekaden des 1. Jh.⁹⁶ Das – kritisch betrachtete – Zeugnis der ephesinischen (und römischen) Tradition weist ebenso in diese Richtung wie das Verhältnis zu den Synoptikern und zu den Johannesbriefen. Der Konzeption des Evangeliums (um 80) geht eine längere Phase eminenter Traditionsbildung voraus, die für das „Buch“ (20,30f) konstitutiv geworden ist; aus einigem Abstand wird der Text – vermutlich nicht mehr vom Evangelisten, sondern von seinen Schülern⁹⁷ – erweitert, in einem Zeitraum, der gut zehn Jahre leicht umfasst haben kann und erst um die Jahrhundertwende zum Abschluss gekommen ist.

Anlass für die Abfassung der Evangelienschrift dürfte der Tod des „Lieblingsjüngers“ sein, der einige Zeit nach dem Petrus-Martyrium lag. Verbunden mit Jerusalem, ist dieser Jünger, augenscheinlich keiner der Zwölf, der wichtigste Traditionsträger, gleichzeitig der Garant für die „Wahrheit“ des Evangeliums und für den spirituellen Überlegenheitsanspruch der johanneischen Kommunität. Mit seinen Erinnerungen dürfte nicht zuletzt der vorjohanneische Passionsbericht verbunden sein, der die relativ größte Zahl alter, historisch zuverlässiger Nachrichten enthält: vom Zeitpunkt des Todes Jesu (am Vortrag des Paschafestes) über die Jerusalemer Örtlichkeiten bis zur politischen Rolle des Hannas und zur genauen Beteiligung des Synhedrions wie des römischen Prokurators samt seiner Soldaten am Hinrichtungsverfahren. Vermutlich gehen aber auch die anderen Jerusalemer Lokaltraditionen, zu denen es keine synoptischen Parallelen gibt (Joh 5: Betesda; Joh 7: Laubhüttenfest; Joh 9: Schiloach; Joh 11f: Bethanien), entscheidend auf das Zeugnis des Lieblingsjüngers zurück. Nach der Notiz in 18,16, an deren historischer Glaubwürdigkeit zu zweifeln kein Anlass besteht, ist „der andere Jünger“, der mit dem Lieblingsjünger identisch sein dürfte⁹⁸, „dem Hohenpriester bekannt“, also vermutlich selbst das Mitglied einer sadduzäischen Priesterfamilie.

Die kirchliche Tradition weist – in einzigartiger Dichte – auf Ephesus als Entstehungsort des Evangeliums. Daran zu zweifeln, besteht kein hinreichender Grund. Die Wirren des Jüdischen Krieges können am ehesten als Anlass vorgestellt werden, dass der Palästinenser – wahrscheinlich nicht allein, sondern im Kreise Gleichgesinnter – seine Heimat verlassen musste, um im Hauptort Kleinasiens, dem Zentrum der paulinischen Theologie, neu an-

⁹⁶ Am engsten berührt sich dieser Vorschlag mit dem Resultat der z.T. anders gelaugerten Analyse von *R.E. Brown*, Joh I LXXXVf.

⁹⁷ Dafür spricht die Inkaufnahme gewisser Spannungen, die in diachronischer Perspektive als redaktionelle Nähte erscheinen (vgl. bes. 14,31).

⁹⁸ Vgl. *U. Schnelle*, Joh 267.

zufangen. Hier hat sich die „johanneische Schule“ gebildet, in der Konzentration auf ihr Proprium und in engem Kontakt mit anderen Traditionen urchristlich-hellenistischer Theologie, besonders mit Paulus und seiner Schule, aber auch mit dem (in Rom oder Syrien entstandenen) Markusevangelium und weiteren synoptischen Überlieferungen. In Ephesus wird auch der Nährboden für das Logoslied (Joh 1,1-18) sichtbar, das die Christologie des johanneischen Kreises nachhaltig geprägt hat.

