

MICHAEL THEOBALD

Häresie von Anfang an?

Strategien zur Bewältigung eines Skandals
nach Joh 6,60-71

Nach Eusebius von Cäsarea, dem ersten bedeutenden Kirchenhistoriker der Antike, stand am Anfang der Kirche die Einheit des Glaubens; Zerwürfnisse und Häresien nisteten sich erst später, beginnend mit Simon Magus, in sie ein. Auch Lukas, der "Historiker" unter den vier Evangelisten, läßt im zweiten Band seines Werks, der Apostelgeschichte, "seinen" Paulus in der Rede an die "Ältesten" der Gemeinde zu Ephesus Irrtümer und Spaltungen erst für die nachfolgenden Generationen ankündigen: "Aus eurer Mitte werden Männer aufstehen, die Verkehrtes sagen, um die Jünger (τοὺς μαθητάς) weg und hinter sich herzuführen (ἀποσπᾶν...ὀπίσω αὐτῶν)" (Apg 20,30). Am Anfang war noch alles "ein Herz und eine Seele" (Apg 4,32), doch später wird dann die Wahrheit dank eitler Neuerungssucht und anderer niederer menschlicher Instinkte der zersetzenden Vielzahl der Irrtümer ausgesetzt sein¹. Kommt man von einem solchen Geschichtsbild her, dann ist man überrascht, bei Joh 6,66 von einer krisenhaft anmutenden Spaltung des Jüngerkreises bereits zu Lebzeiten Jesu zu hören: "Deswegen zogen sich viele von seinen Jüngern zurück (ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω) und gingen nicht mehr mit ihm". Jesus wußte das schon "von Anfang an", denn der Glaube, den viele seiner Jünger vorgaben, war in Wahrheit nur ein Schein-Glaube gewesen (V.64). Bei den Synoptikern liest man dergleichen nicht. Sie berichten zwar von manchem "Kleinglauben"² oder tiefem "Unverständnis"³ auf seiten der Jünger, doch bleibt beides stets noch von ihrer Nachfolge umfassen. Gerät diese infolge ihrer Flucht am Vorabend der Kreuzigung Jesu in der Darstellung des Markus in eine tiefe Krise, so lassen die Synoptiker indes von einer Dezimierung des Jüngerkreises bereits in Galiläa nichts ver-

¹ Vgl. auch 2Petr 2,1-22; Jud 3ff etc.

² Vgl. Mt 6,30; 8,26; 14,31; 16,8; 17,20; vgl. auch Luk 12,28.

³ Vgl. Mk 8,32f; 9,32; 10,35ff etc.

lauten⁴. Joh 6,66 bildet eine Ausnahme; der Vers dürfte genuin johanneisches Sondergut sein.

Daß die Szene Joh 6,60-71 insgesamt einen historischen Vorfall aus dem Leben Jesu wiedergibt, vertritt heute kaum noch jemand. Es besteht im Gegenteil wachsender Konsens darin, daß "der ganze Abschnitt ... theologisch unter dem Gesichtspunkt von Unglauben und Glauben gestaltet und für die Glaubenssituation der Gemeinde transparent gemacht" ist⁵. Mit welcher Absicht und mit Blick auf welche konkrete Situation dieserart Transparenz dem Text eingestiftet wurde, ist aber nach wie vor unklar. Zwei Positionen stehen sich zunächst gegenüber. Die eine sieht im Hintergrund das Problem der "Apostasie", die andere das der "Häresie". Die narrative Oberfläche deutet in die erste Richtung. So erklärt K.Wengst: In V.66 heißt es: "'Darauf gingen viele seiner Jünger zurück und zogen nicht mehr mit ihm'. Der griechische Text bezeichnet das Tun dieser Jünger nicht einfach nur als ἀπέχεσθαι (= weggehen), sondern als ἀπέχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω (= zurückkehren). Sie geben die Gemeinschaft der Jünger Jesu auf und kehren zurück. Auf der Zeitebene des Evangelisten erhält das seinen präzisen Sinn, wenn man es als Verlassen der johanneischen Gemeinde und Rückwendung zum Mehrheitsjudentum versteht": "Das war offensichtlich die Situation der Gemeinde, daß sich aufgrund des argumentativ gestützten Vorgehens des Mehrheitsjudentums viele von ihr abwandten"⁶. Doch abgesehen davon, daß ἀπέχεσθαι εἰς τὰ ὀπίσω nicht unbedingt eine pointierte Aussage über das Wohin des Rückzugs treffen muß⁷, bleibt dem Text auch insgesamt eine Ambiva-

⁴ Vgl. L.Oberlinner, Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung (SBB 10), Stuttgart 1980, 79-112; anders F.Mußner, Gab es eine "galiläische Krise"? in: P.Hoffmann u.a. (Hg.), Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker (FS J.Schmid), Freiburg 1973, 238-252.

⁵ R.Schnackenburg, Das Johannesevangelium Bd II (HThK IV/2), Freiburg ⁵1981, 103; doch schließt er "historische Erinnerungen" nicht aus. Ebd. 14: "Die Abwendung vieler Jünger von Jesus in der Zeit nach der großen Speisung (V.66) kann ... auf Traditionen zurückgehen, die auch in den syn. Evangelien durchschimmern". Wo?

⁶ Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über das Johannesevangelium, München ⁴1992, 124f. Ähnlich jetzt in der Neubearbeitung seines Kommentars auch J.Becker, Das Evangelium nach Johannes. Kap 1-10 (ÖTK 4/1), Gütersloh ³1991, 261, wenn er vermutet, Judas sei in V.64e.65 (KR) "zur Symbolgestalt der Gemeindeglieder hochstilisiert" worden, "die nach dem Ausschluß aus der Synagoge der christlichen Gemeinde den Rücken kehrten". Dazu im Widerspruch heißt es freilich ebd. 258: "Weder ist ein Zusammenhang mit dem Synagogenausschluß angezeigt, noch einer mit dem speziellen christologischen Streit des 1Joh, noch mit der durch die KR eingebrachten Herrenmahlauffassung (Joh 6,51c-58)."

⁷ W.Bauer, Griechisch-deutsches Wörterbuch, Berlin ⁶1988, 1165, übersetzt mit "sich zurückziehen".

lenz, die genauso gut in anderer Richtung ausgelegt werden kann. Wird man nicht erwarten, daß abweichende Glaubensüberzeugungen in frühchristlichen Gemeinden (aber nicht nur in diesen!) frei von polemischen Wertungen wiedergegeben wurden⁸, dann kann gerade die narrative Oberfläche unseres Textes mit der Notiz von der Aufkündigung der Nachfolge Jesu⁹ auch als scharfe Disqualifizierung eines anderen *christlichen* Glaubenswegs gelesen werden. Die eigene Deutung der Intention Jesu nicht mitvollziehen hieße dann nach Meinung unseres Autors: die Gemeinschaft mit Jesus selbst aufkündigen. F. Neugebauer deutet den Text in dieser Richtung, wenn er schreibt: "Daß die Scheidung unter den Jüngern derart betont als Folge der eucharistischen Rede berichtet wird, kann ohne einen Gegenwartsbezug kaum begreiflich werden. Vielmehr besagt die Erinnerung des Evangelisten angesichts seiner Zeit und Umgebung: Seht, schon damals war es so, daß es Jünger gab, die sich wegen der Eucharistie ausschlossen. Waren sie Jünger? Sie waren es in Wirklichkeit nicht (6,64f). Die wahren Jünger waren und sind die, die gerade auch in der Eucharistie die Worte des ewigen Lebens vernehmen. Insofern aber ist hier die Eucharistie der Prüfstein für den echten Jünger. Der falsche Jünger schließt sich von der Liebeseinheit der Gemeinde, die in Jesu Mahl ihre sakramentale Verwirklichung erfährt, aus"¹⁰.

Über die Alternative "Apostasie" oder "Häresie" hinaus gibt es aber noch einen mittleren Weg, den jüngst L.Schenke gegangen ist¹¹. Danach sind es Judenchristen, die der Text im Protest von 6,60 ("hart ist diese Rede ...") zu Wort kommen läßt und deren (von ihm für defizient erachteter) *Erhöhungschristologie* er dann im folgenden die spe-

⁸ Zur wachsenden Rolle der Ketzerpolemik in ntl. Schriften und darüber hinaus vgl. N.Brox, Art. Häresie, in: RAC XIII 248-297 (ebd. 290ff. zur methodologischen Problematik des Häresie-Begriffs).

⁹ Es ist zu beachten, daß die Klimax in V.66 auf dem zweiten Versteil ruht: "Deswegen zogen sich viele seiner Jünger zurück und gingen nicht mehr mit ihm (οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιπατεῖν)". Zu μετ' αὐτοῦ περιπατεῖν vgl. Mk 3,14; 5,18.40.

¹⁰ F.Neugebauer, Die Entstehung des Johannesevangeliums. Altes und Neues zur Frage seines historischen Ursprungs (AzTh I/36), Stuttgart 1968, 19f. Ähnlich U.Schnelle, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule (FRLANT 144), Göttingen 1987, 227. Eine knappe Gegenüberstellung der Positionen von Schnelle und Wengst bei Ph.Roulet/U.Ruegg, Étude de Jean 6: La narration et l'histoire de la rédaction, in: J.-D.Kaestli u.a. (Hg.), La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, Genf 1980, 231-247, 240-244.

¹¹ L.Schenke, Das johanneische Schisma und die 'Zwölf' (Johannes 6,60-71): NTS 38 (1992) 105-121.

zifisch johanneische *Inkarnationschristologie* entgegensetzt¹². Ein mittlerer Weg ist dies deshalb, weil es sich nach ihm um *Judenchristen* handelt, auch wenn diese im Text als rückfällige *Juden* gebrandmarkt werden (V.66).

Wie auch immer man sich bei einer pragmatischen Analyse des Textes entscheidet, um ein Urteil hinsichtlich der literarischen Einheitlichkeit von Joh 6 kommt man nicht herum. Geht man davon aus, daß die erste und eigentliche "Front", an dem sich das vierte Evangelium (und auch sein 6. Kapitel im Hauptstrom) "abarbeitet", längs des Trennungsprozesses zwischen Synagoge und Kirche verläuft, dann stellt sich insbesondere bei einer Entscheidung für das Häresie-Modell die Frage, ob Joh 6 von vornherein gleichsam als "Nebenfront" auch ein innergemeindliches Schisma im Blick hat oder es sich bei beidem nicht doch um zwei übereinanderliegende *Text*-Schichten mit *unterschiedlichen* Problem- und Lösungsmustern handelt, also nicht lediglich um zwei miteinander korrespondierende *Sinn*-Schichten *in ein- und demselben Text*. Im folgenden begnügen wir uns mit einer Untersuchung des Ausschnitts Joh 6,60-71, dem in der Regel weniger Aufmerksamkeit zuteil wird als dem mutmaßlichen "eucharistischen Einschub" 6,51fin.-58, dem aber im Blick auf eine pragmatische Analyse von Joh 6 große Bedeutung zukommt. Vorweg einige Beobachtungen zu seiner Kontexteinbindung!

I. Joh 6,60-71 im Rahmen der sog. Brotrede

Vom Hauptteil der Brotrede ist 6,60-71 deutlich durch die Notiz V.59 abgehoben: "Das sagte er, während er in der Synagoge lehrte, in Kafarnaum". Obwohl diese Notiz dadurch, daß sie die Rede lokalisiert und insgesamt als eine synagogale Lehre kennzeichnet, einen abschließenden Charakter besitzt, geht jene dennoch im folgenden weiter, was überrascht. Die trennende Wirkung von V.59 fällt jedenfalls stark ins Gewicht. Der Neueinsatz in V.60¹³ wird unterstrichen durch das Auftreten einer *neuen Hörerschaft*, der *Jünger Jesu*, die zuletzt aus Anlaß der Seeüberquerung in 6,22.24, also noch vor Beginn der eigentlichen Brotrede in V.26, erwähnt worden waren. In dieser sind es dagegen unbestimmt "eine Menschenmenge" (ὄχλος) (V.28.30f.34; vgl. schon V.22.25) bzw. "die Juden" (V.41.52), die mit ihren Einwüfen den Gedankengang voranbringen.

¹² Vgl. auch unten Punkt 5! Vergleichbar R.E.Brown, *The Community of the Beloved Disciple*, New York 1979, 82, der annimmt, die "Jünger" von 6,66 repräsentierten "Jewish Christian churches of inadequate faith".

¹³ Syntaktisch wird dieser auch durch das οὖν-narrativum signalisiert.

Die Brotrede insgesamt umfaßt offensichtlich *drei größere Teile*, deren *dritten* und *letzten* 6,60ff bilden. 6,26-31 ist die Eröffnung der Rede¹⁴, 6,32-58 ihr Hauptteil¹⁵. Dieser wird, abgesehen von den Zwischenstücken V.36-40 und 43-47, bis zu seinem Ende in V.58 vom Schriftzitat "Brot vom Himmel gab er ihnen zu essen" samt dessen haggadischer Einbettung in V.31 geprägt¹⁶. Daß unser Abschnitt 6,60ff den *Schluß* der Rede enthält, läßt sich auch gattungskritisch zeigen. Doch sind zunächst Form und Struktur des Textes zu beschreiben.

II. Struktur und Ziel des Textes

Wie die bisherige Brotrede ist auch Joh 6,60-71 durchgängig dialogisch gestaltet. Dabei umfaßt der Text offensichtlich zwei Sequenzen: einen Wortwechsel Jesu mit seinen *Jüngern* (V.60-66) und einen solchen mit den "*Zwölf*" (V.67-71).

Obwohl die heute geläufigen Handausgaben des griechischen Neuen Testaments den zweiten Teil des Textes bereits mit V.66 beginnen lassen¹⁷, dürfte dieser Vers aus verschiedenen Gründen doch noch zum ersten Abschnitt zu rechnen sein¹⁸, den er zusam-

¹⁴ So richtig *B.Lindars*, *The Gospel of John* (NCB), London 1972, 253f ("Introductory Dialogue"). An eröffnenden Merkmalen ist zu nennen: a) die vorausweisende, ängstliche Rede Jesu von einer "bleibenden Speise", um die sich seine Zuhörer bemühen sollen, die erst in V.35 ihre Auflösung erfährt ("*Ich bin das Brot des Lebens*"); b) die rätselhafte Rede von der Versiegelung des Menschensohns durch den Vater, die gleichfalls nach vorne verweist (vgl. unten!); c) die Einmündung des eröffnenden Dialogs in das Zitat des "proemial text" (*Lindars*): "Brot vom Himmel gab er ihnen zu essen".

¹⁵ Diese Makrogliederung wird von der Verteilung der Amen-Amen-Worte Jesu unterstützt, die in Joh 6 gliedernde Funktion haben dürften: V.26/32; V.47 signalisiert einen weiteren Unterabschnitt, V.53 den Einsatz der eucharistischen Passage. Für strukturanalytische Probleme sei verwiesen auf *L.Schenke*, *Die formale und gedankliche Struktur von Joh 6,26-58*: BZ.NF 24 (1980) 21-41; *J.D.Crossan*, *It is Written: A Structuralist Analysis of John 6*: Semeia 26 (1983) 3-21; *M.Girard*, *L'unité de composition de Jean 6, au regard de l'analyse structurelle*: EeT 13 (1982) 79-110; *J.Beutler*, *Zur Struktur von Joh 6*: SNTU/A 16 (1991) 89-104.

¹⁶ Das gilt indirekt auch von 6,52-57: Das im Schriftzitat vorgegebene Motiv des φαγεῖν greift die Rede Jesu erst in V.49-51 auf, der eucharistische Abschnitt aber ist ad vocem φαγεῖν (V.52) angeschlossen!

¹⁷ So das GNT³, S.349, und NA²⁷, S.268. Außerdem *Schnackenburg*, *Joh II*, a.a.O. (Anm.5) 109: "Da der Kontrast zwischen den sich enttäuscht und ungläubig zurückziehenden Jüngern und den gläubig bei Jesus ausharrenden Zwölf beabsichtigt ist, wird man diese Feststellung nicht als Abschluß des vorangehenden Disputes (V.60-65), sondern als Ausgangsbasis für die Frage Jesu an die Zwölf ansehen".

