

## Kapitel XIII: Die johanneische Literatur

In diesem Kapitel befassen wir uns mit einer aus ganz unterschiedlichen Schriften zusammengesetzten Gruppe – der johanneischen Literatur. Darunter versteht man zunächst das Johannesevangelium, das im Rahmen der neutestamentlichen Evangelien eine Sonderstellung einnimmt, da es den synoptischen Evangelien gegenübersteht, weil es sich von diesen in vielerlei Hinsicht unterscheidet. Neben dem Evangelium haben wir eine Reihe von Briefen, die unter dem Namen des Johannes überliefert sind, der 1. Johannesbrief, der 2. Johannesbrief und der 3. Johannesbrief. Schließlich gehört zur johanneischen Literatur noch die Apokalypse des Johannes, die im Rahmen des Neuen Testaments ganz vereinzelt dasteht, da es keine zweite Apokalypse – etwa die Petrusapokalypse – in den Kanon geschafft hat.

Der Name des Johannes wird freilich nur in Apk 1,1 genannt; er fehlt in dem Evangelium ebenso wie in den Briefen. „Die Zuschreibung an Johannes ergibt sich beim Evangelium und bei den Briefen also ausschließlich aus der kirchlichen Tradition.“<sup>1</sup> Broer hält es für sinnvoll, die Apokalypse gesondert zu behandeln: „Die Apokalypse unterscheidet sich auch sonst in Sprache, Stil und theologischem Anliegen sehr stark von den vier anderen dem/einem Johannes zugeschriebenen Dokumenten, die sich gerade durch eine besonders Nähe untereinander auszeichnen, so daß sie gesondert vom Johannesevangelium und den Johannesbriefen behandelt werden kann und muß . . .“<sup>2</sup>

Ich folge Broer in dieser Hinsicht nicht, sondern behandle alle fünf johanneischen Schrift in diesem Kapitel. Wegen der Abfassungszeit der Apokalypse ist es zudem erforderlich, noch einen Abschnitt zu Kaiser Trajan einzuschieben, so daß sich die folgende Gliederung ergibt:

---

<sup>1</sup> *Ingo Broer*: Einleitung in das Neue Testament, Band 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,1, Würzburg 1998, S. 180.

<sup>2</sup> Ebd.

1. Das Johannesevangelium
2. Die Johannesbriefe
3. Trajan (98–117 n. Chr.)
4. Die Apokalypse

## 1. Das Johannesevangelium

Ich zitiere<sup>3</sup> zu Beginn meiner Johannes-Vorlesung mit schöner Regelmäßigkeit die goldenen Worte aus dem jeweiligen kommentierten Vorlesungsverzeichnis: „Das Johannesevangelium ist das späteste und wohl auch schwierigste unter den kanonischen Evangelien. Seine Auslegung ist heute umstrittener denn je. Die neuere Debatte hat zwar die Bultmannsche Position nachhaltig erschüttert, aber ihrerseits noch nicht zu einem neuen Konsens geführt.“<sup>4</sup>

### Einleitungen als Märchenbücher

Noch drastischer formuliert Ernst Käsemann unser Problem: „Wir tapen mehr oder minder im Dunkeln, wenn wir über den historischen Hintergrund des Evangeliums . . . Auskunft geben sollen. Nirgendwo im Neuen Testament gilt das stärker als hier, obgleich es uns überall vor Rätsel stellt. Die sogenannten Einleitungen sind auf weite Strecken in die Gattung der Märchenbücher einzureihen, mag ihr trockener Ton und Inhalt noch so sehr Tatsachenreportagen vortäuschen. Der Evangelist, den wir Johannes nennen, scheint ein Mann ohne deutlichen Schatten zu sein. Wir hören seine Stimme, die sich klar von andern der Urchristenheit abhebt, und sehen doch nicht scharf ihren historischen Ort. Sehr viel von dem, was sie sagt, ist durchaus begreiflich, und wir werden dadurch immer wieder aufs stärkste bewegt. Stets bleibt sie aber seltsam unirdisch. Alle Zeiten der Kirchengeschichte haben das empfunden und gerade deshalb das Evangelium aufs höchste geschätzt. . . . In gewisser Hinsicht sind die Exegeten seit dem 2. Jahrhundert damit beschäftigt, den vergessenen Platz des 4. Evangeliums in unserer irdischen Geschichte wiederzufinden.“<sup>5</sup>

Der von Karl Barth gelobte Franz Overbeck bringt das Problem auf den Punkt, wenn er sagt: „Die moderne Theologie ist in betreff des johanneischen Evangeliums

<sup>3</sup> Die folgenden Ausführungen zum Johannesevangelium sind identisch mit dem einschlägigen Text unter [www.neutestamentliches-repetitorium.de](http://www.neutestamentliches-repetitorium.de).

<sup>4</sup> Kommentiertes Vorlesungsverzeichnis der Theologischen Fakultät der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald für das Sommersemester 1998, S. 24. Gleichlautend in der Erlanger Ankündigung für das Wintersemester 2002/2003.

<sup>5</sup> *Ernst Käsemann: Jesu letzter Wille nach Johannes* 17, Tübingen <sup>3</sup>1971, S. 11f.

auf Bärenkost angewiesen, d.h. darauf, vom Belecken der eigenen Pfoten satt zu werden.“<sup>6</sup> Wir wollen sehen, wozu das Belecken der Pfoten 2006 führt und uns zunächst dem Selbstzeugnis des Evangeliums zuwenden.

### 1. Das Selbstzeugnis des Evangeliums über seinen Verfasser

Ich schließe mich in diesem Abschnitt an einen Aufsatz von Martin Rese aus dem Jahr 1996 an.<sup>7</sup> Wir verschaffen uns zunächst einen Überblick über das für unsere Frage einschlägige Material:

- 1,14 (Augenzeugenschaft)
- 1,35–40 (namenloser Jünger)
- 13,23–26 (Lieblingsjünger)
- 18,15–18 (namenloser Jünger)
- 19,25–27 (Lieblingsjünger)
- 19,35 (Augenzeugenschaft)
- 20,1–10 (Lieblingsjünger)
- 21,1–14.20–23 (Lieblingsjünger)
- 21,24 (Augenzeugenschaft & Verfasserschaft).

Dies sind die für unsere Frage nach dem Selbstzeugnis des Evangeliums über seinen Verfasser einschlägigen Stellen. Aus diesem Selbstzeugnis „zogen im 19. Jh. konservative und kritische Forscher übereinstimmend den Schluß, das JohEv erhebe »abweichend von den älteren Evangelien . . . den Anspruch, von einem Augenzeugen des Lebens Jesu herzurühren«. Umstritten war freilich, ob dieser »Anspruch« durch die historische Wirklichkeit gedeckt wird, wie die Konservativen meinten, oder ob er Fiktion sei, was kritischer Konsens war.“<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Franz Overbeck: Das Johannesevangelium. Studien zur Kritik seiner Erforschung. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Carl Albrecht Bernoulli, Tübingen 1911, S. 79. Die Stelle wird bei Ernst Käsemann, a.a.O., S. 13, Anm. 1 nicht ganz korrekt zitiert: Statt des Overbeckschen „Die moderne Theologie“ hat Käsemann kurzerhand „Die moderne Forschung“ – vielleicht nicht ganz unbedeutend!

<sup>7</sup> Martin Rese: Das Selbstzeugnis des Johannesevangeliums über seinen Verfasser, EThL 72 (1996), S. 75–111. Unter den klassischen Darstellungen ist v.a. Theodor Zahn: Einleitung in das Neue Testament, Band II, dritte, vielfach berichtigte und vervollständigte Auflage, Leipzig 1907, S. 462–638: „Die Schriften des Johannes“ zu nennen, wo Zahn als § 65 „Das Selbstzeugnis des vierten Evangeliums“ behandelt.

<sup>8</sup> Martin Rese, a.a.O., S. 75f. Das Zitat im Zitat stammt aus der Weißschen Einleitung (S. 586).

Zu beachten ist zunächst die auffällige Tatsache, daß es ein solches Zeugnis des Evangelisten über sich selbst im Johannesevangelium überhaupt gibt – Markus hat dergleichen nicht, auch Matthäus nicht, und das Proömium des Lukas (Luk 1,1–4) ist im Grund auch nichts Vergleichbares. Rese sagt daher mit einem gewissen Recht: „... während sich die Verfasser der anderen Evangelien außer in Lk 1,1–4 nicht zu Wort melden, »rückt sich der Evangelist im vierten selbst in den Vordergrund der Betrachtung«, und zwar durch sein Selbstzeugnis.“<sup>9</sup>

Im Anschluß an den genannten Aufsatz von Rese gehe ich im folgenden so vor, daß ich zunächst die Texte behandle, „die im 19. Jh. als »Selbstzeugnis« bezeichnet wurden, d.h. Joh 1,14; 19,35; 21,24, und erst dann jene Texte, die mit diesen Stellen zusammenhängen“<sup>10</sup>, also die sogenannten Lieblingsjüngerstellen.

## I

**Text 1:**  
**Joh 1,14**

Im 20. Jahrhundert „hat *Joh 1,14* vor allem im Zusammenhang mit zwei Fragen keine Rolle gespielt, der nach dem Umfang der hinter Joh 1,1–18 vermuteten Vorlage und der nach dem Dokerismus des Joh[annes]ev[angeliums]. Doch hin und wieder wurde diese Stelle auch noch wegen des ἐθεασάμεθα in V. 14b mit der Verfasserfrage in Verbindung gebracht – was angesichts der 1. pers. plur. und des Aorists ja naheliegt“<sup>11</sup>: καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ.