Der Evangelist ist als historische Persönlichkeit weit weniger greifbar als der „Lieblingsjünger“, dem er die Ehre gibt, und der „Alte Johannes“, der (wahrscheinlich) später sein Werk editiert hat.⁹⁹ Die Genialität seines literarischen und theologischen Wurfs, der ohne Beispiel ist, spricht für eine ganz außergewöhnliche, im wahrsten Sinn des Wortes inspirierte Persönlichkeit, die aber bei allem „Selbstbewusstsein“ gerade dadurch wirken will, dass sie nicht auf die eigene Person, sondern auf die des Lieblingsjüngers verweist, aber auch – typisch für Ephesus – auf Petrus und Andreas, Philippus und Thomas. Umfassende Schriftkenntnisse, souveräne Beherrschung der exegetischen Methoden, höchste sprachliche Kompetenz, die sich in Ironie und Dramatisierung, in stilisierter Einfachheit und kalkulierter Symbolik zeigt, verbunden mit theologischer Originalität, die Zuspitzungen nicht zu scheuen braucht, weil sie tief im traditionellen Kerygma wurzelt – durch sein Werk weist sich der Evangelist als hellenistisch gebildeter Judenchrist aus, der mit hohem Anspruch sein Glaubensbuch verfasst hat (Joh 20,30f). Er weiß um andere „Zeichen“, die Jesus getan hat (worunter wohl vor allem die Wunder Jesu im Markusevangelium zu verstehen sind), konzentriert sich aber bewusst auf die Auswahl seines Evangeliums, weil er in ihnen die besten Jesusgeschichten zur Glaubensbegründung sieht.¹⁰⁰ Er lässt sich von Markus die literarische Form eines Evangeliums vorgeben und wandelt sie in ganz eigenständiger Weise ab, christologisch auf der Höhe des Logosliedes, literarisch auf dem Boden der eigenen Tradition, hermeneutisch auf der Linie pneumatischer *memoria*, die der Paraklet stiftet. Sein Ziel war schwerlich, Markus (und die anderen Synoptiker) zu verdrängen, muss man doch die wesentlichen Inhalte des ältesten Evangeliums kennen, um Johannes verstehen zu können. Das Ziel des Vierten Evangelisten war aber sehr wohl, die synoptische Sicht zu vertiefen. Das hat die Alte Kirche gut verstanden.

Das Werk des Evangelisten ist im Kreis der johanneischen Schule nachträglich erweitert worden – vor allem einerseits um die zweite und dritte Abschiedsrede sowie das Gebet Jesu Joh 17 und andererseits um das Osterkapitel 21. Wieweit dabei Materialien und Texte des Evangelisten selbst

⁹⁹ Die interessante These von K. Berger (Im Anfang war Johannes [s. Anm. 8] 54-64), der Verfasser sei Alexandriner seiner Herkunft und Damaszener seiner christlichen Sozialisation nach, verlangt weitere Diskussion.

¹⁰⁰ Zu Joh 20,30f vgl. Th. Söding, Die Schrift als Medium des Glaubens. Zur hermeneutischen Bedeutung von Joh 20,30f, in: K. Backhaus - F.G. Untergaßmair (Hg.), Schrift und Tradition. FS J. Ernst, Paderborn 1996, 343-371.

verwendet wurden, muss offen bleiben. Die Kontinuität der Tradition ist in sprachlicher und theologischer Hinsicht prägend. Zwei neue Akzente werden gesetzt; beide gehen auf neue Herausforderungen zurück. In Joh 15-17 wird die Einheit des Jüngerkreises beschworen, die einer Grundlinie johanneischer Ekklesiologie folgt; in Joh 21 wird mit Worten des Auferstandenen das Evangelium in der ältesten (apostolischen) Ostertradition verankert, also einerseits in seiner Autorität abgestützt, andererseits in seinem Leserkreis und seiner intendierten Rezeption gesamt kirchlich vernetzt, was gleichfalls genuin johanneischen Anliegen entspricht. Joh 15-17 spiegelt ähnliche Probleme und dokumentiert ähnliche Lösungen wie die Briefe, Joh 21 dürfte im kanonischen Prozess ein klärendes Wort sein, das im Zuge theologischer Orientierung der ephesinischen Gemeinde (und damit zunächst des kleinasiatischen Christentums) am Platz gewesen ist und Gehör gefunden hat. Die Zuschreibung des Evangeliums an den (anonym bleibenden) Lieblingsjünger ist kein billiges Täuschungsmanöver, sondern setzt einen erweiterten Autorbegriff voraus, reflektiert die überragende Rolle des Jünger, „der an der Brust des Herrn lag“, für die Traditionsgeschichte des Evangeliums und weist am Ende der johanneischen Schul-Zeit auf deren prägenden Anfang hin, der im Buch des Evangeliums fortlaufend gegenwärtig bleibt.

Im Rückblick wird „der Alte Johannes“, der „Jünger des Herrn“, der die Briefe verfasst und wahrscheinlich das Evangelium herausgegeben hat, zur alles bestimmenden Gestalt, die den Evangelisten in den Schatten stellt und langsam mit dem „Lieblingsjünger“, dann auch – wohl auf Grund der Namensgleichheit – mit dem Zebedaiden Johannes identifiziert wird. Ihm selbst wäre das kaum recht gewesen. Den Heutigen kann es recht sein, denn letztlich verdankt sich ihm die Stellung des Johannesevangeliums im Kanon. Damit hat er sich jene dankbare Anerkennung verdient, die er selbst für sich in Anspruch nimmt, wenn er – in ganz anderem Zusammenhang – an Gaius schreibt: „Du weißt, dass man sich auf mein Zeugnis verlassen kann.“ (3 Joh 12).¹⁰¹

¹⁰¹ Übersetzung von K. Berger – Ch. Nord, *Das Neue Testament und frühchristliche Schriften*, Frankfurt/M. 2000, 39.