¹⁸ So richtig zuletzt *J.Dunderberg*, *Johannes und die Synoptiker*. Studien zu Joh 1-9 (AASF.DHL 69), Helsinki 1994, 137.

men mit der eröffnenden Erzählernotiz V.60 rahmt: Der Empörung von seiten "vieler seiner Jünger" über die Rede Jesu (V.60) entspricht in V.66 die Notiz zu ihrem Weggang; in beiden Versen ist nach Art einer *Inclusio* pointiert von den πολλοὶ ἐκ τῶν μαθητῶν¹⁹ die Rede. *Neue* Gesprächspartner Jesu, die Zwölf, führt zudem erst V.67 ein²⁰. Umgekehrt ist V.66 mit V.65 verknüpft, wie nicht nur der Verbinder ἐκ τούτου (= deshalb), sondern auch die verbale Entsprechung von ἐλθεῖν πρὸς με V.65c und ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω V.66a zeigt. So ergibt sich zwischen V.66 und V.67 die Zäsur. Dennoch ist nicht zu übersehen, daß der zweite Gesprächsgang beim negativen Ausgang des ersten anknüpft, was sich an der Formulierung der Frage V.67 zeigt: "Wollt *auch ihr* [wie jene vielen Jünger eben] fortgehen?" Unter Voraussetzung einer Zäsur zwischen V.66 und 67 läßt sich der Text und seine narrative Struktur dann folgendermaßen darstellen:

Der Text:

(A)

- V. 60a Viele von seinen Jüngern also (οὖν), die [das] gehört hatten,
 b sagten:
 c Hart ist diese Rede (ὁ λόγος οὗτος).
 d Wer kann sie hören?
- V. 61a Da Jesus aber (δέ) bei sich wußte (εἰδώς),
 b daß seine Jünger darüber (περὶ τούτου) murrten,
 c sagte er (εἶπεν) zu ihnen:
 d Daran nehmt ihr Anstoß (τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει)?
- V. 62a Wenn ihr nun (οὖν) den Menschensohn aufsteigen seht
 b wo er vorher war? [dorthin,
- V. 63a Der Geist ist es, der Leben schafft (ζωοποιεῖν);
 b das Fleisch bringt keinen Nutzen.
 c Die Worte (τὰ ῥήματα),
 die ich zu euch gesprochen habe (λελάληκα),
 d sind Geist
 e und sind Leben.
- V. 64a *Aber* (ἀλλά) es sind unter euch (ἐξ ὑμῶν) einige,
 b die nicht glauben.
 c Denn (γάρ) Jesus wußte (ᾔδει) von Anfang an,
 d wer die sind, die nicht glauben,
 e und wer es ist, der ihn verraten würde (ὁ παραδώσων αὐτόν).

¹⁹ Allerdings ist das ἐκ in V.66 textkritisch nicht gesichert; auch ergänzen alte Handschriften hier ein οὖν, womit sie eine Zäsur vor V.66 signalisieren, doch dürfte dies sekundär sein, vgl. *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 109 Anm.1.

²⁰ Somit weisen beide Texthälften unter Verwendung des jeweiligen Signalwortes eine *Inclusio* auf: μαθηταί (V.60/66) und δώδεκα (V.67/71). Hinzu kommen weitere syntaktische Signale: Die Renominalisierung V.67 (ὁ Ἰησοῦς diff. μετ' αὐτοῦ in V.66) bezeichnet einen Neueinsatz, ebenso das οὖν-narrativum im selben Vers (vgl. auch 6,60).

- V. 65a Und er fuhr fort (ἔλεγεν):
 b Deshalb habe ich euch gesagt (εἶρηκα),
 c daß niemand zu mir kommen kann,
 d wenn ihm [das] nicht vom Vater gegeben ist.
- V. 66a Deswegen (ἐκ τούτου) zogen sich viele von seinen Jüngern
 b und gingen nicht mehr mit ihm. [zurück]

(B)

- V. 67a Jesus also (οὖν) sagte (εἶπεν) zu den Zwölf:
 b Wollt etwa auch ihr weggehen?
- V. 68a Simon Petrus antwortete (ἀπεκρίθη) ihm:
 b Herr,
 c zu wem sollten wir gehen?
 d Du hast Worte ewigen Lebens.
- V. 69a Und wir haben geglaubt
 b und erkannt:
 c Du bist der Heilige Gottes.
- V. 70a Jesus antwortete (ἀπεκρίθη) ihnen:
 b Habe ich nicht euch, die Zwölf, auserwählt?
 c Und doch ist von euch einer ein Teufel.
- V. 71a Er meinte aber Judas, den Sohn des Simon Iskariot.
 b Dieser nämlich sollte ihn verraten,
 c einer von den Zwölf.

Die narrative Struktur des Textes:

- (A) *Jesu Wortwechsel mit den Jüngern*
 V.60a.b Erzähler (Redeeinführung)
 V.60c.d **Jünger-Rede**
 V.61a-c Erzähler (Redeeinführung samt *Kommentar*)
 V.61d-64b **Jesus-Rede**
 V.64c-65a Erzähler (*Kommentar* und Wiederaufnahme der Rede)
 V.65b-d **Jesus-Rede**
 V.66a.b Erzähler (Ereignisnotiz)
- (B) *Jesu Wortwechsel mit den Zwölf*
 V.67a Erzähler (Redeeinführung)
 V.67b **Jesus-Rede**
 V.68a Erzähler (Redeeinführung)
 V.68b-69c **Petrus-Rede**
 V.70a Erzähler (Redeeinführung)
 V.70b.c **Jesus-Rede**
 V.71 Erzähler (*Kommentar*)

Notizen des Erzählers wechseln in beiden Hälften des Textes kontinuierlich mit direkter Rede ab. Unter den Notizen des Erzählers dominieren einfache Redeeinführungen mit Bezeichnung des jeweiligen Sprechers und einem *verbum dicendi* (V.60a.b; V.61c; V.65a; V.67a; V.68a; V.70a). Die drei Kommentarworte des Erzählers (V.61a.b; V.64c-e; V.71) rekurrieren alleamt auf ein "Wissen" Jesu, das der allwissende Erzähler aus noch zu ermittelnden Gründen seinem Protagonisten jeweils zuschreibt. Beachtlich ist, daß nur eine einzige Notiz, die von V.66, *ein Geschehen über den Wortwechsel hinaus* benennt, dem schon von daher besondere Bedeutung zukommt: nämlich das Faktum, daß viele seiner Jünger sich von Jesus getrennt hätten. Allerdings wird noch an einer weiteren exponierten Stelle des Abschnitts ein *Ereignis außerhalb des Textes* "eingespielt", freilich im Unterschied zu dem von V.66 kein in der Erzählwelt gegenwärtig sich vollziehendes, sondern ein vom Standpunkt der Beteiligten aus noch zukünftiges: die Auslieferung Jesu durch Judas, den Sohn des Simon Iskariot. Die Zusammenschau beider, des Verrats und des Abfalls der Jünger, vollzieht bereits der Erzählerkommentar V.64d.e: Er kombiniert, was von der Sache her nicht unbedingt zusammengehört²¹, worin eine pragmatische Analyse des Textes einen wichtigen Fingerzeig erkennen dürfte.

Was die Abfolge der Redestücke angeht, so bietet die erste Hälfte des Textes nur zwei Redeteile: die unwirsche Reaktion der Jünger auf die vorangegangene große Lehre Jesu in der Synagoge zu Kafarnaum (V.60) sowie Jesu Antwort darauf (V.61-65). Von einem Wortwechsel im eigentlichen Sinn kann nicht die Rede sein, da nach Ausweis von V.61a.b der Erzähler die Jünger-Reaktion nicht als ein offenes Wort an die Adresse Jesu, sondern als ein verdeckt geäußertes "Murren" charakterisiert und dann Jesus als den Menschenkenner "in seinem Inneren" um solche Reaktion im Jüngerkreis "wissen" läßt²². Dessen Rede zeigt verschiedene Auffälligkeiten: Zum einen läßt der Erzähler seinen Protagonisten Jesus sich selbst zitieren. In V.65 heißt es: "*Deshalb habe ich euch gesagt* (vgl. 6,44): Keiner kann zu

²¹ Das haben auch mehrere Textzeugen so empfunden, wenn sie entweder V.64d.e durch Streichung des μή zu einer einfachen Opposition umgestalten: "denn Jesus ... wußte, wer die sind, *die an ihn glauben*, und wer ihn verraten sollte" - so κ pc vgst (vielleicht sollte dadurch auch das Nebeneinander von οὐ πιστεύουσιν in V.64b und μη πιστεύοντες V.64d vermieden werden) - oder aber mit Hilfe einer Tilgung von V.64d+καὶ Jesus nur noch seinen Verrat vorauswissen lassen - so p⁶⁶*pc e sy^{s.c} (eine Angleichung an V.71 findet sich auch noch in der Lesung von V.64e: ἦν ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι bei p⁶⁶ C*).

²² R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (KEK), Göttingen 191968, 223 Anm.5: "Es ist charakteristisch, wie oft Jesus auf ein nicht direkt an ihn gerichtetes Gerede das Wort ergreift: 4,34; 6,43.61; 7,16.28; 16,19. Auch 7,33 ist dazu zu rechnen."

mir kommen, wenn ihm [das] vom Vater nicht gegeben ist"²³. Dieses Selbstzitat, das der Interpretation des Logions in einem neuen Kontext dient, steht - gleichsam nach einer vom Erzähler durch V.64c-65a inszenierten Atempause Jesu - pointiert am Ende seiner Rede. Ein zweites, freilich nicht durch eine entsprechende Einleitung als solches kenntlich gemachtes Zitat betrifft die "Sentenz" oder "Maxime" V.63a.b: "Der Geist ist es, der Leben schafft, das Fleisch bringt keinen Nutzen"²⁴. Dies ist der einzige allgemein gehaltene Satz in der kleinen Rede, alle übrigen Aussagen Jesu sind unmittelbar durch die Kommunikationssituation geprägt, wie ihre durchgehende Formulierung in der Anrede-Form zeigt. Aber auch die "Sentenz" V.63a.b ist mit Hilfe der Auslegung ihres ersten Stichos in V.63c-e in diesen Gesamtduktus eingebunden²⁵. Ein weiteres Kennzeichen der kleinen Rede ist die gezielte Einschaltung des Erzählers in V.64c-e, die nicht nur aufgrund des mit V.61a.b korrespondierenden Motivs des "Wissens" Jesu rahmende Wirkung erzielt, sondern vor allem die mit dem adversativen ἄλλά gegebene Wende der Rede in V.64a kräftig herausstreicht: "aber es sind unter euch einige, die nicht glauben." Daß gerade hier der Erzähler glaubt kommentierend eingreifen zu müssen, verstärkt den Eindruck, daß mit der ἄλλά-Deklaration die Klimax der Rede erreicht ist; diese erhält dann noch durch das abschließende Selbstzitat V.65b-d eine flankierende Stütze.

Im Unterschied zur ersten Hälfte des Textes bietet die zweite einen echten Wortwechsel, der durch die an die Zwölf gerichtete Frage Jesu ausgelöst wird. Auf die in einem feierlichen Bekenntnis gipfelnde Antwort des Petrus - dieser fungiert hier als Sprecher der Zwölf²⁶! - folgt dann noch in V.70 eine (resigniert klingende) Erklärung Jesu nach Art eines Rätsels, das der Erzähler in seinem abschließenden Kommentar V.71 für die Leser auflöst.

²³ Zum Bezugswort Joh 6,44f vgl. *M.Theobald*, Gezogen von Gottes Liebe (Joh 6,44f). Beobachtungen zur Überlieferung eines johanneischen "Herrenworts", in: FS J.Ernst, Münster 1996.

²⁴ Hierbei handelt es sich wohl, wie seit geraumer Zeit vermutet, um eine dem Autor vorgegebene Überlieferung: vgl. *Bultmann*, Joh, a.a.O. (Anm.22) 341 Anm. 9; *G.Bornkamm*, Die eucharistische Rede im Johannesevangelium: ZNW 47 (1956) 161-169, 167; *J.Kremer*, "Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig". Methodologische und hermeneutische Erwägungen zu 2Kor 3,6b, in: Die Bibel beim Wort genommen. Beiträge zu Exegese und Theologie des Neuen Testaments (hg. v. R.Kühshelm u. M.Stowasser), Freiburg 1995, 265-297, 279.

²⁵ Daß es sich bei V.63c-e um eine *Auslegung* der "Sentenz" handelt, zeigt das entsprechende zweimalige ἔστιν.

²⁶ Petrus legt sein Bekenntnis im Plural ab; dabei muß es sich um einen echten Plural handeln, denn der Erzähler läßt Jesus auch danach noch dem Kreis der "Zwölf" insgesamt (= "ihnen") antworten (V.70a/b.c).

Auch wenn das Bekenntnis des Petrus auf den ersten Blick die intendierte Klimax der Sequenz V.67ff zu sein scheint, so mahnt doch die Fortsetzung in V.70f zur Zurückhaltung: Die Zuordnung der beiden Texthälften A-B wird vorrangig nicht von einem Hell-dunkel-Kontrast diktiert - dort der Abfall vieler Jünger vom Glauben, hier das Christusbekenntnis des Sprechers der Zwölf! -, sondern wird eher von einer Analogie bestimmt sein: der Analogie zwischen dem Glaubensabfall vieler Jünger von Jesus und der Ungeheuerlichkeit, daß einer der Zwölf, also jemand, der zum innersten Kreis der von Jesus Erwählten gehörte²⁷, ihn dem Tod ausgeliefert hat! Beide Texthälften gipfeln also in der Nennung eines Skandalons (V.66/70f), das jeweils den Glauben an die Hoheit Jesu gefährden konnte und deshalb dringend einer Aufarbeitung bedurfte²⁸. Dies wird das Ziel unseres Textes gewesen sein. Daß damit die Zuordnung seiner beiden Hälften richtig bestimmt ist, zeigt nicht allein der schon erwähnte Kommentar des Erzählers in V.64c-e, der beides, den Glaubensabfall der Jünger und den Judas-Verrat, vorweg nebeneinander stellt²⁹, sondern auch die sprachliche Parallelität der beiden entscheidenden Enthüllungen Jesu, die jeweils die Pointen der Texthälften markieren:

V.64a.b: ἀλλ' εἰσὶν ἐξ ὑμῶν τινες οἱ οὐ πιστεύουσιν.

V.70c: καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν.

Die Zuordnung der beiden Texthälften wird auch noch durch die folgenden Bezüge gewährleistet: Von dem Motiv des "Wissens" Jesu, das in V.61a und V.64c ausdrücklich herausgestellt wird und in V.70f implizit enthalten ist, war schon die Rede. Wichtiger ist die Isotopie des "Wortes", die beide Sequenzen zusammenhält: Es ist "die Rede" (ὁ λόγος) Jesu, welche die Jünger nicht ertragen können und die sie "hart" (σκληρός) nennen. Jesus aber identifiziert die von ihm gesprochenen "Worte" (τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν) mit "Geist und Leben", worauf das Bekenntnis des Petrus in der zweiten Hälfte des Textes antwortet: "Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast *Worte ewigen Lebens* (ῥήματα ζωῆς αἰωνίου) ...". Wenn Petrus dann fortfährt: "und wir haben geglaubt und erkannt, daß du der Heilige Gottes bist",

²⁷ εἷς ἐκ τῶν δώδεκα V.71c steht gezielt am Ende der Einheit.

²⁸ Der Verrat durch einen Freund galt in der Antike als dunkler Schatten, der auf dem Verratenen selbst lastete. Vgl. Origenes, Cels 2,12.

