

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

25

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 25

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel. Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert sowohl auf Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Rainer Dillmann, Dahler Heide 48, D-33100 Paderborn

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Dr. Johann Hintermaier, Herrenstraße 26, A-4020 Linz

Prof. Dr. Wilhelm Pratscher, Rooseveltplatz 10/10, A-1090 Wien

Dr. habil. Klaus Scholtissek, Mittlerer Dallenbergweg 6A, D-97082 Würzburg

(ab August 2000: Hagia Maria Sion / Dormition Abbey, P.O.B. 22, Jerusalem 91000, Israel)

Henry Wansbrough, St. Benets Hall, 38 St.Giles, OX1 3LN Oxford

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 2000. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A- 4020 Linz, Bethlehemstraße 20 / Austria
e-mail: a.fuchs@kth-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort	5	
HENRY WANSBROUGH		
The New Israel.		
The Community of Matthew and the Community of Qumran	8	
ALBERT FUCHS		
Gethsemane: Die deuteromarkinische Bearbeitung von		
Mk 14,32-42 par Mt 26,36-46 par Lk 22,39-46	23	
RAINER DILLMANN		
Die lukanische Kindheitsgeschichte		
als Aktualisierung frühjüdischer Armenfrömmigkeit	76	
KLAUS SCHOLTISSEK		
Johannes auslegen II	98	
WILHELM PRATSCHER		
Tiefenpsychologische Erwägungen zur negativen Rede von „den Juden“		
im Johannesevangelium	141	
JOHANN HINTERMAIER		
Grundlage und Entwicklung der paulinischen Mission		
am Beispiel von Apg 16,11-40	152	
HEINZ GIESEN		
Christi Leiden - Voraussetzung und Bedingung christlichen Lebens und Heils		
auch für Verstorbene (1 Petr 4,1-6)	176	
HENRY WANSBROUGH		
Jewish Methods of Exegesis in the New Testament	219	
REZENSIONEN.....		245
Bremmer J.N. (Hg), The Apocryphal Acts of Paul and Thecla (Raml)		285
Canzik H. u.a. (Hgg), Geschichte - Tradition - Reflexion (Fs. M. Hengel), Bd. III:		
Frühes Christentum (Fuchs)	276	
de Jonge M., God's Final Envoy (Niemand)	256	
Dormeyer D., Das Markusevangelium als Idealbiographie (Huber)	245	
Droysen J.G., Geschichte des Hellenismus (Schwendtner)	283	
Fenske W., Arbeitsbuch zur Exegese des Neuen Testaments (Fuchs)	269	

Goodacre M.S., Goulder and the Gospels (Fuchs)	272
Hoffmann H., Das Gesetz in der frühjüdischen Apokalyptik (Pratscher)	263
Hoffmann P. u.a., The Database of the International Q Project. Q 22,28.30. You Will Judge the Twelve Tribes of Israel (Fuchs)	280
Hoppe R. -U. Busse (Hgg), Von Jesus zum Christus (Fuchs)	277
Kollmann B., Joseph Barnabas (Tiwald)	261
Kügler J., Der andere König (Labahn)	259
Marshall I.H., Pastoral Epistles (Fuchs)	250
Meiser M. u.a., Proseminar II. Neues Testament-Kirchengeschichte (Fuchs)	271
Paesler K., Das Tempelwort Jesu (Fuchs)	253
Porter S.E., The Paul of Acts (Fuchs)	248
Prostmeier F.R., Der Barnabasbrief (Oberforcher)	275
Reichardt M., Psychologische Erklärung der paulinischen Damaskusvision? (Oberforcher)	260
Scholl N., Ein Bestseller entsteht: Das Matthäusevangelium (Raml)	287
Schürmann H., Im Knechtsdienst Christi (Scheuer)	284
Stuhlmacher P., Biblische Theologie des NT. Band 2: Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung (Fuchs)	264
van Belle G., Index generalis ETL/BETL 1982-1997 (Fuchs)	282
van Oyen G., The Interpretation of the Feeding Miracles in the Gospel of Mark (Fuchs)	252
Verheyden J. (Hg), The Unity of Luke-Acts (Fuchs)	246
Wolff P., Die frühe nachösterliche Verkündigung des Reiches Gottes (Fuchs)	254
Zager W., Gottesherrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu (Fuchs)	255

Johannes auslegen II.

Methodische, hermeneutische und einleitungswissenschaftliche Reflexionen *

Die Johannesforschung im 19. und 20. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung kann auf eine bewegte Geschichte zurückblicken.¹ Geistesgeschichtliche Einflüsse, methodische Zugänge und hermeneutische Prämissen prägen die Textanalyse und -interpretation. Die folgenden Ausführungen verstehen sich als ein Beitrag zur methodischen, hermeneutischen und einleitungswissenschaftlichen Standortbestimmung am Beginn eines neuen Jahrhunderts.

1. Die neuere Methodendiskussion

In den methodologischen Reflexionen der letzten Jahrzehnte zur Textinterpretation sind neben der Narratologie² verschiedene sprachwissenschaftliche Ansätze für die Johannesexegese in Anspruch genommen worden, die sich teils als die historisch-kritischen Methoden ergänzend verstehen, teils eine neue Methodologie vorzulegen beanspruchen. Diese können hier weder im einzelnen vorgestellt noch detailliert diskutiert werden.³ Gleichwohl sollen einige grundsätzliche Beobachtungen angeführt werden.

1.1. Synchronie und Diachronie

Der Primat der Synchronie vor der Diachronie⁴ lehrt, die literarische Ganzheit und Einheit der vorliegenden Endgestalt der Texte angemessen zu gewichten. Der

* Dieser Beitrag ist die Fortsetzung von K. Scholtissek, Johannes auslegen I. Forschungsgeschichtliche und methodische Reflexionen: SNTU 24 (1999) 35-84.

¹ Vgl. hierzu besonders den umfassenden Forschungsbericht von Frey, Eschatologie I. Zur neuesten Johannesforschung vgl. Scholtissek, Neue Wege I-II (vgl. ders., Johannine Studies I-II).

² Vgl. hierzu die Ausführungen in Scholtissek, Johannes auslegen I, 60-70 (Lit.).

³ Vgl. u.a.: Ritt, Gebet, 16-47.190-235 et passim; Davies, Rhetoric; Staley, Kiss; Olsson, Structure (zur Position von Olsson vgl. Link, Studie, 41-46); Lona, Abraham; Stibbe, Sender; Neugebauer, Aussagen. Vgl. auch die Forschungsreferate bei: Beutler, Gattungen, 2542f; Link, Studie, 31-76 (von H. Windisch [1923] bis T. Onuki [1989]). Vgl. auch das Methodenbuch von Söding, Wege (Lit.).

⁴ Vgl. u.a.: Theobald, Primat; Egger, Methodenlehre (Lit.).

exegetische Ansatz bei der Synchronie darf jedoch nicht dahingehend überstrapaziert werden, daß jedes diachrone Fragen apriorisch für ausgeschlossen, sachlich unmöglich bzw. methodisch obsolet erklärt wird. Gerade eine synchrone Analyse, sofern sie unbestreitbare Inkohärenzen und Spannungen im Text selbst beobachtet, wird zwar erneut in der Pflicht sein, diese in ihrer Endgestalt wahrzunehmen und zu beschreiben. Eben dabei wird ihr die Möglichkeit, eine diachrone Genese zu diskutieren, nicht a priori unseriös, sondern im Gegenteil hilfreich erscheinen. Zuletzt wird es der konkrete Textbefund selbst sein, von dem her (und für dessen angemessenes Verständnis) nach potentiellen Wachstumsprozessen gefragt wird. Diese diachrone Fragestellung im Präjudiz als methodisch und sachlich unangemessen zu verdächtigen, ist unbegründet. Eine literar- bzw. kompositionskritische Analyse und Interpretation kann (auch von ihren eigenen methodischen Voraussetzungen) eine konsequent synchrone Analyse der Endgestalt nicht ausschließen.⁵ Und umgekehrt: Eine synchrone Analyse der Endgestalt eines Textes wird (auch von ihren eigenen Voraussetzungen) auf die diachrone Fragestellung und die textexterne Kommunikationssituation hingelenkt.

Dies sei an folgenden Beispielen illustriert: *R. A. Culpepper* hat (a) auf die externen Analepsen und Prolepsen im JohEv und (b) auf das unausgeglichene Bild des impliziten Lesers im JohEv hingewiesen.⁶ *J. Beutler* beobachtet (c), daß gattungs- und formkritische Bestimmungen immer schon den Einzeltext übergreifende, literaturvergleichende Urteile einbeziehen müssen⁷ und (d) daß die "erzählte Zeit" im JohEv gerade in der Abschiedsrede Jesu (vgl. die "Stunde") nicht ohne externe Bezüge gedacht werden kann.⁸ Sodann hat *J. Kügler* mit *W. Iser* (e) auf das Phänomen der *Repertoirebildung*, die textexterne Vorgaben voraussetzt, aufmerksam gemacht.⁹ *R. T. Fortna* rechnet zum Beispiel damit, daß die ursprünglichen Leser des JohEv mit Quellen desselben (vgl. Semeia-Quelle) vertraut gewe-

⁵ Vgl. hierzu die überzeugenden Ausführungen von *de Boer*, *Criticism*; ebd. 48: "There is no reason, it seems, why narrative criticism cannot be another useful tool in the repertoire of the historical critic. For the historical critic, however, the real work of interpretation has only begun when the work of the narrative critic is finished".

⁶ Vgl. *Scholtissek*, *Johannes auslegen I*, 64f.68f.

⁷ Vgl. *Beutler*, *Rhetorikkritik*, 233f.

⁸ Vgl. *Beutler*, *Rhetorikkritik*, 242f. *Beutler* kritisiert ebd. auch *O'Days* Ausführungen (in: *dies.*, *World*), die sich mit dem Phänomen "Zeit" nur textimmanent beschäftigen.

⁹ Vgl. *Scholtissek*, *Johannes auslegen I*, 55f.

sen seien.¹⁰ Mit *M. Titzmann*¹¹ ist daran festzuhalten, daß Texte nicht nur eine Binnenreferenz, sondern in Form von Textpräsuppositionen auch eine Außenreferenz aufweisen: "... sie setzen stillschweigend das gesamte kulturelle Wissen ihrer Entstehungszeit voraus, so daß zu ihrem vollen Verständnis auch eine Kenntnis der impliziten kulturellen Codes gehört".¹²

Die semantische Autonomie eines Textes darf nicht grundsätzlich dahingehend überschätzt werden, daß allein und ausschließlich innertextlich erhebbare Wort- und Satzbedeutungen den semantischen Horizont einer Schrift codieren.¹³ Eine absolute Autosemantik entreißt ihren Text der kommunikativen Situation, aus der heraus und in die hinein der Text entstanden und gesprochen wird und von daher auch zu verstehen ist.¹⁴ Unter hermeneutischen Gesichtspunkten ist die Entstehungssituation (der Sitz im Leben) einer Schrift relevant für das Verstehen ihrer Aussage. Dies gilt insbesondere für die Berücksichtigung der *Gattungen* der urchristlichen Schriften, deren Verständnis - wie es z.B. die "Großgattungen" Evangelien und Briefe zeigen - konstitutiv an bestimmte Kommunikationsvoraussetzungen gebunden ist, und die in ihrer spezifischen Gesprächssituation ihre pragmatische Intention entfalten. Selbst wenn die Rekonstruktion des Sitzes im Leben einer neutestamentlichen Schrift problematisch und umstritten ist und oft große Lücken

¹⁰ Vgl. *Fortna*, Predecessor, 8f; vgl. ebd. 8: "... the redaction-critical method closely parallels the way the original readers would have perceived and understood the text".

¹¹ Vgl. *Titzmann*, Textanalyse, 263-330: "Kulturelles Wissen als zusätzliche Interpretationsprämisse".

¹² *Klauck*, Umwelt I, 19f.

¹³ Vgl. *Berger*, Exegese, 141: "... die Alternative 'Begriffsgeschichte' oder 'Kontext' ist verfehlt und weckt vor allem den Eindruck, die Beschäftigung mit dem Kontext sei höheren Rechts als die historische, textvergleichende Arbeit. Denn da die semantischen Felder Sprachkonventionen darstellen und durch verschiedene Texte und Situationen hindurch relativ konstant bleiben, liegt in jedem Kontext ein Element, das historisch-diachronische Untersuchung fordert. Der je vorliegende Kontext ist keineswegs allein maßgeblich für die Bedeutung eines Begriffs"; vgl. ebd. 11-32.59-68.137-159.160-186.

¹⁴ Eben dies widerspräche auch den Intentionen des *reader-response-criticism* bzw. *audience-criticism*. Vgl. auch das Urteil von *Beutler*, Rhetorikkritik, 246: "Wenn das Johannesevangelium vor allem zur Antwort des Lesers führen soll, dann muß auf jeden Fall gewährleistet bleiben, daß es sich dabei um eine Antwort des Glaubens im Sinne der Annahme von Gottes Liebe und rettendem Wort handelt. Theologisch gesehen bleibt dabei die Antwort selbst noch einmal Gottes Geschenk und nicht menschliche Leistung ... (Joh 6,44)".

bleiben, ist es methodisch und sachlich geboten, die Texte nicht aus dieser ursprünglichen Situation zu isolieren.¹⁵

Eine besonnene exegetische Methodik wird synchrones und diachrones Fragen, textinterne und textexterne Ebenen einerseits genau zu unterscheiden und andererseits in konstruktiver Weise aufeinander zu beziehen wissen.¹⁶ Den verschiedenen methodischen Ansätzen vorgeordnet bleibt immer der auszulegende *Text selbst*. Von ihm her sind methodische und inhaltliche Fragestellungen zu entwickeln und zu *kontrollieren*. Das Erkenntnisinteresse der klassischen Literar-, Traditions- und Redaktionskritik wird (unter Umständen auch von ihren Anwendern) mißverstanden (oder karikiert), wenn es ausschließlich auf die literarische (und theologische) Rekonstruktion von vorevangeliaren Quellen und ihrer postulierten Redaktionsgeschichte bezogen wird. Im Gegenteil: Historisch-kritische Analysen dienen zuerst und zuletzt dem Verständnis der vorliegenden Endgestalt und Ganzheit einer neutestamentlichen Schrift.

1.2. Die Grenzen der Interpretation

In der textwissenschaftlichen Kontroverse zwischen dem *rezeptionsästhetischen* Ansatz von *W. Iser*¹⁷ und dem *textanalytischen* Modell von *M. Titzmann*¹⁸ hält *Titzmann* zu Recht "trotz der Polyvalenz literarischer Texte am Postulat der eindeutigen Textanalyse" fest. "Denn auch wenn Bedeutung keine im Text versteckte Größe ist, sondern ein Produkt der Interaktion von Text und Lesenden, wie Iser betont, so muß es doch, falls literarischen Texten nicht der Status eines Kommunikationsmittels abgesprochen werden soll, im literarischen Text Strukturen geben, die den Akt des Lesens in irgendeiner Weise steuern, so daß der Text nicht

¹⁵ Die Tatsache divergierender Forschungsmeinungen in Sachen joh Redaktionskritik berechtigt eben nicht zu dem Schluß, die Redaktionskritik als solche sei obsolet. Vgl. *Ash-ton*, *Understanding*, 80: "The difficulty of the enterprise does not diminish the significance of the data that make it necessary". Und: *de Boer*, *Criticism*, 47, Anm. 57: "... historical criticism is not simply a method but a manner of approach that uses divers and ever-changing methods. ... Thus, the rejection or abuse of any particular historical-critical method (say, source criticism) does not necessarily vitiate historical inquiry as an indispensable, even morally obligatory, step in the interpretative process".

¹⁶ Diesen Ansatz macht *Rein* für die Auslegung von 9,1-41 fruchtbar, in: *ders.*, *Heilung*.

¹⁷ Vgl. *Iser*, *Leser*; vgl. *ders.*, *Akt. Zur Bedeutung der Rezeptionsästhetik für die Exegese* vgl. die Ausführungen von *Nisslmüller*, *Rezeptionsästhetik*, und *Backhaus*, *Worte* (Lit.).

¹⁸ Vgl. *Titzmann*, *Textanalyse*. Zu seiner Position vgl. *Kügler*, *Methode*.

ausschließlich Projektionsfläche für die Lesenden ist".¹⁹ Mit *P. Ricoeur* ist festzuhalten, daß Texte "in einem gewissen Sinne ... früher" sind "als das Leben".²⁰ Eine auf die Leser oder Hörer zielende Dynamik ist damit keineswegs ausgeschlossen: "Diese Welt des Textes regt den Leser, den Hörer an, sich selbst angesichts des Textes zu verstehen und, in Imagination und Sympathie, das *Selbst*, das fähig ist, diese Welt zu bewohnen, indem es darin seine eigenen Möglichkeiten entfaltet, zu entwickeln".²¹

In Korrektur eigener früherer Positionsbestimmungen argumentiert *U. Eco* in seinem Band "Die Grenzen der Interpretation" für die *intentio operis* einer Erzählung als Kriterium einer richtigen Interpretation. Zunächst hatte *Eco* die rezeptionsorientierte Position im Blick auf das Genre des *Romans* sehr weitgehend ausgelegt: "... ein Roman ist eine Maschine zur Erzeugung von Interpretationen".²² "Der Text ist da und produziert seine eigenen Sinnverbindungen. ... Der Autor müßte das Zeitliche segnen, nachdem er geschrieben hat. Damit er die Eigenbewegung des Textes nicht stört".²³ Später unterscheidet *Eco* unter dem treffenden Signet "Die Grenzen der Interpretation" zwischen der *intentio auctoris*, der *intentio operis* und der *intentio lectoris*: Sein Ziel ist es, die *intentio operis* gegen Übergewichtungen

¹⁹ *Kügler*, Jünger, 26. Vgl. die Option von *Moloney*, John I, Xf: "In this study the *text itself* is at the center of my analysis".

²⁰ *Ricoeur*, Gott, 48.

²¹ *Ricoeur*, Gott, 73.

²² *Eco*, Nachschrift, 9f. Im Epilog seines *Romans* "Im Namen der Rose" gibt sich *Eco* als Vertreter einer nominalistischen Position zu erkennen: "Und es ist hart für einen greisen Mönch an der Schwelle des Todes, nicht zu wissen, ob die Lettern, die er geschrieben hat, einen Sinn enthalten, oder auch mehr als einen, oder keinen. ... Ich gehe und hinterlasse ein Schreiben, ich weiß nicht für wen, ich weiß auch nicht mehr, worüber: *Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus*" (*ders.*, Name, 634f).