Walter Bauer interpretiert das folgendermaßen: Das θεᾶσθαι wird im Johannes-evangelium „sonst immer“ vom „Sehen mit leiblichen Augen“ gebraucht.<sup>12</sup>

Daraus zieht Walter Bauer den Schluß: „Das würde für unsere Stelle ausmachen, daß sich entweder der Verf. mit den anderen Augenzeugen des Lebens Jesu zusammenschließen und selbst als solcher erscheinen will (vgl. I Jo 1 1), oder daß die Christenheit, gestützt auf die Bekundung jener Zeugen, ihr Bekenntnis ablegt (vgl. 3 11).“<sup>13</sup> An dieser Stelle macht Martin Rese auf eine wichtige Unterscheidung aufmerksam: „Als »Augenzeuge erscheinen wollen« heißt noch nicht, auch

<sup>9</sup> Martin Rese, a.a.O., S. 80. Das Zitat im Zitat stammt – von wem denn sonst? – natürlich von Overbeck, a.(Anm. 6)a.O., S. 232. Überhaupt greift Rese in diesem Aufsatz häufig auf die Arbeit Overbecks zurück.

<sup>10</sup> Rese, ebd.

<sup>11</sup> Rese, a.a.O., S. 81.

<sup>12</sup> Die Stellen sind 1,32.38; 4,35; 6,5; 11,45.

<sup>13</sup> Walter Bauer: Das Johannesevangelium, HNT 6, Tübingen <sup>3</sup>1933, S. 24. Im folgenden weist Bauer darauf hin, daß die δόξα das Objekt des Sehens in 1,14b ist. „Viele sehen das Wunder zu Kana, aber nur den Jüngern erschließt sich die göttliche δόξα, die den Glauben weckt (2 11). Ebenso hat mancher an der wunderbaren Speisung teilgenommen, ohne mit diesem Erlebnis wirklich etwas anfangen zu können ... Es muß eben zu dem äußeren Sehen eine innere Schau hinzukommen.“ (ebd.)

tatsächlich einer zu sein. Hier ist zu unterscheiden zwischen der Frage, »ob das 4. Evangelium der Bericht eines Augenzeugen ist oder nicht«, und der Frage, »ob der Evangelist ein Augenzeuge sein will oder nicht.«<sup>14</sup>

Die *zweite* hier nach Rese zu betrachtende Stelle, 19,35, schließt Theodor Zahn in seiner monumentalen Einleitung mit 20,31 zusammen: „Dagegen spricht sich Jo[hannes] an zwei späteren Stellen seines Buches (19,35; 20,31) in Anrede an die Leser über den Zweck seiner schriftstellerischen Tätigkeit und an der ersten derselben auch über sein, des Berichterstatters, Verhältnis zu den von ihm berichteten Tatsachen aus. Ein die Leser anredendes Ihr mitten in einer erzählenden Schrift, welche übrigens nicht die Form eines Sendschreibens an sich trägt, auch nicht durch eine voraufgeschickte Widmungszuschrift eine gewisse Ähnlichkeit mit einem Sendschreiben erhalten hat, ist etwas Unerhörtes in der Literatur. Das ist *die Sprache des Predigers vor versammelter Gemeinde*. Dazu stimmt es, daß an beiden Stellen als Zweck der schriftlichen Erzählung eine Einwirkung auf das religiöse Leben der Leser angegeben wird. Die Erzählung ist ein Mittel zu demjenigen Zweck, welchen der Prediger verfolgt; sie ist also eine an einen bestimmten Hörerkreis oder vielmehr, da sie in schriftlicher Form vorgetragen wird, Leserkreis gerichtete Predigt. Damit ist auch schon gesichert, daß der Leserkreis, für welchen Jo[hannes] sein Buch geschrieben hat, aus Christen besteht, denen er bekannt und die ihm bekannt sind. ... Nehmen wir die Überlieferung ... zu Hilfe, so dürfen wir den nächsten Eindruck von 19,35; 20,31 dahin näher bestimmen: Jo[hannes] sieht im Geist die Gemeinde von Ephesus oder die sämtlichen Christen von Asien um sich versammelt und redet sie an bedeutsamen Stellen seines Buches geradezu an.“<sup>15</sup>

**Text 2:**  
**Joh 19,35**

Wir sehen uns zunächst den Text 19,35 genauer an: „In *Joh 19,35* redet jemand von sich in der 3. pers. sing. und nicht wie in 1,14 in der 1. pers. pl. Er erscheint als ein Zeuge, der bei Jesu Kreuzestod als Augenzeuge dabei war. Doppelt wird die Wahrheit seines Zeugnisses unterstrichen, und der Finalsatz »damit auch ihr glaubt« am Ende von V. 35 zeigt an, daß dieses Zeugnis auf den Glauben der Leser des Joh[annes]ev[angeliums] zielt.“<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Rese, a.a.O., S. 81. Die beiden letzten Zitate stammen wieder aus Overbeck (S. 237). Rese fährt fort: „Joh 1,14 gibt allein eine Antwort auf die zweite Frage, nicht aber auf die erste: Der Verfasser des Joh[annes]ev[angeliums] will einer von denen sein, die den irdischen Jesus und seine Herrlichkeit sahen. ... Ob der Verfasser tatsächlich ein derartiger Augenzeuge ist, darüber läßt sich 1,14 nichts entnehmen.“ (S. 81f.)

<sup>15</sup> Theodor Zahn, a.(Anm. 7)a.O., II 475. Dies ist der § 65 zum „Selbstzeugnis des vierten Evangeliums“; die kirchliche Überlieferung, auf die Zahn sich im Zitat bezieht, hatte er schon im § 64 diskutiert. (Das Kursivierte im Original gesperrt gedruckt.)

<sup>16</sup> Rese, a.a.O., S. 82f.

Die Resesche Folgerung halte ich allerdings für verfehlt: „Der Verfasser des Joh[annes]ev[angeliums] will, daß man ihn selbst und nicht einen anderen für den Augenzeugen des Kreuzestodes Jesu hält.“<sup>17</sup> Im Unterschied zu Rese bin ich der Auffassung, daß hier von *zwei* Personen die Rede ist, dem Lieblingsjünger, der Augenzeuge der Kreuzigung ist, und dem hier ἐκεῖνος Genannten, vielleicht dem Evangelisten, der die Augenzeugenschaft bestätigt. Diese Interpretation des v. 35 ist nach meinem Urteil die nächstliegende.<sup>18</sup>

**Text 3:**  
**Joh 21,24**

Damit kommen wir zur *dritten* einschlägigen Stelle, zu Joh 21,24a. Hier wird nun die Rolle, die der geliebte Jünger für das Johannesevangelium spielt, abschließend beschrieben. Diese Rolle besteht in zwei verschiedenen Teilen, in dem Zeugnis einerseits, in dem Aufschreiben andererseits. Die Rolle des Zeugen war dem Jünger auch in 19,35 zugeschrieben worden; vom Schreiben dagegen war zuvor nie die Rede. Das ὁ γράψας ταῦτα kann ja nur meinen, daß dieser Jünger mit dem Verfasser des Johannesevangeliums, d.h. genauer mit dem Verfasser der Kapitel 1–20 identisch ist. Ob das eine plausible Annahme ist, lasse ich in diesem Zusammenhang zunächst einmal dahingestellt . . .

„Was bei 19,35 erst aus dem Kontext erschlossen werden mußte, das wird hier unmißverständlich festgestellt: Das vorliegende Joh[annes]ev[angelium] will von dem »Jünger, den Jesus liebte«, verfaßt sein; dieser soll »nicht nur der *Gewährsmann*, der Zeuge für den ganzen Inhalt dieser Evangelienschrift . . . (sein), sondern auch der *Schriftsteller*«.“<sup>19</sup>

An dieser Stelle der Diskussion kann ich Rese im einzelnen nicht folgen; es fehlt seiner Argumentation hier die Klarheit, die Rese sonst auszeichnet. Er wirft einen Blick auf den vorausgehenden Vers 23 und bestreitet ausdrücklich, daß dieser Vers den Tod des Lieblingsjägers voraussetze: „Das Wort vom Nichtsterben des »Jüngers, den Jesus liebte« (21,23a) ist also für den Verfasser ein Gerücht und beruht auf einem Mißverständnis des Jesuswortes an Petrus – 21,23 sagt also nichts darüber, ob der »Jünger, den Jesus liebte«, schon gestorben ist oder noch lebt.“<sup>20</sup>

Demgegenüber halte ich an der Auffassung fest, daß der Tod des Lieblingsjägers Voraussetzung für die in v. 23 greifbare Debatte ist: Der Verfasser des Nachtragskapitels greift hier . . . in eine aktuelle Diskussion innerhalb der johanneischen Gemeinde ein und versucht, eine seines Erachtens irrige Auffassung zu korrigie-

<sup>17</sup> Rese, a.a.O., S. 83.

<sup>18</sup> Absurd die Alternative, die Rese, a.a.O., S. 84, Anm. 26 zu ἐκεῖνος eröffnet: „Seit dem letzten Jahrhundert wird gefragt, wer der ἐκεῖνος ist: Ist es der von sich selbst in der 3. pers. sing. redende Augenzeuge oder Jesus?“ Für die erste Auffassung nennt Rese *H.A.W. Meyer*; für die zweite das ungleiche Paar *Theodor Zahn* (Kommentar, S. 670) und *Rudolf Bultmann* (Kommentar, S. 526).