²⁹ Wenn *Becker*, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 260, V.64e für eine "Reduktion" des Unglaubens "einiger" auf das Judasproblem hält, dann verkennt er die bewußte *Parallelisierungsabsicht* des Erzählerkommentars. Weiterführend dagegen *E.Haenchen*, Das Johannes-evangelium, Tübingen 1980, 338, der meint, daß V.64f "aus der Vorhersagung des einen Verräters etwas anderes machen, nämlich Jesu Vorauswissen um die, welche nicht glauben würden".

dann scheint ihm dieses Bekenntnis gerade in der Begegnung mit den Worten Jesu und der in ihnen sich äußernden Macht des Lebens zugewachsen zu sein. So ist sein Glaube, wie er zu verstehen gibt, jetzt ein *erkennender* Glaube, mit anderen Worten: ein durch den Umgang mit Jesu Worten erfahrener Glaube. Das führt zu einer letzten Beobachtung: Wenn es der Umgang mit Jesu Worten war, der Petrus zu seinem Bekenntnis geführt hat, dann liegt es nahe, daß auch dessen spezifische Gestalt ("Du bist der *Heilige Gottes*") auf die Erfahrung von "Geist und Leben" (V.63) in den Worten Jesu antwortet: "Heiliger Gottes" ist Jesus, weil er Träger des "Geistes" ist, der sich in seinen Worten (ῥήματα) manifestiert, die er als Gesandter Gottes spricht (vgl. 3,34; 10,36).

Halten wir fest: Das Ziel des Textes Joh 6,60-71 dürfte nach seiner Strukturanalyse in V.64-66/70f festzumachen sein, also den Versen, welche der Aufarbeitung der beiden anstößigen Ereignisse jenseits des Textes dienen. Doch ist damit die Komplexität des Textes noch nicht eingeholt, wie die gattungskritischen Beobachtungen im folgenden zeigen werden.

III. Joh 6,60-66/67-71 als Epilog zur "Brotrede"

Verschiedene Signale deuten darauf hin, daß in Joh 6,60-71 der dritte *abschließende* Teil der großen Brotrede vorliegt:

(a) Beide Texthälften, der eigentliche Schluß der Rede 6,60-66 und der narrative Nachtrag 6,67-71, besitzen im Vergleich zum vorangegangenen Hauptteil der Rede Züge von *Metareflexion*. Wenn Jesus in V.63 von den "Worten" handelt, "*die ich euch gesagt habe*", dann blickt er mit dieser summierenden Wendung auf die Brotrede insgesamt zurück, um sodann auf einer höheren, nicht mehr inhaltlich-konkreten Ebene (wie die der Brotrede selbst) die soteriologische Qualität der in ihr gesprochenen "Worte" zu definieren: "sie sind Geist und Leben". Petrus behält diese Ebene bei, wenn er Jesus attestiert: "du hast Worte *ewigen Lebens*". Bezeichnenderweise wird in V.65 ein wichtiges Wort aus der Brotrede noch einmal von neuer Warte aus reflektiert.

(b) Daß Petrus im narrativen Nachtrag ein feierliches Christusbekenntnis ablegt, ist die auch von der Gesamtkomposition der Rede her geforderte *Antwort* der Menschen auf die Selbstoffenbarung Jesu, gleichsam ihr "Siegel" auf die vom Gesandten Gottes übermittelten Worte (vgl. 3,33). Wie das Glaubensbekenntnis des von Jesus geheilten Blindgeborenen in 9,38³⁰ den

³⁰ Auch in 9,35-38 handelt es sich um eine von den vorangegangenen Szenen abgehobene, eigene Episode, die ähnlich wie die von 6,67-71 mit einer zum Glauben provozierenden Frage Jesu eröffnet wird.

Szenenreigen von Kap. 9 abschließt, so gilt das analog auch vom Petrusbekenntnis. Auch auf 4,39-42 kann man verweisen: Das Bekenntnis der Samaritaner (V.42: "wir selbst haben [es] gehört und wir wissen: Dieser ist wahrlich der Retter der Welt") enthält die ebenfalls pointiert am Ende stehende Beglaubigung der vorher von Jesus gesprochenen Worte durch die Menschen³¹. Hat das Ende einer Rede die rhetorische Funktion, "die Wirkung der Rede im Publikum her(zu)stellen"³², so obliegt das in unserem Fall der stellvertretenden Antwort des Petrus, in die einzustimmen die Hörer des Buches eingeladen sind³³.

(c) Mit der Eröffnung der Rede scheint ihr Epilog in zweifacher Weise verzahnt zu sein: (1) Durch die "Sentenz" V.63a.b und ihre Applikation auf die Worte Jesu wird dieser selbst als Träger des "Geistes" Gottes charakterisiert. In der Eröffnung der Rede hieß es, der Vater habe ihn, den Menschensohn, "versiegelt" (ἐσφράγισεν) (V.27). Das könnte auf V.63 vorausweisen. Inwiefern?

Ohne hier in eine detaillierte Diskussion des rätselhaften Satzes V.27 eintreten zu können, sei doch so viel gesagt, daß die Metapher von der "Versiegelung"³⁴ wahrscheinlich die Beglaubigung Jesu durch Gott als notwendige Voraussetzung für seinen Heilsdienst meint: "Bemüht euch nicht um vergängliche Speise, sondern um die zu ewigem Leben bleibende Speise, die euch der Menschensohn geben wird (δώσει); denn ihn hat der Vater, Gott, versiegelt"³⁵. Dem proömialen Charakter der Verse entsprechend wird

³¹ Beachtlich ist, daß auch ihr Bekenntnis ein durch eigene Erfahrung bestätigtes Bekenntnis ist und nicht lediglich auf dem Zeugnis anderer beruht (4,42). Ansonsten vgl. die weiteren Glaubensbekenntnisse im Joh-Ev (1,49; 11,27), einschließlich des Thomas-Bekenntnisses am Ende des Buches (20,28).

³² Vgl. *H. Lausberg*, Elemente der literarischen Rhetorik, München 41971, 29.

³³ Von daher ist die Annahme irrig, das Bekenntnis des Petrus sei im Text als inadäquat eingestuft, weil Jesus es nicht bestätige, vielmehr seine Auslieferung durch einen der Zwölf ankündige, wodurch deren Kreis insgesamt in ein negatives Licht gerate, so *R.F. Collins*, The Twelve. Another Perspective: John 6,67-71: MTh 40 (1989) 95-109, 107f; vgl. auch *G.C. Nicholson*, Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema (SBLDS 63), Chico 1983, 42.48. Anders *K. Quast*, Peter and the Beloved Disciple. Figures for a community in Crisis (JSNT.SS 32), Sheffield 1989, 48-53; ausgewogen auch *A.H. Maynard*, The Role of Peter in the Fourth Gospel: NTS 30 (1984) 531-548, 533f.

³⁴ Dazu vgl. *P. Borgen*, Joh 6: Tradition, Interpretation and Composition, in: M.C. de Boer (Hg.), From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge (JSNT.SS84), Sheffield 1993, 268-291, 273f.

³⁵ Dieser Vers erinnert sehr an 4,14: "Wer aber von dem Wasser trinkt, *das ich ihm geben werde* (ἐγὼ δώσω αὐτῷ), den wird in Ewigkeit nicht mehr dürsten. Das Wasser, *das ich ihm geben werde* (ὃ δώσω αὐτῷ), wird in ihm eine Quelle von sprudelndem Wasser werden *zu ewigem Leben* (εἰς ζωὴν αἰώνιον)." Wegen der Nähe von 6,27 zu 4,14 scheint es nicht geboten, V.27c.d in einer eucharistischen Deutung als einen auf V.51cfm.-58 vorausweisenden Zusatz der Redaktion zu streichen; 4,14 belegt im Gegen-

die Metaphorik der "Speise" hier nicht aufgelöst; woran der Evangelist denkt, wenn er die Speise als zukünftige Gabe des Menschensohns von ihm selbst *unterscheidet* ("er wird *sie* geben!"), ist schwer zu sagen: Meint er den Geist, das Leben (6,33) oder gar die "Worte" Jesu, welche nach 6,63 "Geist und Leben" in sich bergen? Jedenfalls handelt es sich bei ihr um die eine entscheidende Lebensgabe, die, weil nicht auffindbar in dieser Welt, aus der Hand des "Menschensohns" kommen muß, "dessen Heimat im Himmel ist" und der deshalb auch "allein himmlische Speise zu geben" vermag³⁶. Daß der Text aus der Perspektive des irdischen Jesus dieses Geben als ein zukünftiges charakterisiert³⁷, bedeutet, daß erst Ostern die Gabe des Lebens für die Glaubenden freisetzen wird³⁸. Wenn es zur Begründung des Heildienstes Jesu sodann heißt, der Vater habe den "Menschensohn" "versiegelt", d.h. ihn für seinen Dienst ausgewiesen, dann wird sich das am ehesten auf seine Ausrüstung mit dem Geist Gottes anlässlich seiner Taufe beziehen³⁹. Nimmt man zudem die sonstigen Entsprechungen zwischen Eröffnung und Schluß der Rede ernst⁴⁰, dann könnte V.27d, pneumatologisch verstanden, auf V.63 vorausweisen.

(2) Ähnliches läßt sich von V.29 behaupten, wo es heißt: "Das ist das Werk Gottes, daß ihr an den glaubt, den jener gesandt hat". Eingelöst wird dieser

teil, daß auch 6,27 offener zu interpretieren ist. Jesus als Gabe *und* Geber ist in Kap.6 Inhalt eines Bildfeldes mit gleitenden Übergängen (einerseits 6,31f, andererseits 6,33f; 6,51). Die Annahme einer redaktionellen Glosse vermag auch nicht Sinn und Notwendigkeit der Metapher von der "Versiegelung" gerade im eucharistischen Horizont von R einsichtig zu machen. Desungeachtet ist es natürlich möglich, das Relativsätzchen ἦν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει *nachträglich* auch im Licht von 6,51 (ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστίν...) zu lesen. Gut abwägend immer noch *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 47-51.

³⁶ So richtig *F. Tillmann*, Das Johannesevangelium, Bonn 1914, 111. Deshalb ist die Rede vom "Menschensohn" in V.27 auch alles andere als unvermittelt. Zwar erscheint das Abstieg (-Aufstieg)-Motiv an dieser Stelle nicht ausdrücklich (vgl. aber 6,62), doch signalisiert der Titel auch hier (wie in 3,13f) die *himmlische Herkunft* der durch den Menschensohn qua *himmlisches* Wesen vermittelten Gabe!

³⁷ Die präsentische Lesart der westlichen Textzeugen κ D eff² δίδωσιν ὑμῖν dürfte sekundär sein.

³⁸ Auch Jesu "Worte" entfalten der Hermeneutik des Evangelisten gemäß erst in der nächsterlichen, vom Parakleten getragenen Erinnerung der Gemeinde ihre ganze heilbringende Kraft. Vgl. 14,26.

³⁹ So *C. Colpe*, Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, in: ThWNT VIII 470 ("Geistbegabung Jesu in der Taufe, die durch den Aorist als ein einmaliger rechtsgültiger Akt hingestellt wird"); auch von *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 50, erwogen: "Die 'Besiegelung' durch Gott, den Vater, die einmal stattgefunden hat, kann sich der Evangelist auch konkret in der Taufe Jesu vorgestellt haben, weil in ihr das Zeugnis Gottes und die Geistausrüstung Jesu aufs engste verbunden sind (1,33f)." Gegen einen oftmals erwogenen Bezug auf die Werke/Zeichen Jesu als Ausweis seiner "Versiegelung" durch Gott spricht der Aorist (anders 5,36), aber auch die traditionelle Verbindung der Metapher mit dem Geist (vgl. 2Kor 1,22; Eph 1,13f; 4,30: Taufsprache).

⁴⁰ Zu ihnen gehört auch die Wiederaufnahme der Rede vom "Menschensohn" in V.62! Auch deshalb dürfte V.27c.d keine sekundäre Glosse der Redaktion sein.

programmatische Satz erst ganz am Ende der Rede: durch das im Namen der Zwölf abgelegte Glaubensbekenntnis des Petrus (V.69)! - So spricht manches dafür, daß Joh 6,60-66/67-71 ausdrücklich unter der Rücksicht, Epilog zur Brotrede zu sein, konzipiert worden ist.

IV. "Synoptische" Bausteine im Epilog?

Trotz der johanneischen Färbung der Szene wurzelt diese doch in frühchristlicher Überlieferung. Freilich gilt das, soweit erkennbar, nur für ihren zweiten Teil⁴¹. Die hier verarbeiteten Überlieferungselemente abzugrenzen hilft, Sinn und Ziel ihrer johanneischen Kombination besser zu erfassen.

(a) Anerkanntermaßen besteht zwischen Petrusbekenntnis und synoptischer *Cäsarea-Philippi-Szene* (Mk 8,27-30 par.) ein Bezug⁴². Allerdings ist kontrovers, wie dieser zu erklären ist: dadurch, daß der vierte Evangelist eines oder mehrere synoptische Evangelien gekannt hat⁴³ oder durch gemeinsame Überlieferung⁴⁴.

Für letzteres spricht die Übereinstimmung der johanneischen Szene mit der synoptischen lediglich in ihrer *Struktur*: Jesus provoziert durch seine Frage(n) ein Christusbekenntnis des Petrus, das dieser stellvertretend für den von Jesus angesprochenen Kreis ablegt⁴⁵. Eine wörtliche Übereinstimmung sucht man vergebens, sieht man einmal ab von dem bei Mt 16,16; Mk 8,29 und Joh 6,69 gleich lautenden Anfang des Petrusbekenntnisses οὐ εἶ ... Eine besondere Nähe des Joh zu einem der Synoptiker läßt sich gleichfalls nicht feststellen, weder zu Lukas⁴⁶ noch zu Matthäus⁴⁷. Nicht ausge-

⁴¹ Anders *Schnackenburg*, vgl. oben Anm.5. - Der erste Teil des Textes ist von spezifisch johanneischer Überlieferung geprägt: der "Sentenz" V.63a.b und der Wiederaufnahme des "Herrenworts" aus 6,44 in 6,65.

⁴² Das haben schon die zahlreichen Textzeugen gesehen, die Joh 6,69 verschiedenlich an die Synoptiker, v.a. Mt 16,16, angeglichen haben. Ansonsten vgl. v.a. *Ch.H.Dodd*, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge 1963, 219-221, und *R.Brown*, *The Gospel according to John*. Vol. I (AncB29), London 1978, 301f.

⁴³ So zuletzt *Dunderberg*, *Johannes*, a.a.O. (Anm.18) 170-174.

⁴⁴ So *E.Dinkler*, *Petrusbekenntnis und Satanswort*. Das Problem der Messianität Jesu, in: *ders.* (Hg.), *Zeit und Geschichte* (FS R.Bultmann), Tübingen 1964, 127-153,146; *D.Lührmann*, *Das Markusevangelium* (HNT 3), Tübingen 1987, 144.

⁴⁵ Wie in Joh 6,70 wendet sich Jesus im Anschluß an das Petrusbekenntnis auch in Mk 8,27 par. an den Kreis der von ihm Befragten insgesamt.

⁴⁶ *Dunderberg*, *Johannes*, a.a.O. (Anm.18) 171, betont die Übereinstimmung in der Akoluthie, insofern Lukas diff. Mk/Mt das Petrusbekenntnis infolge seiner großen Auslassung unmittelbar an die Speisungsgeschichte angeschlossen hat; ebenso *Schnackenburg*, *Joh II*, a.a.O. (Anm.5) 109, der noch hinzufügt: "Mit ihm (s.c.Lukas) verzichtet Joh auch auf die Ortsangabe (Nähe von Cäsarea Philippi)." Doch letzteres stimmt nicht ganz, wenn man die Ortsangabe von Joh 6,59 mit berücksichtigt, die ja wohl auch für das Petrusbekenntnis gilt.

schlossen scheint, daß Joh unter seiner Bearbeitung eine ältere Fassung der Szene aufbewahrt hat als diejenige, die bei Markus überliefert ist. Denn zum einen hätte für den vierten Evangelisten kein Anlaß bestanden, ein ihm in der Überlieferung vorgegebenes Χριστός-Bekenntnis durch den ihm ansonsten fremden Titel ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ auszutauschen⁴⁸; es besteht im Gegenteil die Wahrscheinlichkeit, daß er erst durch diesen ihm vorgegebenen Titel zu seiner eigenen Reflexion über den lebenspendenden Geist (Gottes) als der Kraft der Worte Jesu in V.63 angeregt wurde. "Hat es also eine Überlieferung von einem Bekenntnis des Petrus gegeben, so ist damit noch nicht gesichert, daß dieses wie bei Mk lautete: οὐ εἶ ὁ Χριστός"⁴⁹. Zum anderen dürfte die einfachere Fassung der Überlieferung bei Joh, nämlich mit nur *einer* Frage Jesu samt korrespondierendem Bekenntnis des Petrus, ursprünglicher sein als die des ältesten Evangelisten, der die Überlieferung seinerseits mit einer Aufzählung der Volksmeinungen über Jesus in V.28 aufgefüllt haben wird⁵⁰. So bleibt als plausibelste Lösung die Annahme, in Joh 6,67-69 sei eine vor-synoptische Gestalt der Cäsarea-Überlieferung aufbewahrt, die dem Autor unserer Szene jedenfalls nicht durch Synoptiker-Kennntnis vermittelt wurde.

