

HAENCHEN, ERNST, *Das Johannesevangelium*. Ein Kommentar. Aus den nachgelassenen Manuskripten hrsg. v. Ulrich Busse. Mit einem Vorwort von James M. Robinson. Tübingen: Mohr 1980. XXIV/614 S.

Als Ernst Haenchen kurz nach Vollendung seines 80. Lebensjahres am 30. April 1975 starb, hinterließ er zwar außerordentlich umfangreiche Vorarbeiten für einen Johanneskommentar, doch kein abgeschlossenes Kommentarwerk. Dies war um so bedauerlicher, als sich H. durch seinen bedeutenden Kommentar zur Apostelgeschichte (Göttingen 1956) einen Namen gemacht hatte, auch durch einen größeren Markuskommentar hervorgerufen war (Berlin 1966) und während der letzten beiden Jahrzehnte seines Lebens seit 1954 vor allem intensiv am Vierten Evangelium gearbeitet hatte. Es ist darum ein höchst verdienstvolles Werk gewesen, wenn U. Busse in enger Zusammenarbeit mit Frau Margit Haenchen in dreijähriger Arbeit das umfangreiche Material gesichtet, chronologisch geordnet, durch Publikationen H.s zum Johannesevangelium (Joh) ergänzt und in eine einheitliche Form gebracht hat, unter Ergänzung der Bibliographie von 1800 bis 1979. (Zur Vorgeschichte des Kommentars vgl. das Vorwort von Busse im Kommentar XI–XVI und seinen Beitrag in: EThL 57 [1981] 125–143). Im ganzen hinterließ H. Entwürfe und Fragmente zu nicht weniger als vier geplanten Johanneskommentaren zwischen 1954 und 1974, von denen vor allem der dritte (ab 1963), der im Stil des Kommentars zur Apg gehalten war, als formale Norm für die Bearbeitung des Restes herangezogen wurde. Ein unvollendetes Exemplar dieser Fassung hatte H. an James M. Robinson übersandt, das dieser für die Publikation zurückgab. Wir verdanken Robinson auch ein eigenes Vorwort mit einer kurzen Würdigung der Eigenart des H.schen Entwurfs (V–IX).

Doch was macht nun – bei allen Unterschieden der in zwei Jahrzehnten entstandenen Aufbauelemente – die Eigenart dieses nun vorliegenden Kommentars aus? Sie läßt sich am besten in einem Durchblick durch die einleitenden Paragraphen charakterisieren. Nach einer Analyse der altkirchlichen Zeugnisse vom Joh, von denen H. kein sicheres vor Irenäus und dem Kanon Muratori, d. h. um die Wende des 2. Jh., ansetzt (1–21), kommt er auf den „Abbau der altkirchlichen Johannes-Tradition durch die moderne Kritik“ (22–44). H.s eigene Position wird nicht zuletzt in der Auseinandersetzung mit R. Bultmann deutlich: er verwirft Bultmanns hypothetische Quelle gnostischer Offenbarungsreden für das Joh und damit auch Bultmanns Theorie zum Johannesprolog (38). Dies hängt damit zusammen, daß H. gerade aufgrund seiner jahrzehntelangen Beschäftigung mit den Nag-Hammadi-Texten zu dem Urteil gekommen war, daß Gnosis nicht am Anfang, sondern eher am Ende der johanneischen Entwicklungslinie steht (vgl. J. M. Robinson in seinem Vorwort, VI). An vermutlichen Schichten bzw. Quellen verbleiben für H. dann im Vierten Evangelium (43f): der Verfasser eines „Wunder-evangeliums“, das wohl den vormarkinischen Wundergeschichten ähnelte, der „Evangelist“, der die „Zeichen“ Jesu als Offenbarung vom Vater interpretierte, und der „Ergänzer“, der die Botschaft des Evangelisten verkirchlichte, indem er die Zukunftseschatologie, die Sakramente und eine leistungsorientierte Ethik einbrachte (vgl. 44). Alle Nachträge zum Joh stellt sich H. freilich (außer 5, 3b.4; 7, 53 – 8, 11: 45) noch im Zusammenhang mit der Entstehung des Evangeliums und vor dessen Verbreitung entstanden vor, wie die Textlage zeigt (44–48). Auch gegenüber den lange beliebten und noch bei Bultmann und Schnackenburg vertretenen Umstellungsversuchen bleibt H. skeptisch, da die Gefahr des Eintragens moderner systematischer Gesichtspunkte in den Text des Evangeliums gerade bei Bultmann auf der Hand liege (48–57): „Die Zeit der Umstellungshypothesen ist vorbei“ (57). Weiterführend sind auch die Beobachtungen H.s zur Sprache des Joh (57–74). An Beispielen wird die Verwurzelung der Sprache des Vierten Evangelisten im Koine-Griechischen aufgezeigt, so daß von hierher Quellenscheidung aufgrund von Stilkritik, näherhin von „johanneischen Stilmerkmalen“, ein schwieriges Unterfangen wird. Bei der Quellenfrage (78–85) unterscheidet H. erneut eine „Vorlage“, zu der u. a. die Wundergeschichten gehörten, und daneben eine vorjohanneische Passionsgeschichte, auch einen vorjohanneischen Hymnus im Johannesprolog. Kenntnis synoptischer Stoffe wird bei Joh zumindest nicht ausgeschlossen. Die Komposition