²³ Vgl. *ders.*, Nachschrift, 13f. Auf solche Äußerungen von *Eco* beruft sich *Thyen*, um folgende problematische Schlußfolgerungen zu rechtfertigen: "Deshalb muß mit der romanistischen Idee, als sei die 'Einfühlung' in den Autor und die Erforschung seiner 'Aussageabsichten' und 'Intentionen' legitimes Ziel und Aufgabe der Interpretation, auch jeder Versuch preisgegeben werden, so etwas wie den 'objektiven Sinn' des Evangeliums ermitteln und solche Ermittlung theoretisch rechtfertigen zu wollen. ... Die gefährliche Illusion der mit der 'Autorintention' identischen *richtigen* Interpretation muß zerstört werden und der Einsicht weichen, daß Texte die simple Alternative von richtiger und falscher Interpretation nicht zulassen, sondern als die Klasse ihrer *möglichen* Auslegungen begriffen sein wollen. Nur negativ können aus der unbegrenzten Fülle der möglichen Interpretationen solche ausgeschlossen werden, die der Grammatik des Textes gegenüber *unmögliche* sind" (*ders.*, Kontext, 117f).

entweder der *intentio auctoris*²⁴ oder der *intentio lectoris*²⁵ zu rehabilitieren. Dazu wendet sich *Eco* gegen die These "moderner Autoren", die "jeden geschriebenen (oder gesprochenen) Text als eine Maschine" verstehen, "die eine 'unendliche Abdrift des Sinnes' produziert".²⁶ "Diese modernen Theorien erheben ... den Einwand, daß ein Text, sobald er von seinem Absender (und dessen Intentionen) und von den konkreten Umständen seiner Emission (und folglich auch von seinen intendierten Referenten) losgelöst sei, sozusagen in einem unendlichen Raum möglicher Interpretationen umhertreibe".²⁷ *Eco* hält dagegen die These, daß die *intentio operis* nur erhoben werden kann, wenn der Text selbst "zugleich Objekt und Parameter seiner Interpretationen ist".²⁸ "Das bedeutet, daß der interpretierte Text seinen Interpretieren Zwänge auferlegt. Die Grenzen der Interpretation fallen zusammen mit den Rechten des Textes (was nicht heißen soll, sie fielen zusammen mit den Rechten seines Autors)".²⁹ Dabei schließt das Insistieren auf der *intentio operis* keineswegs eine Würdigung der Rolle des Rezipienten aus, verwehrt ihm aber, den Text nur zu "benutzen" und damit gerade nicht zu "interpretieren".³⁰ Mit *Eco* ist daran festzuhalten, daß die Grenzen der Interpretation im Text selbst liegen. Texte bedürfen der rezipierenden Interpretation, deren Sinnrichtung sie freilich selbst vorgeben.³¹

²⁴ Vgl. hierzu die Ausführungen von *Eco*, Grenzen, 148-169; hier 168: "Zwischen der geheimnisvollen Geschichte der Hervorbringung eines Textes und der unkontrollierten Abdrift seiner zukünftigen Interpretationen ist der Text *als Text* eine beruhigende Gegenwart, ein Parameter, an den man sich halten kann".

²⁵ Dies führt zu einem Umgang mit einem Text, der "diesen zum bloßen Stimulus für die Willkür der Interpretationen werden läßt" (*Eco*, Grenzen, 39).

²⁶ *Eco*, Grenzen, 11. Diese Kritik trifft auch *Genette*, wenn er - sich auf *Marcel Proust* berufend - schreibt: "... denn das Werk ist letztlich nur, wie Proust selber sagt, ein optisches Instrument, das der Autor dem Leser darreicht, um diesem zu helfen, in sich selbst zu lesen. Der wahre Autor der Erzählung ist nicht nur der, der sie erzählt, sondern auch, und mitunter noch mehr, der, der sie hört" (*ders.*, Erzählung 188).

²⁷ *Eco*, Grenzen, 11 f; vgl. innerhalb seines forschungsgeschichtlichen Überblicks (ebd. 29-55) 30: "Dieses nunmehr fast zwanghafte Insistieren auf der Bedeutung der Interpretation, der Mitarbeit des Rezipienten, bezeichnet ein interessantes Kapitel in der verschlungenen Geschichte des Zeitgeists"; vgl. ebd. 425-440.

²⁸ *Eco*, Grenzen, 19.

²⁹ *Eco*, Grenzen, 22.

³⁰ Zu dieser Unterscheidung vgl. *Eco*, Grenzen, 54f.

³¹ Vgl. auch die weiterführenden Reflexionen zur Autorintention (*intentio auctoris*), zum Textsinn (*sensus operis*) und zur Leserrezeption (*receptio lectoris*) bei *Söding*, Wege, 237-250.

1.3. Auf dem Weg zu einer integrativen Schriftauslegung³²

Eine für die exegetische Arbeit am JohEv angemessene methodische Vorgehensweise muß dem in der sprachwissenschaftlichen Forschung entwickelten literaturtheoretischen und methodologischen Problembewußtsein Rechnung tragen. Die historisch-kritischen Fragen nach der Genese, dem Sitz im Leben, der *intentio auctoris* und dem *sensus operis* sind aufzunehmen³³ und weiterzuführen mit Blick auf die narratologische Architektur des JohEv, auf die semantische Organisation des Textes (Isotopien, Sinnlinien,³⁴ semantische Achse) sowie auf die *receptio lectoris*.

Innerhalb der synchronen Analyse³⁵ hat sich der Dreischritt von *Syntaktik*, *Semantik* und *Pragmatik* bewährt.³⁶ (1) Die *syntaktische* Analyse orientiert sich nach *H. Merklein*³⁷ an der Konstituentenstruktursyntax, die das Satzganze als primären Gegenstand ihrer Analyse definiert.³⁸ (2) Die *semantische* Textanalyse fragt dann nach Intensionen bzw. Extensionen und semantischen Relationen (Substitutionen, Korrelationen, Oppositionen), mit Hilfe derer Sinnlinien und die semantische Achse eines Textes erarbeitet werden können. (3) Das methodologische Rüstzeug der

³² Vgl. den Beitrag von *Merklein* mit dem gleichnamigen Titel: Integrative Bibelauslegung.

³³ Die historisch-kritische Exegese versteht sich seit jeher in besonderer Weise als Anwalt des ursprünglichen Textsinnes, an dem bei aller ernstzunehmenden Gewichtung des Rezeptionsvorgangs seitens der Hörenden bzw. Lesenden festzuhalten ist. Vgl. auch die weiterführenden methodischen, hermeneutischen bzw. bibeltheologischen Studien von: *Schürmann*, Bibelwissenschaft; *ders.*, Disziplin; *Söding*, Schriftauslegung; *ders.*, Theologie; *ders.*, Kritik; *ders.*, Text; *ders.*, Wege (Lit.); *Dohmen*, Schriftsinn (Lit.).

³⁴ Vgl. hierzu *Egger*, Methodenlehre, 92-133, bes. 96-100.

³⁵ Zu der synchronen Lektüre treten ergänzend die diachrone, die historische und die hermeneutische Lektüre neutestamentlicher Schriften. Zur synchronen Analyse gehört für *Egger* neben der "Textsemantik" und der "Semantik von Wort (Begriff), Motiv und Wortfeld" auch die narrative Analyse; vgl. *ders.*, Methodenlehre. Zur hermeneutischen Lektüre von Texten (vgl. ebd. 204-222) gehört die Vergewisserung über die "Sache", um die es dem Verfasser und seinen ersten Hörern ging, und die Darlegung des "Sinnangebotes, das ein Kommunikationsvorgang vergangener Zeit enthält, als Sinnangebot für Menschen unserer Zeit" (ebd. 208).

³⁶ Grundlegend hierzu *Egger*, Methodenlehre; vgl. zuletzt für die Johannes-Forschung *Schwankl*, Licht, 79 (et passim).

³⁷ Hierzu und zum folgenden vgl. *Merklein*, 1 Kor, 53-59 (Lit.).

³⁸ Vgl. auch das methodologische Postulat von *Neugebauer*, der "Texte als Gesamtgröße" als "einheitliche Sinnträger" in den Blick rückt; in: *ders.*, Aussagen, 35; vgl. ebd. 42-44.48-53 (mit Berufung u.a. auf: *Hartmann*, Texte; *de Beaugrande - Dressler*, Einführung; *Tesnière*, Éléments [Dependenzgrammatik]).

pragmatischen Analyse ergibt sich aus der antiken Rhetorik, der Sprechakttheorie³⁹ und der Rezeptionsästhetik (*receptio lectoris*)⁴⁰.

2. Zwei neue Paradigmen: *relecture* und *réécriture*

In jüngsten Veröffentlichungen zum JohEv haben besonders *A. Dettwiler* und *J. Zumstein* ein neues Paradigma vorgestellt und exemplarisch verifiziert, das aus Aporien der Johannesforschung herausführen kann:⁴¹ Mit dem Stichwort "relecture" wird ein Interpretationsmodell benannt, das die Entstehungsgeschichte des Corpus Johanneum methodisch *und* inhaltlich als *Fortschreibung* bestimmt.⁴² Diese Fortschreibungsvermutung tritt als regulative Idee an die Stelle offen oder unausgesprochen vorausgesetzter Prämissen, die einen Verfallsprozeß (Dekadenz-Theorie), eine Überlagerung von einander widersprechenden Theologien oder eine direkte existenzielle Herausforderung durch eine konkurrierende Gruppe, seien es Gnostiker, Docketisten oder Juden, zum hermeneutischen Schlüssel der Johannesexegese erheben. Diesen Optionen wird die These entgegengesetzt, daß das Corpus Johanneum sich wesentlich einem Reifungsprozeß, einer theologischen Entfaltung des Christusglaubens verdankt, die freilich keineswegs in der freien Luft schwebt, sondern durch die sozial- und gemeindegeschichtlichen Herausforderungen mitgeprägt ist.

³⁹ Vgl. hierzu einfühend *Jüssen*, Sprachphilosophie, bes. 195-202: "Theorie der Sprechakte im Anschluß an J. R. Searle" (Lit.: 236f); vgl. auch *Hieke*, Psalm 80, 172-178 (Lit.).

⁴⁰ Vgl. auch die weiterführenden Reflexionen von *Scholtissek*, Buchstabe.

⁴¹ Vgl. *Dettwiler*, Gegenwart, bes. 12.44-52; vgl. zuvor schon grundlegend: *Zumstein*, Mémoire; *ders.*, point de vue; vgl. dessen weitere Aufsätze: *ders.*, Relecture; *ders.*, L'évangile; *ders.*, communauté; *ders.*, prologue; *ders.*, Geschichte (diese und weitere Beiträge von *Zumstein* sind gesammelt in: *ders.*, Erinnerung); vgl. *Scholtissek*, Relecture; *ders.*, Messias-Regel; *ders.*, Relecture und *réécriture*. Auch *Hammes*, Ruf, 18 u.ö., sucht diesen Ansatz für die Interpretation der joh Eschatologie aufzugreifen.

⁴² Der Begriff "relecture" begegnet zunächst in der französischen Exegese des AT, vgl. *Gelin*, question. Im AT und innerhalb einzelner alttestamentlicher Schriften (vgl. nur den Psalter) finden sich vielfältige Prozesse der relecture und Neuinterpretation. Die Bücher der Bibel je für sich und die Bibel als ganze sind als Fortschreibungsliteratur zu verstehen. Vgl. auch: *Reventlow*, Bibelauslegung I, 11-23; *Steck*, Prophetenbücher. Zur Frage der "Wiederverwendung" bzw. des "Wiedergebrauchs" biblischer Texte (hier des Ps 80) vgl. *Hieke*, Psalm 80, 207-211.304-307.446-449. *Hieke* spricht vom "verwenderbezogenen Wirkpotential" (209) eines Textes.

Zu dem Paradigma *relecture*, das die diachrone Genese des JohEv nachzuvollziehen sucht, tritt mit dem Stichwort *réécriture* eine joh Eigenart, die sich auf synchroner Textebene beobachten läßt: *Réécriture* meint *die variierende Wiederaufnahme und vielschichtige Um-Schreibung ein und derselben Grundkonstellation durch den gleichen Autor*. In diesem Sinne sind die großen Erzählsequenzen des JohEv je für sich als Evangelium im Evangelium zu verstehen.⁴³

3. Zur johanneischen Hermeneutik

3.1. Die johanneische Sehweise

Die Pointe der "joh Sehweise" (F. Mußner) ist der konsequent nachösterliche Standpunkt des Evangelisten.⁴⁴ In der Christologie führt diese nachösterliche Hermeneutik dazu, daß irdischer und erhöhter Jesus ineinanderprojiziert werden⁴⁵: Im Irdischen spricht der Erhöhte, als Irdischer spricht er in die nachösterliche Zeit hinein.⁴⁶ Dabei ist das Sprechen des Erhöhten rückgebunden an die geschichtliche Sendung Jesu, die - initiiert und "geführt" vom Parakletwirken - ausgelegt und er-

⁴³ Vgl. die weiterführende Vorstellung und Begründung dieses Ansatzes in *Scholtissek, Relecture und réécriture; ders., In ihm sein und bleiben*, 131-139.

⁴⁴ Vgl. hierzu umfassend und zuverlässig: *Hoegen-Rohls, Johannes, die zu Recht der joh Pneumatologie große Bedeutung zumißt*.

⁴⁵ Vgl. grundlegend *Mußner, Sehweise*; vgl. sodann *Zumstein, point de vue*, hier 63: "Le temps qui suit le départ du Christ johannique n'est pas marqué par un déficit dans la vie religieuse des Disciples, il est au contraire qualifié comme étant le temps des 'plus grandes oeuvres'." Vgl. *Thüsing, Erhöhung*, 3: "In Wirklichkeit geht der Evangelist durchweg so vor, daß er den irdischen und den verherrlichten Jesus ineinanderprojiziert - eine theologische Sehweise, die nicht zu der Meinung verleiten darf, hier würden der irdische, auf den Tod zugehende Jesus und sein Kreuz nicht mehr ernstgenommen". Vgl. ebd. 164. Vgl. *Cullmann, Kreis*, 14: "Ich formuliere meine These: in jedem Einzelereignis des Lebens des inkarnierten Jesus will der Evangelist zeigen, daß *gleichzeitig* der in seiner Kirche gegenwärtige Christus schon am Werke ist. Von jeder Erzählung aus zieht er also die Linie weiter, die zum auferstandenen Christus führt, der in allen Betätigungen seiner Gemeinde am Werke ist: im Gottesdienst, in der Mission, im Kampf mit den ungläubigen Juden und mit den Häretikern." Vgl. ebd. 20-25. Vgl. *Schnackenburg, der (im Blick auf 2,1-12) von der "Hintergründigkeit" des Erzählten spricht (in: ders., Joh I, 329f.341-344)*.

⁴⁶ Vgl. *Thüsing, Erhöhung*, 73: "... der Evangelist ist überzeugt, daß er sein Evangelium nur deshalb zu schreiben hat, weil der zur Rechten des Vaters thronende erhöhte Herr durch diese Schrift die Leser und Hörer direkt ansprechen will; daß er die Jesusworte also so zu formen, zu 'besetzen' hat, daß sie gleichzeitig Worte des erhöhten Herrn an seine Gemeinde sind - daß sie den Gläubigen das sagen, was der erhöhte Herr ihnen durch den Geist sagen will". Vgl. hierzu weiterführend *Scholtissek, Abschied*.

geschlossen wird, in die hineingeführt und die damit als Ort der Offenbarung in Raum und Zeit wertgeschätzt und gerade nicht verlassen wird.

Anders stellt sich die Situation bei den gnostischen Dialogen des Erlösers⁴⁷ dar: Die Gespräche bzw. Reden Jesu mit den Seinen sind post resurrectionem plaziert, sie haben streng esoterischen Charakter, dokumentieren und zementieren die systembedingte Trennung zwischen dem irdischen Jesus und dem himmlisch-ewigen Christus.⁴⁸ Zudem gehen die Worte des Auferstandenen in den gnostischen Dialogen auch inhaltlich weit über das von Jesus vorösterlich Gesagte hinaus.

Beginnend mit dem gewichtigen Johannesprolog versteht sich die Theologie des JohEv grundlegend als Offenbarungstheologie, die die Epiphanie der Doxa Gottes in seinem Sohn ins Wort bringt und veranschaulicht.⁴⁹ Der Evangelist erzählt von der rettenden eschatologischen Selbsterschließung Gottes in seinem Sohn, die auf das Leben in Fülle zielt (vgl. nur 10,10; 20,30-31). Die joh *Ästhetik* artikuliert sich insbesondere in der joh *Licht-Metaphorik*,⁵⁰ in der Fülle von *Verben der*

⁴⁷ Vgl. hierzu *Dettwiler*, Gegenwart, 21-27 (Lit.).

⁴⁸ Vgl. *Rudolph*, Gnosis, bes. 163-186; *Dettwiler*, Gegenwart, 31. *Rudolph* deutet auch die joh Christologie als eine gnostische: "Noch näher steht die johanneische Anschauung von Christus der gnostischen: Nicht seine irdische Erscheinung ('Vorfindlichkeit') ist das entscheidende, sondern seine himmlische, nichtwelthafte Herkunft, die allein der Glaube wahrnehmen kann. Daß er 'ins Fleisch' gekommen ist, heißt nur soviel, daß er in die irdisch-menschliche Sphäre eingegangen ist, wie es auch die Gnosis vom Erlöser annimmt. Aber der 'fleischliche Christus' ist nicht der wahre, sondern der nichtfleischliche, der der 'Herrlichkeit', der Logos" (*ders.*, Gnosis, 175). Am Wortlaut und Sinn des Johannesprologs, auf den er zum Beleg seiner These verweist, geht *Rudolph* erkennbar vorbei. Inkarnation und Erhöhung am Kreuz als maßgebliche Koordinaten joh Sendungs-Christologie lassen sich nicht in eine gnostische Matrix einspannen bzw. konterkarieren sie vehement. Auch demonstrative Erzählungen wie die Salbung der *Füße* Jesu (12,1-11), der Einzug Jesu in Jerusalem auf einem *Esel* (12,12-16), die *Fußwaschung* durch Jesus (13,1-20; vgl. Lk 7,36-50; 1 Tim 5,10; *JosAs* 19,10-20,5) und die Verkleidung und Verspottung Jesu (19,2-3) - um nur einige Signale zu nennen - widersprechen gnostischer Weltflucht.