(b) Einen zweiten möglichen Kontakt mit synoptischer Überlieferung betrifft die in V.67 recht unvermittelt auftretende Rede von den "Zwölf"⁵¹. Am Anfang des Evangeliums vernimmt man zwar von der Berufung namentlich genannter Jünger, doch davon, daß einige von ihnen zum später konstituierten Kreis der Zwölf gehörten, verlautet nichts; eine Mk 3,13-19 vergleichbare Erzählung von der Auswahl der Zwölf aus einer größeren Anzahl von Jüngern fehlt im Johannesevangelium.

⁴⁷ Nur in Mt 16,16 und Joh 6,68 wird Petrus mit dem Doppelnamen Σίμων Πέτρος eingeführt.

⁴⁸ Das ist auch für *Dinkler*, Petrusbekenntnis, a.a.O. (Anm.44) 146, der entscheidende Grund, eine Benutzung des Markus-Evangeliums durch Joh auszuschließen; ähnlich *F.Hahn*, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT 83), Göttingen ²1964, 228 Anm.4. 235f. Am Alter der Prädikation ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ kann kein Zweifel sein (Mk 1,24; vgl. auch Apg 3,14; 4,27.30; Apk 3,7); der Gedanke der "Heiligung" wird zwar auch andernorts in Joh christologisch verwendet (vgl. 10,36; 17,19), doch nie titular (1Joh 2,20 könnte sich auch auf Gott beziehen, aber vgl. unten Anm.98). - Unwahrscheinlich *E.K.Broadhead*, Echoes of an Exorcism in the Fourth Gospel?: ZNW 86 (1995) 111-119, 116ff: "The recognition that Jesus is the Holy One of God may reflect the language of exorcisms (Mk 1,24)." Vgl. auch noch *W.R.Domersis*, The confession of Peter according to John 6:69: TynB 44 (1993) 155-167.

⁴⁹ *Lührmann*, Mk, a.a.O. (Anm.44) 144.

⁵⁰ So die gut begründete Annahme von *Lührmann*, Mk, a.a.O. (Anm.44) 143f: V.28 repetiert "lediglich 6,14b.15, verkürzt in der Nennung Johannes des Täufers; diese aber war dort durch den Kontext bedingt als Vorbereitung der Rückblende auf den Tod des Täufers 6,17-29. Doch auch die Anführung des Elia hängt mit der Täuferthematik zusammen, so daß insgesamt in 28 eine redaktionelle Bildung lediglich redaktionell wiederholt wird. Es bleibt also als eine mögliche vormarkinische Überlieferung 27a.29 (bzw. 27b statt der Einleitung in 29)".

⁵¹ Vgl. *Collins*, Twelve, a.a.O. (Anm.33).

Dennoch spricht Joh 6,67 wie selbstverständlich von den Zwölf, als sei den Hörern die Vorgeschichte ihrer besonderen Berufung bekannt. Die damit gegebene erzählerische Härte wird dann freilich dadurch ein wenig gemildert, daß jene Überlieferung von der Auswahl der Zwölf in Gestalt eines auf sie zurückblickenden Wortes Jesu (V.70b) indirekt eingeblendet wird: "Habe ich nicht euch, die Zwölf, auserwählt (ἐξ-ελεξάμην)?"⁵² Dem entspricht sachlich Mk 3,13f: "und er ruft die zu sich (προσκαλείται), die er selbst wollte, und schuf die Zwölf" bzw. Mt 10,1: "dann rief er seine zwölf Jünger zu sich". Die lukanische Fassung ist besonders interessant, weil sie mit Joh 6,70 auch im Verb übereinkommt: "Als es Tag wurde, rief er seine Jünger zu sich und wählte aus ihnen zwölf aus (ἐκ-λεξάμενος ἅπ' αὐτῶν δώδεκα)" (Lk 6,13)⁵³. Die Übereinstimmung an diesem Punkt deutet darauf hin, daß der Autor von Joh 6,70 mit der Überlieferung von der Erwählung der Zwölf vertraut war und ihre Kenntnis auch bei seinen Hörern voraussetzen konnte, ohne daß man daraus auch schon seine Bekanntschaft mit einem der Synoptiker folgern müßte⁵⁴.

Auffällig ist, daß sich Jesus in allen drei Fassungen der synoptischen Cäsarea-Philippi-Überlieferung mit seinen Fragen an die *Jünger* wendet (Mk 8,27; Mt 16,13; Lk 9,18), nur bei Joh an die *Zwölf*. Wie erklärt sich das bei dem sonstigen Desinteresse des vierten Evangelisten an ihrem Kreis⁵⁵? Zu beachten ist, daß in unserer Szene zum erstenmal im Evangelium von Judas, dem Sohn des Simon Iskariot, die Rede ist, und dem entspricht es, wenn der Erzähler ihn hier ausführlich vorstellt: mit vollem Namen (V.71a)⁵⁶, dem Hinweis auf seine unselige Rolle, die er in der Passion spielen sollte (V.71b) sowie seine Zugehörigkeit zum Zwölferkreis (V.71c). Letzteres steht pointiert am Ende, weil es V.70 entsprechend das eigentliche Ärgernis beinhaltet: daß nämlich jemand aus dem engsten Kreis Jesus verraten sollte. So geht man nicht fehl in der Annahme, daß der Autor der Szene nur deshalb Jesus die Zwölf anreden läßt, weil er bereits Judas und seinen Verrat im Blick hatte. Dessen Zugehörigkeit zum Zwölferkreis aber war ihm von der Tradition her vorgegeben⁵⁷. Was den Zwölferkreis selbst betrifft, so besitzt dieser auch in 6,67-71 kein eigenes Gewicht. Es fehlt z.B. eine Mk 3,14 vergleichbare Angabe über Sinn und Funktion des Kreises⁵⁸, die nur im Anschluß an V.70b hätte Platz finden können. Doch da es dem Autor lediglich um eine möglichst

⁵² Damit vgl. auch noch 13,18; 15,16.19. Dort allerdings wird nicht auf die Zwölf Bezug genommen!

⁵³ Bemerkenswert ist dies auch deshalb, weil sich noch eine weitere traditionsge-schichtliche Verbindung mit Lk 6,12-16 in Joh 14,22 vermuten läßt: Von "Judas - nicht dem Judas Iskariot" spricht als einem Jakobussohn diff. Mk/Mt allein die lukanische Apostelliste (Lk 6,16; Apg 1,13).

⁵⁴ Dies gilt auch für Lukas, wenn man die Differenzen zu seiner Fassung, etwa was deren Identifizierung der Zwölf mit den Aposteln angeht (Lk 6,13), von denen bei Joh nichts verlautet, mit in Rechnung stellt.

⁵⁵ Von diesem ist beiläufig nur noch bei der Kennzeichnung des Thomas als "einem der Zwölf" in 20,24 die Rede.

⁵⁶ Dazu H.-J. Klauck, Judas - ein Jünger des Herrn (QD 111), Freiburg 1987, 75f.

⁵⁷ Vgl. Mk 14,10 par. Mt 26,14; Lk 22,3 sowie Mk 14,43 par. Mt 26,47; Lk 22,47. Bei Joh begegnet die Apostrophierung als εἷς ἐκ τῶν δώδεκα nur bei der ersten Nennung des Judas, in 6,71; in 12,4 heißt er: εἷς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.

⁵⁸ Mk 3,14: "und er schuf die Zwölf ..., damit sie mit ihm seien und damit er sie aussende um zu verkündigen ...".

zugespitzte Formulierung für den Skandal des Verrats ging, bindet er V.70b mit dem provokanten, rätselhaften Wort über den Verräter zu einer spannungsvollen Einheit zusammen⁵⁹: "Habe ich nicht euch, die Zwölf, auserwählt? Und doch ist von euch einer ein Teufel."

(c) Eine stattliche Anzahl von Forschern⁶⁰ nimmt an, nicht nur das Petrus-Bekenntnis, auch die sich anschließende "Stigmatisierung des Judas als 'Teufel'"⁶¹ erkläre sich von der synoptischen, näherhin markinischen Fassung der Cäsarea-Philippi-Überlieferung her, bei der auf das Bekenntnis des Petrus jenes scharfe Wort Jesu an ihn folgt: "Weiche hinter mich, *Satan*, denn du sinnst nicht auf das Göttliche, sondern auf das Menschliche" (Mk 8,33). Werde in der johanneischen Fassung der Überlieferung Petrus gegen Judas ausgetauscht, dann sei das eine bewußte "Korrektur" mit dem Ziel, die synoptische Überlieferung für die johanneische Gemeinde "akzeptabel" zu machen⁶²; "Petrus wird entlastet auf Kosten des Judas. Er spricht nur noch das Bekenntnis, die harte Schelte steckt der andere ein"⁶³. Dunderberg schließt sogar aus dem inzwischen weithin anerkannten Befund, daß die Szenenakoluthie des Markus auf dessen Redaktionsarbeit zurückgeht: Der Autor von Joh 6,67-71, also der vierte Evangelist, müsse das Markusevangelium gekannt haben⁶⁴.

Doch ist dies wie überhaupt die Annahme, wir hätten es bei der johanneischen "Verteufelung" des Judas zum Zweck der Neutralisierung des Satanswortes an Petrus mit einer echten überlieferungsgeschichtlichen Verbindungslinie zu synoptischem Stoff zu tun, irrig: Daß es in Joh 6,70c διάβολος und nicht wie in Mk 8,33/Mt 16,23 σατανᾶς heißt, fällt dabei weniger ins Gewicht⁶⁵. Bedenklich aber stimmt, daß nirgends im vierten Evangelium die Tendenz erkennbar ist, daß Petrus-Bild schönzufärben. Außerdem, und das ist entscheidend, läßt sich die Dämonisierung des Judas nicht aus dem mutmaßlichen Korrekturvorgang herleiten, weil sie eigenen Quellen entstammt. Sie ist auch in 13,2.27 belegt⁶⁶ und macht ein Spezifikum des johanneischen Judas-Bildes

⁵⁹ Deshalb steht auch das ἐξ ὑμῶν in V.70c betont voran.

⁶⁰ Vgl. etwa *Dinkler*, Petrusbekenntnis, a.a.O. (Anm.44) 146; *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 112f; *Klauck*, Judas, a.a.O. (Anm.56) 74; *Dunderberg*, Johannes, a.a.O. (Anm.18) 170f; *Quast*, Peter, a.a.O. (Anm.33) 51f; *Collins*, Twelve, a.a.O. (Anm.33) 106f u.a.

⁶¹ *Dinkler*, Petrusbekenntnis, a.a.O. (Anm.44) 146.

⁶² *Dunderberg*, Johannes, a.a.O. (Anm.18) 172.

⁶³ *Klauck*, Judas, a.a.O. (Anm.56) 75.

⁶⁴ *Dunderberg*, Johannes, a.a.O. (Anm.18) 170.

⁶⁵ Im vierten Evangelium selbst wechselt die Terminologie: διάβολος in 6,70; 13,2, σατανᾶς in 13,27.

⁶⁶ 13,2: "als der Diabolos es schon ins Herz des Judas Iskariot, des Sohnes Simons, gelegt hat, ihn zu verraten"; 13,27: "und als er den Bissen genommen hatte, fuhr der Satan in ihn".

aus⁶⁷. Dabei ist der vierte Evangelist nicht der erste, der Judas so "eingeschwärzt" hat, auch Lukas liegt schon auf dieser Linie⁶⁸. So ist gerade Lk 22,3 ein Beleg dafür, daß die "Dämonisierung" des Judas andere Quellen hat als den behaupteten synoptischen Bezug. Überlieferungsgeschichtlich steht hinter V.70c viel eher die Ankündigung des Judas-Verrats aus der Passionsgeschichte Joh 13,21 = Mk 14,18: "Amen, (amen,) ich sage euch: *einer von euch* (εἷς ἐξ ὑμῶν) wird mich verraten"⁶⁹; Brücke zu Joh 6,70c ist das εἷς ἐξ ὑμῶν. Der Anlaß dafür, gerade in Joh 6,70 in verschlüsselter und im Kommentarsatz V.71 dann enträtselter Form auf den Judas-Verrat zu sprechen zu kommen⁷⁰, dürfte nicht in der Erinnerung an das bei Mk in unmittelbarer Nähe des Petrus-Bekenntnisses stehende Satanswort Jesu, sondern vielmehr in der Anlage der Szene 6,60-71 insgesamt zu suchen sein: Hatte die vorangegangene Brotrede ihren Brennpunkt im Gedanken der Herabkunft des Menschensohns vom Himmel, seiner *Katabasis* (6,33.38.41.42.50.51.58), so fügt dem der szenische Abschluß in V.62 den korrespondierenden Ausblick auf seine *Anabasis* als das größere Skandalon hinzu. Das damit angesprochene Thema des Todes Jesu involviert aber seine Auslieferung durch Judas, im Verständnis des vierten Evangeliums die scheinbare Überwältigung Jesu durch die Mächte der Finsternis. So liegt es nahe, daß, nachdem Jesus in V.62 in überhörender *Glaubenssicht* auf sein Sterben als Aufstieg (zum Vater) vorausschaute, er in V.70f (64e) nun auch die *äußere* Seite dieses Geschehens, seine Auslieferung durch einen der Seinen, thematisiert. Im Grunde geht es dabei um zwei Seiten einer Medaille: um das Skandalon seines unehrenhaften und schmachvollen Todes.

Eine überlieferungskritische Analyse kommt also im Blick auf die synoptische Vorgeschichte unseres Textes zu folgendem Ergebnis: Drei verschiedene Überlieferungen dürften im zweiten Teil der Szene verarbeitet sein, die Überlieferung vom Petrus-Bekenntnis in einer vor-synoptischen Gestalt (V.67-69), ein vages Wissen um die Erwählung der Zwölf aus einem größeren Kreis von Jüngern (V.70b) sowie die Überlieferung von der Ankündigung des Judas-Verrats durch Jesus (V.70c.71; vgl. auch 6,64e). Letztere dürfte dem Autor der Szene durch die (vorjohanneische) Passionsgeschichte vermittelt worden sein⁷¹, wohingegen er das Wissen um eine besondere Berufung der Zwölf wohl aus mündlicher Gemeindefradition geschöpft hat. Schwieriger ist die Beurteilung des Petrus-Bekenntnisses, weil dieses be-

⁶⁷ Dazu *Klauck*, Judas, a.a.O. (Anm.56) 70-91.141: Bei Joh gehört Judas "auf die Gegenseite, zu den Juden, zum Kosmos, zur personifizierten Macht des Bösen, und zwar wesensmäßig. Er ist ein Teufel, und der Satan hat von ihm Besitz ergriffen. Das verbindet ihn mit seinem Volk, das bekanntlich (Joh 8,44) den Teufel zum Vater hat."

⁶⁸ Lk 22,3: "Der Satan aber ging ein in Judas, genannt Iskariot, der aus der Zahl der Zwölf ist"; damit vgl. Joh 13,2!

⁶⁹ Mk ergänzt noch: ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ; und in Mk 14,20 heißt es: εἷς τῶν δώδεκα.

⁷⁰ Auch das verbindet Joh 6,70 mit der Verratsansage Joh 13,21 = Mk 14,18, die ebenfalls der Entschlüsselung bedarf!