<sup>19</sup> Rese, a.a.O., S. 85. Rese zitiert auch hier Overbeck.

<sup>20</sup> Rese, a.a.O., S. 87.

ren. Nicht Jesus hat sich getäuscht; er ist vielmehr nur falsch interpretiert worden. Zwar ist der geliebte Jünger nun gestorben, aber das Wort Jesu selbst wird dadurch auf gar keine Weise beschädigt. Die Redaktion hat hier also einen apologetischen Zweck. Diesen apologetischen Zweck vermute ich auch hinter der Aussage des v. 24: καὶ ὁ γράφας ταῦτα. Diese Behauptung geht über das in Kapitel 1–20 Gesagte hinaus. Augenzeugenschaft des Lieblingsjüngers wird in 1,14 wie in 19,35 behauptet – *Autorschaft* hingegen nicht. Von dieser ist vielmehr ausschließlich im Nachtragskapitel 21 die Rede. Sie geht mithin auf die Redaktion zurück und nicht auf den Evangelisten. Nicht der Evangelist behauptet, mit dem Lieblingsjünger identisch und also ein Augenzeuge zu sein, sondern erst die Redaktion.

Gegen diese Resesche Auffassung mache ich die folgenden drei Thesen geltend:

1. Die Stelle im Prolog (1,14) ist nur mit allergrößter Zurückhaltung in unserem Zusammenhang heranzuziehen. Sie geht nach unserer Interpretation auf ein christliches Gemeindelied zurück und ist für die vermeintliche Augenzeugenschaft des Verfassers des Evangeliums daher von vornherein nicht brauchbar. Objekt des Sehens ist im übrigen die δόξα – schon diese sprachliche Beobachtung mahnt zur Vorsicht.
2. Die Stelle in der Passionsgeschichte (19,35) beansprucht Augenzeugenschaft für den Lieblingsjünger, setzt diesen aber nicht mit dem Verfasser gleich.
3. Einzig 21,24 beansprucht Autorschaft für den Lieblingsjünger und setzt sich damit zu den Aussagen des Evangeliums selbst (d.h. in Kapitel 1 bis 20) in Widerspruch.

## II

Damit kommen wir nun zu den übrigen Stellen, die Rese für das Selbstzeugnis des Johannesevangeliums für einschlägig hält. Dabei handelt es sich um 13,23–26; 18,15–18; 19,25–27; 20,1–10; 21,1–14.20–23.

Wir gehen nur auf Kapitel 13 ein. In der Mahlszene wird der Lieblingsjünger folgendermaßen eingeführt: ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ. Die These Reses (im Anschluß an Overbeck), daß einer der Zwölf gemeint sei, lehne ich ebenso entschieden ab wie seine weitere Folgerung: „Im Kreis der zwölf Jünger hat dieser Jünger die hervorragendste Stellung, er ist »der Auserlesene dieser Auserlesenen«.“<sup>21</sup>

**Text 4:**  
**Joh 13,23–**  
**26**

<sup>21</sup> Rese, a.a.O., S. 91 mit Bezug auf Overbeck.

Am Anfang des Kapitels ist nämlich nicht von Jüngern die Rede – und schon gar nicht von den Zwölf. Vielmehr heißt es, Jesus ἀγάπησεν τοὺς ἰδίους; das erinnert vielleicht an 1,11 (εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον), aber doch gewiß nicht an die Zwölf, die auch sonst im Johannesevangelium eine ganz untergeordnete Rolle spielen, wie ein Blick in die Konkordanz zeigt: Sie begegnen ausschließlich in Kapitel 6 (drei Belege) und einmal in Kapitel 20 – wir haben keine Berufung der Zwölf wie etwa bei Markus 3,14.16 und schon gar keine Zwölferliste wie bei den Synoptikern und in Apostelgeschichte 1.<sup>22</sup> Gerade ein „kritischer“ Forscher wie Martin Rese – der Aufsatz ist ganz konstitutiv durch den Gegensatz zwischen der „kritischen“ und der „konservativen“ Fraktion bestimmt – dürfte nicht völlig unkritisch das Standardbild der Zwölf aus den Synoptikern in das Johannesevangelium übertragen. Im Gegensatz zu Martin Rese halte ich fest: *Der Lieblingsjünger ist in 13,23 nicht als eine Figur aus dem Zwölferkreis vorgestellt.* Dies wäre im Ganzen des Johannesevangeliums eine reichlich abwegige Zuordnung, die v.a. auch das Argument gegen sich hat, daß der Lieblingsjünger im ersten Teil des Evangeliums (Kap. 1–12) überhaupt nicht vorkommt.

Weiter führt die Beobachtung, daß unsere Stelle 13,23 mit 1,18 zusammengesehen werden muß. In beiden Versen (und nur hier!) begegnet das Wort κόλπος. Hieß es in 1,18 von dem Logos: ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, so heißt es nun hier in 13,23 von dem Lieblingsjünger, er lag ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ. Ganz unabhängig von irgendwelchen Hierarchien innerhalb und außerhalb des Zwölferkreises kann man mit Rese feststellen: „Offensichtlich wird im Joh[annes]ev[angelium] diesem einen Jünger bei Jesus der Platz zugewiesen, den jener bei seinem Vater innehat.“<sup>23</sup> Um genau zu sein, muß man allerdings statt „im Johannesevangelium“ vielmehr „in dieser Geschichte des Johannesevangeliums“ sagen. Auch darf man die Analogie nicht übertreiben: Denn der Vordersatz θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε aus 1,18 hat hier in 13,23 natürlich keine Entsprechung. Wir haben bei der Diskussion der andern Lieblingsjüngerstellen (insbesondere auch in Kapitel 21) immer wieder gesehen, daß die Position dieser Figur nicht exklusiv ist, d.h. andere werden dadurch hinsichtlich ihrer Geltung nicht in Frage gestellt, wie etwa Petrus in Kapitel 21 zeigt. Ich lehne daher die Folgerung Reses ab: „Auch wenn der Verfasser des Joh[annes]ev[angeliums] nicht Johannes ist, sondern es allenfalls sein will, die Art und Weise, wie er sich in 13,23 als den einen besonderen Jünger herausstellt, ist eine »anmaßende Selbstüberhebung«.“<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Die johanneischen Belege sind Joh 6,67.70.71 und 20,24. Darüber hinaus ist in 11,9 von den zwölf Stunden des Tages die Rede und in 6,13 von den zwölf Körben – das ist alles!

<sup>23</sup> Rese, a.a.O., S. 91.

<sup>24</sup> Rese, a.a.O., S. 93, Anm. 55.

Auch die andere Lieblingsjüngerstelle in 19,25–27 möchte Rese in bezug auf die Rangfrage auswerten: „In 19,25–27 wird also der besondere Rang des Lieblingsjüngers weiter entfaltet: Als einziger aus dem engsten Kreis der Jünger ist er Augenzeuge des Kreuzestodes Jesu, und er wird schon unter dem Kreuz zum Bruder Jesu.“<sup>25</sup> Abgesehen von der Rangfrage – die nach meiner Interpretation hier nichts zu suchen hat – kann man die Resesche Auslegung gelten lassen.

**Text 5:**  
**19,25–27**

Es verwundert nicht, daß Rese auch in 20,1–10 die Rangfrage einbringt; seines Erachtens wird Petrus hier „auf höchst kunstvolle Weise dem Lieblingsjünger unter- und dieser ihm übergeordnet.“<sup>26</sup> Ein „Vorrang“ des Lieblingsjüngers sei „unübersehbar“.<sup>27</sup> „In 20,1–10 ist der »Jünger, den Jesus liebte«, die Hauptperson. Anders als Petrus und Maria Magdalena sowie die übrigen Jünger ist er schon als Augenzeuge des leeren Grabes zum Glauben gekommen, und so der erste Zeuge der Auferstehung im Joh[annes]ev[angelium].“<sup>28</sup>

**Text 6:**  
**20,1–10**

## 2. Das Zeugnis der Alten Kirche

Wir haben uns in einem ersten Anlauf mit dem *Selbstzeugnis* des Johannesevangeliums befaßt und sind zum Ergebnis gekommen, daß dieses Selbstzeugnis das Johannesevangelium von den synoptischen Evangelien unterscheidet: Es beansprucht in der Tat, etwa in bezug auf die Kreuzigungsszene auf einen Augenzeugen zurückzugehen. Der mittlerweile verstorbene Lieblingsjünger soll als Autorität neben längst arrivierten Figuren wie Petrus etabliert werden und als Garant der Überlieferung des Johannesevangeliums fungieren.

In einem zweiten Schritt soll es nun um die Frage gehen, was die Überlieferung außerhalb unseres Evangeliums selbst zu unserer Frage zu bieten hat. Dabei liegt der Schwerpunkt auf dem zweiten Jahrhundert; ich will mich um möglichste Kürze bemühen. Eine neue Studie zu unserer Frage habe ich in meinen Text noch nicht einarbeiten können. Ich will sie Ihnen aber wenigstens als Literaturhinweis zur Kenntnis bringen.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Rese, a.a.O., S. 95.

<sup>26</sup> Ebd.

<sup>27</sup> Ebd.

<sup>28</sup> Rese, a.a.O., S. 97.

<sup>29</sup> *Titus Nagel*: Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert. Studien zur vorirenäischen Aneignung und Auslegung des vierten Evangeliums in christlicher und christlich-gnostischer Literatur, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 2, Leipzig 2000.