⁴⁹ Zum joh Offenbarungsverständnis vgl. die brillianten Ausführungen von *Schwankl*, Licht, 370-374. Vgl. auch *Hergenröder*, Herrlichkeit. Vgl. auch die bibeltheologischen Reflexionen von *Hübner*, Theologie I [zum biblischen Offenbarungsbegriff]; *ders.*, Was ist Biblische Theologie; *ders.*, Offenbarungen; *ders.*, Theologie III, 152-205, bes. 156f (Der Evangelist Johannes ist schlechthin der "Theologe der Offenbarung"). Zur Reflexion auf das jüdisch-christliche Offenbarungsverständnis im Kontext der Theologiegeschichte vgl. den Überblick und Durchblick bei *Waldenfels*, Offenbarung (Lit.), hier 4-46 (zum biblischen Zeugnis).

⁵⁰ Dazu ergiebig und äußerst erhellend *Schwankl*, Licht.

Wahrnehmung,⁵¹ in der joh Raum-Metaphorik⁵² sowie in den Verben der Bewegung (oft mit ihren Oppositionen verwendet). Mit dem Prolog 1,1-18, dem Täuferzeugnis 1,19-34 und den Berufungserzählungen 1,35-51⁵³ setzt das JohEv gleich zu Beginn kräftige Akzente seiner theologischen Ästhetik.

Neben der *fides ex auditu* akzentuiert die joh Wahrnehmungslehre die *fides ex visione*: Der Epiphaniethologie des JohEv (vgl. die Verwendung von: φανεροῦν, ἐμφανίζειν, δεικνύειν, δόξα - δοξάζειν, φῶς) korrespondiert auf Seiten der Menschen die "Schau" des Offenbarers und seines Offenbarungswirkens. In dem vielschichtigen joh Gebrauch der Verben des Sehens (βλέπειν, θεωρεῖν, θεᾶσθαι, ὁρᾶν [ἰδεῖν - ὄψεσθαι]) betont der Evangelist beides: die sinnliche Wahrnehmung der geschichtlichen Offenbarungsgestalt Jesu Christi und im Ausgang davon das gläubige Sehen und Erfasstwerden von der Selbstoffenbarung Gottes.⁵⁴ "Sehen" und "Schauen" erweisen sich joh als ein ganzheitliches, die äußere und die innere Wahrnehmung umgreifendes, auf eine Sinngestalt bezogenes Erfassen.⁵⁵ Für C. Hergenröder wird der Evangelist als "Lehrer des kontemplativen Sehens" erkennbar.⁵⁶ Die "joh Sehweise" läßt sich auch als "metaphorisches Sehen" deuten: "Es basiert auf dem empirischen Sehakt und setzt ihn voraus, überschreitet ihn aber auf einen weiteren, 'höheren' Akt hin".⁵⁷

Johannes unterscheidet punktuell und duratives Sehen, einfaches Erblicken und verweilendes Schauen. "Sehen" hat personalen, ganzheitlichen, intuitiven und nicht zergliedernden, gegebenen und nicht beherrschenden Charakter. "Sehen" meint das Geschehen eines Empfangens und Entgegennehmens.⁵⁸ Innerhalb der

⁵¹ Vgl. hierzu Schwankl, Licht, 330-340 ("Optik"; "die visuelle Dimension"; "die joh Sehweise").

⁵² Vgl. die wertvollen Hinweise Schwankl, Licht, 341-347.

⁵³ Zur Auslegung vgl. Scholtissek, Rabbi; ders., Messias-Regel. Kritisch zu Quellenscheidungen in 1,43-51 äußert sich mit guten Gründen Schreiber, Jüngerberufungsszene.

⁵⁴ Vgl. hierzu die umfassenden Ausführungen von Hergenröder, Herrlichkeit (vgl. die Rezension von Scholtissek, in: ThRv 94 [1998] 65-68); Farrell, Seeing.

⁵⁵ Vgl. Hergenröder, Herrlichkeit, 49-56.

⁵⁶ Hergenröder, Herrlichkeit, 689f.

⁵⁷ Schwankl, Licht, 336f; vgl. ebd. 338: "Vielmehr ist jene geistige Verfassung vonnöten, die über das scheinbar Banale und Selbstverständliche staunen und darin mehr wahrnehmen oder doch ahnen kann".

⁵⁸ Vgl. Hergenröder, Herrlichkeit, 204-216. An dieses 'passive' Moment der joh Wahrnehmungslehre knüpft Hergenröder weiterführende Ausführungen zur alt- und ostkirchlichen Bild- und Ikonentheologie an; vgl. ebd. 376-409. Weder argumentiert mit seinem

(im weitesten Sinn) gnoseologischen Terminologie im JohEv (vgl. "glauben", "zu Jesus kommen", "aufnehmen", "lieben", "hören", "lernen", "erkennen", "wissen") kommt dem "Sehen" eine so herausragende Funktion zu, daß der Evangelist mit *R. Guardini* als "Mann des Auges" charakterisiert werden kann. "Epiphanie" bedeutet, daß etwas 'erscheint', in leibhaftiger Gestalt aufleuchtet".⁵⁹

3.2. Zum *Proprium* der theologische Sprache im Johannesevangelium

Exegetisches Arbeiten, das das JohEv aus sich selbst heraus zum Sprechen bringen und verstehen will, kann nicht von den sprachlichen Merkmalen und Besonderheiten des JohEv absehen, ohne Schaden zu nehmen.⁶⁰ "Sowohl metaphorische als auch theologische Sprache, die sich oft nicht so sehr voneinander unterscheiden, haben die Eigenart, daß man das in ihnen Ausgedrückte eben nicht genauogut auch anders sagen könnte. Die Inhalte verlieren, wenn man sie überset-

hermeneutischen Ansatz: "Das Johannesevangelium läßt sich deskriptiv nicht adäquat erfassen. ... Es läßt sich überhaupt nicht erfassen, es sei denn, es erfasse den Ausleger, es sei denn, es trete an den Ausleger heran, um ihn als Subjekt anzusprechen, um ihn, der sich in der historischen Deskription aus den Dingen herauszuhalten versucht, erneut in sie zu verwickeln" (*ders.*, *Menschwerdung*, 400); vgl. ebd. 399: "Dennoch muss die Auslegung über die *Beschreibung von Begegnung* hinauskommen zu einem gegenwärtigen *Vollzug der Begegnung* mit dem Text und damit mit dem Fleischgewordenen. Dieser Vollzug kann wohl nur geschehen, wenn statt historischer Deskription eine Interpretation geleistet wird, welche den vergangenen und fremden Text entschlossen mit den Augen des Auslegers und seiner Zeit ansieht. In diesem Erkenntnisvorgang werden am vergangenen Text Dimensionen entdeckt, die zum Zeitpunkt seiner Entstehung nicht gesehen werden konnten und die dennoch Dimensionen der Wahrheit jenes Textes sind".

⁵⁹ *Guardini*, *Botschaft*, 53.

⁶⁰ Zum joh Sprachstil vgl. einführend: *Cullmann*, *Gebrauch*; *ders.*, *Kreis*, 26-29; *Festugière*, *Observations*; *Wead*, *Devices*; *Schnackenburg*, *Joh I*, 88-101; *Mlakuzhyil*, *Structure*, 121-136; *Klauck*, *Johannesbriefe*, 41-50.89-94; *ders.*, *1 Joh*, 20f. Vgl. exemplarisch die Monographie von *Schwankl*, *Licht*, die die "metaphorische Potenz" (ebd. 42f) der joh Sprache am Beispiel von "Licht und Finsternis" ausleuchtet. *Onuki* spricht zu unbestimmt von der "Kunstsprache" und der "Grenzsprache" des JohEv; vgl. *ders.*, *Gemeinde*, 26-28. Auch die Bestimmung der Abschiedsrede als "Grenzgattung" und des Christen als "Grenzsubjekt" (vgl. ebd. 166) ist ungenau und führt zu der Schlußfolgerung eines dialektischen Verhältnisses von Gemeinde und Welt im JohEv: Die joh Abschiedsreden "holen die Lesergemeinde heraus aus ihrer Verkündigungssituation in der Welt ... und stellen sie auf die Grenze der Welt ('Entweltlichung'), um sie zur Reflexion zu führen" (ebd.; vgl. ebd. 93-114 et passim). *Kühschelm* greift diese Position auf und sieht sie in seinen Analysen zu 12,35-50 bestätigt; vgl. *ders.*, *Verstockung*, bes. 266-280. Vgl. auch die Übernahme dieser These bei *Dettwiler*, *Gegenwart*, 251f.

zen und erklären muß".⁶¹ Metaphorik wie theologische Rede sind kein defizitäres Sprechen⁶², sondern ein Sprachgeschehen *sui generis*, das eigenen Gesetzmäßigkeiten, hier der 'Logik' des biblischen Gottesbildes⁶³, folgt.

Charakteristisch für die joh Sprache ist neben der ausgeprägten *Symbolik*⁶⁴ auch die joh *Metaphorik*:⁶⁵ In einer Metapher wirken zwei Größen derart zusammen, daß sie ein *metaphorisches Gespann* bilden. Die Variabilität, Vitalität und Kreativität der Metapher eröffnet ein metaphorisches Potential, das Neuland erschließt. Die Metapher "ist eins der wichtigsten Mittel zur Schöpfung von Benennungen für Vorstellungskomplexe, für die noch keine adäquaten Bezeichnungen existieren".⁶⁶ *Schwankl* deutet die Metaphorik des Lichtes als "Erschließungssprache". "Das Sehen des Lichtes ist eine potentielle 'Erschließungssituation', in

⁶¹ *Klauck*, 1 Joh, 268.

⁶² Eben dies war der Fehler einer Gleichnisauslegung, die bemüht war, vermeintlich uneigentliches in eigentliches Sprechen zu übersetzen; vgl. grundlegend: *Klauck*, Allegorie (Lit.); *Heininger*, Art. Gleichnis (Lit.). Mythische, poetische, metaphorische, symbolische und theologische Sprache haben irreduzible Sinnmomente; vgl. *Blumenberg*, Arbeit, 18: "Die Grenzscheide zwischen Mythos und Logos ist imaginär und macht es nicht zur erledigten Sache, nach dem Logos des Mythos im Abarbeiten des Absolutismus der Wirklichkeit zu fragen. Der Mythos ist selbst ein Stück hochkarätiger Arbeit des Logos." Vgl. auch den Artikel: "Mythos, Mythologie I.-VI.": LThK³ 7 (1998) 597-606 (Lit.).

⁶³ Exemplarisch für das alttestamentliche Gottesbild deutet *Seifert* das metaphorische Reden von Gott bei Hosea, in: *dies.*, Reden, hier 263: "Bezeichnenderweise ist dieser Gott zugleich 'heilig' und 'in deiner Mitte', alle menschlichen Vorstellungen transzendierend und doch seinem Volke nahe".

⁶⁴ Vgl. oben Anm. 60. *Schwankl*, Licht, 362-369 rückt Metaphorik und Symbolik eng aneinander; vgl. ebd. 362: "Beide meinen eine Kombination zweier Ebenen und Sphären".

⁶⁵ Am Beispiel der Licht-Finsternis-Metaphorik im Corpus Johanneum hat zuletzt *Schwankl* einen wegweisenden Beitrag zur Theoriediskussion über die Metapher als sprachliches Phänomen erarbeitet; vgl. *ders.*, Licht, bes. 8-37 (Lit.). Vgl. auch: *van der Watt*, Dynamics. Zur neueren *Metaphernforschung* vgl. u.a.: *Ricoeur - Jüngel*, Metapher; *Ricoeur*, Stellung; *Klauck*, Allegorie, passim; *Haverkamp*, Theorie (Lit.); *Ricoeur*, Metapher; *ders.*, Erzählung; *Kertelge*, Metaphorik und Mythos; *Heininger*, Metaphorik; *Werbick*, Bilder, hier 59-65.66-78 ("Metaphern bilden das Gemeinte dem Vorstellen, Denken und Sprechen ein; sie bilden es nicht ab").79-200 ("Metaphern für Gottes Handeln") (Lit.: 344ff); *Weder*, Hermeneutik; *ders.*, Metaphern; *Eco*, Grenzen, 191-216 (ebd. 216: auch für Metaphern gibt es Grenzen der Interpretation); *Korte*, Bildlichkeit; *Müller*, Pflanzung, 5-65 (vgl. hier zur Wirklichkeitserschließenden Potenz der Metaphern [27f.59-61.123], zur Unübersetzbarkeit der Metaphern [28f]; zur kontextuellen Vermittlung von Metaphern [30f.40f.48f]; zur Kreativität der Metaphern [33f.58f]; Lit.).

⁶⁶ *Paul*, Prinzipien, 94; zitiert auch bei *Schwankl*, Licht, 31.

der 'Beobachtbares und mehr' zum Vorschein kommt".⁶⁷ Den disclosure-Charakter metaphorischer und theologischer Sprache hat *W.A. de Pater* herausgearbeitet.⁶⁸ Mit Kategorien der theologischen Sprachphilosophie *B. Caspers* deutet *Hergenröder* die joh Sprache als "erschließende", "vom Geschehen der Offenbarung ermöglichte", als "bekenkende und Bedeutungstiefe eröffnende", als "dialogische und appellative Sprache".⁶⁹

Dieses Verständnis der erschließenden Sprache des JohEv hat Konsequenzen auch für die semantische Analyse joh Texte (bzw. Sätze und Wörter). Nicht nur die metaphorischen Aussagen im engeren Sinn, sondern die joh Sprache insgesamt hat *disclosure*-Charakter. Das JohEv sucht ja eine sprachlich und sachlich nicht univok faßbare und solchermaßen erschöpfend definierbare Wirklichkeit (scil. die Offenbarung Gottes in der Sendung Jesu) ins Wort zu bringen. Das semantische, metaphorische und symbolische Potential von Wörtern und Aussagen wird durchgehend genutzt und ausgereizt (vgl. 4,7-15: "Wasser" und "lebendiges Wasser"; 6,27: "vergängliche Speise" und "Speise, die bleibt zum ewigen Leben"). Der Textbefund zu einem Wort läßt sich demnach nur vorläufig und hilfsweise kategorisieren (z.B. wörtliche oder übertragene Bedeutung), da bei jedem einzelnen Vorkommen unter Beachtung des Kontextes jeweils genau nach Nuancen und Stufen semantischer Potenzen gefragt werden kann und muß.

3.3. Überstieg

Ausgehend von den joh Mißverständnissen⁷⁰ und den häufigen interpretierenden Erzählerkommentaren läßt sich das JohEv insgesamt als Aufforderung lesen, vordergründige Verstehens- und Betrachtungsweisen des erzählten Geschehens zu

⁶⁷ *Schwankl*, Licht, 43. Zum Erschließungscharakter (disclosure) metaphorischer bzw. religiöser Sprache vgl. ebd. 31-32.42-43.144.336-340. *Schwankl* rekurriert insbes. auf *de Pater*.

⁶⁸ Vgl. *de Pater*, Erschließungssituationen; *ders.*, Sprachlogik. Vgl. auch die sprachphilosophischen Ausführungen bei *Casper*, Sprache, die *Hergenröder* in seinen Ausführungen zu "Das österliche Sehen als disclosure-Erfahrung für den Glauben" (*ders.*, Herrlichkeit, 557-561) zugrundelegt. *O'Day* erhellt joh disclosure-Situationen durch die Beschreibung des Zusammenhangs zwischen der joh Ironie und dem joh Offenbarungsverständnis; vgl. *dies.*, Revelation.

⁶⁹ Vgl. *Hergenröder*, Herrlichkeit, 28-40.

⁷⁰ Vgl. *Pyle*, Misunderstanding Sequences (Lit.); hier 42: "The reader is pointed to the 'more than' aspect of the metaphors of the Gospel and learns to look beyond the literal meaning of the metaphors of the reality that language can only point toward"; vgl. auch *J. Rahner*, Mißverstehen.

übersteigen, um so der heilsamen und heilshaften Abgründigkeit des erzählten Geschehens inne zu werden. So wie Nikodemus, die Samariterin, die Hörer der Brotrede, der geheilte Blinde - um nur einige joh Szenen zu nennen - durch Jesus selbst zu einem *Überstieg* von einem vordergründigen Urteil (betreffs: Wiedergeburt, lebendigem Wasser, Brot des Lebens, Sehfähigkeit) zu einer gläubigen Sicht auf die Heilsoffenbarung Jesu geführt werden, so wird auch der Leser und Hörer in der Begegnung mit dem Evangelium involviert in die Begegnung mit Jesus.⁷¹ Die hohe theologische Reflexion der joh Schultheologie (vgl. die Metaphorik, Symbolik und christologische Konzentration⁷²) steht dabei *nicht* im Gegensatz zum Interesse an der geschichtlichen Wahrheit, die keineswegs überblendet und marginalisiert wird.⁷³

Dieses Anliegen läßt sich exemplarisch an der joh Theologie der *Semeia* Jesu erkennen: Der Evangelist setzt positiv bei den Zeichen Jesu an, läßt also den Zeichenglauben nicht einfach hinter sich, "sondern vertieft ihn, indem er ihn zu sich selbst bringt".⁷⁴

⁷¹ Von einem "Überstieg" spricht auch *Kühschelm* mit Blick auf 12,44c-45b. Die joh Christen sollen "nicht beim bloßen 'Sehen' und 'Glauben' an den Menschen Jesus stehenbleiben, sondern im eigentlich gläubigen Überstieg das Wesen seiner Person als des Gottgesandten (zu) erkennen und ihn so je neu als Grundlage ihrer Existenz und unaufgebbare 'Wohnwelt' (zu) begreifen (vgl. die Immanenzaussagen)" (*ders.*, Verstockung, 228); vgl. auch *Berger*, Theologiegeschichte, 661f. Vgl. *Zumstein*, L'évangile, 229: "A chaque fois, il s'agit de dépasser une conception élémentaire du croire, de dépasser l'apparence et ses ambiguïtés afin d'accéder au sens plénier du récit, et partant, au croire authentique". Vgl. auch *Klauck*, 1 Joh, 78: Ziel der joh Schriften ist die "leibhaftige Begegnung" mit Jesus, "der personalen Verkörperung des von Gott verheißenen Lebens in Fülle". Diese Begegnung geschieht - vermittels des JohEv - "im Wort, das vom Leben handelt und Leben schafft".