⁷¹ Dazu zuletzt *W.Reinbold*, Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien (BZNW 69), Berlin 1994, 133.135f (zu Joh 13,21 = Mk 14,18).

kanntlich zusammen mit der Speisungsgeschichte (6,1-15), der Erzählung vom Seewandel Jesu (6,16-21), der Zeichenforderung der Menge (6,30) einen lockeren narrativen Zusammenhang bildet, dessen Akoluthie, durchaus überraschend, mit Markus übereinstimmt⁷². Ohne daß hier der Erklärung dieses Tatbestandes nachgegangen werden kann, genügt es festzustellen, daß das eindeutig johanneische Profil des Petrus-Bekenntnisses doch den Eindruck vermittelt, es liege dem Text lediglich eine mündliche Überlieferung zugrunde, die vom Autor der Szene ganz in seinem Sinne eingefärbt wurde⁷³. In jedem Fall gilt: Die Kombination der drei Überlieferungen erfolgte in einem Vorgang⁷⁴. Die tragenden Elemente sind Petrus-Bekenntnis und Judas-Wort V.70c; ihre Verbindung ist nicht durch Überlieferung vorgegeben, sondern ganz Leistung des Autors unserer Szene. Das Wissen um eine besondere Erwählung der Zwölf hat demgegenüber nur Hilfsfunktion. Insgesamt sticht der innovative Charakter bei der Kombination dieser Überlieferungselemente hervor: *Es geht um die Verarbeitung eines Skandals, der Auslieferung Jesu an die Macht des Todes durch jemanden aus seinem innersten Freundeskreis!*

V. Semantische Ambivalenzen? Unterschiedliche Sinnlinien in Joh 6,60-71

Trotz der wichtigen Rolle, welche die Frage nach dem Tod Jesu in unserer Szene spielt, ist doch auch ihr anderes Thema, der schmerzhaft Abfall so vieler Jünger von Jesus, nicht zu übersehen. *Zwei Sinnlinien scheinen sich in unserem Text zu überschneiden: eine ekklesiologische* (der Abfall der Jünger läßt spätere kirchliche Erfahrungen hindurchscheinen, die hier aufgearbeitet werden) *und eine christologische*. Dabei hebt die Ambivalenz bereits mit der Eröffnung der Szene an: "Worüber sich die Jünger ärgern [6,61], ist keineswegs klar"⁷⁵. Nimmt man den Zusammenhang des vorliegenden Textes ernst, was methodisch geboten ist, dann kann eigentlich der Grund ihres Aufgehrens nur in den Aussagen von V.51c-58 über "Fleisch" und "Blut"

⁷² Vgl. Mk 8,34-46/47-52; 8,11-13/27-30. Allerdings setzen auch Joh 6,42 (vgl. Mk 6,3; zu Mk 6,4 vgl. bereits Joh 4,44) und 6,59 (vgl. Mk 1,21; 6,2) synoptische Überlieferung voraus, ohne daß dies in die erwähnte Akoluthie hineinpaßte!

⁷³ Vgl. auch *R.T.Fortna*, *The Fourth Gospel and its Predecessor*, Edinburgh 1989, 195f; *M.Kotila*, *Umstrittener Zeuge. Studien zur Stellung des Gesetzes in der johanneischen Theologiegeschichte* (AASF.DHL 48), Helsinki 1988, 159.

⁷⁴ Darauf deutet die Beobachtung, daß das Thema der "Zwölf" die Rezeption aller drei Überlieferungen prägt und zusammenhält: V.67a; V.70b; V.71c.

⁷⁵ *E.Schwartz*, *Aporien im vierten Evangelium: NGWG.PH 1907, 342-372*, 363 Anm. 2.

des Menschensohns als Speise und Trank zu suchen sein, die zuletzt in V.58d ihre prägnante Zusammenfassung gefunden haben: "Wer dieses [eucharistische] Brot ißt (τρῶγῶν), wird leben in Ewigkeit"⁷⁶. Nur um den Preis einer Einebnung der Spannungen läßt sich dieser naheliegende Bezug von V.60 ausblenden. Gestützt wird er auch dadurch, daß es die *Jünger* und nicht mehr die Juden sind, die im Anschluß an Jesu eucharistische Belehrung ihre ablehnende Reaktion zeigen. *Man möchte meinen, daß hier ein Streit um die Eucharistie als neuralgischer Punkt eines innergemeindlichen Zerwürfnisses aufscheint.*

Andererseits geht nun Jesus im folgenden gar nicht auf die Probleme der Jünger ein, braucht es vielleicht auch gar nicht, weil er das Nötigste zum Thema ja in V.51c-58 schon gesagt hat. Doch mutet es dann seltsam an, wenn er in seiner Antwort V.62 auf den Aufstieg des Menschensohns als ein auf die Jünger zukommendes Skandalon zu sprechen kommt, das noch ärger sein wird als jenes, das sie jetzt schon in Ratlosigkeit stürzt. Will man der Symmetrie der Argumentation gerecht werden, dann kann das von ihr vorausgesetzte "geringere" Ärgernis nur die von Jesus für sich selbst in 6,33/35 bzw. 50f behauptete "*Herabkunft* aus dem Himmel" sein, denn sie allein entspricht dem angesagten *Aufstieg* des Menschensohns. Zudem hat die Proklamation jener Herabkunft bereits in 6,41f ein erstes "Murren" seiner Zuhörer ausgelöst (γογγύζειν wie in 6,61!), freilich keines bei seinen "Jüngern", sondern bei den "Juden". Auch diese Asymmetrie macht verlegen.

Nun hat jüngst L.Schenke eine Auslegung von V.62f vorgelegt, der zufolge diese beiden Verse mit dem Auftritt der "Jünger" kompatibel seien, ja deren Erscheinen auf der Szene geradezu erforderten. Voraussetzung seiner Konzeption ist die Annahme, der Text zeichne das literarische Porträt von "Judenchristen" (= Jünger Jesu), "vormals Mitglieder(n) der 'johanneischen' Gemeinde", die "zumindest christologische Grundüberzeugungen mit dieser geteilt" hätten. Zu diesen "christologischen Grundüberzeugungen" rechnet Schenke den Glauben an die "Auferweckung/'Erhöhung' des Gekreuzigten", wie er in V.62 als gemeinsame Basis zur Sprache käme. Das für sie Anstößige und sie damit von der johanneischen Gemeinde Trennende sei in deren Überzeugung von der Präexistenz Jesu, also seiner "Herabkunft aus dem Himmel" zu suchen. "Daß er als der 'Erhöhte' 'in den Himmel hinaufgestiegen' ist, dürften sie da-gegen akzeptiert haben. Dem 'Erhöhten' sprachen sie Heilsbedeutung zu, nicht aber dem 'Menschen Jesus'"⁷⁷.

Auf diesem Hintergrund kann dann Schenke in V.62 "das entscheidende Gegenargument gegen die schismatischen 'Jünger'" ausmachen: Wenn Jesus als der Men-

⁷⁶ J.Becker, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 223: V.58, der zum Teil wörtlich Formulierungen aus 6,49-51b aufgreift, macht mit seiner Deixis V.58a "dieses ist das Brot ..." klar: "nun ist Joh 6 sakramental zu deuten im Sinne von 6,51c-57."

⁷⁷ Schenke, Schisma, a.a.O. (Anm.11) 113.

schensohn bei seiner Erhöhung lediglich dahin zurückgekehrt ist, "wo er vorher war" (V.62b), dann müsse er zuerst beim Vater gewesen und dann aus dem Himmel herabgestiegen sein; aus seiner österlichen Erhöhung sei deshalb auf seine göttliche oder himmlische Herkunft als Mensch zu schließen. Dazu passe V.63, insofern hier indirekt gesagt werde, daß bereits "der 'Mensch Jesus' zugleich 'lebendigmachendes Pneuma' (ist), der 'Pneuma und Leben' vermitteln kann ... Das Menschsein Jesu schließt die pneumatische Herkunft Jesu 'von oben' nicht aus. Er ist 'fleischlich' und pneumatisch zugleich (vgl. Ign. Eph. 7,2; 18,2)". Hätte ihn dagegen erst die Erhöhung "in ein pneumatisches Wesen gewandelt", "dann wäre der 'Mensch Jesus' als solcher ein 'bloßer Mensch' und nichts anderes, also 'Fleisch, das nichts nützt'"⁷⁸.

Nun bietet diese Auslegung an sich nichts grundlegend Neues; sie fußt auf einem älteren Auslegungstyp, der die Aposiopese V.62 nicht als (theologisch gezielte) Steigerung des Anstoßes, sondern als "Verstehenshilfe"⁷⁹ zur Überwindung oder Milderung jenes ersten Anstoßes begreifen will. In der früheren harmonistischen Exegese liest sich das so: "Wenn sie am Tage der Himmelfahrt des Herrn, Apg 1,9-11, mit ihren eigenen Augen sehen werden, wie ihr Meister, der vom Himmel gekommene Menschensohn, in den Himmel zurückkehrt, wo er war, ehe er zur Erde kam, dann - Jesus läßt seine Hörer den Satz ergänzen - wird ihnen Jesu Wort nicht mehr anstößig erscheinen. Denn dann erkennen sie, daß er, der Heimkehrende, in Wahrheit vom Himmel her gekommen ist"⁸⁰. Und johanneischer Sondersprache bewußte Exegese deutet⁸¹: "Erst wenn der Menschensohn erhöht und verherrlicht ist, kann man erkennen, wer er eigentlich ist (vgl. 8,28)"⁸². Oder: "Wenn ihr das Aufsteigen des Menschensohns 'schaut', dann werdet ihr in dieser Glaubensschau meine Rede vom Lebensbrot verstehen"⁸³. Neu am Vorschlag Schenkes ist, daß er dieses Auslegungsmodell für seine Sicht der schismatischen "Jünger" auswertet, m.a.W. den Vordersatz der prospektiven Konditionalperiode V.62 als Anknüpfung an der noch gemeinsamen Glaubensbasis versteht⁸⁴. Daß es die Katabasis des Menschensohns ist, an dem die schismatischen "Jünger" Anstoß nehmen, rückt diese in seiner Konzeption eng an die "Juden" heran (vgl. 6,41f), wie überhaupt die Konturen der beiden Gruppie-

⁷⁸ Ebd. 114.

⁷⁹ *Haenchen*, Joh, a.a.O. (Anm.29) 337.

⁸⁰ *Tillmann*, Joh, a.a.O. (Anm.36) 118. "Aber das ist ein Trost, der in die Zukunft weist und erst künftig sich als wirksam erweisen kann". Freilich bei dem vorausgesetzten realistischen Verständnis von Apg 1,9-11 ein handgreifliches Argument!

⁸¹ Dazu gehört vor allem, daß man das $\theta\epsilon\omega\psi\epsilon\upsilon\nu$ nicht von Apg 1,9-11 (dort 5mal das Motiv des "Sehens"!) her harmonistisch deutet, es vielmehr in seinem johanneischen Sinn erfaßt: also als ein "Sehen", das *im Tod Jesu selbst* mehr als nur die äußere Seite des Kreuzes, vielmehr dessen innere Wirklichkeit, den Aufstieg des Menschensohns in den Himmel, wahrnimmt!

⁸² *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 104.

⁸³ *W.Thüsing*, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium (NTA 21), Münster ²1970, 262.

⁸⁴ "6,62 weist Jesus die angesprochenen 'Jünger' auf das Faktum seines 'Aufstieges' hin. Werden sie dieses Faktum richtig deuten? Den Schlüssel dazu dürfte 6,63a bieten" (Schisma 112). Doch ist der "Schlüssel" schon in V.62b selbst enthalten (Erhöhung = Rückkehr in die Heimat des Menschensohns), wie der Vers insgesamt nicht lediglich von einem Faktum, sondern dem Kreuz Jesu in der vollen Deutung der johanneischen Gemeinde handelt.

rungen bei ihm schwimmen⁸⁵. Die entscheidende Frage für die Auslegung von Joh 6 wird deshalb die sein, ob nicht doch beide Gruppierungen zu unterscheiden sind, wie auch ihr Anstoß jeweils ein anderer ist: die von Jesus für sich selbst beanspruchte Katabasis des Menschensohns einerseits und die Rede von "Fleisch" und "Blut" des "Menschensohns" als Speise und Trank andererseits.

Aber schon das zugrunde liegende Auslegungsmodell ist keineswegs unproblematisch. Nicht einfach ist freilich eine Deutung allemal, weil der Text insgesamt abgekürzt wirkt und Zwischengedanken in ihm nicht ausformuliert sind⁸⁶. Umso mehr wird man auf formale Signale zu achten haben. So ist nach W.Thüsing bereits das οὖν von V.62a schwierig, da es "darauf hinzuweisen (scheint), daß V.62 der ersten Frage in V.61d auch inhaltlich parallel ist." Beim vorausgesetzten Auslegungstyp aber "würde man statt des οὖν ein ἄλλὰ erwarten"⁸⁷. Auch gibt es zu dem hier vorliegenden Redetyp einer negativ provozierenden Steigerung formale Parallelen bei Joh: 3,10/12⁸⁸ und 5,47⁸⁹. Zuletzt entspricht es der johanneischen Kreuzeschristologie, wenn der angekündigte "Aufstieg" des Menschensohns in Überbietung der Behauptung seiner "Herabkunft" die Position der Klimax einnimmt und nicht lediglich als Argument für die Wahrheit des Inkarnationsgedankens fungiert⁹⁰. Inhaltlich besteht die Überbietung nach dem hier vertretenen Modell darin, daß jetzt nicht lediglich der Anstoß der natürlichen Geburt Jesu aus menschlichen Eltern (V.42), sondern vielmehr der seines schmachvollen Kreuzestodes zu überwinden sein wird zugunsten eines Glaubens, der gerade in diesem, so paradox das klingt, den Aufstieg des Menschensohns in den Himmel sich vollziehen "sieht". Wenn dafür das Partizip Präsens ἀναβαίνοντα steht, dann

⁸⁵ Einerseits scheint Schenke die "Menschenmenge" (6,2.14f.22.24f. 28.30f.34) von den "Juden" (6,41.52) unterscheiden zu wollen (Schisma 108), andererseits rücken beide aufgrund der Nähe von 6,41f und 6,60 doch wieder zusammen. So muß man schlußfolgern, denn Schenke subsumiert die "Jünger" von 6,60ff unter die "Menschenmenge" der ersten Hälfte des Kapitels: "Die in 6,60.66 erwähnten 'Jünger' sind natürlich (!) solche Menschen, die in 6,2 Jesus 'nachfolgen' und ihn als 'Propheten' und 'König' anerkennen (6,14-15). Anders als die 'Juden' erwarten sie von Jesus wirkliche Heilsgaben (6,24.35). Aber was sie erwarten, wird von Jesus als Irdisch-Vergängliches bezeichnet (6,15.26.35)" (Schisma 108). Doch stehen in 6,1ff die "Jünger" dem Volk *ausdrücklich* gegenüber (6,3.7-9.12f.16-21.24) und auch in V.26ff darf man sie nicht einfach einlesen.

⁸⁶ Das gilt nicht nur für die Aposiopese V.62, sondern auch für die vorgegebene "Sentenz" V.63a.b, die im Text nur teilweise gedeutet wird.

⁸⁷ Erhöhung, a.a.O. (Anm.83) 261. Also: "Das ärgert euch? Aber wenn ihr den Menschensohn aufsteigen seht, wo er vorher war, dann wird mein Wort euch nicht mehr anstößig erscheinen!" Thüsing überwindet diese syntaktische Schwierigkeit, indem er V.62 wegen des οὖν sich von V.60f abheben und auf die Bildrede V.26-51 zurückbeziehen sieht. Doch das ist eine Notlösung.

⁸⁸ "Du bist ein Lehrer in Israel und begreifst das nicht? ... Wenn (εἰ) ich euch von irdischen Dingen sprach und ihr nicht glaubt, wie (πῶς) werdet ihr da glauben, wenn ich zu euch von himmlischen Dingen rede?"

⁸⁹ "Doch wenn (εἰ) ihr seinen (s.c. Moses) Schriften nicht glaubt, wie (πῶς) werdet ihr meinen Worten glauben?"