## a) Die Überschrift

Die älteste kirchliche Überlieferung zum Johannesevangelium erscheint auf den ersten Blick als Bestandteil desselben, handelt es sich doch um seine Überschrift.<sup>30</sup> „Die Überschrift des Evangeliums ist textlich sehr gut bezeugt, so lesen P<sup>66</sup> aus dem späten 2. Jh. εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην und P<sup>75</sup> (Anfang 3. Jh.) εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.“<sup>31</sup> Diese Überschrift ist kein Bestandteil des Johannesevangeliums, sondern ein späterer Zusatz dazu, mithin also die älteste kirchliche Überlieferung zum Thema.

„Der Evangelist gebraucht εὐαγγέλιον bzw. εὐαγγελίζεσθαι sonst nicht, und es ist nicht anzunehmen, daß er bei der bewußten literarischen Disposition und hohen theologischen Reflexion innerhalb seiner Jesus-Erzählung einen Begriff zur Klassifizierung des Gesamtwerkes benutzt, der seiner Theologie fremd ist“, stellt Schnelle zutreffend fest.<sup>32</sup> Die Überschrift stellt das Buch in eine Reihe mit andern, die schon zuvor auf dem Markt waren. „Sie benennt das Werk und unterscheidet es zugleich von vergleichbaren Erzählungen. Durch die Überschrift wird das Johannesevangelium einer im Urchristentum seit Markus bekannten Literaturgattung zugeordnet und damit in einen bereits existierenden Interpretationsrahmen gestellt. Die Überschrift verbindet das Werk mit einer Person namens Johannes.“<sup>33</sup>

Schnelle möchte die Überschrift als gleichzeitig mit Kapitel 21 sehen und also der Redaktion zuschreiben: „Für diesen bedeutsamen Schritt dürften die Verfasser von Kap. 21 verantwortlich sein, die das Evangelium herausgaben und durch ihre Zusätze mit der Person des Zebedaiden Johannes verbanden.“<sup>34</sup> Ich halte das erste zwar für möglich, das zweite aber für falsch: Daß die Redaktion die Überschrift hinzugefügt hat, ist möglich. Genauso gut möglich ist die Annahme, daß diese Überschrift erst im nächsten Stadium hinzugekommen ist. Daß der genannte Johannes der Zebedaide sein soll, halte ich für falsch. Sie werden gleich sehen, warum.<sup>34a</sup>

<sup>30</sup> Grundlegend ist *Martin Hengel*: Die Evangelienüberschriften, SHAW.PH, Heidelberg 1984. Speziell zur Überschrift des Johannesevangeliums vgl. den Kommentar von *Udo Schnelle*, S. 331.

<sup>31</sup> *Udo Schnelle*., Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Berlin 1998, S. 321.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>34a</sup> Die Begründung gebe ich erst im Abschnitt zu den Johannesbriefen, wo die Verfasserfrage eingehender diskutiert wird, vgl. unten in diesem Kapitel die Seite 383–385.

## b) Das Zeugnis des Papias

Papias lebte in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts und war Bischof von Hierapolis, dem heutigen Pamukkale in Phrygien. Er ist nach der Überschrift unser ältester Gewährsmann. Er hat ein Werk in fünf Büchern hinterlassen. Es trägt den Titel

Λογίων κυρίου ἐξηγήσεις.<sup>35</sup>

Dieses Werk ist leider nur in wenigen Fragmenten auf uns gekommen. Es handelt sich hier um einen Auszug aus der Kirchengeschichte des Euseb, Buch III, Kapitel 39. In § 1 sagt Euseb, daß Papias fünf Bücher hinterlassen habe, und nennt den Titel des Werkes. Er bezieht sich dann auf Irenaios, der seinerseits, Papias zitierend, diesen als

Ἰωάννου μὲν ἀκουστής

sowie als

Πολυκάρπου ἑταῖρος

und schließlich generell als

ἀρχαῖος ἀνὴρ

bezeichnet. Mit diesen Angaben wird Papias gewissermaßen vernetzt: Er ist ein Mann des (kirchlichen) »Altertums«, ein Gefährte des berühmten Bischofs Polycarp von Smyrna<sup>36</sup> und – das interessiert uns hier – ein „Hörer des Johannes“. Auch hier ist mitnichten an den Zebedaiden Johannes gedacht, wie wir sogleich sehen werden.

In § 2 befaßt sich Euseb näher mit diesen Angaben und interpretiert sie dahingehend, daß Papias selbst sich mitnichten als Freund irgendeines Apostels ausgegeben habe und beruft sich dafür auf das Proömium des Buches des Papias, aus dem er in § 3 und § 4 zitiert. Papias redet in diesem Proömium ganz allgemein von πρεσβύτεροι, älteren Menschen, die ihrerseits davon zu berichten wußten τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν κτλ. Diese älteren ihrerseits, mit denen Papias Umgang hatte, fragte er nach den Worten der Apostel aus. Namentlich genannt werden die Apostel Andreas, Petrus, Philippos, Thomas, Jakobus, Johannes und Matthäus. Die Liste ist damit geschlossen.

Am Schluß von § 4 folgt nun aber zu unserer Überraschung eine weitere Liste, die andere Jünger nennt (ἢ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν), d.h. also solche

<sup>35</sup> Zu ἐξηγήσεις vgl. den Artikel bei G. W. H. Lampe [Hg.]: A Patristic Greek Lexicon, Oxford 1961 (Nachdr. 1978), S. 496. Er schlägt als Übersetzung „commentary“ vor (s.v. 2.).

<sup>36</sup> Zu diesem vgl. Peter Pilhofer: Philippi. Band I: Die erste christliche Gemeinde Europas, WUNT 87, Tübingen 1995, S. 206–228.

außerhalb des exklusiven Kreises der Apostel. Zwei dieser Herrenjünger werden namentlich genannt: Aristion und der πρεσβύτερος Ἰωάννης. Auch diese beiden hat Papias seinem Proömium zufolge nicht persönlich gekannt; er hat sich aber von den älteren Christen über ihre Worte berichten lassen.

Dieser Unterschied ist bereits dem Euseb aufgefallen, der in § 5 darauf hinweist, daß hier zwei Jünger namens Johannes genannt werden, der Apostel, den Euseb seinerseits flugs mit dem Evangelisten identifiziert (... σαφῶς δηλῶν τὸν εὐαγγελιστὴν ...) und den Anderen, den Papias πρεσβύτερος nennt. Daß Euseb auf dem Holzweg ist, wenn er den Apostel Johannes, den Sohn des Zebedäus, für den Verfasser des Johannesevangeliums hält, interessiert hier nur am Rande. Ich möchte Ihre Aufmerksamkeit vielmehr auf den so unscheinbaren *zweiten* Johannes lenken, den Papias πρεσβύτερος nennt. Ich formuliere meine These: *Der zweite Johannes des Papias ist kein anderer als der Johannes der Überschrift*

εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην.

Dann bleibt uns hier nur noch die Frage zu erörtern, wie wir diesen Johannes mit den uns interessierenden Figuren in Beziehung setzen. Ist dieser der Evangelist? Oder ist er der Lieblingsjünger? Für Hengel ist die Sache sehr einfach, fallen für ihn doch alle drei Figuren zusammen: Unser Johannes ist für ihn der Lieblingsjünger, und der ist zugleich Verfasser des Evangeliums, der Johannesbriefe und der Apokalypse.<sup>37</sup> Wenn wir einmal die Johannesbriefe außer Anschlag lassen, so ist zu sagen, daß unmöglich der Verfasser der Apokalypse mit dem Verfasser des Evangeliums identisch sein kann. Das zeigen sprachliche wie inhaltliche und speziell theologische Gründe. Was insbesondere das Evangelium angeht, so hat sich im Lauf der Auslegung die Unterscheidung von Lieblingsjünger und Evangelist bewährt: Wir haben z.B. in bezug auf 19,35 oben<sup>38</sup> festgestellt, daß der ἐχεῖνος nicht der Lieblingsjünger ist. Daher formuliere ich meine zweite These wie folgt: *Der von Papias genannte Jünger Jesu mit Namen Johannes, auf den sich auch die Überschrift unseres Evangeliums bezieht, ist kein anderer als der Lieblingsjünger.* Dieser ist der Gewährsmann der johanneischen Tradition; er war der Gemeinde in Ephesos persönlich bekannt. Sein Tod hat eine Erschütterung hervorgerufen, die Kapitel 21 lindern oder beseitigen will. Der Verfasser des Evangeliums nimmt ihn für sein Werk als Gewährsmann in Anspruch. Vieles aus dem jüdischen Bereich, so beispielsweise die frappierenden topographischen Detailkenntnisse, lassen sich auf ihn zurückführen. Wieweit die Theologie des Johannesevangeliums – ich denke insbesondere

<sup>37</sup> *Martin Hengel: The Johannine Question, London/Philadelphia 1989, S. 80–83.*

<sup>38</sup> Vgl. dazu die Diskussion der Stelle oben S. 363–364.

an die spezifische Eschatologie – von dem Lieblingsjünger Johannes angeregt, geprägt oder mit geprägt ist, das ist eine Frage, der wir in diesem Zusammenhang nicht mehr nachgehen können.

### c) Das Zeugnis des Irenaios

Die Zeit reicht leider nicht mehr, das Zeugnis des Irenaios im einzelnen zu diskutieren.<sup>39</sup> Er hat in seinem umfangreichen Werk *Adversus haereses* im dritten Buch zu unserer Frage Stellung genommen.