⁷² Vgl. *Schwankl*, Licht, 373: Jesus "hebt die Differenz von Offenbarer, Offenbarung und Offenbartem auf, weil er alles in sich vereinigt. Er ist sowohl die Gabe wie auch der Ort der Heilsoffenbarung"; vgl. ebd. 374: "In Jesus Christus tritt Gott zutage; in ihm findet der religiöse Mensch die Offenbarung, nach der er sich sehnt. Auf ihn lenkt Johannes den Blick dessen, der sein Evangelium liest, und tut mit ihm, was Andreas gemäß Joh 1,42 mit seinem Bruder Simon tat: 'Er führte ihn zu Jesus.'"

⁷³ Vgl. *Cullmann*, Kreis, 20-25, hier 20: "Das heißt aber, daß der Evangelist trotz des theologischen Interesses, aus dem heraus er das Leben Jesu betrachtet, jedenfalls den *Anspruch* erhebt, Tatsachen mitzuteilen, deren Faktizität ihm äußerst wichtig ist". Ebd. 25: "Wir finden bestätigt: die Wichtigkeit, die für den Evangelisten der theologischen Aussage 'der historische Jesus und der in der Gemeinde gegenwärtige sind eins' zukommt, muß für ihn ein Ansporn gewesen sein, das erste Glied dieser Identitätsaussage, den Fleischgewordenen, so getreu wie es ihm möglich war, in Wirken und Lehre darzustellen".

⁷⁴ *Söding*, Schrift, 366f; ebd. 366: Die joh *Semeia* "sprechen die Beteiligten auf ihr kreatürliches Verlangen und auf die elementaren Regungen ihres Herzens an ... Sie legen

Der *joh Überstieg* ist weder gnostisch noch dualistisch inspiriert und interessiert, sondern dient der theologischen Erschließung der Tiefendimension des Geschehens.⁷⁵ "Wer aber das geschichtliche 'Jesusereignis' sehenden Auges und hörenden Ohres wahrgenommen hat, dem ist, wenn auch nur blitzhaft, noch eine andere Dimension an diesem Geschehen aufgegangen; der ist gewiß, daß hinter, unter oder über, besser: daß in und mit diesem Ereignis noch anderes und mehr geschehen ist und geschieht. Um dieses 'Mehr', um das, was da 'eigentlich' vor sich geht, aus dem Vorgang zu erheben, muß er mit anderen Worten davon sprechen, in einer anderen Sprache, die das empirisch-Handgreifliche überschreitet und aufhebt, also in anaphorischer und mithin metaphorischer, übertragender und übertragener Sprache".⁷⁶

Als sprachliche und erzählerische Signale für den *joh Überstieg* sind neben den Wortspielen mit mehrdeutigen Ausdrücken (vgl. nur: "suchen" und "finden";⁷⁷ "wohnen" und "bleiben"; "Tempel des Leibes"; "erhöhen") besonders die Erzählkommentare zu nennen. Mit ihnen unterbricht der Erzähler sein Referat, um das Erzählte aus seiner übergeordneten nachösterlichen Perspektive, die der Adressat des Evangeliums teilen kann und soll, zu deuten. Die expliziten Erzählkommentare im *JohEv* fügen der primären keine zweite Erzählebene hinzu (= Metalepse),⁷⁸ sondern geben eine weiterführende Deutung zum erzählten Geschehen aus der nachösterlichen Perspektive mit dem Anspruch einer verbindlichen Interpretation.

die Angesprochenen aber nicht auf ihre natürliche Sehnsucht und ihre menschlichen Gefühle fest, sondern zeigen ihnen, was sie in Wahrheit suchen ... den Vorgeschmack des ewigen Lebens, das allein Gott schenken kann. Indem sie die Betroffenen wie die Zeugen von deren genuinen anthropologischen Voraussetzungen her zu dieser theologischen Erkenntnis hinführen, haben die Semeia eine glaubensbegründende Funktion". Vgl. *Schnackenburg*, *Joh I*, 8: "Es wäre aber eine arge Verkennung dieser 'Zeichen', wollte man sie (nach der Intention des Evangelisten) nur als sinnenfällige Darstellungen, symbolische Veranschaulichungen bestimmter christologisch-soteriologischer Gedanken ansehen. Es fällt auf, welchen großen Nachdruck der Evangelist auf ihre Dinglichkeit und Tatsächlichkeit legt".

⁷⁵ Vgl. treffend zum *joh Überstieg* *Stählin*, *Denken*, 11-21, hier 13: "... ohne daß das äußere Geschehen als solches verflüchtigt oder entleert würde, drückt sich auch in diesen Angaben des Ortes, der Zeit, der Umstände ein tieferer Sinngehalt aus".

⁷⁶ Vgl. *Schwankl*, *Licht*, 164; vgl. ebd. 370-374 zum *joh* Offenbarungsverständnis. *Schwankl* bezeichnet ebd. 220 den Evangelisten als "spielenden Metaphysiker". Vgl. auch *D'Sa*, *Sehen*.

⁷⁷ Zur Bedeutung des "Suchens" und "Fragens" im gesamten *JohEv* und bes. für die Christologie vgl. *Painter*, *Quest*.

⁷⁸ Vgl. *Genette*, *Erzählung*, 167-169.

Dazu greift der Erzähler nicht direkt in die Erzählung ein, sondern orientiert sie durch eine kommentierende Erweiterung. Solche expliziten Erzählerkommentare fungieren im JohEv (a) *retrospektiv* als Deutung eines Ereignisses bzw. eines Wortes Jesu (vgl. 2,21-22), (b) *prospektiv* als thematisches Signal für die erzählerische Weiterführung (vgl. 9,14), (c) als *summarische Bilanz* z.B. der ungläubigen Reaktion auf Jesu offenbarendes Wirken in Wort und Tat (vgl. 12,37-44) oder (d) als *abschließende Rechenschaft* des Erzählers (vgl. 20,30-31⁷⁹; 21,24-25).⁸⁰

Insbesondere die Erzählerkommentare in 2,17.21-22; 7,39; 12,16; 20,9 belegen und reflektieren die "Zäsur der Zeiten", d.h. die nachösterliche Hermeneutik des JohEv.⁸¹ Auch die Sprechperspektive Jesu (vgl. seine Verheißungen in 1,50-51; 7,38; 8,28.31-32; 13,7; 13,31-17,24) läßt einen gleichsinnigen, auktorialen Standpunkt wie die Erzählkommentare erkennen. In 3,11 ist das in der 1. Person Plural formulierte Wort als *Rede Jesu* ausgewiesen. Der Evangelist versteht sich als "verlängerter Mund" Jesu. Dieses Phänomen "kann man nicht nur so auffassen, daß der Autor seine eigenen Gedanken Jesus in den Mund legt, sondern auch umgekehrt: daß er sich als Sprachrohr Jesu versteht und sich in seinen Dienst stellt. Jesus ist es, der durch ihn solche 'entscheidenden' Worte spricht".⁸²

Neben der direkten Kommentierung von Worten oder Ereignissen gibt es im JohEv auch eine "'silent' communication"⁸³ zwischen Erzähler und Leser: Mit den

⁷⁹ Zur Bedeutung und Auslegung von 20,30-31 als ursprünglichem Schluß des JohEv vgl. Söding, Schrift.

⁸⁰ Zur narrativen Funktion der joh Erzählerkommentare vgl. Diebold-Scheuermann, Jesus, 131-137. Daß sich die episch-narrativen Elemente wie die joh Erzählerkommentare dem szenisch-dialogischen Geschehen "unterordnen" (vgl. 135), steht m.E. in Spannung zu der von ihr selbst treffend betonten Funktion der Leserlenkung in diesen Passagen (vgl. 134-137). In 11,52 wird das diasporatheologische Programm auf eine "neue christliche Verstehensebene transportiert" (*Schnackenburg*, Joh III, 242), indem die Jerusalemzentrierung auf die christliche Gemeinde, die sich als Gemeinschaft der "Kinder Gottes" versteht (vgl. 1,12; 3,3.5.7; 8,41-42; 20,17; 1 Joh 3,1.2.10; 5,2), hin überstiegen wird und die Heiden einbezogen werden in die endzeitliche Sammlung Gottes (externe Prolepse). Zur weiteren Auslegung vgl.: *Theobald*, Fleischwerdung, 337-341.432-435 (ebd. 339-341 die Begründung, weshalb 11,52-53 auf den Evangelisten zurückgeht und nicht etwa einer sekundären Redaktion zugeschrieben werden kann); *Frey*, Heiden.

⁸¹ Vgl. *Hoegen-Rohls*, Johannes, 32-50 et passim; *Scholtissek*, Abschied.

⁸² *Schwankl*, Licht, 176.

⁸³ *Culpepper*, Anatomy, 202.

impliziten Kommentaren (den Mißverständnissen, der Ironie⁸⁴ und der Symbolik) zeigt der Erzähler seinen Lesern "how to read the gospel".⁸⁵ Solche "subsurface signals"⁸⁶ sind Stilmittel, die der Erzähler einsetzt, um den Leser auf den von ihm intendierten "Überstieg" allererst hinzuweisen und ihn dann auf den Weg des Verstehens zu führen.

Ein weiteres Basisphänomen des joh Überstiegs ist die spezifische Verwendung von *Alltagsregeln* (vgl. u. a. 2,10; 3,8; 4,35.37; 9,4-5; 11,9-10; 12,35-36;⁸⁷ 13,10.16):⁸⁸ "Überall da werden alltägliche Fakten und Weisheiten im Kontext theologisch (missionstheologisch, pneumatologisch, soteriologisch) umgesetzt".⁸⁹

Die Ausarbeitung dieses Überstieges von der vorder- zur hintergründigen Wahrheit des erzählten Geschehens verdankt sich einem mystagogischen Glaubensverständnis, genauerhin der mystagogischen Christologie des JohEv.⁹⁰ *Mystagogie* wird hier nicht in Anlehnung an die Mystagogen in den Mysterienreligionen, an patristische Quellen⁹¹ oder an den modernen Gebrauch⁹² verwendet, sondern streng

⁸⁴ Vgl. zu den beiden letztgenannten Merkmalen ebd. 152-180; *Vouga, cadre*, 15-36 ("L'argumentation par le malentendu et l'ironie"); *Scholtissek, Ironie* (Lit.).

⁸⁵ *Culpepper, Anatomy*, 165.

⁸⁶ *Culpepper, Anatomy*, 151.

⁸⁷ *Schwankl, Licht*, 262 (zu 12,35-36): "Nur tagsüber kann man gefahrlos gehen, sagte 11,9-10. Jetzt formuliert der Evangelist diese 'Wanderregel' imperativisch und lichtorientiert".

⁸⁸ Vgl. *Dettwiler, Gegenwart*, 70: "Petrus vertritt in seinen Reaktionen eine Wirklichkeitswahrnehmung des Unmittelbar-Vorfindlichen. ... Demgegenüber liefern die Antworten Jesu sukzessive die Deutungselemente, die es dem Leser erlauben, gleichsam durch die konkrete, anschauliche Handlung der Fusswaschung hindurch den tieferen symbolischen Sinn des Ereignisses zu entschlüsseln".

⁸⁹ *Schwankl, Licht*, 245. Mit Blick auf Joh 3 spricht *Kysar* von "transfamiliarization" (im Gegensatz zu einer "defamiliarization") der alltäglichen Phänomene von 'Geburt' und 'Wind'; vgl. *ders.*, *Making*, 37.

⁹⁰ Vgl. erste Beobachtungen bei: *Scholtissek, Rabbi; ders.*, *Mystagogische Christologie; ders.*, *Messias-Regel. Zumstein, L'évangile*, spricht von einer "stratégie johannique du croire" (223), von einer "l'hermeneutique étagée" bzw. "une spirale didactique" (225f). Vgl. auch *Martini, Initiation. Die Auslegung von 1,35-51 bei Schnelle, Joh*, 52-57, nimmt diese Interpretationslinie auf.

⁹¹ Vgl. die mystagogischen Katechesen von *Cyrill von Jerusalem*; vgl. die Neuedition und Übersetzung von *G. Röwekamp* in *Fontes Christiani* 7, Freiburg 1992 (Lit.).

⁹² Zum gegenwärtigen Verständnis von *Mystagogie*, zu dem es aus der Sicht des JohEv durchaus weitgehende Anknüpfungspunkte gibt, vgl. neben *K. Rahner: Fischer*, Art. *Mystagogie; Schilson, Christentum; Kochanek, Mystagogie*.

von Textbeobachtungen her definiert: Mystagogische Christologie meint hier das besondere Gespür des Evangelisten, die Stationen der Geschichte Jesu so zu verfassen, daß die Leser und Hörer des Evangeliums zu ihrer Zeit so wie die sich zur Identifikation anbietenden Gesprächspartner Jesu im Evangelium schrittweise in eine Begegnung mit Jesus geführt werden, in der sich ineins mit der Erkenntnis und Selbstoffenbarung Jesu auch eine neue Selbsterkenntnis erschließt, genauerhin: in deren Verlauf die Jesus Begegnenden mit ihrer Lebens- und Glaubensgeschichte zum Ziel ihrer Suche gelangen.⁹³ Dieser mystagogischen Christologie entspricht im JohEv eine religiöse Anthropologie, die den Menschen als suchend und bedürftig beschreibt: "Der Mensch ist seinem Wesen nach 'auf etwas aus'; ist ein Suchender, Verlangender, Hungernder, Dürstender, Ausschau-haltender. Diesen Wesenszug greift Johannes vorrangig auf und teilt mit, was er im Glauben erkannt hat: Das einzig adäquate Woraufhin des menschlichen Suchens und Strebens ist Jesus".⁹⁴

Ein Ansatzpunkt zur Ausarbeitung dieser joh Verschränkung von Anthropologie und Christologie ist der Textbefund zu "suchen" und "finden", zu "hungern" und "dürsten", zu "führen" und "ziehen" sowie die gesamte gnoseologische Terminologie.⁹⁵ Im JohEv wird zudem der Weg- und Prozeßcharakter des Glaubens vielfältig ausgeleuchtet (vgl. die ingressive Aoriste von $\pi\sigma\tau\epsilon\upsilon\omega$).⁹⁶

3.4. Der johanneische Dualismus

In der Johannesforschung kommt der Einschätzung des *Dualismus* in sprachlicher und sachlicher Hinsicht hohe Bedeutung zu.⁹⁷ Vertritt Joh einen kosmologischen und damit apriorischen, prädestinatorischen⁹⁸ Dualismus,⁹⁹ einen Entschei-

⁹³ *Schnackenburg*, Joh I, 392, spricht von einer "Heilmystagogie" im JohEv mit Blick auf Joh 3 (die Geistzeugung), Joh 6 (die Brotrede) und Joh 15 (die Bildrede vom Weinstock); vgl. *ders.*, Wort, 101: "So ist die uns in Jesus Christus vermittelte 'Offenbarung' Gottes nichts anderes als die uns durch ihn und in ihm geschenkte Möglichkeit, Gott zu finden und in Gott uns selbst zu finden".

⁹⁴ *Schwankl*, Licht, 388.

⁹⁵ Vgl. die Ausführungen zur "joh Sehweise" oben: 3.1.

⁹⁶ Gesehen auch von *Jerumanis*, communion, 33-182.499-506.526-528.

⁹⁷ Eine Erörterung des joh Dualismus wird das sprachliche Phänomen, die Sachaussage und die religionsgeschichtliche Rückfrage nach möglichen Analogien sorgfältig unterscheiden und dann aufeinander beziehen.

⁹⁸ Daß gnostische Entwürfe immer streng prädestinatorisch angelegt seien, wird heute infragegestellt; vgl. *Perkins*, Gnosticism, 152-154.

dungsdualismus (*R. Bultmann*)¹⁰⁰ oder einen christologisch aufgebrochenen Dualismus?¹⁰¹

Eine nahe Schwester des kosmologisch interpretierten Dualismus ist die Annahme einer Prädestinationslehre im JohEv: *O. Hofius* deutet 1,10-12 und 3,1-21 als Beleg für die alle Menschen ausnahmslos einschließende Sünden- und Schuldverfallenheit, aus der allein der Glaube rettet.¹⁰² Der Glaube dürfe allerdings nicht einer freien Entscheidung seitens der Menschen zugeordnet werden, da dies dem prädestinatianischen Dualismus des JohEv widerspreche. Konsequenz - aber nicht joh - legt *Hofius* dann auch 3,16 gegen den Wortlaut nicht-universalistisch aus. Entgegen der gesamten Pragmatik des JohEv und gegen den Wortlaut möchte *Hofius* in 1,12 die Menschen als handelnde Subjekte ausschließen.¹⁰³ Diese Sicht von

⁹⁹ Vgl. *Käsemann, Schottroff, Schulz, Lattke* (vgl. *Franzmann - Lattke*, *Jesuses*, 151-153), *Becker* (für den Evangelisten), *Stimpfle, Trumbower*. Vgl. jedoch auch die Grenzen: "Der johanneische Dualismus ist sicher nicht metaphysisch. Himmel und Erde stehen sich hier nicht von vornherein und unveränderlich gegenüber. Die Erde bleibt als Gottes Schöpfung der Raum seines Rufes" (*Käsemann*, *Wille*, 131f). Zur kritischen Auseinandersetzung mit *Käsemanns* Position vgl. u.a.: *Onuki*, *Gemeinde*, passim; *Röhser*, *Prädestination*, 179-254; *Kohler*, *Kreuz*, 45-63 (vgl. ebd. 64-84 zur Kritik an *Schottroff*); *Frey*, *Eschatologie I*, 160-170. *Becker* versteht den Dualismus als umfassende Rahmenbedingung joh Theologie; vgl. *ders.*, *Joh I*, 174-179; *II*, 489. Zur Kritik an *Becker* und seinem Ansatz vgl. *Onuki*, *Gemeinde*, bes. 48-71; *Wengst*, *Gemeinde*, 32-38; *Merklein*, *Gott*; *Frey*, *Eschatologie I*, 273-297. *Stimpfle* meint, der Evangelist fördere bewußt das Mißverstehen, um den Scheidungsvorgang zwischen den Glaubenden und den Nichtglaubenden zu unterstützen (vgl. *ders. Blinde*, 216). Ohne zu überzeugen, sucht er den Interpretationsansatz von *Käsemann* zu rehabilitieren (vgl. bes. ebd. 272).