des Evangeliums wird unter dem genannten Verzicht auf Umstellungshypothesen im freien Anschluß an C. H. Dodd beschrieben (85–97, vgl. 86f). Hier wie im anschließenden Abschnitt über den Stil des Evangeliums (97–102) klingt mehrfach das Problem des Umfangs nachjohanneischer Bearbeitung an, auf das weiter unten noch eingegangen wird. Über den Verfasser läßt sich nach H. (103) so viel sagen, daß er „ein Theologe höchsten Formats (war), ... der im Umkreis einer der ‚Großkirche‘ fremden ‚Sekte‘ aufgewachsen ist; erst eine spätere Bearbeitung hat ihn weiteren kirchlichen Kreisen zugänglich gemacht.“ Im Unterschied zu R. Bultmann, E. Käsemann u. a. hält H. fest: „Der vierte Evangelist war kein Gnostiker.“ (Ebd.) Er wurde nur nachträglich von den Gnostikern für sich in Anspruch genommen. Ein Abschnitt über die verschiedenen Christologien im Joh (103–109) beschließt die Einleitung. Zu unterscheiden ist hier die Christologie der „Vorlage“, die in den Wundern Jesu Beweise seiner Göttlichkeit sieht, und diejenige des Evangelisten, der in ihnen „Zeichen“ erblickt, „Hinweise auf etwas ganz anderes“ (106), nämlich auf den unsichtbaren Gott, den Jesus sichtbar macht, m. a. W. auf die Sendung Jesu als kennzeichnende christologische Formel. Jesu wahres Wesen kann nach Johannes wie nach Paulus nur durch den Geist erkannt werden (105). Die Wiederkunft Jesu im Parakleten wird dabei als die entscheidende Wiederkunftsaussage von Joh 14, 15–24 angesehen (109).