### 3. Eine mögliche Lösung

Die Einleitungsfragen zum Johannesevangelium sind so etwas wie ein eigener Forschungszweig geworden. Die einschlägigen Bücher und Aufsätze können gar nicht alle aufgezählt werden. Die Monographien aus der Feder von Martin Hengel haben wir schon kennengelernt.<sup>40</sup> Von Interesse ist darüber hinaus die Sammlung unter dem Titel „Johannes und sein Evangelium“, die Karl Heinrich Rengstorf für die Reihe *Wege der Forschung* zusammengestellt hat.<sup>41</sup> Hier findet sich u.a. die bahnbrechende Arbeit von *Eduard Schwartz*: Über den Tod der Söhne Zebedäi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums aus dem Jahr 1904<sup>42</sup>, die die kirchliche Tradition, wonach der Zebedaide der Verfasser des Johannesevangeliums sei, nachhaltig erschütterte. Der Aufsatz ist in den hundert Jahren seit seinem ersten Erscheinen 1904 zu einem Klassiker auf unserm Gebiet geworden. Er hat die gesamte nachfolgende Debatte maßgeblich bestimmt, wie gerade die folgenden Aufsätze in dem Sammelband von Rengstorf zeigen.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Vgl. etwa *Martin Hengel*, a.a.O., S. 2–5.

<sup>40</sup> Zu unterscheiden ist die ältere englische Fassung (*Martin Hengel*: The Johannine Question, London/Philadelphia 1989) und die neuere deutsche: Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey, WUNT 67, Tübingen 1993. Ich beziehe mich im folgenden auf die englische »Urausgabe«.

<sup>41</sup> *Karl Heinrich Rengstorf* [Hg.]: Johannes und sein Evangelium, WdF LXXXII, Darmstadt 1973.

<sup>42</sup> Bei Rengstorf S. 202–272. Sie beginnt mit dem Satz: „Den Anstoß zu diesem Aufsatz habe ich durch Wellhausens Kommentar zum Markusevangelium erhalten“ (a.a.O., S. 202), was sich auf Wellhausens klassischen Ausspruch bezieht: „Die Weissagung des Martyriums bezieht sich nicht bloß auf Jakobus, sondern auch auf Johannes, und wenn sie zur einen Hälfte unerfüllt geblieben wäre, so stünde sie schwerlich im Evangelium. Es erhebt sich also ein schweres Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Apostel Johannes im hohen Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei.“ (Anm. 2). Wellhausen hat das in seinem Kommentar zu Mk 10,39 bemerkt, vgl. auch Rengstorfs Einleitung, a.a.O., S. XXI.

<sup>43</sup> Das Fehlen jeglicher Indices mindert den Wert der Rengstorfschen Sammlung erheblich.

Außerdem will ich Ihnen noch den Sammelband mit den Arbeiten Günter Reims nennen, den ich Ihnen besonders empfehlen möchte.<sup>44</sup> Der Band enthält einige Studien, die für unsere Einleitungsfragen von Bedeutung sind, so beispielsweise: „Nordreich – Südreich: Der vierte Evangelist als Vertreter christlicher Nordreichstheologie“<sup>45</sup>, in dem er die „Johannes-Gemeinden“ im NO des Sees Genezareth lokalisiert (vgl. seine Karte, die unten nachgedruckt ist), oder die Studie „Johannes 21 – Ein Anhang?“<sup>46</sup> Hier vertritt Reim die interessante These, dem Evangelisten habe „u.a. Material synoptischen Charakters vorgelegen, das



Abb. 1: Der Ort der johanneischen Gemeinden nach Günter Reim<sup>47</sup>

<sup>44</sup> Günter Reim: Jochanan. Erweiterte Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, Erlangen 1995.

<sup>45</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 360–368.

<sup>46</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 389–396.

<sup>47</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 368.

von einer Gruppe im Hinblick auf den Lieblingsjünger redigiert und außerdem sicher auch mit anderem Material wesentlich erweitert worden war, aber in seinem Grundbestand auf einen schriftlichen Bericht eines Augenzeugen zurückgeführt werden kann. An diesen Augenzeugen knüpfte sich ursprünglich die Hoffnung, daß er nicht sterbe, ehe sich die Parusie Jesu ereigne. Diese Hoffnung wurde auf ein Jesuswort zurückgeführt, das man aber nach dem Tode des Lieblingsjüngers anders interpretierte. Der Evangelist hat dann sein Evangelium (lange?) nach dem Tode dieses Lieblingsjüngers abgefaßt.<sup>48</sup>

Von Interesse ist hier für uns auch noch der Aufsatz „Zur Lokalisierung der johanneischen Gemeinde“<sup>49</sup>, in dem Reim seine These zum Entstehungsort präzisiert und sie historisch zu Beginn des jüdischen Krieges einordnet: „Abgelegene Lage und Krieg sind dafür verantwortlich, daß die joh.[anneische] Gemeinde vom Hauptstrom neutestamentlicher Tradition abgeschnitten ist.“<sup>50</sup>

Abschließend sei darauf hingewiesen, daß Sie natürlich auch in jedem Kommentar zum Johannesevangelium im Eingangsteil eine Diskussion der Einleitungsfragen finden. Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet in dieser Hinsicht der Bultmannsche Kommentar, der sogleich mit der Interpretation des Prologs beginnt.

#### a) *Der Ort des Johannesevangeliums*

Wir haben gerade gesehen, daß Günter Reim den Entstehungsort des Johannesevangeliums im palästinischen Raum sucht. Daneben ist seit längerer Zeit auch Syrien im Angebot.<sup>51</sup> Ich will mich für diese Sitzung nicht damit aufhalten, diese anderen Vorschläge zu widerlegen, sondern Ihnen gleich meine eigene Auffassung darlegen und begründen. Ich schließe mich in diesem Punkt der kirchlichen Überlieferung an und lokalisiere das Johannesevangelium in der römischen Provinz Ἀσία, näherhin in der Hauptstadt dieser Provinz, in Ephesos.

Man kann probenhalber das ganze Johannesevangelium auf diesem Hintergrund zu lesen versuchen. Dies brauchen wir heute nicht zu tun, denn Sjef van Tilborg hat es bereits für uns getan, und zwar in seinem Buch *Reading John in Ephesus*.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 396.

<sup>49</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 410–424.

<sup>50</sup> Günter Reim, a.a.O., S. 423.

<sup>51</sup> Kümmel bezeichnete einst „die Annahme, das Joh[annesevangelium] sei irgendwo in Syrien entstanden“, sogar als „wohl die beste Vermutung“! (*Werner Georg Kümmel: Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg<sup>21</sup> 1983, S. 212).

<sup>52</sup> *Sjef van Tilborg: Reading John in Ephesus*, NT.S 83, Leiden/New York/Köln 1996. Die epigraphische Sachkenntnis des Verfassers bedarf einer vorsichtigen Rezeption, wie etwa S. 66, Anm. 7 beweist, wo T. sich auf IEph 737 bezieht und in dieser Inschrift einen Beleg für das „praetorium

Er formuliert sein Ziel sehr bescheiden: „In the following study one can find a number of arguments which make the traditional location of the Gospel in Ephesus defensible. In my own vision the Gospel of John, or at least the final version of this Gospel originated in a Jewish quarter of a Hellenistic city.“<sup>53</sup> Tilborg will in seinem Buch nicht *beweisen*, daß das Johannesevangelium in Ephesos entstanden ist. Sein Ziel ist vielmehr „to study how John’s text was read or could have been read in first century Ephesus.“<sup>54</sup>

Nicht alle Belege, die Tilborg anführt, sind gleichwertig. Ich konzentriere mich im folgenden auf Material, das zwei Kriterien erfüllt:

1. Es sollte sich auf Texte aus dem Johannesevangelium beziehen, die wir gemeinsam ausgelegt haben.<sup>55</sup>
2. Es sollte eine gewisse Evidenz besitzen . . .

Wir beginnen im ersten Kapitel, das schon im Prolog (1,1–18) Jesus als Sohn vorstellt und in dem Bekenntnis des Nathanael ihn als Sohn Gottes apostrophiert: σὺ εἶ υἱὸς τοῦ θεοῦ (1,49). Dieser uns ganz und gar christlich erscheinende »Hohheitstitel« Jesu erschien den ersten Leserinnen und Lesern überhaupt nicht christlich. Ihnen war er seit langem als Titel im Rahmen des Kaiserkults vertraut. Schon Augustus wurde als Sohn Gottes bezeichnet, nämlich als Sohn des Gottes C. Iulius Caesar.<sup>56</sup> Nero wurde als Sohn des Gottes Claudius und Nachkomme des Gottes Caesar verehrt.<sup>57</sup> Titus, der flavische Kaiser, der Jerusalem zerstört hatte, wird in Ephesos als Sohn des Gottes Vespasian bezeichnet.<sup>58</sup> Genauso wird sein Bruder Domitian als Sohn des Gottes Vespasian in einer Inschrift genannt.<sup>59</sup>

---

in Philippi“ findet. Die Inschrift bietet aber τὸν κράτιστον χειλιάρχον . . . κόρυθης δεκάτη[ς] πραιτωρίας [φιλιππιανῆς] κτλ.

Bereits zuvor war die Studie von *Rudolf Schnackenburg* erschienen: Ephesos: Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes, BZ 35 (1991), S. 41–64.

<sup>53</sup> *Tilborg*, a.a.O., S. 2f.