⁹⁰ Dessen "Sitz im Leben" ist auch ein anderer. Lediglich in 1,14 formuliert, richtet er sich gegen die dualistische Pneumachristologie der joh. "Schismatiker". Nach J.Becker, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 215, wird "eine Potenzierung des Ärgernisses" auch in der nachfolgenden Notiz vom Abfall der Vielen vorausgesetzt.

heißt das: Der Akzent liegt auf dem *Vorgang*, nicht dem Ergebnis des Aufstiegs⁹¹, die Aussage ist also an der Kreuzigung selbst orientiert, an der es eben mehr zu "sehen" gibt als lediglich deren anstößige äußere Seite eines unehrenhaften Sterbens. Dieses Mehr des "Sehens" ist dann aber die Zumutung, die V.62 scharf hervorhebt, ohne daß man aus der hier angebotenen gläubigen "Sicht" des Todes Jesu schließen könnte, V.62 diene doch der "Verstehenshilfe" bzw. müsse an "Jünger" gerichtet sein⁹². Viel näher liegt die Annahme, V.62 führe die Auseinandersetzung mit den "murrenden" *Juden* von V.41f fort. Eine Integration der Antwort Jesu V.61d.62 in eine übergeordnete pragmatische Theorie (argumentative Abwehr einer schismatischen "Erhöhungschristologie") will nicht gelingen. Das zeigen auch die folgenden Beobachtungen zu V.63.

Von Haus aus ist die an V.62 asyndetisch angeschlossene "*Sentenz*" V.63a.b in ihrem Bedeutungsspektrum nicht festgelegt: Ihr dualistisch konzipierter Sinn zielt generell dahin, daß Leben/Heil nur aus "Geist", also *Gottes* Welt, und nicht aus "Fleisch", also *irdisch-menschlicher* Wirklichkeit zu erwarten ist⁹³. Die Einbettung der "*Sentenz*" in den Kontext läßt aber auf ihre christologische Applikation schließen: Das "Mehr", welches der Glaube an Jesus zu "sehen" anbietet - im Blick auf seine Herkunft (κατάβασις) wie seine Zukunft (ἀνάβασις) -, ist die in ihm verborgene Wirklichkeit göttlichen Geistes; diese äußert sich nach V.63c-d in seinen Worten, welche "Geist" und "Leben" sind. Ist das erste Stichon der "*Sentenz*" christologisch zu deuten, dann auch ihr zweites: Wäre Jesus lediglich "sax", also Mensch unter Menschen, wäre Heil von ihm nicht zu erwarten. Schaute man wie die "Juden" von Joh 6,41f nur auf Jesu "sarkische" Existenz, die an ihrem Anfang (6,42: "... wir kennen doch seinen Vater und die Mutter") und erst recht an ihrem Ende am Kreuz jeden göttlichen Glanz vermissen läßt, nähme man also nur Jesu irdische Gestalt wahr und sonst nichts, dann bliebe man von Geist und Leben ausgeschlossen: "Das Fleisch nützt nichts!" Die Emphase der "*Sentenz*" richtet sich demnach gegen eine sarkische "Reduktion" der Wirklichkeit Jesu *überhaupt*, mit Verweis, sei es nun auf seine menschliche Her-

⁹¹ So zutreffend *Thüsing*, Erhöhung, a.a.O. (Anm.83) 262.

⁹² Hier hat m.E. *W.Michaelis*, Art. ὁράω: ThWNT 5, 362, doch (gg.*Schnackenburg* z.St., der sich an *Thüsing* anlehnt) die Pointe getroffen, wenn er das "Sehen" von V.62 als "eine zur Auseinandersetzung und (Glaubens-)Entscheidung zwingende geistige Wahrnehmung des Ärgernisses" bestimmt, also als ein "'sehen' = 'sich (einer Offenbarungsbotschaft) gegenübergestellt sehen (und glauben sollen)'" ; dies *muß* aber nicht auf Seiten der Herausgeforderten zum Glauben führen. Dem widerspricht nicht, daß an der korrespondierenden Stelle 6,40 πιστεύειν inhärierendes Merkmal des θεωρεῖν des Sohns ist, dort freilich auch eigens benannt wird. Überdies ist "sehen" in vielfältiger Weise Leitmotiv von Joh 6: V.26.30.36.40.46.62.

⁹³ Zu dieser im hellenistischen Judentum geläufigen *theo*-logischen Prägung des πνεῦμα-σάρξ-Gegensatzes vgl. auch Joh 3,6, außer dem 1Kor 15,45-47 (πνεῦμα-ζωοποιεῖν!); Mt 16,17.

kunft, sei es auf sein schmachvolles Ende. *Zielscheibe der Argumentation ist der Unglaube als solcher, nicht ein noch defizienter Glaube an Jesus*. Letzteres auch deshalb nicht, weil eine gezielte Neutralisierung einer Erhöhungschristologie durch den Inkarnationsgedanken nicht greifbar wird. Die Abfolge von V.62f (Aufstieg des Menschensohns - Geist - Worte Jesu) zeigt im Gegenteil, daß der Erhöhungsgedanke in spezifisch johanneischer Gestalt *selbstverständliche Implikation* der Argumentation ist: Erst der aufsteigende *Menschensohn* wird nämlich mächtig sein, den lebensschaffenden *Geist* freizusetzen (vgl. 7,39; 20,22), der dann seinerseits den Jüngern die Tiefe der *Worte Jesu* in der nachösterlichen Erinnerung erschließen wird (14,25f).

Insgesamt läßt sich zur Rede Jesu V.61d-63 festhalten, daß sie in verschiedener Hinsicht viel eher sein Gespräch mit den opponierenden "Juden" aus 6,41ff zu Ende bringt (in deren Einwänden der Evangelist wohl die Gegnerschaft der zeitgenössischen Synagoge nachzeichnet), als daß sie besondere unter den *Jüngern* (vgl. 6,60) strittige Fragen behandeln würde. Umso mehr überrascht, daß dann der zweite Teil der Rede (V.64f) samt abschließender Erzählernotiz die Krise des *Jüngerkreises* reflektiert: den Scheinglauben einiger, das Wissen Jesu darum "von Anfang an", Gottes Erwählung und das Offenbarwerden der Spaltung. Die christologische Linie des ersten Teils der Rede findet ihre Fortsetzung dagegen erst in V.67ff: in der Bestätigung der Offenbarerte Worte Jesu als "Worte ewigen Lebens" durch Petrus (V.68) sowie der Ankündigung des Judas-Verrats als der dunklen Kehrseite des Aufstiegs des Menschensohns (V.70f). Beides nimmt die erste Hälfte der Jesus-Rede wieder auf (V.61/62). Somit kann man in der Tat von zwei sich im Text überschneidenden Sinnlinien sprechen: einer ekklesiologischen (V.60/64-66) und einer christologischen (V.61c-63/67-71).

VI. *Johanneische Intertextualität. 1 Joh 2,18f als Kommentartext*

Die ekklesiologische Sinnlinie von Joh 6,60-71 tritt noch deutlicher hervor, wenn man 1Joh 2,18f als Kommentar zu unserem Text mitliest. Das entspricht durchaus der literarischen Konzeption des "Corpus Johanneum", das aus dem Evangelium (= Haupttext) sowie den drei Briefen (kommentierende Begleitschreiben) besteht⁹⁴; als Kommentartext zum Evangelium war aber insbesondere 1Joh gedacht. Wer nun aus diesem Brief die Verse 2,18f liest, sieht sich an Joh 6,64-66 erinnert: "Kinder, es ist letzte Stunde; und wie ihr

⁹⁴ Sollte das "Corpus Johanneum" in diesem Umfang vor seiner Eingliederung in den Kanon für sich existiert haben, was wahrscheinlich ist, dann wäre seine Zusammenstellung das späteste Anzeichen einer literarischen Aktivität im johanneischen Kreis.

gehört habt, daß ein Antichrist kommt - und jetzt sind viele (πολλοί) Antichristen entstanden. Von daher erkennen wir, daß es letzte Stunde ist. Von uns (ἐξ ἡμῶν)⁹⁵ sind sie ausgegangen (ἐξῆλθον)⁹⁶, aber sie waren nicht von uns (ἐξ ἡμῶν). Denn wenn sie von uns (ἐξ ἡμῶν) gewesen wären, wären sie bei uns (μεθ' ἡμῶν) geblieben⁹⁷. Aber damit sie offenkundig werden, daß sie alle (πάντες) nicht von uns (ἐξ ἡμῶν) sind"⁹⁸. Abgesehen von den wörtlichen Anklagen an den Evangelientext fällt vor allem ins Gewicht, daß die benutzten Mittel zur Bewältigung des Gemeindegrenzen mit denen vergleichbar sind, die Joh 6,60ff prägen (vgl. unter VIII). So überrascht es nicht, wenn in der jüngeren Kommentierung des Evangelientextes immer wieder auf 1Joh 2,18f verwiesen wird⁹⁹.

VII. Literarkritische Entflechtung?

Die Tendenz der Forschung, Joh 6,60-71 als einen einheitlichen Text zu begreifen, ist ohne Zweifel stark¹⁰⁰. Die Signale bezüglich seiner Kohärenz sind ja auch deutlich genug; dies gilt insbesondere für die gegenseitige Abstimmung seiner beiden Hälften (vgl. oben unter II). Dennoch werden seit geraumer Zeit immer wieder literarkritische Zweifel laut und trüben das scheinbar einhellige Bild der Forschung. So hat man die Dislozierung des ganzen Stücks an einen anderen, angeblich passenderen Ort des Buches vorgeschlagen¹⁰¹, hat im Rahmen von Hypothesen zum Wachstum des Bu-

⁹⁵ Vgl. Joh 6,64.70c: ἐξ ἡμῶν.

⁹⁶ Vgl. Joh 6,66: ἀπήλθον.

⁹⁷ Vgl. Joh 6,66: οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτου.

⁹⁸ Offensichtlich war die schismatische Gruppe nicht klein gewesen, vgl. schon das πολλοί in V.18. Dem entspricht die Rede von den πολλοί Joh 6,60/66. Vgl. auch *H.-J. Klauck*, *Gemeinde - Amt - Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven*, Würzburg 1989, 60: Die Restgruppe um den Briefautor war wohl "zahlenmäßig unterlegen, möglicherweise verfügten die anderen über mehr Ansehen und verbuchten mehr Erfolge"; vgl. 1Joh 4,5. - Bemerkenswert ist auch der Fortgang des Textes 1Joh 2,20a: "Und ihr, Salbung habt ihr vom Heiligen", womit man gegebenenfalls Joh 6,69c vergleichen könnte.

⁹⁹ Z.B. von *Neugebauer*, *Entstehung*, a.a.O. (Anm.10) 20; *H.Thylen*, *Aus der Literatur zum Johannesevangelium*: ThR 43 (1978) 341; *Schenke*, *Schisma*, a.a.O. (Anm.11) 107; *J.Kügler*, *Der Jünger, den Jesus liebte* (SBB 16), Stuttgart 1988, 231.

¹⁰⁰ Vgl. neben den Kommentierungen von *Schnackenburg*, *Bultmann*, *Brown*, *Blank*, *Barrett* etc. auch *L.Wehr*, *Arznei der Unsterblichkeit. Die Eucharistie bei Ignatius von Antiochien und im Johannesevangelium* (NTA.NF 18), Münster 1987, 211f, sowie zuletzt *Dunderberg*, *Johannes*, a.a.O. (Anm.18) 138.

¹⁰¹ Nämlich zwischen Kap. 12 und 13, so *Bultmann*, *Joh*, a.a.O. (Anm.22) 214f, mit dem Hauptargument, die "Entscheidungssituation 6,66f" setze "eine umfassendere öffentliche Wirksamkeit Jesu" voraus, "als daß sie durch das eine Beispiel 6,1-59 hinreichend repräsentiert wäre". Vgl. aber auch unten Anm.108.

ches den Text 6,60-71 insgesamt¹⁰² oder seine beiden Hälften zu sukzessiv nachgetragenen Stücken einer Redaktion erklärt¹⁰³ oder begnügte sich unter Voraussetzung der Integrität des Stückes insgesamt mit der Annahme lediglich einzelner nachträglicher "Glossen"¹⁰⁴. Nachtrags- und Glossenhypothesen finden sich aber auch in Kombination¹⁰⁵. Insgesamt gewinnt man den Eindruck, daß die Zweifel an der durchgängigen Einheitlichkeit des Textes bislang in methodischer Hinsicht noch keine konsistente Gestalt gewonnen haben. Kommentare des Erzählers etwa allein aufgrund ihres Status als Metareflexionen zu Glossen zu erklären, überzeugt nicht¹⁰⁶. Vor allem ist literarkritisch sauber zwischen Indizienaufnahme und deren Erklärung im Rahmen eines hypothetischen Textmodelles zu unterscheiden. Was die Indizien betrifft, so gibt es solche, welche Spannungen zwischen unserem Textstück und dem übrigen 6. Kap. anzeigen, und solche, welche interne Probleme des Textes bezeichnen. Beginnen wir mit den ersten:

(a) Unter der Voraussetzung, daß V.63a.b christologisch zu interpretieren ist, besteht zwischen der Rede vom "*Fleisch*" des Menschensohns, das zu essen heilsnotwendig ist

¹⁰² So *E.Schwartz*, Aporien im vierten Evangelium: NGWG.PH 1908, 497-560, 499 Anm.1 (wohl unter dem Einfluß von *J.Wellhausen* [vgl die nächste Anm.]; im Jahr zuvor [NGWG.PH 1907, 363 Anm.2] hatte er noch 6,61-65 (ohne V.63) zu einer Rede über die Berufenen gerechnet, die in die Brotrede eingeschoben worden sei).

¹⁰³ So *J.Wellhausen*, Das Evangelium Johannis, Berlin 1908, 32: "6,60-65 ist eine Korrektur zu 6,52-59 und zeigt in lehrreicher Weise, wie ein Nachtrag sich an den anderen hängt"; gleiches gilt für 6,66-71. *E.Hirsch*, Studien zum vierten Evangelium. Text-Literarkritik-Entstehungsgeschichte (BHTh 11), Tübingen 1936, 66f, hält V.66-71 für einen redaktionellen "Ausgleich mit der synoptisch-kirchlichen Tradition, durch den E erst kirchlich tragbar wurde"; zum vergleichbaren Modell von *H.Thyen* vgl. unten. Umgekehrt urteilt *F.Spitta*, Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu, Göttingen 1910, 160-163: V.66-71 sind alte Tradition (Grundschrift), V.60-65 eine nachgetragene Parallelüberlieferung; ähnlich *M.Gourgues*, Section christologique et section eucharistique en Jean VI. Une proposition: RB 88 (1981) 515-531, 526f, sowie jüngst *Kotila*, Zeuge, a.a.O (Anm.73) 157ff, der V.60-64a für eine sekundäre Bearbeitung von V.66-71 hält. Bei beiden spielt ihre Diagnose von V.60-65/66-71 als "Parallelberichte" eine wichtige Rolle.

¹⁰⁴ So *Haenchen*, Joh, a.a.O. (Anm.29) 338, zu 6,64f (hier "meldet sich das frühchristliche Problem des Abfalls von Gläubigen"); ähnlich *Becker*, Joh I 260, zu V.64c-65, aber mit anderen Begründungen.

¹⁰⁵ So bei *Wellhausen*, Evangelium, a.a.O. (Anm.103) 33 (die "parenthetische Anmerkung" V.64c-e ist nachträgliche Glosse); *Schwartz*, Aporien, a.a.O. (Anm.102) 363 Anm.2 (V.63 = Glosse); *Hirsch*, Studien, a.a.O. (Anm.103) 66 (V.64c-65a = R); *Spitta*, Johannes-Evangelium, a.a.O. (Anm.103) 160f (V.62.63a; V.65 = Zusätze des Bearbeiters).

¹⁰⁶ Vgl. *G.van Belle*, Les parenthèses dans l'évangile de Jean. Aperçu historique et classification. Texte grec de Jean (Studiorum Novi Testamenti Auxilia 11), Löwen 1985, 206-210.