Versucht man eine Gesamtwertung, so bedeutet der Kommentar H.s einen Fortschritt auf literarkritischem, religionsgeschichtlichem und systematisch-theologischem Gebiet. Literarkritisch bleibt die Unterscheidung von „Vorlage“, „Evangelist“ und „Ergänzer“ ein ernst zu nehmender Vorschlag. Mit Recht scheint die Hypothese einer Quelle gnostischer, vorchristlicher Offenbarungsreden aufzugeben. Ferner wird gut gesehen, daß die johanneischen Wundergeschichten offenbar schon vorjohanneisch durch Dialogszenen angereichert waren (wie in Kap. 9 und 11) und daß darüber hinaus (wie in Kap. 4) dem Verfasser wohl auch schon vorjohanneische Dialoge als Quellenmaterial zur Verfügung standen. Vermißt wird hier eine konsequente Abhebung des Eigenanteils des Evangelisten: wenn er 4, 48f einfügte (vgl. 258), warum dann nicht auch den Hinweis auf die „Stunde“ Jesu als Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit in 2, 4? Stärker diskutabel bleibt die Zuweisung zahlreicher Texte zum „Ergänzer“. Mit Bultmann schreibt H. die zukunftschatologischen Aussagen in Joh 5, 27–29; 6, 39.40.44*; vgl. 12, 44ff und die auf die Sakramente bezogenen Aussagen in 3, 5; 6, 51b–59; 19, 34b.35 dem Ergänzer zu. Dieser Zuweisung wird man wie bei Kap. 21 zustimmen können. Schwieriger ist die Interpolationshypothese in Joh 1, 6–8.12f.15. Spricht man alle Texte, die im Täufer den Zeugen Jesu sehen, dem Evangelisten ab, dann gerät auch Joh 5, 31–47 in Gefahr, wie H. selber sieht (296) – warum dann nicht aber auch der sinnverwandte Text Joh 8, 12–20? Auch in Joh 3, 7 (vgl. 226f); 3, 19–21 (228 u. ö.); 5, 22f (277f) und 5, 30b (290) scheint das Urteil etwas rasch gesprochen. In Kap. 10 fehlt sowohl – wie auch sonst durchgehend – eine Strukturuntersuchung wie eine klare Herausarbeitung der Verbindung zum AT, so daß die Zuweisung der als „störend“ empfundenen Verse 7 bzw. 7–10 (389.394) wie des Verses 16 (394) an den „Ergänzer“ als voreilig erscheint. Eigenwillig, z. T. an E. Hirsch orientiert, ist auch die Schichtenscheidung in Kap. 13, wo die Verse 8–11 und 18–20 dem Ergänzer zugeschrieben werden, nicht aber die zweite Deutung der Fußwaschung V. 12–17 oder die Verse über die Bruderliebe in V. 34f. Auch bei den Abschiedsreden Kap. 14–16, die wenig ausgearbeitet sind, wird der sekundäre Charakter von Kap. 15f und anschließend der von Kap. 17 nicht erkannt und dafür der störende Vers 14, 31b dem „Ergänzer“ zgedacht, den sich H. unintelligent und wenig einfühlsam vorstellt (vgl. 463 u. ö.). Im Leidens- und Auferstehungsbericht denkt sich H. alle auf den „Lieblingsjünger“ bezogenen Abschnitte als durch den Ergänzer eingefügt (Joh 13, 23–27a; 18, 15f 19, 25–27; 20, 4f.8), dazu das „mich dürstet“ von Joh 19, 28 sowie Joh 20, 20.21a und 20, 23 die Hinweise auf die Leiblichkeit Jesu und auf die Vollmacht zur Sündenvergebung, doch unterbleiben hier ebenfalls begleitende strukturelle Untersuchungen. Bevor hier das letzte Wort gesprochen wird, müßten sprachlich schlüssigere Beweise vorgelegt und die erwähnten strukturellen Untersuchungen durchgeführt werden. – Positiv zu werten ist sicher H.s Ablösung von der These, das Joh sei in seinem Grundbestand eine gnostische Schrift. Die gelegentlichen

Hinweise auf die Weiterentwicklung im christlichen Gnostizismus zeigen so zwar nicht die Wurzeln, wohl aber die Folgen der Theologie des Vierten Evangeliums auf. – Beim systematischen Ansatz H.s kann erneut auf den Einleitungsparagraphen zu den „Christologien“ im Vierten Evangelium hingewiesen werden. Auch hier führt H. über seinen Lehrer Bultmann hinaus, indem vom puren „Daß“ der Offenbarung zu einer inhaltlich gefüllten Glaubensaussage geführt wird. Nach ihr wird Jesus im Sinne des Evangelisten als der vom Vater gesandte, ihm in seiner Sendung restlos untergeordnete Sohn erkannt, der im Geiste als solcher begriffen und bekannt wird. Hier liegen Ansätze für eine trinitarische Formel, die freilich noch der Reinigung von einer subordinatianischen Verständnismöglichkeit bedürfen.