<sup>54</sup> Ebd. Tilborg weist in Anm. 6 auf die Tatsache hin, daß „the name *Joannes* is found in Ephesus more than any other biblical name and more than in other cities . . .“

<sup>55</sup> Dieses Kriterium ist natürlich nur im Rahmen der Johannesvorlesung sinnvoll, aus dem dieser Text entnommen ist.

<sup>56</sup> *Tilborg* bringt S. 39 die folgenden Belege aus Ephesos: IEph II 252; 253; 401; V 1522; VII 1, Nr. 3006; 3409; VII 2, Nr. 3825.

<sup>57</sup> *Tilborg* nennt ebd. IEph V 1834 und SEG 1989, Nr. 1178.

<sup>58</sup> *Tilborg* nennt ebd. IEph II 263B.

<sup>59</sup> Siehe die in der vorigen Anm. genannte Inschrift.

Ich übergehe die Belege für Trajan und Hadrian, da sie nach meiner Datierung des Johannesevangeliums zu spät sind.

Der Titel υἱὸς τοῦ θεοῦ ist den Menschen in Ephesos aus dem Kaiserkult mithin seit drei Generationen vertraut. Auch werden die Kaiser selbst nach ihrem Ableben als θεός bezeichnet, wie Tilborg mit umfangreichem Material aus Ephesos zeigt.<sup>60</sup> Claudius wird sogar schon zu Lebzeiten in einer Inschrift aus Ephesos als Gott bezeichnet (IEph I 17, Zeile 67 aus dem Jahr 44). Ähnliches gilt auch für Domitian, auf den wir später noch einmal zurückkommen.<sup>61</sup>

Ähnliches könnte man auch für die Titel σωτήρ (Joh 4,42) und κύριος (*passim*) zeigen. Alle vier Titel: θεός, υἱὸς τοῦ θεοῦ, σωτήρ und κύριος sind in Ephesos für den Kaiserkult spezifisch. Im Johannesevangelium dagegen sind sie strikt für Jesus reserviert. Wir haben hier also einen klaren Gegensatz: „not the emperor(s) but Jesus alone can lay claim to these titles, because he alone has proved in word and deed that he is from God. If we read this in the social context of Ephesus . . . we see, via these titles, a text which has a clear political meaning.“<sup>62</sup>

Wir haben im Zuge unserer Auslegung der Passionsgeschichte von dem Beschluß des Synhedriums in 11,47–53 gesprochen.<sup>63</sup> In dieser Szene begegnet in 11,49 zum ersten Mal im Johannesevangelium der Hohepriester Kaiphas. Er wird den Leserinnen und Lesern vorgestellt als ἀρχιερεὺς ὧν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Diese Bemerkung wird in 18,13 fast wörtlich wiederholt: ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Wir hatten damals festgestellt, daß hier insofern ein Problem vorliegt, als der Hohepriester in Jerusalem gar nicht jährlich wechselt, sondern u. U. viele Jahre im Amt ist (d.h. wenn die Römer nichts dagegen haben . . .). Aus Sicht der Leserinnen und Leser in Ephesos ist das freilich gar kein Problem. Die denken nämlich an die jährlich wechselnden Kaiserpriester, und so ist es für sie die natürlichste Annahme der Welt, daß ein ἀρχιερεὺς alle Jahre wechselt. „Every year, a high priest is elected and/or appointed in the province who, in the name of the province of Asia, is responsible for the functioning of the emperor’s temple. That means that, from the foundation of the temple for Augustus and Dea Roma in Pergamum (29 BC), every year imperial high priests are appointed.“<sup>64</sup>

Für die Leserinnen und Leser des Johannesevangeliums ist daher nicht nur Kaiphas ohne Probleme verständlich, sondern auch Hannas, der ja als früherer Ho-

<sup>60</sup> Von Augustus bis Nerva; *Tilborg*, S. 41–43.

<sup>61</sup> Zu Domitian vgl. das Material bei *Tilborg*, S. 45f.

<sup>62</sup> *Tilborg*, a.a.O., S. 53.

<sup>63</sup> Auch dieser Satz ist nur im Rahmen der Vorlesung sinnvoll, aus der dieser Text entlehnt ist.

<sup>64</sup> *Tilborg*, a.a.O., S. 21. Er fügt hinzu: „Originally these people are called »high priests of Augustus and Dea Roma«. Later in the century they are called »high priests of Asia«. The change in title probably has its origin in the fact that at that time there are more provincial temples of the emperor. Because the title is given for life, they are mentioned more frequently. Apart from the high priest in function, one finds sometimes mention of »the high priests« in the plural.“

hepriester (18,19) fungiert. Auch in Ephesos behielt ein gewesener Hohepriester seinen Titel auf Lebenszeit bei, so braucht man sich aus dieser Perspektive über den Ex-Hohenpriester Hannas überhaupt nicht zu wundern.<sup>65</sup>

### b) Der Verfasser und seine Quellen

Ich bin ein Anhänger der altmodischen Auffassung, wonach es sinnvoll ist, drei Ebenen zu unterscheiden, die Ebene der Quellen – zu der in gewisser Weise auch der Lieblingsjünger gehört, den wir vorhin mit Johannes identifiziert haben; die Ebene des Evangelisten; und die Ebene der Redaktion. Diese ist, wie wir gesehen haben, vielleicht für die Überschrift, gewiß für einzelne Einschübe und hauptsächlich für die Anfügung des Kapitels 21 verantwortlich. Das ergäbe das folgende Bild:

R	Überschrift?	Einzelnes	Nachtrags-
		1,13; 4,2;	Kapitel 21
		6,51b–58	

Die wichtigste Gestalt – der Verfasser im eigentlichen Sinn – ist der Evangelist, auf den das *corpus* des Evangeliums, also die Kapitel 1 bis 20, vom Prolog bis zum Buchschluß in 20,30f. zurückgeht. Er ist derjenige, auf den die entscheidenden theologischen Weichenstellungen v. a. in der Christologie und in der Eschatologie zurückgehen. Das ergibt für die zweite Ebene folgendes Bild:

E	Kapitel 1–20
---	--------------

Für die Erstellung seines Werkes hat der Evangelist auf Quellen zurückgegriffen. Erkennbar sind uns noch die Semeia-Quelle und der Passions- und Osterbericht. Daneben kannte er das Markusevangelium, nutzte es jedoch nicht als literarische Vorlage. Schließlich verdankte er dem Lieblingsjünger Johannes manche Informationen, die es ihm ermöglichen, über die Synoptiker hinaus für den Bereich Judäas Neuigkeiten zu bieten. Das ergibt folgendes Bild:

Gemeindelied	SQ	PB	Liebblingsjünger	MkEv
--------------	----	----	------------------	------

Setzt man die drei Ebenen zusammen, so erhält man folgende Darstellung:

<sup>65</sup> „That the title is meaningful even after the term of office, is clear from the honorary inscriptions in which a number of people call themselves high priest or are so called by others“ (*Tilborg*, a.a.O., S. 22). Tilborg bringt in den Anmerkungen z. St. hierfür Belege sowohl aus Pergamon als auch aus Ephesos.

Gemeindelied	SQ	PB	Lieblingsjünger	MkEv
E	Kapitel 1–20			
R	Überschrift?	Kapitel 1–21		

#### 4. Der Aufbau des Evangeliums

Die grobe Gliederung des Johannesevangeliums kann man recht leicht angeben: Zwischen dem Prolog in 1,1–18 und dem sogenannten »Nachtragskapitel« = Kapitel 21 haben wir zwei große Abschnitte.<sup>66</sup>

- I. 1,19–12,50 Die Offenbarung Jesu vor der Welt
- II. 13,1–20,31 Die Offenbarung Jesu vor den Seinen

Um sich den Inhalt leicht einzuprägen, empfehle ich Ihnen, nicht eine Untergliederung dieser beiden großen Abschnitte vorzunehmen, sondern die charakteristischen Stoffe des Evangeliums jeweils für sich zu lernen. Daher gebe ich Ihnen im folgenden zunächst einen Überblick über die Reden und die Wunder Jesu, bevor ich eine Gliederung der Passions- und der Ostergeschichte dieses Evangeliums vorschlage.<sup>67</sup>

#### *Die Reden im Johannesevangelium (Übersicht)*

- I. Die „Rede“ an Nikodemus Kapitel 3 (3,14–21)
- II. Die Rede am Teich Bethesda Kapitel 5 (5,19–47)
- III. Die Brotrede Kapitel 6 (6,26–59)
- IV. Die Hirtenrede Kapitel 10 (10,1–18)
- V. Zwei kleinere Reden Kapitel 12 (12,20–36 und 44–50)

<sup>66</sup> Vgl. beispielsweise *Ingo Broer*: Einleitung in das Neue Testament, Band 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,1, Würzburg 1998, S. 182.

<sup>67</sup> Alle folgenden Übersichten sind meiner Vorlesung über das Johannesevangelium entnommen, die ich zunächst in Greifswald, dann in Rostock, zuletzt in Erlangen im WS 2002/2003 gehalten habe.

## VI. Die Abschiedsreden Kapitel 13–17

1. Die Fußwaschung (13,1–11)
2. Ihre Interpretation (13,12–20)
3. Die Ankündigung des Verrats (13,21–30)
4. Voraussagung des Todes; das neue Gebot; Voraussage der Verleugnung des Petrus (13,31–38).
5. In Kapitel 14–17 dann nur Redestoff. Ich hebe heraus: Der wahre Weinstock (15,1–8) und Das hohepriesterliche Gebet (Kapitel 17).