(V.51-56: 6 mal $\sigma\alpha\rho\varsigma$), und der Zurückweisung einer ungläubigen "Reduktion" der Wirklichkeit Jesu auf seine "*fleischliche*" Existenz in V.63 eine Spannung: "Das Fleisch nutzt nichts", heißt es dort mit der gleichen Emphase, mit der dieses in V.53ff umgekehrt als heilsbedeutsam deklariert wurde. Für eine *genuine* Zusammengehörigkeit beider Aussagen bei vorausgesetzter Komplexität der Sache¹⁰⁷ spricht aus dem Grunde nichts, weil V.62f sich ja gegen eine *ungläubige* Sicht Jesu als eines bloßen Menschen (=Fleisch) wendet, die *innerchristliche* Frage nach dem rechten Verständnis der Eucharistie an diesen Versen aber gar keinen Anhaltspunkt besitzt.

(b) In der Einführung des Selbstzitates V.65b heißt es, Jesus habe sein Wort auch beim erstenmal an die *Jünger* gerichtet. Doch das stimmt nicht: 6,44 ist offenkundig zu den "*Juden*" (vgl. 6,41) gesprochen¹⁰⁸. 6,65 steht folglich in Spannung zum Hauptteil der Brotrede.

In Zusammenhang damit ist die nachträgliche Adressierung dieser Rede in V.63c zu sehen: "die Worte, die ich zu *euch* gesprochen habe". Nun war die Brotrede V.26-58, auf die V.63c.d ohne Zweifel zurückblickt (vgl. oben unter IIIa), an die ungläubige Menge bzw. die Juden in der Synagoge zu Kafarnaum gerichtet. Dazu quer steht aber die Rahmung unserer Szene in V.60a/61b, der zufolge die Rede Jesu jetzt auf das "Murren" seiner *Jünger* antwortet; im vorliegenden Kontext bezieht das $\mu\upsilon\tau\upsilon$ V.63c sich also auf *diese*, nicht die *ungläubige Menge* der Brotrede, wie eigentlich von diesem Rückblick zu erwarten wäre.

Damit sind wir bei den *textinternen* Spannungen von Joh 6,60-71:

(c) Nach der oben gebotenen Analyse besteht zwischen dem durch die eucharistische Belehrung ausgelösten "Murren" der "*Jünger*" und der an der Perspektive der "*Juden*" (von 6,41ff) orientierten Argumentation der Antwort Jesu V.61d-63 eine gedankliche Asymmetrie (im einzelnen vgl. oben unter VI).

(d) Die Relation des größeren Jüngerkreises zu den Zwölf ist unklar. In der Regel geht man davon aus, daß nach dem Weggang der "Vielen" (V.66) der Jüngerkreis auf den der "Zwölf" zusammengeschrumpft sei¹⁰⁹. Sollte man erwarten, das sei dann der harte Kern, wird man enttäuscht: "Fatal ist, daß auch der Verräter zu den *treu* gebliebenen Zwölfen gehört"¹¹⁰. Doch zum einen zählen zum engsten Jüngerkreis nach Joh "stets

¹⁰⁷ Dann würde V.63 die eucharistische Belehrung gegen Fehldeutungen absichern, etwa so: "Es handelt sich nicht um das Fleisch und Blut des *irdischen* Jesus, sondern um das des *himmlischen* Menschensohns, der, vom *Geist* erfüllt, eine *neue* Existenzweise besitzt" (*Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. [Anm.5] 106 [Hervorheb. von mir]), oder *E.Schweizer*, Das johanneische Zeugnis vom Herrenmahl: *EvTh* 12 (1952/53) 341-363, 358: Durch V.63 soll "eben jenes *ignatianische* Verständnis ausgeschlossen werden.., nach dem die gegessene $\sigma\alpha\sigma\varsigma$ als solche rettet, Unsterblichkeitssubstanz verleiht. Retten kann nur der *Leben spendende Geist* ..".

¹⁰⁸ Das bemerkt auch *Bultmann*, Joh, a.a.O. (Anm.22) 214: "... das zitierte Jesus-Wort (war) nach 6,65 an die 'Jünger' gerichtet, während das Wort 6,44 an die ungläubige Menge ging." Ebenso *Kügler*, *Jünger*, a.a.O. (Anm.99) 194.

¹⁰⁹ So etwa *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 14; *Bultmann*, Joh, a.a.O. (Anm.22) 214.340; *Becker*, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 260; *Wellhausen*, *Evangelium*, a.a.O. (Anm.103) 33.

¹¹⁰ *Wellhausen*, *Evangelium*, a.a.O. (Anm.103) 33.

mehr und andere Personen als nur die 'Zwölf'¹¹¹, und zum anderen "kann man aus 6,60.66 ohnehin nicht ablesen, einzig die 'Zwölf' seien bei Jesus geblieben"¹¹². Wahrscheinlich geht es der Szene als ganzer auch gar nicht um die Reduktion des größeren Kreises auf den harten Kern der "Zwölf"¹¹³, sondern um die Analogie zwischen den schismatischen Vorgängen im Jüngerkreis und dem Vorhandensein eines Verräters auch im Kreis der Zwölf. Bestätigt wird dies dadurch, daß beide, die schismatischen Jünger und der Verräter, in V.64 vorweg nebeneinander genannt werden, der *eine* Verräter damit zum Prototyp der vielen *anderen* Verräter avanciert¹¹⁴. Die gemeinte Unklarheit bei der Verhältnisbestimmung von Jünger- und Zwölferkreis besteht also näherhin in der Ambivalenz, ob es nun beim Übergang von der einen zur anderen Texthälfte um Schrumpfung auf die "Zwölf" (das könnte die Frage V.64b nahelegen) oder die Verwandtschaft der *vielen* mit dem *einen* Verräter geht.

(e) Die beiden Verräter-Notizen V.64e und V.71 sind "Dublethen"¹¹⁵. Was die erste betrifft, so ist der Umstand beachtlich, "daß die Abfolge: die große Jüngerzahl wird auf die Zwölf begrenzt, vorzeitig und irregulär mit dem Judasproblem zerstört wird"¹¹⁶.

Wie lassen sich diese Indizien für eine Schichtung des Textes nun in ein plausibles, die Spannungen erklärendes Textentstehungsmodell umsetzen? Eine Voraussetzung grundsätzlicher Art für die Beantwortung dieser Frage sei genannt:

Aus vielfältigen Gründen, die im einzelnen darzustellen hier nicht möglich ist, scheint es nach wie vor dem literarischen Befund des Buches am angemessensten zu sein, eine tragende Evangelienschicht (=E) und deren nachträgliche Redaktion (= R) zu postulieren; das z.B. von L.Schenke, H. Thyen (in seinen letzten Arbeiten) und auch J.Kügler vertretene alternative Modell, dem zufolge die abschließende Redaktion nicht lediglich für begrenzte Abschnitte unterschiedlicher Länge, die aus einer Relecture des Buches stammen, sondern darüber hinaus für die literarische Organisation des Evangeliums als Buch insgesamt verantwortlich zeichnet (in der Terminologie dieser Forscher wird deshalb R zu E!), führt in literarische Aporien. Denn da auch diese Forscher nicht umhin können, im Buch "ihres" Evangelisten sich von ihm abhebende eigengeprägte ("johanneische") Textzusammenhänge wahrzunehmen, hängen dann diese von ihnen literarkritisch rekonstruierten Vorlagen in mehrfacher Hinsicht in der Luft¹¹⁷. Beim

¹¹¹ So zutreffend *Schenke*, Schisma, a.a.O. (Anm.11) 110, mit Verweis u.a. auf 4,1; 21,2 sowie Nathanael (1,45-49; 21,2) und den geliebten Jünger.

¹¹² Ebd. 110.

¹¹³ Wir haben oben gesehen, daß der Text kein Interesse an den "Zwölf" als eigenständiger Größe zeigt!

¹¹⁴ So auch *Kügler*, Jünger, a.a.O. (Anm.99) 225. Anders, nämlich von christologischer Art, ist der Akzent in V.70f.

¹¹⁵ So zutreffend *Kotila*, Zeuge, a.a.O. (Anm.73) 158.

¹¹⁶ *Becker*, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 260.

¹¹⁷ Das gilt z.B. für die "Fragmente eines größeren Textzusammenhanges", die *Kügler*, Jünger, a.a.O. (Anm.99) 196, als Vorlage von Joh 6 rekonstruiert (wobei er zugibt, daß V.28a, mit dem sein Konstrukt beginnt, "kein guter Textanfang" sei; "klare expositionelle Elemente fehlen"), aber auch für das "Dialogfragment", das *L.Schenke*, Die literarische Vorgeschichte von Joh 6,26-58: BZ.NF 29 (1985) 68-89, in Joh 6 (aber auch

hier bevorzugten Modell gibt es klare literarische (und auch plausible "gemeindliche") Zuordnungen für das, was in jedem johanneischen Modell letztlich doch auseinander tritt: das Buch von E und dessen Überarbeitung durch R (wobei dieses Siglum das in sich vielfältige Ergebnis des Relecture-Prozesses des Evangelienbuches in der joh. Gemeinde und nicht unbedingt die literarische Schicht eines *einzigen* Autors meint). Unter dieser Voraussetzung ergeben sich dann im Blick auf Joh 6,60-71 die beiden folgenden Argumentationsgänge:

(1) Bezüglich einer Deutung von Indiz (a) ist es nach dem bislang Gesagten auszuschließen, daß V.62f eine Textschicht repräsentiert, die auf die eucharistische Passage V.51fin.-58 argumentativ *reagiert*. Gehört V.62f ohne Zweifel zum Abschluß der eigentlichen Brotrede, dann bestätigt sich im Gegenteil die bewährte Hypothese, daß wir es bei V.51fin.-58 mit einer gegenüber der Brotrede (einschließlich V.60ff) sekundären eucharistischen Einlage zu tun haben, die auch deshalb *nachzuordnen* ist, weil ihre emphatische Rede vom "*Fleisch*" des Menschensohnes offensichtlich die Funktion miterfüllt, V.62f gegen mögliche Fehldeutungen im voraus abzuschirmen.

Freilich kann man Fehldeutungen von V.62f im johanneischen Kreis nur vermuten, nicht schlüssig belegen. Doch geht man von der gut begründeten Hypothese aus, daß es in einer späteren Phase des johanneischen Kreises über einer dualistischen Tauf- oder Trennungschristologie letztendlich zum Schisma in der Gemeinde gekommen war¹¹⁸ und der Streit auch die Frage der rechten Auslegung des von allen als Autorität anerkannten Gemeindebuchs, des Evangeliums (E), betraf¹¹⁹, dann läßt sich die Brisanz einer Aussage wie die von V.62f leicht ermessen. Konnte sie nicht als exzellenter Beleg für jene dualistische Trennungschristologie erhalten? Hängt nicht alles am "Geist" Gottes (V.63a), der anlässlich der Taufe Jesu auf ihn "herabstieg", ihn zum Boten lebenspendender "Worte" ausrüstete (V.63c-e) und ihn vor oder bei seinem Tod, in den Himmel "aufsteigend" (V.62), wieder verließ? Bestätigt V.63 nicht, daß demgegenüber an der sarkischen Gestalt des Menschen Jesus theologisch nichts liegt? Einer solchen Fehlinterpretation schiebt der "eucharistische Einschub" mit seinem emphatischen Preis des "Fleisches" des Menschensohns einen Riegel vor: Das eucharistische Brot zu "kauen" und zu schmecken wird zu einer Demonstration des Glaubens an die unaufhebbare soteriologische Würde der irdisch-menschlichen, sinnhaften Gestalt Jesu:

anderen Kap. des Buches) entdeckt. Ähnlich *Schnelle*, Christologie, a.a.O. (Anm.10) 221 (6,30-35.41-51a.b: ein "Dialog" aus der schriftlichen Tradition der joh. Schule), und *Roulet/Ruegg*, Étude, a.a.O. (Anm.10) 245f (6,31-51: eine vorgegebene "Homilie"). Welchen "Sitz im Leben" haben dieserart Fragmente, wie sind sie gattungsgeschichtlich in die frühchristliche Literatur einzuordnen? Ein eigenes Problem stellt die "Grundschrift"-Hypothese anderer Autoren (H. Thyen) dar.

¹¹⁸ So *K. Wengst*, Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes (ÖTK 16), Gütersloh 1978, 25-27; *M. Theobald*, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1Joh (NTA.NF 20), Münster 1988, 401-421; *H.-J. Klauck*, Die Johannesbriefe (EdF 276), Darmstadt 1991, 147-151.

¹¹⁹ *Wengst*, 1-3 Joh, a.a.O. (Anm.118) 25.28.

Caro cardo salutis¹²⁰! Daß dann V.63 nachträglich ein auch auf der Linie des eucharistischen Einschubs ersprießlicher Sinn abgewonnen werden konnte¹²¹, liegt nahe.

(2) Zur Deutung der übrigen Indizien (b) bis (e) kann man m.E. den Vorschlag aufgreifen, den H.Thylen seinerzeit gemacht und sein Schüler W.Langbrandtner bekräftigt hat: Um 6,60ff auf die Situation der *Gemeinde* hin transparent werden zu lassen, habe der Redaktor, der durch seine Bearbeitung der Lebensbrotrede "nun die Eucharistie zu dem größeren Skandalon gemacht (hat), über dem es jetzt *innerhalb der Gemeinde* zum Schisma kommt", "in 6,60f die 'Juden' seiner Vorlage durch die 'Jünger' ersetzt und den von ihm selbst aus der Kenntnis 'synoptischen' Materials geschaffenen Abschnitt 6,64-71 angefügt"¹²². Dieser Vorschlag einer nachträglichen "ekkesialen" Überarbeitung des Textes erklärt m.E. gut, wie es in seiner vorliegenden Fassung zu den Spannungen zwischen der Adresse der "Jünger" und dem gedanklichen Duktus der Rede Jesu gekommen ist. V.65 kann nicht zur Schicht der ursprünglichen Lebensbrotrede gehören, und auch V.63 ("die Worte, die ich zu *euch* gesprochen habe") ist nur dann richtig adressiert, wenn in V.60a/61b ursprünglich ein "die Juden" stand. M.a.W.: Die Rede Jesu fand in der Fassung von E mit V.61d-63 ihren ursprünglichen Abschluß¹²³; V.64f sind ein ekkesialer Nachtrag aus der Hand der Redaktion.

Allerdings kann man sich mit dem zweiten Teil der Hypothese Thyens, auch V.66-71, eine synoptische Überlieferung, die hier zur "Krisenbewältigung" eingesetzt werde, seien ein sekundärer Nachtrag, aus verschiedenen Gründen nicht anfreunden¹²⁴. Im Hintergrund dieser Annahme steht ein Mo-

¹²⁰ Insofern haben alle diejenigen, die in V.51fin.-58 "den Aufruf zum Glauben an die Fleischwerdung des Gottessohnes sehen", grundsätzlich "recht". "Das Herrenmahl ist also das letzte, ärgerlichste Zeugnis dafür, daß Christus nur als der in die $\sigma\alpha\rho\chi$ Gekommene zu finden ist, und die Teilnahme am Herrenmahl ist die Anerkennung dieser Tatsache", so Schweizer, Zeugnis, a.a.O. (Anm.107) 359f, mit Hinweis auf frühere Vertreter dieser Ansicht (ebd. Anm. 71). Vgl. auch Wehr, Arznei, a.a.O. (Anm.100) 373.

¹²¹ Vgl. oben Anm.107!

¹²² H.Thylen, Entwicklungen innerhalb der johanneischen Theologie und Kirche im Spiegel von Joh 21 und der Lieblingsjüngertexte des Evangeliums, in: *M.de Jonge (Hg.), L'évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (BETL 44), Löwen 1977, 259-296, 277; vgl. ders., Literatur, a.a.O. (Anm.99) 341; W.Langbrandtner, Weltferner Gott oder Gott der Liebe (BET 6), Frankfurt 1977, 10.

¹²³ Das empfindet auch Becker, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 260: "Mit 6,63 ist der Inhalt der Rede eigentlich zu seinem Ende gekommen."