¹⁰⁰ Vgl. *Bultmann*, *Theologie*, 367-402; vgl. *ders.*, *Joh*, 390: "So wenig wie die Gemeinde ist also die Welt eine statische Größe. Sofern sie nicht glaubt, ist sie freilich gerichtet; aber sie wird, wie durch Jesu Person und Wort, so ständig wieder durch das Bestehen der Gemeinde in ihrer Mitte und durch deren Wort in Frage gestellt, zur Entscheidung gerufen". So auch *Schnelle*, *Anthropologie*, 151-153. Die dikianischen Elemente und Gattungen im JohEv haben die pragmatische Funktion, in die Entscheidung zu stellen; vgl. *Berger*, *Formgeschichte*, 357.360-365.

¹⁰¹ Vgl. die Ausführungen von *Blank*, *Mensch*; zustimmend *Gnilka*, *Joh*, 10; *Merklein*, *Gott*, hier 305: Die Dualismen von Gott und Welt und von Glaube und Unglaube "haben ihren gemeinsamen Schnittpunkt in der Offenbarung des Sohnes, die den Gegensatz zwischen Gott und Welt aufdeckt und den Glauben ermöglicht". Vgl. auch: *Bühner*, *Denkstrukturen*, 228f; *Schwankl*, *Licht*, 169-175.232.358-361.398f, hier 357: "Die Finsternis ist 'hausgemacht': Die 'Seinen', 'die Welt', machen sich selbst zur Finsternis, indem sie das Licht zurückweisen"; *Wilckens*, *Joh*, 104.199.345.

¹⁰² Vgl. *Hofius*, *Wunder*, passim.

¹⁰³ Vgl. *Hofius*, *Wunder*, 20f.

Hofius teilt auch *H.-Chr. Kammler*: Zwischen dem Kosmos "und der Sphäre des Göttlichen gibt es keinen - wie auch immer gearteten - anthropologischen Anknüpfungspunkt, sondern nur die schärfste Diastase. ... Weil die Menschenwelt von der Sphäre Gottes unendlich geschieden ist, ist der Mensch im Blick auf seine Heilsteilnahme radikal unfrei und ausschließlich auf die göttliche Erwählung angewiesen".¹⁰⁴ Wie *Hofius* schließt *Kammler* von dem im JohEv stark betonten theologischen Vorbehalt auf eine anthropologische Anknüpfungslosigkeit des Heiles. Das JohEv geht freilich einen anderen Weg: Unter Wahrung und Betonung aller Unschuldetheit des Heiles sucht und findet Jesus sehr wohl Anknüpfungspunkte (Mangelsituationen, Heilserwartungen), von denen er ausgeht, die er durch Mißverständnisse hindurch über sich selbst aufklärt und die er übersteigt, um sich am Ende der Begegnungsgeschichten als frei geschenkte und allein im Glauben zu ergreifende Gabe Gottes zu offenbaren.¹⁰⁵

Um dem joh Dualismus gerecht zu werden, wird man die christologische Konzentration des JohEv¹⁰⁶ beachten müssen: "Wo ein alles bestimmendes Zentrum ist, gibt es folglich keinen eigentlichen Dualismus mehr. Die christologische Zentrierung bündigt und bricht im Grunde das Gegeneinander der Kräfte".¹⁰⁷ Positiv gesehen ist der Dualismus im JohEv eine Wirkung der joh Sendungs- und Offenbarungschristologie.¹⁰⁸ Überzeugend hat *R. Kühschelm* in seiner Auslegung von 12, 35-50 herausgearbeitet, daß die Verschränkung des Handelns Gottes und der Menschen textpragmatisch "die Adressaten zur kritischen Überprüfung und Korrektur ihrer Gesinnung und ihres Verhaltens herausfordert, ihnen die zentralen Inhalte der Offenbarung von neuem zum Anspruch macht, ihnen vermeintlich gefestigte Positionen entzieht, sie zum je neuen Gewinnen und somit zur stetigen Verlebendigung des Glaubens anhält".¹⁰⁹ Eben dies ist die rhetorische und pragmatische Strategie des Evangelisten.

¹⁰⁴ *Kammler*, Jesus Christus, bes 100f.

¹⁰⁵ Zu dieser Sicht auf die joh Anthropologie und Soteriologie vgl. *Scholtissek*, Mystagogische Christologie; *ders.*, Messias-Regel. Vgl. auch *Schnackenburg*, Joh I, 426.

¹⁰⁶ Vgl. *Schwankl*, Licht, 358-361.398f.

¹⁰⁷ *Schwankl*, Licht, 360.

¹⁰⁸ Mit *Kühschelm*, Verstockung, passim, hier 278: Dualismus als "Funktion und Epiphenomen der Christologie".

¹⁰⁹ Vgl. *Kühschelm*, Verstockung, 61.

Das JohEv sucht Antwort zu geben auf die Frage, weshalb sich "die Welt", bzw. "die Juden",¹¹⁰ der Offenbarung Gottes in Jesus gegenüber ablehnend verhalten. Dazu greift das JohEv auch das biblische und frühchristliche *Verstockungs*-Theologoumenon auf, da dieses die Möglichkeit impliziert, die menschliche Verweigerung an das Wirken Gottes selbst zurückzubinden. Ohne einer "absoluten Verblendung, Verstockung und Prädestination das Wort (zu) reden",¹¹¹ bleibt bei aller Freiheit und Verantwortlichkeit des Menschen auch die gläubige Annahme bzw. ungläubige Ablehnung der Offenbarung von Gottes Wirken unterfangen. *Glauben* im Sinne des JohEv ist für den Menschen mit seinen Möglichkeiten nicht einfach verfügbar, Glaube ist vielmehr die geforderte Antwort auf die der Souveränität Gottes bzw. Jesu vorbehaltene Selbstoffenbarung.¹¹²

Die dualistische Terminologie im JohEv verdankt sich nicht einem wie auch immer näher zu interpretierenden dualistischen "Vorzeichen"¹¹³ vor der Klammer der joh Evangelienüberlieferung. Das Vorzeichen vor der Klammer der joh Evangelienüberlieferung ist getroffen, wenn nicht eine Differenz, sondern ein verbindendes Moment (eine "Brücke"; vgl. die Inkarnation, die Sendung Jesu, die Liebe Gottes zur Welt)¹¹⁴ namhaft gemacht wird. "Anstelle der Statik des Dualismus ... kennzeichnet das Johannesevangelium die Dynamik der Menschwerdung Gottes, die Dynamik des Zugehens auf die Welt".¹¹⁵ Der Johannesprolog als Metatext des

¹¹⁰ Zur Diskussion über die Frage eines Antijudaismus im JohEv vgl. *Scholtissek*, Antijudaismus (Lit.).

¹¹¹ *Küschelm*, Verstockung, 148.

¹¹² *Röhser* sieht die joh Verstockungs-Vorstellung in 12,37-43 in der Linie der "nachgängigen Verstockung des Menschen durch Gott", wie sie in Jes 6,1-13 vorliege: "Die für beide Texte konstitutive Grundüberzeugung besteht darin, daß nach einer Phase der nicht wahrgenommenen Umkehrmöglichkeiten Gott selber die Sünde bzw. den Unglauben des Volkes durch verstockendes Handeln vollendet" (vgl. *ders.*, Prädestination, 247; vgl. ebd. 55-62.179-254).

¹¹³ Vgl. die Darstellung der Positionen von *Bultmann* und *Käsemann* bei *Wengst*, Gemeinde, 11-20.

¹¹⁴ Vgl. die Ausführungen bei *Wengst*, Gemeinde, 230-239. Vgl. *Schwankl*, Licht, 356: "Prinzipiell schiebt das Evangelium einer solchen dualistischen Weltverachtung gleich zu Beginn einen Riegel vor: *Alles* ist durch den Logos geworden, und ohne ihn wurde auch nicht eines (1,3); und: Gott hat die Welt mit Hingabe geliebt (3,16)". Vgl. auch *Scholtissek*, Johannes auslegen I, 42-51.

¹¹⁵ *Weder*, Menschwerdung, 393f. Vgl. die Auslegung von 3,16 in *ders.*, Asymmetrie, 452-454; ebd. 454: Das JohEv bestätigt nicht den Dualismus "sondern überwindet ihn"; vgl. *ders.*, Mythos, 53.68 ("Dynamik der Zuwendung"). Vgl. seine grundlegende Einschätzung der Genese joh Theologie in: *ders.*, Menschwerdung, 394f: "Diese Theologie ist nicht ein-

JohEv ist die eindrückliche Entfaltung dieses Brückenschlages, der allein von der Initiative Gottes ausgeht.

3.5. Die Sprache der Immanenz¹¹⁶

Die Immanenz-Sprache ist Teil des joh Sprachstils bzw. der joh Denkbewegung, der eigeneprägten Art und Weise des Evangelisten, Gedanken, Argumente und Aussagen zu entwickeln und vorzustellen. Ein Charakteristikum des JohEv ist die Verdichtung seiner Theologie in Formeln. Sie erlaubt es, einprägsame Wendungen neu aufzunehmen und in verschiedenen Kontexten zu erhellen, auszuloten und *fort-* und *umzuschreiben* (*relecture* und *réécriture*).¹¹⁷ Die reziproken Immanenz-Formeln sind selbst keine Metaphern: Sie binden nicht zwei zunächst inkompatibel erscheinende Größen zusammen in der Absicht, einen vertiefenden Verstehensprozeß hinsichtlich einer der beiden Größen zu ermöglichen (vgl. 8,12: "ICH bin das Licht der Welt"). Vielmehr zielen die Immanenz-Aussagen im JohEv auf eine spezifisch-joh Verhältnisbestimmung und Zuordnung zweier (bzw. mehrerer) Personen: des Vaters, des Sohnes und der Glaubenden.

In der Liste der joh *Sprachmerkmale* von E. Ruckstuhl und P. Dschulnigg begegnen nur "εἰμὶ ἐν τῷ τόπῳ (räumlich, ohne Eingrenzung)" und "μένω + ἡμέρα",¹¹⁸ nicht aber das Immanenz-Vokabular μένειν ἐν und εἶναι ἐν. Dies hängt auch an ihrem methodischen Apriori, nur "unauffällige Sprachmerkmale" aufzugreifen, da diese nicht so leicht von einem späteren Bearbeiter übernommen worden sein könnten.¹¹⁹

fach getrieben von Gefahren innerer und äußerer Natur, nicht einfach bedingt von religionsgeschichtlich beschreibbaren Vorstellungsinhalten, sie ist vielmehr aus dem Ereignis Jesus Christus heraus entstanden, welches in der johanneischen Gemeinde zu denken gibt. ... Deshalb ist der theologischen Innovationskraft der johanneischen Gemeinde viel mehr zuzutrauen, als die religionsgeschichtliche Arbeit sich eingesteht, leite sie nun das Johannesevangelium aus der hellenistischen Gnosis oder aus dem Judentum ab".

¹¹⁶ Vgl. hierzu die religionsgeschichtlichen und exegetischen Ausführungen in: *Scholtissek*, In ihm sein und bleiben.

¹¹⁷ Weitere syntaktische Merkmale, die in ihrer Gesamtheit den formelhaften Sprachcharakter des Corpus Johanneum unterstreichen, sind Inklusionen, Parallelismen, Antithesen, Bilder, "ICH-bin"-Worte, Definitionen, Regeln, Credo-Sätze, Amen-Worte, syndetische oder asyndetische Anfügungen von Sätzen und Satzteilen.

¹¹⁸ Vgl. *Ruckstuhl - Dschulnigg*, Stilkritik, 270.272.

¹¹⁹ Vgl. *Ruckstuhl - Dschulnigg*, Stilkritik, 33f: Das statistische Vergleichsverfahren wird durchgeführt unter "Ausklammerung jener sprachlichen Bildungen ... die stilistisch oder

Zur Veranschaulichung und Erschließung der verdichtenden Formelsprache der Immanenz greift das JohEv metaphorische Bildfelder auf: die *Licht*metaphorik, die *Familien-* und *Haus*metaphorik sowie die *Weinbaum*metaphorik, die alle *raum*metaphorisch grundiert sind. "Das 'Heil', das Johannes durch seine Schriften verkündet, verwirklicht sich räumlich".¹²⁰ "Insgesamt konzipiert Johannes mit seiner Licht-Raum-Metaphorik eine 'hospitality Christology': Jesus ist als Person der bergende Raum, in dem der Glaubende als einzelner und die Gemeinde als ganze sich hineinbegeben und in dem sie leben können. ... Leben heißt: in Jesus leben".¹²¹ Mit *Schwankl* verdichten die reziproken Immanenz-Aussagen im JohEv die Raum-Metaphorik: "Solche Aussagen setzen *das In-sein* sozusagen als *Existential*, als eine anthropologische Konstante voraus".¹²² Der Evangelist erhellt und deutet in mehreren Zugängen und Anläufen die Immanenz-Aussagen. In diesem Sinne hat die joh Immanenz-Sprache eine Mehrzahl metaphorischer Referenzen.

4. Die Geschichte des Corpus Johanneum im Spiegel ihrer Repräsentanten

Seit ihren Anfängen ist die historisch-kritische Johannesforschung über die "johanneische Frage"¹²³ noch nicht zur Ruhe gekommen. Die Fragen nach der Entstehungszeit und Chronologie des Corpus Johanneum, nach dem oder den Verfassern, nach vorevangeliaren Traditionen, nach religionsgeschichtlichen Einflüssen, nach der joh Gemeindegeschichte und dem oder den geographischen Ort(-en) finden immer neue oder modifizierte alte Antworten, denen hier nicht nachgegangen wird (und die zum Teil auch seltsame Blüten treiben)¹²⁴. Die folgenden Ausführun-

inhaltlich so auffallend und gewichtig waren, dass sie einen allfälligen Nachahmer der joh. Sprache zur Nachahmung verlockten und herausforderten. So wurden aus unserem Verfahren u.a. alle wichtigen Sinträger joh. Theologie vorweg ausgeschlossen". M.E. öffnet diese inhaltliche Vorgabe eine erhebliche Leerstelle, die den Textbefund und dessen Auswertung unter Umständen verzerrt.

¹²⁰ *Schwankl*, Licht, 346.

¹²¹ *Schwankl*, Licht, 347.

¹²² *Schwankl*, Licht, 344.

¹²³ Vgl. das gleichnamige Werk von *Hengel*, *Frage*, das in der Entwicklung der eigenen Position die gesamte Forschung durchschreitet; vgl. *Beutler*, *Johannes-Evangelium*.

¹²⁴ So wird etwa der geliebte Jünger - wenn er denn nicht gänzlich für eine fiktive Gestalt erklärt wird (so *Kügler*, *Jünger*; vgl. ähnlich *Broer*, *Einleitung*, 189-197) - mit nahezu allen namentlich genannten Personen im JohEv in Verbindung gebracht; zuletzt votierten *Berger* für eine Identifizierung mit *Andreas* (vgl. *ders.*, *Anfang*, 96-106), *Charlesworth* mit *Thomas* (vgl. *ders.*, *Disciple*), *Stibbe* mit *Lazarus* (*ders.*, *Storyteller*, 77-82.161; *ders.*, *John*,

gen, die nicht mehr als ein Versuch sein können, möchten die Geschichte des Corpus Johanneum an ihren drei leitenden Repräsentanten darstellen (und von hier aus die Einleitungsfragen angehen): dem geliebten Jünger, dem Evangelisten und dem Presbyter.¹²⁵ Schon diese Dreizahl verweist auf das Phänomen der joh Schulbildung.¹²⁶

4.1. Der geliebte Jünger

Am Anfang der joh Jesustradition und Gemeindebildung steht der "geliebte Jünger". Als Gründer und Schulhaupt der joh Schule ist er die im JohEv freilich idealisierte Ursprungs- und Zeugnisautorität schlechthin. Da er nicht zum Zwölferkreis gehört¹²⁷ und er im JohEv offensichtlich bewußt anonym bleibt, ist es schwer,

126.149f), und *Neugebauer*, Aussagen, 103-106, mit Nathanael. *Wilckens*, Joh 16, hält aufgrund der idealen repräsentativen Bedeutung des geliebten Jüngers den Bezug auf eine geschichtliche Einzelperson für ausgeschlossen. Vgl. insgesamt auch die Stellungnahmen von: *Simon*, Petrus; *Theobald*, Jünger (Lit.); *Rese*, Selbstzeugnis.

¹²⁵ Zu ergänzen wäre noch der Prophet Johannes als Verfasser der Offb. Zu den Unterschieden bzw. Nähen zwischen dem JohEv, 1-3 Joh und Offb vgl. *Taeger*, Johannesapokalypse; *ders.*, Siegesmotiv; *Frey*, Erwägungen; *Heinze*, Johannesapokalypse (Forschungsgeschichte; Lit.). Vgl. *Klauck*, Johannesbriefe 122: Der Prophet Johannes war "ein palästinensischer Judenchrist, der nach Kleinasien emigrierte und auf Patmos die Apokalypse verfaßte".

¹²⁶ Zur joh Schule und zu den joh Gemeinden, die voneinander zu unterscheiden sind (vgl. *Klauck*, Art. Johannesbriefe 355; *ders.*, Johannesbriefe, 102; *Schnelle*, Schule, 201), vgl. die Beiträge von: *Cullmann*, Kreis; *Culpepper*, School; *Brown*, Community; *Bull*, Gemeinde; *Klauck*, Johannesbriefe; *Reim*, Lokalisierung; *Wengst*, Gemeinde (Lit.) (ebd. 258-265: Auseinandersetzung mit *Hengel*, Frage); *Strecker*, Anfänge; *ders.*, Chiliasmus; *Taeger*, Johannesapokalypse, 2-25; *Schnelle*, Christologie; *ders.*, Einleitung, 495-500; *ders.*, Schule (vgl. ebd. 199f acht Gründe für die Existenz einer joh Schule); *Vouga*, School; *ders.*, réception; *Olsson*, History; *Schmithals*, Johannesevangelium (vgl. die kritische Besprechung von *Strecker - Labahn*, Der johanneische Schriftenkreis: ThR 59 [1994] 101-107); *Zumstein*, communauté; *ders.*, Visages; *ders.*, rédaction; *ders.*, Relecture; *Ernst*, Johannes, 10-26.104-113.