*Die Wunder im Johannesevangelium (Übersicht)*

1. Hochzeit zu Kana (2,1–12), in Kana
2. Heilung eines königlichen Beamtensohnes (4,46–54), in Kana
3. Speisung der 5 000 (6,1–15), am See Genezareth
4. Seewandel Jesu (6,16–21), am See Genezareth
5. Heilung eines Gelähmten am Teich Bethesda (5,1–9), in Jerusalem
6. Heilung eines Blindgeborenen (9,1–7), in Jerusalem (v. 7: Σιλωάμ)
7. Auferweckung des Lazarus (11,1–44), bei Jerusalem

*Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium (Übersicht)*

1. Der Todesbeschluß (11,45–54)
2. Gefangennahme Jesu (18,1–11)
3. Die jüdischen Verhöre (18,12–27)
4. Vor Pilatus (18,28–19,16a)
5. Kreuzigung, Tod und Grablegung Jesu (19,16b–42)

*Die Ostergeschichte im Johannesevangelium (Übersicht)*

## I. Die erste Osterversion (Joh 20)

1. Der Ostermorgen (20,1–10)
2. Maria und der Gärtner (20,11–18)
3. Der Auferstandene erscheint den Jüngern (20,19–23)
4. Thomas (20,24–29)
5. Der Buchschluß I (20,30f.)

## II. Die zweite Osterversion (Joh 21)

1. Die Erscheinung am See Genesareth (21,1–14)
2. Simon Petrus (21,15–19)
3. Der Lieblingsjünger (21,20–23)
4. Der Buchschluß II (21,24–25)

## 5. Literatur

*Kommentare in chronologischer Reihenfolge*

*Julius Wellhausen*: Das Evangelium Johannis, Berlin 1908 (Nachdr. in: ders.: Evangelienkommentare. Mit einer Einleitung von Martin Hengel, Berlin/New York 1987; hier S. 601–746).

*Theodor Zahn*: Das Evangelium des Johannes, KNT IV, Leipzig 1908.

*Walter Bauer*: Das Johannesevangelium, HNT 6, Tübingen <sup>3</sup>1933.

*Rudolf Bultmann*: Das Evangelium des Johannes, KEK II, Göttingen <sup>19</sup>1968 (1. Aufl. 1941); dazu das Ergänzungsheft, Neubearbeitung 1957, Göttingen 1968.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> *Ernst Haenchen* hat einen Aufsatz geschrieben mit dem Titel: Das Johannesevangelium und sein Kommentar (jetzt in: ders.: Die Bibel und wir. Gesammelte Aufsätze II, Tübingen 1968, S. 208–234) – diese Formulierung sagt alles.

*Christian Welck* charakterisiert das Epochemachende an Bultmanns Kommentar von 1941 treffend, wenn er sagt: „Gerade insofern er nicht nur einzelne Ansichten, sondern auch die *Arbeitsweise* der Folgezeit nachhaltig bestimmte und noch bestimmt, markiert Bultmanns Kommentar und speziell seine *σημεία*-Quellen-Hypothese einen tiefen *Einschnitt* in der Johannesexegese.“ (Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht. Mit einem Ausblick auf Joh 21, WUNT II 69, Tübingen 1991, S. 13.)

- J. N. Sanders & B. A. Mastin*: A Commentary on the Gospel according to St John, Black's New Testament Commentaries [o. Nr.], London 1968.
- Rudolf Schnackenburg*: Das Johannesevangelium, III. Teil: Kommentar zu Kap. 13–21, HThK IV 3, Freiburg/Basel/Wien 1975.
- Ernst Haenchen*: Das Johannesevangelium. Ein Kommentar, hg. v. Ulrich Busse, Tübingen 1980.
- Charles Kingsley Barrett*: Das Evangelium nach Johannes. Übersetzt aus dem Englischen von Hans Bald, KEK.S, Göttingen 1990.
- Jürgen Becker*: Das Evangelium nach Johannes Kapitel 1–10, ÖTK 4/1, Gütersloh/Würzburg<sup>3</sup>1991.
- Jürgen Becker*: Das Evangelium nach Johannes Kapitel 11–21, ÖTK 4/2, Gütersloh/Würzburg<sup>3</sup>1991.
- Udo Schnelle*: Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, Berlin 1998.

*Sonstige Literatur (alphabetisch)*

- Heinz Becker*: Die Reden des Johannesevangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede, hg. v. Rudolf Bultmann, FRLANT 68, Göttingen 1956.
- Johannes Beutler/Anthony Meredith*: Art. Johannes-Evangelium (u. -Briefe), RAC 18 (1998), Sp. 646–670.
- Klaus-Michael Bull*: Gemeinde zwischen Integration und Abgrenzung. Ein Beitrag zu der Frage nach dem Ort der joh Gemeinde(n) in der Geschichte des Urchristentums, BET 24, Frankfurt am Main 1992.
- Rudolf Bultmann*: Art. Johannesevangelium, RGG<sup>3</sup> III (1959), Sp. 840–850.
- Anton Dauer*: Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1–19,30, StANT 30, München 1972.
- C. H. Dodd*: The Interpretation of the Fourth Gospel, Cambridge 1953 (Nachdr. 1963).
- C. H. Dodd*: Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge 1963.
- Jörg Frey*: Die johanneische Eschatologie. Band 1: Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus, WUNT 96, Tübingen 1997; Band 2: Das johanneische Zeitverständnis, WUNT 110, Tübingen 1998; Band 3: Die eschatologische Verkündigung in den johanneischen Texten, WUNT 117, Tübingen 2000.
- Adolf Harnack*: Zur Textkritik und Christologie der Schriften des Johannes. Zugleich ein Beitrag zur Würdigung der ältesten lateinischen Überlieferung und

- der Vulgata, SPAW 1915, S. 534–573; Nachdr. in: ders.: Kleine Schriften zur alten Kirche [II]. Berliner Akademieschriften 1908–1930, Opuscula IX 2, Leipzig 1980, S. 265–304.
- Adolf Harnack*: Das »Wir« in den Johanneischen Schriften, SPAW 1923, S. 96–113; Nachdr. in: ders.: Kleine Schriften zur alten Kirche [II]. Berliner Akademieschriften 1908–1930, Opuscula IX 2, Leipzig 1980, Band II, S. 626–643.
- Martin Hengel*: Die Evangelienüberschriften, SHAW.PH, Heidelberg 1984.
- Martin Hengel*: The Johannine Question, London/Philadelphia 1989.
- Martin Hengel*: Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey, WUNT 67, Tübingen 1993.<sup>69</sup>
- Hans-Christian Kammler*: Christologie und Eschatologie. Joh 5,17–30 als Schlüsseltext johanneischer Theologie, WUNT 126, Tübingen 2000.
- Ernst Käsemann*: Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen<sup>3</sup> 1971.
- Titus Nagel*: Die Rezeption des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert. Studien zur vorirenäischen Aneignung und Auslegung des vierten Evangeliums in christlicher und christlich-agnostischer Literatur, Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 2, Leipzig 2000.
- Franz Overbeck*: Das Johannesevangelium. Studien zur Kritik seiner Erforschung. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Carl Albrecht Bernoulli, Tübingen 1911.
- Peter Pilhofer*: Vom Sinn der neutestamentlichen Wissenschaft, in: Bekenntnis und Erinnerung. Festschrift zum 75. Geburtstag von Hans-Friedrich Weiß, hg. v. Klaus-Michael Bull und Eckart Reinmuth, Rostocker Theologische Studien 16, Münster 2004, S. 8–23.
- Günter Reim*: Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, MSSNTS 22, Cambridge 1974.
- Günter Reim*: Jochanan. Erweiterte Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, Erlangen 1995.
- Martin Rese*: Das Selbstzeugnis des Johannesevangeliums über seinen Verfasser, EThL 72 (1996), S. 75–111.
- Karl Heinrich Rengstorff* [Hg.]: Johannes und sein Evangelium, WdF LXXXII, Darmstadt 1973.

---

<sup>69</sup> Erweiterte deutsche Fassung des englischen Buches *The Johannine Question*, das vier Jahre früher erschienen ist.

- John A. T. Robinson*: »His witness is true«: A test of the Johannine claim, in: Ernst Bammel & C. F. D. Moule [Hg.]: *Jesus and the Politics of His Day*, Cambridge 1984, Nachdr. 1985, S. 453–476.
- Rudolf Schnackenburg*: Ephesos: Entwicklung einer Gemeinde von Paulus zu Johannes, *BZ* 35 (1991), S. 41–64.
- Eduard Schweizer*: Ego eimi. Die Religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bilderreden. Zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums, *FRLANT* 56, Göttingen 1939, 2. Aufl. 1965.
- Sjef van Tilborg*: Reading John in Ephesus, *NT.S* 83, Leiden/New York/Köln 1996.
- Christian Welck*: Erzählte Zeichen. Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums literarisch untersucht. Mit einem Ausblick auf Joh 21, *WUNT* II 69, Tübingen 1991.