¹²⁴ Thylen, Literatur, a.a.O. (Anm.99) 341 (doch vgl. schon E.Hirsch). Sein Argument: "Die $\delta\acute{\omega}\delta\epsilon\kappa\alpha$ kommen im gesamten Johannesevangelium nur hier und in der wohl

dell der Redaktionsgeschichte des vierten Evangeliums, dem zufolge die synoptischen Stoffe, vermittelt durch Kenntnissnahme der älteren Evangelien, erst in der letzten Stufe dem Buch zugewachsen seien. Nun wurde aber oben deutlich, daß in V.67-69 eine Fassung der Petrus-Überlieferung durchscheint, die womöglich älter ist als die des Markus. Vor allem spricht gegen die Hypothese, daß V.67ff aufgrund ihrer Zuordnung zu V.62f wie von der Gesamtanlage des Kapitels her konstitutiver Bestandteil von Joh 6 sind. Zudem zeigt die überraschende Vorwegnahme des Verrat-Themas durch die Redaktion in V.64e, daß die Gestalt des Judas erst *nachträglich* zum Prototyp der Schismatiker stilisiert wurde¹²⁵, sie folglich in der Fassung von E vorgegeben war; in dieser aber figurierte sie als Chiffre für die dunkle Seite des Todes Jesu, hatte also noch keine "ekklesiale" Bedeutung.

Problematisch an der hier vorgeschlagenen Lösung (R: μαθηταί: V.60a/61b; V.64f) ist nur eins. Setzt die Frage Jesu an die "Zwölf" von V.67b "wollt etwa *auch ihr* weggehen?" nicht doch den in V.66 erzählten Weggang des *größeren Jüngerkreises* notwendig voraus? Erfordert das undefinierte "die Zwölf" nicht eine vorausgehende Erwähnung der "Jünger"? Nun gehört die abgekürzte Rede von "den Zwölf" zur christlichen Tradition¹²⁶ und ist von daher aus sich selbst heraus verständlich. Enthielt zudem die Speisungserzählung mit ihren "zwölf Körben" von übriggebliebenen Brotstücken, die nicht verderben sollten, offensichtlich eine verschlüsselte Anspielung auf die "Zwölf", wobei diese Symbolzahl wegen des zu speisenden Volkes auch an ganz Israel denken läßt, dem Jesu Botschaft galt¹²⁷, dann ist es keineswegs ausgemacht, daß die Zwölf in V.67ff von vornherein als harter Kern eines dahinschmelzenden Jüngerkreises gedacht waren; sie könnten auch als Repräsentanten des endzeitlichen Israel der sich Jesus letztendlich versagenden Volksmenge gegenübergestellt sein¹²⁸. Sieht man, daß das (ursprünglich vor Joh 5 postierte) Kapitel 6 unter dem Vorzeichen von

gleichfalls redaktionellen Thomasszene von Joh 20,24ff. vor". Bereits *Langbrandtner* setzte Fragezeichen hinter diese Hypothese seines Lehrers: "vielleicht".

¹²⁵ Vgl. *Haenchen*, oben Anm.29!

¹²⁶ Vgl. nur Mk 3,14 oder 1Kor 15,5.

¹²⁷ So *H.Strathmann*, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen ⁸1955, 113: "Die Zahl der gefüllten Körbe ... enthält einen Hinweis: einmal auf die Zahl der Jünger, sodann darauf, daß alles, was zum Volke gehört, bedacht werden soll. Der Segen ist universal"; *J.Blank*, *Das Evangelium nach Johannes* (Geistliche Schriftlesung 4/1a), Düsseldorf 1981, 342f: "es geht um die Darstellung des endzeitlichen Israel. Indirekt steckt darin (s.c. in der Zahl) vielleicht auch ein Hinweis auf den Zwölfer-Kreis." Mit dem Motiv des *συνάγειν* 6,12f vgl. Mt 12,30/Lk 11,23; Joh 10,53.

¹²⁸ Freilich wird jener aufgrund von 6,13 nur zu vermutende Symbolwert im Text, der auf V.70f zuläuft, nicht expliziert.

4,44 steht¹²⁹ und bezüglich der Reaktion des galiläischen Volkes auf Jesus sich von 4,45.48 an über 6,2.5.14.22.24f.26 eine Aussagereihe aufbaut, die von positiver Einstellung (man nimmt Jesus auf, folgt ihm nach, sucht ihn) bis zu kritischen und ablehnenden Repliken Jesu reicht und zudem noch durch die in der johanneischen Sprache negativ besetzte Bezeichnung seiner Gesprächspartner als "Juden" in 6,41/52 zugeschärft wird¹³⁰, dann vermißt man an der Stelle, wo im vorliegenden Text vom "Weggang" der Jünger die Rede ist, eine abschließende Notiz zur Antwort des Volks bzw. der "Juden" auf Jesus. Unsere Hypothese lautet: Auf den Abschluß der großen Rede Jesu in V.61d-63 folgte in der ursprünglichen Fassung von E unmittelbar eine auf "das Volk"/"die Juden" bezogene, *inhaltlich* V.66 vergleichbare Erzählerbemerkung; möglicherweise war mit ihr die jetzt nach V.59 vorgezogene Lokalisierung der Rede Jesu verbunden: "Das sagte er, als er in der Synagoge zu Kafernaum lehrte". Die Menschen aber, die ihn hörten (vgl. V.60a), gingen weg und folgten ihm nicht mehr nach (vgl. 6,2!)¹³¹. So oder ähnlich könnte die abschließende Notiz gelaute haben, auf die dann noch die Schlußszene 6,67-71 folgte.

VIII. Strategien zur Bewältigung eines Gemeindegewaltens

Anknüpfungspunkt für die Relecture des ursprünglich christologisch orientierten Textes durch die Redaktion dürfte die Judas-Figur V.70f gewesen sein, in der R den Prototyp der Schismatiker verkörpert sah; gleichzeitig trieb es sie wohl, die brisanten Verse 62f durch den "eucharistischen" Einschub zu neutralisieren. Dabei nahm R die Gelegenheit wahr, das Trauma des wohl unwiderruflichen Schismas ideologisch aufzufangen. Sie tat es durch dessen Rückprojektion in die Vita Jesu, die viererlei kennzeichnet:

¹²⁹ "Jesus selbst hatte freilich bezeugt, daß ein Prophet in seinem Heimatland nicht geehrt wird".

¹³⁰ "Diese 'Juden' sind nach V.42 ebenfalls als Galiläer gedacht". "Man braucht also keinen Wechsel des Auditoriums anzunehmen", so *Schnackenburg*, Joh II, a.a.O. (Anm.5) 75 mit Anm.1. Anders zuletzt *Borgen*, John 6, a.a.O. (Anm.34) 283f, der in den "Juden" die dem Volk gegenüberstehenden Theologen/Führer erkennt. Möglicherweise liegt also eine ähnliche Differenzierung wie in Joh 7 vor. Zu den "Juden" paßt jedenfalls die nachträgliche Lokalisierung der Rede Jesu in einer "Synagoge" sehr gut (mit 6,59 vgl. 18,20).

¹³¹ Dem entspricht die Beobachtung von *Spitta*, Johannes-Evangelium, a.a.O. (Anm.103) 162, "daß die in V.66 angedeutete Situation (οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτου) zurückweist auf V.2, wo der ὄχλος Jesus bei seinen Gängen folgt." - Im übrigen vgl. unter strukturellem Gesichtspunkt den Erzählerkommentar 8,20; auch dort wird eine Ortsangabe nachgetragen; ähnlich noch 1,28.

(1) Nach V.64 ist nicht jeder, der sich Christ oder "Jünger" nennt, auch in Wirklichkeit ein solcher; der Schein kann trügen. Mit anderen Worten: Solchen Christen, die sich nach ihrem eigenen Selbstverständnis durchaus für Jünger Jesu hielten¹³², spricht der Text durch seine Unterscheidung von Schein und Wahrheit¹³³ das Christ-Sein rundweg ab.

(2) Jesus durchschaute solches Schein-Jüngertum "von Anfang an". Liest man diese Aussage ohne ihre narrative Verschlüsselung, dann heißt das: Daß es zu einem Schisma bzw. zur Entlarvung von allem Schein-Jüngertum in der joh. Gemeinde gekommen ist, war schon "von Anfang an" von Jesus gewußt; eine unvorhergesehene Krise, die die Gemeinde überhaupt in Frage stellen könnte, ist jenes Schisma nicht. Wie in 1Joh die Wendung "von Anfang an" (ἀπ' ἀρχῆς) vielfach der "Traditionssicherung" dient¹³⁴, also eine theologische Funktion besitzt, so gilt das analog auch hier: Was "von Anfang an" gewußt ist, kann, wenn es denn eintritt, eigentlich nicht mehr irritieren¹³⁵.

(3) Nicht nur Jesu Voraus-Wissen (V.64), auch Gottes Voraus-Bestimmung (V.65) zieht den Vorkommnissen in der Gemeinde den Stachel des Anstößigen: "Deshalb habe ich euch gesagt: Keiner kann zu mir kommen, wenn es ihm vom Vater nicht gegeben ist." Besaß dieses Jesus-Wort in seiner ursprünglichen literarischen Umgebung von V.44 noch die Offenheit, als *Einladung* verstanden zu werden, sich von Gottes Liebe auch zu Jesus hinziehen zu lassen, so wird es hier infolge seiner Funktion, Geschehenes *nachträglich* zu erklären, zum Signal einer prädestinarianischen Weltansicht¹³⁶: Daß so viele im Jüngerkreis nicht wirklich an Jesus glaubten, lag daran, daß es ihnen von Gott nicht gegeben war. "Deshalb"¹³⁷ mußten sie "weggehen" und so ihr wahres Gesicht zeigen. Das Rätsel des Unglaubens (wie das

¹³² Deshalb scheint mir das Apostasie-Modell von Wengst auch ausgeschlossen zu sein.

¹³³ Ebenso 1Joh 2,19; vgl. *Kügler*, Jünger, a.a.O. (Anm.99) 231.

¹³⁴ *Wengst*, 1-3Joh, a.a.O. (Anm.118) 33: "Die mit ihr verbundenen Inhalte, das Bekenntnis und das Gebot der Bruderliebe, hat die Gemeinde seit ihrem Beginn, und deshalb sind sie verbindlich." p⁶⁶ und \aleph haben das ἐξ ἀρχῆς Joh 6,64c (vgl. auch 16,4) an das in 1Joh allein gebräuchliche ἀπ' ἀρχῆς (1,1; 2,7.13f.24; 3,8.11; auch 2Joh 5f) angeglichen.

¹³⁵ *Schenke*, Schisma, a.a.O. (Anm.11) 116f, verkennt die *theologische* Funktion der Wendung, wenn er sie historisch auswertet: "Seine (s.c. des Schismas) Verankerung im Wissen Jesu 'von Anfang an' könnte "darauf hinweisen, daß der 'Evangelist' auf eine längere kontrovers-christologische Auseinandersetzung zurückblickt, die vielleicht bis in die nachösterlichen Anfänge der 'johanneischen' Gemeinden zurückreicht."

¹³⁶ Ähnlich *Becker*, Joh I, a.a.O. (Anm.6) 260.

¹³⁷ Wegen des inhaltlichen Zusammenhangs mit V.65 scheint die kausale Deutung des ἐκ τούτου V.66a doch treffender zu sein als die temporale ("von da an"), die allerdings auch möglich ist.

Skandalon des Schismas) werden damit letztendlich in Gottes geheimnisvollen Ratschluß zurückverlagert.

(4) Die Ver-teufelung der Gegner, ihre Verunglimpfung als Verwandte des "Diabolos" Judas¹³⁸, geht mit dieser Weltsicht Hand in Hand: Wer aus Gottes Heilsratschluß herausfällt, landet unwillkürlich auf der anderen Seite. Freilich entgleitet auch diese nicht der göttlichen Souveränität, weiß doch Jesus "von Anfang an, wer die sind, die nicht glauben, und wer es ist, der ihn verraten sollte". - Alles in allem laufen die Strategien zur Bewältigung des Skandalons, das die Spaltung der Gemeinde nun einmal darstellte, darauf hinaus, den Blick von diesen zutiefst irritierenden Vorgängen, die Haß erzeugten, da wo Liebe gepredigt wurde¹³⁹, lösen zu wollen. Dies versucht der Text, indem er die erlittene Wirklichkeit theologisch relativiert: In Jesu prae-scientia und Gottes prae-destinatio ist alles schon aufgehoben. So entdramatisiert er zwar das, was unvorhergesehen und zerstörerisch dünkt, doch geschieht das mit dem Preis, daß die Aporien der eigenen Erfahrung nun in Gottes Heilsratschluß zurückverlagert werden. Ziel des Textes ist nicht eine Theorie der Prädestination, sondern die Festigung der eigenen verunsicherten Gruppe durch Stillstellung ihrer Zweifel. "Wollt auch ihr gehen? - Zu wem sollten wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens!" Über diesen Zeilen liegt eine berückende Melancholie. Es ist die Melancholie der "kleinen Herde", die sich zwar in der Minderheit sieht, aber aufgrund einer besonderen "Wissens" sich zutraut, die Grenzen und Brüche der eigenen Erfahrung zur Seite zu schieben¹⁴⁰.

XI. Die Verschmelzung der Horizonte und ihr Preis

Gewiß macht es die Stärke des Johannesevangeliums aus, die Vita Jesu so zu erzählen, daß sie den Blick auf die Höhen und Tiefen der eigenen Gemeindegeschichte freigibt. Damit setzt es die bleibende Bedeutsamkeit der Vita Jesu auch literarisch um und verhindert deren Abgleiten in die Unnahbarkeit einer heiligen Geschichte. Wer den Text Joh 6,60-71 als betroffener und von

¹³⁸ Vgl. auch die Rede von den "Antichristen" in 1Joh 2,18 bzw. die von den "Verführern" in 2Joh 5! Außerdem 1Joh 3,10.

¹³⁹ Man denke nur an das Grußverbot 2Joh 10: "Wenn jemand zu euch kommt und nicht diese Lehre mitbringt, dann nehmt ihn nicht in euer Haus auf, sondern verweigert ihm den Gruß."

¹⁴⁰ Galt das bereits für die Aufarbeitung der schismatischen Trennung der joh. Gemeinde von der jüdischen Synagoge - das der primäre Ort von Joh 6,67-71 (= E) -, so wurde dies für die Ebene von R durch ihren Blick auf *innere* gemeindliche Konflikte noch verschärft.

seiner Pragmatik auch gemeinter Leser wahrnahm, der konnte sich in ihm wiederfinden: Zu sehen, wie "viele weggehen", man selbst aber gefragt ist, auszuharren und zu bleiben - das haben andere schon früher durchstehen müssen. So vermochte der Text wohl auch affektiv zu binden.

Andererseits wirkt er mit seinen theologischen Deutungen und seiner impliziten Polemik verschleiern. Eine frühchristliche Geschichtsschreibung wie die des Lukas, die schon durch die Form ihrer Darstellung in zwei Büchern zwischen der Vita Jesu und den Ereignissen der frühen Kirche *unterscheidet*, wirkt auf Dauer nüchterner und gibt vor allem den Anstoß dazu, später gemachte Erfahrungen ihrem eigenen Gewicht nach zu würdigen. Deren Rückprojektion in die Vita Jesu aber zementiert, wie in unserem Beispiel, einseitige Wertungen im Sinn von Ortho- und Heterodoxie und signalisiert, das steht zu befürchten, die übermächtige Versuchung der Dialogverweigerung. Dies gilt unbeschadet des theologischen Entscheids hinsichtlich der damals strittigen Themen, dem durch die Aufnahme des redigierten Evangeliums samt seinem ersten Kommentar, dem großen Johannesbrief, in den Kanon der Kirche eine eindeutige Richtung vorgezeichnet wurde. Eine "Verklärung" der kanonischen Texte ist damit gleichwohl nicht gegeben. Auch aus ihren eklatanten Schwächen ist heute zu lernen: Daß nämlich Ver-teufelung und gegenseitige Verketzerung aus dem vermeintlichen Anspruch heraus, selbst im Besitz der Wahrheit zu sein, keine Wege sind, in einer pluriformen Kirche den Konsens des Glaubensweges zu bewahren bzw. erst wieder neu zu stiften.