J. BEUTLER S.J.

BERGMEIER, ROLAND, *Glaube als Gabe nach Johannes. Religions- und theologiegeschichtliche Studie zum prädestinarianischen Dualismus im vierten Evangelium* (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Sechste Folge 12, der ganzen Sammlung 112). Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer 1980. 331 S.

Die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Ort des Johannesevangeliums (Joh) wird nach wie vor höchst kontrovers beantwortet. Dies muß stutzig machen, da sich andere Schriften und Schichten des Neuen Testaments oft viel leichter religionsgeschichtlich einordnen lassen. Nach R. Bergmeier, der hier seine Heidelberger Dissertation aus dem Jahre 1974 in überarbeiteter Form vorlegt, liegt die Divergenz der Antwort nicht zuletzt an der mangelnden Schärfe der Fragestellung. So widmet B. denn den I. Teil seiner Studie dieser „Fragestellung“ selbst (9–47). Wenn zumal in der deutschen Forschung seit dem 1. Weltkrieg die Kontroverse über die religionsgeschichtliche Stellung des Joh das Verhältnis zur Gnosis, nach dem 2. Weltkrieg dann auch zu den neuentdeckten Qumranschriften betraf, so ist nach B. doch zu fragen, welche Schicht in der johanneischen Entwicklungslinie mit welchen gnostischen Schriften und Schriftengruppen bzw. mit welcher Schicht innerhalb der Qumrantexte zu vergleichen sei. Um diese Fragestellung zu erleichtern, grenzt B. das Thema seiner Arbeit dahingehend ein, daß er nach dem Ursprung des johanneischen Dualismus im Sinne einer Prädestination zu Heil oder Unheil fragt (vgl. 7f.). Pauschale Antworten etwa im Sinne der älteren Gnosisthese entfallen hier ebenso wie eine globale Qumran-These oder eine erneuerte Gnosisthese im Sinne der Bultmannschule. Einen Einstieg erlaubt hier die Stichprobe an Joh 11, 52, einem Wort, das gern für die Gnosis-Hypothese herangezogen wurde. Doch statt gnostischer verrät dieses Wort des Kajaphas alttestamentliche Wurzeln, die zum Motiv der Sammlung der zerstreuten Schafe Israels durch den messianischen Hirten bei Ezechiel zurückführen.

Im II. Teil seiner Arbeit geht B. zunächst „Determination, Prädestination und Dualismus in Texten des antiken Judentums“ nach (48–116). Weisheitliche Texte zeigen (wie z. B. Sir) zwar eine schöpfungstheologische Determination, aber noch keine Prädestination. Vor der Thora bleibt der Mensch frei (48–55). Das gleiche gilt von den frühen pharisäischen und rabbinischen Texten, auch wenn die Psalmen Salomos nicht mehr weit von der Prädestination entfernt sind (56–58). Selbst in jüdisch-apokalyptischen Texten kann man nur von einem streng deterministischen Denken, aber noch nicht von einer Prädestination einzelner zu Heil oder Unheil reden, selbst dort nicht, wo vom „Beutel“ oder „Buch der Lebendigen“, von der vorausbestimmten Zahl oder von den himmlischen Büchern oder Tafeln die Rede ist (58–62). Erst die Qumrantexte belegen den Übergang zur Prädestination, doch auch diese nicht von Anfang an. Auf der Stufe des „Lehrers der Gerechtigkeit“ scheint die Prädestination zusammen mit dem Dualismus nur grundgelegt (65). Die Gemeinde entwickelt den Ansatz dann weiter zur Lehre von dem prädestinierenden Gott (67f.). Hauptbelegtexte für den prädestinarianischen Dualismus sind 1 Q M 13, 7–13 und der bekannte Text 1 Q S 3, 13 – 4, 14 (22f.). Neugefundene Texte aus 4 Q bestätigen die gegebene Interpretation (73f.). Bei der Frage nach der Herkunft des Prädestinationsgedankens, der B. in Exkurs I nachgeht (75–77), scheint ihm zoroastrischer Einfluß durchaus wahrscheinlich. Demgegenüber erlaubt die Astrologie (Exkurs II, 78–81) keine Erklärung der Vorherbestimmung zu Heil oder Unheil. Die Spannung zwischen Prädestination und