Hengel befragt kritisch die Existenz einer joh Schule in einer bestimmten anonymen Ausgestaltung (in: *ders.*, Frage 3.97 u.ö.), weist aber ebd. 97 auch auf das Zeugnis des *Clemens Alexandrinus* bei *Eus Hist Eccl VI 14,7* hin, das der Evangelist Johannes προτραπέντα ὑπὸ τῶν γνωρίμων geschrieben habe. Er entwirft ein Bild des Evangelisten, das wichtige Momente zur Begründung der Existenz einer joh Schule (vgl. entwickelte Reflexionen; Fortschreibungsprozesse in neuen Situationen) auf den langen Lebens- und Denkweg einer einzigen Person verlagert. *Hengel* hat Recht mit dem Urteil: "Ich glaube nicht, daß Kollektive in der Antike ohne *einen Kopf* als spiritus rector wirklich kreativ waren" (ebd. 3).

¹²⁷ Zur Einschätzung der apostolischen Autorität der Evangelien vgl. *Gnilka*, Joh, 7: "Das Ev bezieht seine Autorität nicht dadurch, daß es einen Apostel bzw. ein Mitglied des

seine Identität exakt zu bestimmen. Es macht einigen Sinn, in ihm mit *R. Schnackenburg*¹²⁸ und (ähnlich *Hengel*)¹²⁹ einen Schüler Jesu aus den letzten Tagen in Jerusalem zu vermuten. Die joh Leitmotive der Augenzeugenschaft¹³⁰ und der Zeugniskontinuität von Anfang an, die nicht als fiktive Theologoumena abgetan werden können, gewinnen so eine biographische Verankerung. Dieser geliebte Jünger ist nicht nur der Tradent der joh Jesusüberlieferung, er ist ihr Garant und zugleich ihr maßgeblicher Gestaltgeber. Die Fortschreibungsprozesse der joh Jesusüberlieferungen (Wunder-¹³¹ und Täuferüberlieferung,¹³² Sondergut, Passionsgeschichte) nehmen mit ihm und seiner Lehrunterweisung ihren Anfang und werden zu seinen Lebzeiten ausgebaut.¹³³

Zwölferkreises zum Autor hat, sondern dadurch, daß in ihm apostolische Verkündigung eingefangen und daß es von der Kirche als Ausdruck ihres Glaubens akzeptiert wurde".

¹²⁸ Vgl. *Schnackenburg*, Person, 251-254; vgl. *ders.*, Joh I 81-88.526.539f; Joh III 449-464.

¹²⁹ Vgl. *Hengel*, Frage, bes. 306-325; *ders.*, Johannesevangelium. *Hengel* identifiziert den geliebten Jünger mit dem Evangelisten und mit dem "Herrenjünger" (= der "Alte Johannes") bei Papias.

¹³⁰ Das Thema und den Stellenwert der Autopsie im Corpus Johanneum hat jüngst *Rinke*, Autopsie, betont. Er verbindet dies mit einer eigenen Rekonstruktion der joh Traditionsgeschichte, nach der der Rekurs auf die Autopsie zunächst hoch angesehen (vorevangeliare Tradition), dann relativiert (Evangelist) und schließlich wieder betont worden sei (Redaktion und I Joh).

¹³¹ Vgl. zur Forschungsgeschichte den ausführlichen und detaillierten Überblick von *van Belle*, Signs Source (Lit.) (hier 376: "I am inclined to refuse the semeia hypothesis as a valid working hypothesis in the study of the Fourth Gospel"); vgl. auch *Welck*, Zeichen, 9-25; *Schnelle*, Einleitung, 560-562 (Lit.). *Ablehnend* zur Existenz einer Semeia-Quelle äußern sich u. a.: *Thyen*, Kontext, 117 (mit Anm. 1 S. 163); *ders.*, Art. Johannesevangelium, 207f; *Neiryneck*, Signs Source; *Schnelle*, Christologie, 87-194; *ders.*, Einleitung, 560-562; *Strecker*, Theologie, 479f; *van Belle*, Signs Source, bes. 376f; *Rein*, Heilung, 353; *Söding*, Schrift, 347-349; *Marguerat*, Source; *Gnilka*, Theologie, 227; *Schnelle*, Joh 14f.99f. *Sed contra*: *Weder*, Menschwerdung, 367f; *ders.*, Wende, 128.135-140; *Riedl*, Zeichen, bes. 19-121 (ebd. 105-117 zu *van Belle*); *Rinke*, Autopsie.

¹³² Vgl. hierzu *Ernst*, Johannes der Täufer, 186-216 (Lit.), hier 216: "Johannes, der Evangelist, hat zwar eine sich abzeichnende Überbewertung des Täufers mit Nachdruck korrigiert und überdeutlich der sich entwickelnden Täuferverehrung Einhalt geboten, aber eine kämpferische radikale Polemik ist nirgendwo zu erkennen". Vgl. auch *Backhaus*, Jüngerkreise, passim, bes. 11-17.230-265.345-366; *ders.*, Täuferkreise; *ders.*, Praeparatio.

¹³³ Daß das JohEv "letztendlich das unmittelbare literarische Produkt theologischer Reflexion über den Tod des geliebten Jüngers" (*Stimpfle*, Blinde, 271) sei, ist ganz und gar unwahrscheinlich.

Unter Berücksichtigung der starken Täuferthematik und der Begegnung mit den Samaritern im JohEv sowie der vergleichsweise begrenzten (gleichwohl nicht unerheblichen) Schnittmenge zwischen dem JohEv und den synoptischen Evangelien ist "eine Entstehung abseits von Jerusalem in einem Gebiet ..., in das die johanneische Gemeinde zeitig abgewandert ist",¹³⁴ möglich. Im Evangelium sind Traditionen verarbeitet, die auf Palästina, Jerusalem, Samarien und die Jordangegend verweisen.¹³⁵ Viele Beiträge zur Lokalisierung rechnen mit dem nördlichen *Ostjordanland*¹³⁶ (genauerhin: Gaulanitis, Batanäa, Trachonitis)¹³⁷ bzw. *Syrien*¹³⁸ oder mit *Kleinasien* (Ephesus)¹³⁹ als Heimat der joh Gemeinden. Guten Sinn macht die Annahme von *K. Wengst*¹⁴⁰ und *Schnackenburg*¹⁴¹, nach der die joh Christen ursprünglich im Ostjordanland lebten¹⁴², von wo aus sie bzw. Teile von ihnen nach dem Synagogenausschluß in das kleinasiatische Ephesus gelangt seien, wo das Corpus Evangelii nachweislich großen Einfluß ausübte (vgl. Offb; *Ignatius von Antiochien* [?]; *Polykarp von Smyrna*; *Irenäus von Lyon*).¹⁴³

Ein wichtiger Katalysator der Sicht des JohEv auf "die Pharisäer" bzw. "die Juden" ist der Bruch mit der Synagoge und die Verarbeitung desselben: *Wengst* geht davon aus, daß das ἀποσυνάγωγος in 9,22; 12,42 und 16,2 auf die Einfügung des sogenannten "Ketzersegens"¹⁴⁴ in das Achtzehn(bitten)gebet Bezug nimmt. Dabei

¹³⁴ *Schnackenburg*, Person, 249.

¹³⁵ Vgl. *Klauck*, Johannesbriefe, 164. Vgl. auch den Versuch von *de Boer*, die joh Judenchristen in die Nähe der "Nazoräer" (vgl. 18,5.7; 19,19; Apg 2,22; 3,6; 4,10; 6,14; 22,8; 26,9) zu rücken, in: *ders.*, Jean.

¹³⁶ Vgl. *Cullmann*, Kreis, bes. 102f.

¹³⁷ Vgl. *Wengst*, Gemeinde, bes. 183f; vgl. auch *Reim*, Lokalisierung.

¹³⁸ Vgl. *Gnilka*, Joh, 8f; *ders.*, Theologie, 303.

¹³⁹ Vgl. *Hengel*, Frage; *Schnelle*, Einleitung, 538-541; *ders.*, Joh, 1-3.6-8; *Rodríguez-Ruiz*, lugar.

¹⁴⁰ Vgl. *Wengst*, Johbr, 30; *ders.*, Gemeinde, 157-179. *Schnackenburg* hat seine Lokalisierung positiv beurteilt, da keine andere vorgeschlagene Lokalisierung die im JohEv erkennbaren *inneren Kriterien* so weitgehend erfülle; vgl. *Schnackenburg*, Rez. in: BZ 28 (1984) 267-269, hier 268. Zustimmung auch *Roloff*, Kirche, 292.

¹⁴¹ Vgl. *Schnackenburg*, Ephesus, 56-61.

¹⁴² Vgl. *Wengst*, Gemeinde, 155f: "Nur für eine vorwiegend judenchristliche Gemeinde in einer jüdisch bestimmten Umwelt kann der Ausschluß aus der Synagoge ein ernsthaftes Problem darstellen".

¹⁴³ Vgl. *Schnackenburg*, Joh I, 63-76; *ders.*, Ephesus, 61-64; *Hengel*, Frage, passim; *Schenke*, Joh, 436-440.

¹⁴⁴ Zur terminologischen Ungenauigkeit vgl. *Wengst*, Gemeinde, 89f Anm. 49.

unterscheidet er genau zwischen der Einfügung des "Ketzersegens", den er mit *G. Stemberger*¹⁴⁵ als nicht unmittelbar gegen die Judenchristen gerichtet sieht, und der Deutung der sich darin artikulierenden Abgrenzung des Mehrheitsjudentums seitens der joh Christen als "Synagogausschluß".¹⁴⁶

Als Folge des Bruchs mit der Synagoge hat die bedrängte Situation einer Minderheit zu einer Abwanderung joh Christen nach Ephesus geführt.¹⁴⁷

4.2. Der Evangelist

Durch die Abfassung des JohEv wird der Evangelist zum wichtigsten Schüler des geliebten Jüngers. Wie der geliebte Jünger ist er ein begnadeter Theologe, der die Theologie und Sprache des geliebten Jüngers kongenial aufnimmt und in die Gestalt des JohEv einfließen läßt. In der Darstellung seines Lehrers im JohEv setzt er ihm nicht so sehr ein Denkmal, sondern er stellt sich, das schriftliche Evangelium und damit das gesamte joh Christentum in die Zeugniskontinuität dieses geliebten Jüngers, der idealiter bis in die formelhafte Namensgebung realisiert, wie christlicher Glaube sich vollzieht. Dieses nahtlose Anknüpfen an die Autorität und Theologie des geliebten Jüngers führt in der Abfassung des JohEv zu einer weitreichenden Integration der konfliktiven Gemeindeggeschichte (Kryptochristentum, Synagogausschluß, Umzug nach Kleinasien, wachsender heidenchristlicher An-

¹⁴⁵ Vgl. *Stemberger*, *Jabne. Stemberger* deutet die zeitlich nicht mehr genau zu datierende Einfügung des "Ketzersegens" in das Achtzehn(bitten)gebet als innerjüdischen und primär nicht gegen Judenchristen gerichteten Akt. Vgl. *Maier*, *Geschichte*, 75f.115-117 (Lit.); *Thoma*, *Messiasprojekt*, 339-352; *Schnelle*, *Einleitung*, 544f; *Mimouni*, *Birkat*; *Scholtissek*, *Antijudaismus*, 159-162 (Lit.).

¹⁴⁶ Vgl. *Wengst*, *Gemeinde*, 89-104; vgl. ebd. 93f: "Die *birkat ha-minim* gehört also in den Zusammenhang der Bemühungen des rabbinischen Judentums nach 70, sich als normatives Judentum durchzusetzen und so das Überleben des Judentums überhaupt zu sichern." Vgl. *Klauck*, *Gemeinde*, 199-201; *Rein*, *Heilung*, 261-266; *Dietzelbinger*, *Abschied*, 167-177.

¹⁴⁷ Vgl. *Schnackenburg*, *Ephesus*; *Roloff*, *Kirche*, 290-294; *Klauck*, *Gemeinde*, 199-203; vgl. ebd. 201 Anm. 18 den Hinweis auf *O. Zurhellen* (Heimat), der in seinem Beitrag von 1909 mit einem Wechsel der joh Christen von Syrien nach Kleinasien rechnet. Vgl. ebd. 201f die Hinweise auf Analogien: Apg 19,1-7 (Johannesjünger in Ephesus) und der Verfasser der *Offb*, der sicher aus Palästina stammend auf Patmos schreibt. *Klauck* weist zudem in *ders.*, *Johannesbriefe*, 165, auf Berührungspunkte hin zwischen 3 Joh und der paulinischen Theologie einerseits und Diotrefes und der nachpaulinischen Gemeindeform andererseits.

teil in den Gemeinden)¹⁴⁸, die sich im JohEv spiegelt. Die Verschriftlichung des JohEv ist dabei selbst als fortschreibender Wachstumsprozeß zu verstehen, für den im wesentlichen der Evangelist selbst verantwortlich ist. Redaktionelle Einfügungen - besonders Joh 15-17 und 21 - durch den Evangelisten selbst bzw. seine Schüler schreiben die Theologie des Evangeliums fort.

Dieser Weg der joh Christen kann auch die Erläuterungen jüdischer Bräuche (2,6; 11,55; 18,20.28; 19,40), die Übersetzung hebräischer bzw. aramäischer Worte (1,38.41.42; 4,25; 5,2; 9,7; 11,16; 19,13.17; 20,16.24), die distanzierte Rede über die jüdischen Feste (2,13; 5,1; 6,4; 7,2.11; 11,55), den Hinweis in 4,9 auf das Verhältnis zwischen Juden und Samaritern, die Lokalisierungshinweise im Evangelium, die "Hellenen"-Rede in Joh 12 und die Septuaginta-Zitationen erklären. Im kanonischen Endtext des JohEv schlägt sich mithin eine fortgeschrittene Reflexion nieder, die die von *Wengst* herausgestellte Kontroverse schon ein gutes Stück überschritten hat.

Die Verschriftlichung des JohEv in schrittweiser relecture vollzieht sich in Kleinasien (Ephesus), wo die joh Gemeinden gerade mit dem Evangelium ihre bisherige Geschichte zu bewältigen suchen. Freilich taucht dann sehr bald mit dem innergemeindlichen Schisma (1 Joh 2,18-19) eine neue scharfe Herausforderung auf.

4.3. Der Presbyter

Einige Zeit nach Abfassung und wohl auch der Endfassung des JohEv schreibt ein Schüler, der sich selbst in 2-3 Joh als "Presbyter" vorstellt, die drei Johannesbriefe, die sich mit der innergemeindlichen Spaltung beschäftigen. Der Presbyter sieht sich gezwungen, weniger seinen Gegnern, die er aus großer Nähe kennt und nicht mehr zu erreichen hofft, als vielmehr den irritierten Gemeindegliedern erneut die Übereinstimmung mit dem Ursprungszeugnis des Evangeliums vorzulegen. Dazu schreibt er 1 Joh, der die aus seiner Sicht orthodoxe Lesart des JohEv enthält. 2 und 3 Joh richten sich an Orts- bzw. Hausgemeinden im Umfeld von Ephesus und suchen die joh Christen dort für die Position der joh Schule, wie sie sich als Antwort auf das Schisma 1 Joh 2,19 entwickelt hatte, zu gewinnen. Die drei joh Briefe haben mithin einen gemeinsamen Sitz im Leben.¹⁴⁹ Wie das ekklesiale

¹⁴⁸ Vgl. die Hinweise für ein missionarisches Ausgreifen der Evangeliumsverkündigung zu Samaritern und Heiden in Joh 4; 7,35; 10,16; 11,52; 12,20-22.24; 17,20; 21,11; vgl. 3 Joh 5-8. Vgl. *Schnackenburg*, Missionsgedanke; *ders.*, Person 250f; *Beutler*, Griechen; *Rodríguez-Ruiz*, Missionsgedanke.

¹⁴⁹ Vgl. *Klauck*, Johannesbrief, 155-163.

"wir"¹⁵⁰ zu erkennen gibt, sieht sich der Presbyter - wie der Evangelist vor ihm - nicht als isolierter Einzelkämpfer, sondern in der Mitte der joh Schultradition, aus der heraus und für deren Wirksamkeit er kämpft.

Das *Papias-Zeugnis* bei *Eusebius Hist Eccl* III 39,3-4 ist nicht eindeutig: Sind der "Jünger des Herrn" "Johannes" und "der Presbyter Johannes" identisch oder sind nicht doch eher zwei Personen verschiedener Generationen¹⁵¹ angesprochen? Ist letzteres richtig, dann ist der "Presbyter Johannes" bei *Papias* ein Apostelschüler, der sich als frühchristlicher (Wander-)Lehrer in die Tradition der joh Evangeliumsverkündigung gestellt wußte. Eine Frühdatering des JohEv (*R.T.A. Robinson*,¹⁵² *O. Cullmann*,¹⁵³ *K. Berger*,¹⁵⁴ *P. Hofrichter*¹⁵⁵) scheidet nach diesen Ausführungen ebenso aus wie eine Spätdatering in das 2. Jahrhundert (*W. Schmithals*)¹⁵⁶.

5. Rückblick und Ausblick

Im vergangenen 20. Jahrhundert hat die Johannesforschung erheblichen Auftrieb gewonnen, der sich in einer Fülle methodischer, hermeneutischer, einleitungswissenschaftlicher und theologischer Studien niedergeschlagen hat. Die hier vorgelegten Reflexionen suchten diese Forschungsgeschichte anhand maßgeblicher Stationen und Positionen vorzustellen und kritisch zu beleuchten. In der Wirkungsgeschichte dieser Forschungsprozesse wird auch die Johannesforschung des neuen, 21. Jahrhunderts stehen. In den zurückliegenden neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts sind weitreichende Neuaufbrüche auf nahezu allen Feldern der Johannesforschung zu beobachten,¹⁵⁷ die sich freilich durchaus noch bewähren müssen. Dies weckt große Erwartungen für die fortschreitende exegetische Analyse und Interpretation des Corpus Johanneum.

¹⁵⁰ Vgl. *Campanhausen*, Idee, 37 Anm. 2: "pluralis ecclesiasticus"; *Hoegen-Rohls*, Johannes, 256-286. *Hoegen-Rohls*, die nicht zwischen joh Schule und der (bzw. den) joh Gemeinde(-n) unterscheidet, urteilt: "Dank des ihr verliehenen und in einzigartiger Beziehung zu Jesu Wort stehenden Geistes kann sie selbst zum Sprachrohr Jesu werden" (ebd. 276f).

¹⁵¹ So *Schnackenburg*, Joh I, 63-66; *Klauck*, Johannesbriefe, 118f.

¹⁵² Vgl. *Robinson*, Johannes.

¹⁵³ Vgl. *Cullmann*, Kreis, 101f.

¹⁵⁴ Vgl. *Berger*, Theologiegeschichte, bes. 653-657; *ders.*, Anfang.

¹⁵⁵ Vgl. *Hofrichter*, Johannesevangelium.

¹⁵⁶ Vgl. *Schmithals*, Johannesevangelium.

¹⁵⁷ Vgl. *Scholtissek*, Neue Wege I-II.

Literaturverzeichnis:

- Ashton, J.*, Understanding the Fourth Gospel, Oxford 1991
- Backhaus, K.*, "Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser". Exegese und Rezeptionsästhetik, in: *E. Garhammer - H.-G. Schöttler (Hg.)*, Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998, 149-167
- ders.*, Die "Jüngerkreise" des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums (PaThSt 19), Paderborn 1991
- ders.*, Praeparatio evangelii. Die religionsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Täufer- und Jesus-Bewegung im Spiegel der sog. Semeia-Quelle des vierten Evangeliums: ThGl 81 (1991) 202-215
- ders.*, Täuferkreise als Gegenspieler jenseits des Textes. Erwägungen zu einer kriteriologischen Verlegenheit am Beispiel der Joh-Forschung: ThGl 81 (1991) 279-301
- Becker, J.*, Das Evangelium nach Johannes (ÖTBK IV/1-2), 3. erw. Aufl. Gütersloh (1979. 1981) 1991
- Berger, K.*, Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg ²1984
- ders.*, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984
- ders.*, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Stuttgart 1997
- ders.*, Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments (UTB), Tübingen 1994 (²1995)
- Beutler, J.*, Art. Johannes-Evangelium (u. -Briefe): RAC 18 Lfg. 141 (1997) 646-663.668-670
- ders.*, Griechen kommen, um Jesus zu sehen (1990), in: *ders.*, Studien, 15-189
- ders.*, Johannesevangelium und Rhetorikkritik. Zu einem neueren Buch (1991), in: *ders.*, Studien, 233-246
- ders.*, Literarische Gattungen im Johannesevangelium. Ein Forschungsbericht 1919-1980: ANRW II 25.3 (1985) 2506-2568
- ders. - Fortna, R.T. (Ed.)*, The Shepherd Discourse of John 10 and its Context (MSSNTS 67), Cambridge 1991
- ders.*, Studien zu den johanneischen Schriften (SBAB 25), Stuttgart 1998
- Blank, J.*, Der Mensch vor der radikalen Alternative: Kairos NF 22 (1980) 146-156
- Blumenberg, H.*, Arbeit am Mythos. Frankfurt 1979
- Broer, I.*, Einleitung in das Neue Testament. Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur (NEB.NT Erg. 2/1), Würzburg 1998
- Brown, R.E.*, The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves, and Hates of an Individual Church in New Testament Times, New York 1979 [=, Ringen um die Gemeinde. Der Weg der Kirche nach den Johanneischen Schriften, Salzburg 1982]

- Bühner, J.-A.*, Denkstrukturen im Johannesevangelium: ThBeitr 13 (1982) 224-231
- Bull, K.-M.*, Gemeinde zwischen Integration und Abgrenzung. Ein Beitrag zur Frage nach dem Ort der joh Gemeinde(n) in der Geschichte des Urchristentums (BET 24), Frankfurt 1992
- Bultmann, R.*, Das Evangelium des Johannes (KEK 2), Göttingen (¹⁰1941-²¹1986) ¹⁷1962
- ders.*, Theologie des Neuen Testaments (UTB 630), 9. durchges. u. erg. Aufl., hg. v. O. Merk, Tübingen 1984
- Casper, B.*, Sprache und Theologie. Eine philosophische Hinführung, Freiburg 1975
- Charlesworth, J.H.*, The Beloved Disciple, Valley Forge 1995
- Cullmann, O.*, Der johanneische Gebrauch doppeldeutiger Ausdrücke als Schlüssel zum Verständnis des 4. Evangeliums (1984), in: *ders.*, Vorträge und Aufsätze 1925-1962, hg. v. K. Fröhlich, Tübingen - Zürich 1966, 176-186
- ders.*, Der johanneische Kreis. Zum Ursprung des Johannesevangeliums, Tübingen 1975
- Culpepper, R.A.*, Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design, Philadelphia (1983) ²1987
- ders.*, The Johannine School. An Evaluation of the Johannine-School Hypothesis Based on an Investigation of the Nature of Ancient Schools (SBL.DS 26), Missoula 1975
- Davies, M.*, Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel (JSNT.S 69), Sheffield 1992
- de Beaugrande, R.-A. - Dressler, W.U.*, Einführung in die Textlinguistik (Konzepte der Sprach- u. Literaturwissenschaft 28), Tübingen 1981
- de Boer, M.C.*, L'Évangile de Jean et le christianisme juif (Nazoréen), in: Le déchirement. Juifs et Chrétiens au premier siècle (MoBi 32), hg. v. D. Marguerat, Paris 1996, 179-202
- ders.*, Narrative Criticism, Historical Criticism, and the Gospel of John: JSNT 47 (1992) 35-48 [= The Johannine Writings [The Biblical Seminar 32], ed. by St.E. Porter - C.A. Evans, Sheffield 1995, 95-108]
- de Pater, W.A.*, Erschließungssituationen und religiöse Sprache (1974), in: Probleme der religiösen Sprache (WdF 442), hg. v. M. Kaempfert, Darmstadt 1983, 184-210
- ders.*, Theologische Sprachlogik, München 1971
- Dettwiler, A.*, Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden (Joh 13,31-16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters (FRLANT 169), Göttingen 1995
- Diebold-Scheuermann, C.*, Jesus vor Pilatus. Eine exegetische Untersuchung zum Verhör Jesu durch Pilatus (Joh 18,28-19,16a) (SBB 32), Stuttgart 1996
- Dietzfelbinger, Ch.*, Der Abschied des Kommenden. Eine Auslegung der johanneischen Abschiedsreden (WUNT 95), Tübingen 1997
- Dohmen, Ch.*, Vom vielfachen Schriftsinn - Möglichkeiten und Grenzen neuerer Zugänge zu biblischen Texten, in: Neue Formen der Schriftauslegung?, 13-74

- D'Sa, F.X.*, Sehen - Glauben - Innewohnen. Joh 1 als hermeneutisches Modell, in: Wir werden bei ihm wohnen. Das Johannesevangelium in indischer Deutung (TDW 6), hg. v. G. M. Soares-Prabhu, Freiburg 1984, 99-121
- Eco, U.*, Der Name der Rose (dtv 10551), München 1986 (ital. 1980)
- ders.*, Die Grenzen der Interpretation (dtv 4644), München 1995 (ital. 1990)
- ders.*, Nachschrift zum 'Namen der Rose' (dtv 10552), München ⁶1986 (ital. 1983)
- Egger, W.*, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Freiburg (1987) ³1993
- Ernst, J.*, Johannes der Täufer. Interpretation - Geschichte - Wirkungsgeschichte (BZNW 53), Berlin York 1989
- ders.*, Johannes. Ein theologisches Porträt, Düsseldorf 1991
- Farrell, Sh.-E.*, Seeing the Father (Jn 6:46, 14:9). Part I: From Non-Seeing to Relational Seeing; Part II: Perceptive Seeing and Comprehensive Seeing; Part III: Eschatological Seeing and Memorial Seeing: ScEs 44 (1992) 1-24. 159-183. 307-329
- Festugière, A.-J.*, Observations stylistiques sur l'Évangile de S. Jean (Études et Commentaires 84), Paris 1974
- Fischer, B.*, Art. Mystagogie: PLSp (1988/²1992) 902-904;
- Fortna, R. T.*, The Fourth Gospel and its Predecessor. From Narrative Source to Present Gospel, Philadelphia 1988
- Franzmann, M. - Latke, M.*, Gnostic Jesuses and the Gnostic Jesus of John, in: Gnosisforschung und Religionsgeschichte. FS K. Rudolph, Marburg 1994, 143-154
- Frey, J.*, Die johanneische Eschatologie I. Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus (WUNT 96), Tübingen 1997
- ders.*, Erwägungen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften im Corpus Johanneum, in: *M. Hengel*, Frage, 326-429
- ders.*, Heiden - Griechen - Gotteskinder. Zu Gehalt und Funktion der Rede von den Heiden im 4. Evangelium, in: Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden (WUNT 70), hg. v. R. Feldmeier - U. Heckel, Tübingen 1994, 228-268
- Gelin, A.*, La question des "relectures" à l'intérieur d'une tradition vivante, in: Sacra Pagina I (BETHL XII), Gembloux 1958, 303-315
- Genette, G.*, Die Erzählung (UTB für Wissenschaft), hg. v. J. Vogt, München 1994
- Gnilka, J.*, Johannesevangelium (NEB.NT 4), Würzburg (1983) ⁴1993
- ders.*, Theologie des Neuen Testaments (HThK.S 5), Freiburg i. Br. 1994
- Graf Reventlow, H.*, Epochen der Bibelauslegung. Bd. I: Vom Alten Testament bis Origenes, München 1990
- Guardini, R.*, Johanneische Botschaft. Meditationen über Worte aus den Abschiedsreden und dem ersten Johannesbrief, (Würzburg 1962) Freiburg 1981

- Hammes, A.*, Der Ruf ins Leben. Eine theologisch-hermeneutische Untersuchung zur Eschatologie des Johannesevangeliums mit einem Ausblick auf ihre Wirkungsgeschichte (BBB 112), Bodenheim 1997
- Hartmann, P.*, Texte als linguistisches Objekt, in: *W.-D. Stempel (Hg.)*, Beiträge zur Textlinguistik, München 1971, 9-29
- Haverkamp, A.* (Hg.), Theorie der Metapher (WdF 389), Darmstadt (1983)²1994
- Heil durch Erfahrung und Erkenntnis. Die Herausforderung von Gnosis und Esoterik für das frühe Christentum und seine Gegenwart (VMStA 42), hg. v. H. Kochanek, Nettetal 1993
- Heininger, B.*, Art. Gleichnis, Gleichnisrede, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 3 (1996) 1000-1009
- ders.*, Metaphorik, Erzählperspektive und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA.NF 24), Münster 1991
- Heinze, A.*, Johannesapokalypse und johanneische Schriften. Forschungs- und traditions-geschichtliche Untersuchungen (BWANT 142), Stuttgart 1998
- Hengel, M.*, Das Johannesevangelium als Quelle für die Geschichte des antiken Judentums, in: *ders.*, Judaica, Hellenistica et Christiana. Kleine Schriften II (WUNT 109), Tübingen 1999, 293-334
- ders.*, Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch (mit einem Beitrag zur Apokalypse v. J. Frey) (WUNT 67), Tübingen 1993
- Hergenröder, C.*, Wir schauten seine Herrlichkeit. Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont der Selbsterschließung Jesu und Antwort des Menschen (FzB 80), Würzburg 1996
- Hieke, Th.*, Psalm 80 - Praxis eines Methodenprogramms. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung mit einem gattungskritischen Beitrag zum Klage lied des Volkes (ATSAT 55), St. Ottilien 1997
- Hoegen-Rohls, Ch.*, Der nachösterliche Johannes. Die Abschiedsreden als hermeneutischer Schlüssel zum vierten Evangelium (WUNT II 84), Tübingen 1996
- Hofius, O.*, Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3,1-21, in: *ders.* - *H. Chr. Kammler*, Johannesstudien, 33-80
- ders.* - *H.-Chr. Kammler*, Johannesstudien. Untersuchungen zur Theologie des vierten Evangeliums (WUNT 88), Tübingen 1996
- Hofrichter, P.*, Art. Johannesevangelium: NBL Lfg. 8 (1992) 359-369
- Hübner, H.*, Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Prolegomena; II. Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte; III. Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung, Epilegomena, Göttingen 1990.1993.1995
- ders.*, Offenbarungen und Offenbarung. Philosophische und theologische Erwägungen zum Verhältnis von Altem und Neuen Testament, in: *S. Pedersen (Hg.)*, New Directions in Biblical Theology. Paper of the Aarhus Conference, 16-19 September 1992 (NT.S 76), Leiden 1994, 10-23

- ders.*, Was ist Biblische Theologie?, in: Eine Bibel - zwei Testamente (UTB 1893), hg. v. Ch. Dohmen - Th. Söding, Paderborn 1995, 209-223
- Iser, W.*, Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung (UTB 636), München (1976)
41994
- ders.*, Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Beckett (UTB 163), München (1972)³1994
- Jerumanis, P.-M.*, Réaliser la communion avec Dieu. Croire, vivre et demeurer dans l'évangile selon S. Jean (EtB.NS 32), Paris 1996
- Jüssen, G.*, Sprachphilosophie, in: *L. Honnefelder - G. Krieger (Hg.)*, Philosophische Propädeutik I. Sprache und Erkenntnis (UTB 1822), Paderborn 1994
- Käsemann, E.*, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen (1966)⁴1980
- Kammler, H.-Chr.*, Jesus Christus und der Geistparaklet. Eine Studie zur johanneischen Verhältnisbestimmung von Pneumatologie und Christologie, in: *O. Hofius - ders.*, Johannesstudien, 87-190
- Kertelge, K. (Hg.)*, Metaphorik und Mythos im Neuen Testament (QD 126), hg. v. K. Kertelge, Freiburg i. Br. 1990
- Klauck, H.-J.*, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnistexten (NTA.NF 13), Münster (1978)²1986
- ders.*, Art. Johannesbriefe: NBL 2 (1995) 353-356
- ders.*, Der erste Johannesbrief (EKK 23/1), Zürich - Neukirchen-Vluyn 1991
- ders.*, Gemeinde ohne Amt? Erfahrungen mit der Kirche in den johanneischen Schriften (1985), in: *ders.*, Gemeinde - Amt - Sakrament. Neutestamentliche Perspektiven, Würzburg 1989, 195-222
- ders.*, Die Johannesbriefe (EdF 276), Darmstadt (1991)²1995
- ders.*, Die religiöse Umwelt des Urchristentums I. Stadt- und Hausreligion, Mysterienkulte, Volksglaube; II. Herrscher- und Kaierkult, Philosophie und Gnosis (StTh 9,1.2), Stuttgart 1995.1996
- Kochanek, H.*, Mystagogie - eine bleibende Herausforderung für Kirche und Theologie. Aspekte und Elemente einer mystagogischen Seelsorge und Pastoral, in: Heil durch Erfahrung und Erkenntnis, 113-141
- Kohler, H.*, Kreuz und Menschwerdung im Johannesevangelium. Ein exegetisch-hermeneutischer Versuch zur johanneischen Kreuzestheologie (AThANT 72), Zürich 1987
- Korte, H.*, Bildlichkeit, in: Grundzüge der Literaturwissenschaft (dtv 4704), hg. v. H. L. Arnold - H. Detering, München (1996)²1997, 257-271
- Kügler, J.*, Der Jünger, den Jesus liebte. Literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte (SBB 16), Stuttgart 1988
- ders.*, Die religionsgeschichtliche Methode. Anmerkungen zu Karlheinz Müllers methodologischer Konzeption: BN 38/39 (1987) 75-84

- Kühshelm, R.*, Verstockung, Gericht und Heil. Exegetische und bibeltheologische Untersuchung zum sogenannten "Dualismus" und "Determinismus" in Joh 12,35-50 (BBB 76), Frankfurt 1990
- Kysar, R.*, The Making of Metaphor. Another Reading of John 3:1-15, in: "What is John?". Readers and Readings of the Fourth Gospel (SBL.SS 3), ed. by F. F. Segovia, Atlanta 1996, 21-41
- La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siècles, hg. v. J.-D. Kaestli, J.-M. Poffet, J. Zumstein, Genf 1990
- Link, A.*, "Was redest du mit ihr?" Eine Studie zur Exegese-, Redaktions- und Traditions-geschichte von Joh 4,1-42 (BU 24), Regensburg 1992
- Lona, E.*, Abraham in Johannes 8. Ein Beitrag zur Methodenfrage (EHS.T 65), Frankfurt 1976
- Maier, J.*, Geschichte der jüdischen Religion (Herder spektrum 4116), 2. vollst. neu bearb. Aufl., Freiburg (1972) 1992
- Marguerat, D.*, La "source des signes" existe-t-elle? Réception des récits de miracle dans l'évangile de Jean, in: La communauté johannique, 69-93
- Martini, C. M.*, Christliche Initiation und Fundamentaltheologie. Erwägungen zu den Stufen des christlichen Reifeprozesses in der Urkirche, in: Probleme und Aspekte der Funda-mentaltheologie, hg. v. R. Latourelle - G. O'Collins (ital. 1980), Leipzig 1985, 83-89
- Merklein, H.*, Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 1-4 (ÖTBK 7/1), Gütersloh 1992
- ders.*, Gott und Welt. Eine exemplarische Interpretation von Joh 2,23-3,21; 12,20-36 zur theologischen Bestimmung des johanneischen Dualismus, in: Der lebendige Gott. FS W. Thüsing (NTA.NF 31), Münster 1996, 287-305 [= *ders.*, Studien II, 263-281]
- ders.*, Integrative Bibelauslegung. Methodische und hermeneutische Aspekte (1989), in: *ders.*, Studien II, 114-122
- ders.*, Studien zu Jesus und Paulus II (WUNT 105), Tübingen 1998
- Mimouni, S. C.*, La "Birkat ha-minim": une prière juive contre le judéo-chrétiens: RSR 71 (1997) 275-298
- Mlakuzhyil, G.*, The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel (AnBib 117), Rom 1987
- Moloney, F. J.*, Belief in the Word. Reading the Fourth Gospel: John 1-4, Minneapolis 1993 [= John I]
- Müller, Ch. G.*, Gottes Pflanzung. Gottes Bau. Gottes Tempel. Die metaphorische Dimension paulinischer Gemeindeftheologie in 1 Kor 3,5-17 (Fuldaer Studien 5), Frankfurt 1995
- Mußner, F.*, Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus (QD 28), Freiburg 1965
- Neiryneck, F.*, The Signs Source in the Fourth Gospel. A Critique of the Hypothesis (1983), in: *ders.*, Evangelica II 1982-1991. Collected Essays (BETHL 99), Leuven 1991, 651-678
- Neue Formen der Schriftauslegung? (QD 140), hg. v. Th. Sternberg, Freiburg 1992

- Neugebauer, J.*, Die eschatologischen Aussagen in den johanneischen Abschiedsreden. Eine Untersuchung zu Joh 13-17 (BWANT 140), Stuttgart 1995
- Nisslmüller, Th.*, Rezeptionsästhetik und Bibellese. Wolfgang Iser's Lese-Theorie als Paradigma für die Rezeption biblischer Texte (Theorie und Forschung 375; Theologie und Philosophie 25), Regensburg 1995
- Olsson, B.*, Structure and Meaning in the Fourth Gospel. A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42 (CB.NT Series 6), Lund 1974
- ders.*, The History of the Johannine Movement, in: Aspects on the Johannine Literature, ed. by L. Hartmann - B. Olsson (CB.NT 18), Uppsala 1987, 27-43
- O'Day, G.R.*, "I have overcome the World" (John 16,33). Narrative Time in John 13-17: Semeia 53 (1991) 153-166
- ders.*, Revelation in the Fourth Gospel. Narrative Mode and Theological Claim, Philadelphia 1986
- Onuki, T.*, Gemeinde und Welt im Johannesevangelium. Ein Beitrag zur Frage nach der theologischen und pragmatischen Funktion des johanneischen "Dualismus" (WMANT 56), Neukirchen-Vluyn 1984
- Painter, J.*, The Quest for the Messiah. The History, Literature and Theology of the Johannine Community, (1991) 2nd rev. and enl. Ed., Edinburgh 1993
- Paul, H.*, Prinzipien der Sprachgeschichte, (Halle 1880) Tübingen ⁸1968
- Perkins, Ph.*, Gnosticism and the New Testament, Minneapolis 1993
- Pyle, W.T.*, Understanding the Misunderstanding Sequences in the Gospel of John: Faith and Mission 11 (1994) 26-47
- Rahner, J.*, Mißverstehen um zu verstehen. Zur Funktion der Mißverständnisse im Johannesevangelium, in: BZ 43 (1999) 212-219
- Reim, G.*, Zur Lokalisierung der johanneischen Gemeinde: BZ 32 (1988) 72-86 [= *ders.*, Jochanan. Erw. Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, Erlangen 1995, 389-396
- Reim, M.*, Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Tradition und Redaktion (WUNT II 73), Tübingen 1995
- Rese, M.*, Das Selbstzeugnis des Johannesevangeliums über seinen Verfasser: ETL 72 (1996) 75-111
- Ricoeur, P.*, Gott nennen (1977), in: *ders.*, Gott nennen. Phänomenologische Zugänge, hg. v. B. Casper, Freiburg i. Br. 1981, 45-71
- ders.*, Die lebendige Metapher (Übergänge 12), München 1986
- ders.*, Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie: ZThK 84 (1987) 232-253
- ders.* - *Jüngel, E.*, Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache (Sonderheft "Evangelische Theologie"), München 1974
- ders.*, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, in: *ders.* - *E. Jüngel*, Metapher 45-70

- Riedl, H.*, Zeichen und Herrlichkeit. Die christologische Relevanz der Semeiaquelle in den Kanawundern Joh 2,1-11 und Joh 4,46-54 (RSTh 51), Frankfurt 1997
- Rinke, J.*, Kerygma und Autopsie. Der christologische Disput als Spiegel johanneischer Gemeindegeschichte (HBS 12), Freiburg 1997
- Ritt, H.*, Das Gebet zum Vater. Zur Interpretation von Joh 17 (FzB 10), Würzburg 1979
- Robinson, J. A. T.*, Johannes - das Evangelium der Ursprünge. Aktualisierte Ausgabe hg. v. H.-J. Schulz, Wuppertal 1999
- Röhser, G.*, Prädestination und Verstockung. Untersuchungen zur frühjüdischen, paulinischen und johanneischen Theologie (TANZ 14), Tübingen 1994
- Roloff, J.*, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993
- Ruckstuhl, E. - Dschulnigg, P.*, Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium. Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen Schrifttums (NTOA 17), Fribourg - Göttingen 1991
- Rudolph, K.*, Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion (UTB 1577), Göttingen 1994 [= unveränd. Nachdr. der 3. durchges. u. erg. Aufl., Leipzig [1977] 1990]
- Rodríguez-Ruiz, M.*, Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums. Ein Beitrag zur johanneischen Soteriologie und Ekklesiologie (FzB 55), Würzburg 1987
- ders.*, El lugar de composición del cuarto Evangelio. Exposición y valoración de las diversas opiniones: EstB 57 (1999) 613-641
- Schenke, L.*, Johannes. Kommentar, Düsseldorf 1998
- Schilson, A.*, Das Christentum - eine Mysterienreligion? Geschichtliche und grundsätzliche Hinweise zu einer aktuellen Frage, in: Heil durch Erfahrung und Erkenntnis, 91-112
- Schmithals, W.*, Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse (BZNW 64), Berlin 1992
- Schnackenburg, R.*, Das Johannesevangelium (HThK IV/1-4), Freiburg i. Br. I (1965)⁷1992, II (1971)⁴1985, III (1975)⁶1992, IV (1984)³1994
- ders.*, Der Missionsgedanke des Johannesevangeliums im heutigen Horizont (1978), in: *ders.*, Joh IV, 58-72
- ders.*, Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien (HThK.S 4), Freiburg 1993 (Nachdr. 1998)
- ders.*, Ephesus: Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes: BZ 35 (1991) 41-64
- ders.*, "Und das Wort ist Fleisch geworden" (1979), in: Credo. Ein theologisches Lesebuch, hg. v. J. Ratzinger - P. Henrici, Köln 1992, 93-102
- Schnelle, U.*, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule (FRLANT 144), Göttingen 1987
- ders.*, Das Evangelium nach Johannes (ThHK 4), Berlin (1998)²1999

- ders.*, Die johanneische Schule, in: Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments. FS G. Strecker (BZNW 75), Berlin - New York 1995, 198-217
- ders.*, Einleitung in das Neue Testament (UTB 1830), Göttingen (1994) ²1996 (³1999)
- ders.*, Neutestamentliche Anthropologie. Jesus - Paulus - Johannes (BThSt 18), Neukirchen-Vluyn 1991
- Scholtissek, K.*, Abschied und neue Gegenwart. Exegetische und theologische Reflexionen zur johanneischen Abschiedsrede Joh 13,31-17,26, in: EThL 75 (1999) 332-358
- ders.*, Antijudaismus im Johannesevangelium? Ein Gesprächsbeitrag, in: *R. Kampling (Hg.)*, "Nun steht aber diese Sache im Evangelium ..." Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, Paderborn 1999, 151-181
- ders.*, In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (HBS 21), Freiburg 2000
- ders.*, Ironie und Rollenwechsel im Johannesevangelium: ZNW 89 (1998) 235-255
- ders.*, Johannes auslegen I. Forschungsgeschichtliche und methodische Reflexionen: SNTU 24 (1999) 35-84
- ders.*, Johannine Studies. A Survey of Recent Research with Special Regard to German Contributions: CRBS 6 (1998) 227-259
- ders.*, Johannine Studies. A Survey of Recent Research with Special Regard to German Contributions II: CRBS 8 (2000)
- ders.*, "Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt" (Joh 1,26). Die Messias-Regel des Täufers als johanneische Sinnlinie - aufgezeigt am Beispiel der relecture der Jüngerberufungen in der Begegnung zwischen Maria von Magdala und Jesus: MThZ 48 (1997) 103-121
- ders.*, Mystagogische Christologie im Johannesevangelium? Eine Spurensuche: GuL 68 (1995) 412-426
- ders.*, Neue Wege in der Johannesauslegung. Ein Forschungsbericht I-II, in: ThGl 89 (1999) 263-295; 91 (2001)
- ders.*, "Rabbi, wo wohnst du?" (Joh 1,38). Zur mystagogischen Christologie im Johannesevangelium (am Beispiel der Jüngerberufungen Joh 1,35-51): BiLi 68 (1995) 223-231
- ders.*, Relecture und réécriture: Neue Paradigmen zu Methode und Inhalt der Johannesauslegung aufgewiesen am Prolog 1,1-18 und der ersten Abschiedsrede 13,31-14,31, in: ThPh 75 (2000) 1-29
- ders.*, Relecture - zu einem neu entdeckten Programmwort der Schriftauslegung (mit Blick auf das Johannesevangelium): BiLi 70 (1997) 309-315
- ders.*, Zwischen Buchstabe und Geist. Impulse der Johannesinterpretation Erik Petersons, in: Vom Ende der Zeit. Geschichtstheologie und Eschatologie bei Erik Peterson, hg. v. B. Nichtweiß, Münster 2000/2001
- Schreiber, S.*, Die Jüngerberufungsszene Joh 1,43-51 als literarische Einheit: SNTU 23 (1998) 5-28

- Schürmann, H.*, Bibelwissenschaft unter dem Wort Gottes. Eine selbstkritische Besinnung (1989), in: *ders.*, Wort Gottes, 3-43
- ders.*, Die neuzeitliche Bibelwissenschaft als theologische Disziplin. Ein interdisziplinärer Gesprächsbeitrag (1989), in: *ders.*, Wort Gottes, 47-54
- ders.*, Wort Gottes und Schriftauslegung. Gesammelte Beiträge zur theologischen Mitte der Exegese, hg. v. K. Backhaus, Paderborn 1998
- Schwankl, O.*, Licht und Finsternis. Ein metaphorisches Paradigma in den johanneischen Schriften (HBS 5), Freiburg 1995
- Seifert, B.*, Metaphorisches Reden von Gott im Hoseabuch (FRLANT 166), Göttingen 1996
- Simon, L.*, Petrus und der Lieblingsjünger im Johannesevangelium. Amt und Autorität (EHS.T 498), Frankfurt 1994
- Söding, Th.*, Die Schrift als Medium des Glaubens. Zur hermeneutischen Bedeutung von Joh 20,30f, in: Schrift und Tradition. FS J. Ernst, Paderborn 1996, 343-371
- ders.*, Geschichtlicher Text und Heilige Schrift - Fragen zur theologischen Legitimität historisch-kritischer Exegese, in: Neue Formen der Schriftauslegung?, 75-130
- ders.*, Historische Kritik und theologische Interpretation. Erwägungen zur Aufgabe und zur theologischen Kompetenz historisch-kritischer Exegese: ThGl 82 (1992) 199-231
- ders.*, Inmitten der Theologie des Neuen Testaments. Zu den Voraussetzungen und Zielen neutestamentlicher Exegese: NTS 42 (1996) 161-184
- ders.*, Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament. Unter Mitarbeit von Christian Münch, Freiburg 1998
- ders.*, Wissenschaftliche und kirchliche Schriftauslegung. Hermeneutische Überlegungen zur Verbindlichkeit der Heiligen Schrift, in: Verbindliches Zeugnis II. Schriftauslegung - Lehramt - Rezeption (Dialog der Kirchen 9), hg. v. W. Pannenberg - Th. Schneider, Freiburg 1995, 72-121
- Stählin, W.*, Das johanneische Denken. Einführung in die Eigenart des vierten Evangeliums (Glauben und Lehre 3), Witten 1954
- Staley, J. L.*, The Print's First Kiss: A Rhetorical Investigation of the Implied Reader in the Fourth Gospel (SBL.DS 82), Atlanta 1988
- Steck, O. H.*, Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fahrten der Antwort, Tübingen 1996
- Stemberger, G.*, Die sogenannte "Synode von Jabne" und das frühe Christentum: Kairos 19 (1977) 14-21
- Stibbe, M. W. G.*, John (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 1993
- ders.*, John as Storyteller. Narrative Criticism and the Fourth Gospel (MSSNTS 73), Cambridge 1992
- ders.*, "Return to Sender": A Structuralist Approach to John's Gospel: Biblical Interpretation 1 (1993) 189-206
- Stimpfle, A.*, Blinde sehen. Die Eschatologie im traditionsgeschichtlichen Prozeß des Johannesevangeliums (BZNW 57), Berlin - New York 1990

- Strecker, G.*, Chiliasmus und Dokerismus in der johanneischen Schule: *KuD* 38 (1992) 30-46
- ders.*, Die Anfänge der johanneischen Schule: *NTS* 32 (1986) 31-47
- ders.*, *Theologie des Neuen Testaments*, bearb., erg. u. hg. v. F. W. Horn, Göttingen 1996
- Taeger, J.-W.*, "Gesiegt! O Himmlische Musik des Wortes!". Zur Entfaltung des Siegesmotivs in den johanneischen Schriften: *ZNW* 85 (1994) 23-46
- ders.*, *Johannesapokalypse und johanneischer Kreis. Versuch einer traditionsgeschichtlichen Ortsbestimmung am Paradigma der Lebenswasser-Thematik (BZNW 51)*, Berlin - New York 1988
- Tesnière, L.*, *Éléments de syntaxe structurale*, Paris 1959
- Theobald, M.*, Der Jünger, den Jesus liebte. Bemerkungen zum narrativen Konzept der johanneischen Redaktion, in: *Geschichte - Tradition - Reflexion I-III. Frühes Christentum*. FS M. Hengel, Tübingen 1996, III 219-255
- ders.*, Der Primat der Synchronie vor der Diachronie als Grundaxiom der Literarkritik. Methodische Erwägungen an Hand von Mk 2,1-12 / Mt 9,9-13: *BZ* 22 (1978) 161-186
- ders.*, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh (NTA.NF 20), Münster 1988
- Thoma, C.*, *Das Messiasprojekt. Theologie Jüdisch-Christlicher Begegnung*, Augsburg 1994
- Thüsing, W.*, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium (NTA 21), Münster (1959)³1979
- Thyen, H.*, Art. *Johannesevangelium*: *TRE* 17 (1987) 200-225
- ders.*, Johannes 10 im Kontext des vierten Evangeliums, in: *J. Beutler - R. T. Fortna*, *Shepherd Discourse*, 116-134
- Titzmann, M.*, *Strukturelle Textanalyse. Theorie und Praxis der Interpretation (UTB 582)*, München 1977
- Van Belle, G.*, *The Signs Source in the Fourth Gospel. Historical Survey and Critical Evaluation of the Semeia Hypothesis (BETHL 116)*, Leuven 1994
- van der Watt, J.G.*, *The Dynamics of Metaphor in the Gospel of John*: *SNTU* 23 (1998) 29-78
- von Campenhausen, H.*, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1963
- Vouga, F.*, *La réception de la théologie johannique dans les épîtres*, in: *La communauté johannique*, 283-302
- ders.*, *Le cadre historique et l'intention théologique de Jean*, Paris 1977
- ders.*, *The Johannine School. A Gnostic Tradition in primitive Christianity*: *Bib.* 69 (1988) 371-385
- Waldenfels, H.*, *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt 1996
- Wead, D. W.*, *The Literary Devices in John's Gospel (ThDiss 4)*, Basel 1970
- Weder, H.*, *Der Mythos vom Logos. Überlegungen zur Sachproblematik der Entmythologisierung* (1988), in: *ders.*, *Einblicke*, 401-434

- ders.*, Die Asymmetrie des Rettenden. Überlegungen zu Joh 3,14-21 im Rahmen johanneischer Theologie (frz. 1990), in: *ders.*, Einblicke, 435-465
- ders.*, Die Menschwerdung Gottes. Überlegungen zur Auslegungsproblematik des Johannesevangeliums am Beispiel von Joh 6 (1985), in: *ders.*, Einblicke, 363-400
- ders.*, Einblicke in das Evangelium. Exegetische Beiträge zur neutestamentlichen Hermeneutik, Göttingen 1992
- ders.*, Metaphern und Gleichnis. Zur Reichweite des Bildes in religiöser Rede: ZThK 90 (1993) 382-408
- ders.*, Neutestamentliche Hermeneutik (Grundrisse zur Bibel), Zürich ²1989
- ders.*, Von der Wende der Welt zum Semeion des Sohnes, in: John and the Synoptics (BETHL 101), ed. by A. Denaux, Leuven 1992, 127-145
- Welck, Ch.*, Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht. Mit einem Ausblick auf Joh 21 (WUNT II 69), Tübingen 1994
- Wengst, K.*, Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Ein Versuch über das Johannesevangelium, München (1981) ⁴1992
- ders.*, Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes (ÖTBK 16), Gütersloh (1978) ²1990
- Werbick, J.*, Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre, München 1992
- Wilckens, U.*, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen ^{17/1}1998
- Zumstein, J.*, Der Prozeß der Relecture in der johanneischen Literatur: NTS 42 (1996) 394-411
- ders.*, Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium, Zürich 1999
- ders.*, L'évangile johannique, une stratégie du croire: RSR 77 (1989) 217-232
- ders.*, La communauté johannique et son histoire, in: La communauté johannique, 359-374
- ders.*, La rédaction finale de l'évangile selon Jean (à l'exemple du chapitre 21), in: La communauté johannique, 207-230
- ders.*, Le point de vue de l'école johannique sur les logia de Jésus dans le premier discours d'adieu: RevSR 69 (1995) 59-70
- ders.*, Le prologue, seuil du quatrième évangile: RSR 83 (1995) 217-239
- ders.*, Mémoire et relecture pascale dans l'évangile selon Jean, in: La mémoire et le temps. Mélanges offerts à Pierre Bonnard (MoBi 23), hg. v. D. Marguerat - *ders.*, Genf 1991, 153-170 [= in: *ders.*, Miettes exégétiques [MoBi 25], Genf 1991, 299-316]
- ders.*, Visages de la communauté johannique, in: Origine et postérité de l'évangile de Jean (LD 143), A. Marchadour (Ed.), Paris 1990, 87-106
- ders.*, Zur Geschichte des johanneischen Christentums: ThLZ 122 (1997) 417-428
- Zurhellen, O.*, Die Heimat des vierten Evangeliums (1909), in: K. H. Rengstorf (Hg.), Johannes und sein Evangelium (WdF 82), Darmstadt 1973, 314-380

Literaturnachtrag zu K. Scholtissek, Johannes auslegen I, in: SNTU 24 (1999) 35-84 (hier werden nur diejenigen Titel genannt, die nicht in der vorstehenden Literaturliste aufgeführt sind):

Hengel, M., Die Ursprünge der Gnosis und das Urchristentum, in: Evangelium - Schriftauslegung - Kirche. FS P. Stuhlmacher, Göttingen 1997, 190-223

Iacopino, G., Il Vangelo di Giovanni nei testi gnostici copti (SEAug 49), Rom 1995

Heldermann, J., "In ihren Zelten ..." Bemerkungen zu Codex XIII Nag Hammadi p. 47:14-18, im Hinblick auf Joh i 14, in: Miscellanea Neotestamentica (NT.S 47), ed. by T. Baarda et al., Leiden 1987, 181-211