## 2. Die Johannesbriefe

In der Einleitung zu diesem Kapitel war davon die Rede, daß eine Reihe von Briefen unter dem Namen des Johannes überliefert sind.<sup>70</sup> Das ist eine vereinfachende Redeweise, die andeuten soll, daß unter den »katholischen« Briefen drei in der Überschrift den Namen des Johannes – genauer müßte man sagen: *eines* Johannes – aufweisen:

1. ΙΩΑΝΝΟΥ Α΄ = Ἰωάννου α΄ = 1. Johannesbrief
2. ΙΩΑΝΝΟΥ Β΄ = Ἰωάννου β΄ = 2. Johannesbrief
3. ΙΩΑΝΝΟΥ Γ΄ = Ἰωάννου γ΄ = 3. Johannesbrief

Die Überschriften haben im Falle der drei Briefe am Text ebensowenig Anhalt wie beim Evangelium, da in keinem der Briefe der Name Johannes genannt wird; im 1. Johannesbrief fehlt jeder briefliche Rahmen, beim 2. und beim 3. Johannesbrief wird im Präskript ein Presbyter genannt, der jedoch darauf verzichtet, seinen Namen anzugeben: Die *superscriptio* lautet in beiden Fällen einfach ὁ πρεσβύτερος. Bei allen vier genannten »johanneischen« Schriften ist der Name des Johannes

<sup>70</sup> Vgl. dazu oben Seite 359: „Neben dem Evangelium haben wir eine Reihe von Briefen, die unter dem Namen des Johannes überliefert sind, der 1. Johannesbrief, der 2. Johannesbrief und der 3. Johannesbrief.“

also spätere Zutat. Die einzige Ausnahme bildet die Apokalypse, in der der Verfasser sich mit Namen vorstellt: Ἰωάννης ταῖς ἑπτὰ ἐκκλησίαις ταῖς ἐν τῇ Ἀσίᾳ (Apk 1,4).<sup>71</sup>

Hinzu kommt im Fall des 1. Johannesbriefs die Frage nach dem brieflichen Charakter; wie beim Hebräerbrief und beim Jakobusbrief steht es damit nicht zum besten. Hat der Hebräerbrief wenigstens einen brieflichen Schluß und der Jakobusbrief – wie wir gesehen haben – ein richtiggehendes Präskript, so fehlt dem 1. Johannesbrief beides. Hier ist also nicht nur die Zuschreibung zu Johannes, sondern auch die Zugehörigkeit zur Gattung »Brief« fraglich. Freilich bietet sich auch eine andere Gattung (in Frage käme etwa »Predigt« oder »theologischer Traktat«) nicht ohne weiteres an, so daß etwa Broer dafür plädiert, doch an der Gattung »Brief« festzuhalten: „Reduziert man den Briefcharakter eines Briefes nicht auf den formelartigen Anfang und Schluß und betont als Charakteristikum des Briefes mehr die Verständigung räumlich getrennter Dialogpartner über einen Gegenstand, so erweist sich dieses neutestamentliche Dokument sehr wohl als Brief, zu dessen gutem Zureden und Aufmuntern sich durchaus Parallelen in der antiken Briefliteratur finden lassen. Man könnte z. B. daran denken, daß das Dokument einem Mitglied der Gemeinde mit einem persönlichen Brief, der dem von uns erwarteten Briefformular nicht mehr entsprach, zum Verlesen in der Gemeindeversammlung übersandt worden ist. Die fehlenden Informationen hätten sich dann aus der mündlichen Mitteilung des Briefempfängers, der den Brief ja nicht ohne einführende Erläuterung vortragen konnte, ergeben.“<sup>72</sup>

Wir können also folgendes Ergebnis notieren: *Bei den drei Johannesbriefen handelt es sich in der Tat um Briefe; dies zeigt der briefliche Rahmen im Fall des 2. und des 3. Johannesbriefes; dieser fehlt zwar beim 1. Johannesbrief, doch gibt es gute Gründe, auch diesen trotzdem als Brief anzusprechen.*

**Ergebnis**

### *Die Verfasserfrage*

Überaus verwickelt ist im Fall der drei Johannesbriefe die Verfasserfrage, da diese nicht isoliert von den beiden anderen »johanneischen« Schriften, dem Johannes-evangelium und der Apokalypse, diskutiert werden kann. Wir haben gerade schon gesehen, daß es die Apokalypse ist, die als einzige der johanneischen Schriften als

<sup>71</sup> Seinen Namen Johannes nennt der Verfasser auch noch an folgenden weiteren Stellen der Apokalypse: 1,1; 1,9 und 22,8.

<sup>72</sup> Ingo Broer: Einleitung in das Neue Testament, Band 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,1, Würzburg 1998, S. 229.

Verfasser einen Johannes namentlich nennt (Apk 1,4). Doch wie verhält sich dieser Johannes aus der Apokalypse zu den vier anderen Schriften, die ebenfalls einem Johannes zugeschrieben werden?

Zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts konnte noch die These vertreten werden, alle fünf johanneischen Schriften gingen auf ein und denselben Verfasser zurück. Theodor Zahn etwa faßt das Zeugnis der kirchlichen Überlieferung zu den johanneischen Schriften in diesem Sinn zusammen: „Einig ist ferner die kirchliche Überlieferung darin, daß der Evangelist Jo[hannes] zugleich der V[er]f[asser] der Ap[okalypse] und der johanneischen Briefe und kein anderer, als der Apostel Jo[hannes], der Sohn des Zebedäus sei. Als Evangelist wird Jo[hannes] von Kirchenlehrern wie von Häretikern nicht selten ein Jünger des Herrn, aber von denselben, die so reden, zuweilen auch Apostel genannt.“<sup>73</sup> Demnach wäre Johannes, der Sohn des Zebedäus, der Jünger Jesu, einer von den Zwölfen, der Verfasser aller fünf johanneischen Schriften gewesen.

Diese in ihrer Einfachheit bestechende Hypothese wird heute in einer in einem entscheidenden Punkt modifizierten Form von Martin Hengel<sup>74</sup> vertreten. Auch Martin Hengel möchte – darin Zahn folgend – alle fünf johanneischen Schriften auf ein und denselben Mann zurückführen, aber eben nicht auf den Zebedaiden Johannes, sondern auf den *πρεσβύτερος* Johannes, mit dem wir uns im Zusammenhang mit dem Evangelium etwas genauer befaßt haben.<sup>75</sup>

Ich hatte schon in dem Abschnitt zum Johannesevangelium *den Zebedaiden Johannes* als Verfasser ausgeschlossen.<sup>76</sup> Ihn möchte ich auch für die übrigen johanneischen Schriften ausschließen. Daher gebe ich an dieser Stelle eine kurze Begründung dafür, daß der Zebedaide nicht als Verfasser einer oder mehrerer johanneischer Schriften in Frage kommt. Das entscheidende Argument fußt auf der berühmten Stelle Mk 10,35–40.<sup>77</sup> Hier prophezeit Jesus den beiden Söhnen des Zebedäus das Martyrium. Was Jakobus, den Bruder des Johannes, angeht, wird dieses Martyrium in Apk 12,1–2 erzählt. Damit befinden wir uns im Jahr 43 oder 44 n. Chr. Schon Wellhausen hatte in seinem Markuskommentar zur Stelle bemerkt: „Die Weissagung des Martyriums bezieht sich nicht bloß auf Jakobus, sondern auch auf Johannes, und wenn sie zur einen Hälfte unerfüllt geblieben wäre, so stünde

<sup>73</sup> Theodor Zahn: Einleitung in das Neue Testament, Band II, Leipzig <sup>3</sup>1907, S. 455.

<sup>74</sup> Zu Martin Hengel vgl. die Ausführungen oben im Zusammenhang mit dem Evangelium (in diesem Kapitel die Seite 370).

<sup>75</sup> Oben S. 369–370.

<sup>76</sup> Vgl. dazu oben in diesem Kapitel Seite 368.

<sup>77</sup> Dazu ist die klassische Studie von *Eduard Schwartz* heranzuziehen: Über den Tod der Söhne Zebedäi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums [aus dem Jahr 1904], in: Karl Heinrich Rengstorff [Hg.]: Johannes und sein Evangelium, WdF LXXXII, Darmstadt 1973, S. 202–272.

sie schwerlich im Evangelium. Es erhebt sich also ein schweres Bedenken gegen die Zuverlässigkeit der Überlieferung, daß der Apostel Johannes im hohen Alter eines nicht gewaltsamen Todes gestorben sei.<sup>78</sup> Die These Wellhausens geht also dahin, daß zur Zeit der Abfassung des Markusevangeliums nicht nur der Zebedaide Jakobus, sondern auch sein Bruder Johannes den Märtyrertod gestorben waren. Setzen wir das Markusevangelium um 70 an, so kann der Zebedaide Johannes daher weder als Verfasser des Johannesevangeliums noch als Verfasser einer der anderen johanneischen Schriften in Anspruch genommen werden.

Eduard Schwartz hält unsere Geschichte aus dem Markusevangelium für sehr alt, aber nicht authentisch. Gerade unter dieser Voraussetzung ergeben sich starke Argumente für einen frühen Märtyrertod auch des Zebedaiden Johannes: „Ein *vaticinium ex eventu*, das unmittelbar aus dem Ereignis selbst hervorgegangen ist, ist ein historisches Zeugnis von einer Authentie, die durch nichts erreicht wird. Nimmt man es ernst mit dem Anspruch der Zebedäussöhne auf die beiden Ehrenplätze zur Rechten und Linken des wiederkehrenden Messias, so ist nicht nur der Schluß nicht zu umgehen, daß sie beide als Märtyrer gestorben sind, sondern es wird auch das Sitzen zu beiden Seiten nur dann verständlich und klar, wenn sie tatsächlich zur gleichen Zeit und zusammen die Erde verlassen haben; ich wüßte endlich nicht, wie jener ganze Anspruch sich hätte bilden können, wenn sie nicht unter den Zwölfen die ersten waren und für geraume Zeit blieben, welche »ihr Kreuz auf sich nahmen«.<sup>79</sup>

Wir können also das folgende Zwischenergebnis festhalten: *Der Zebedaide Johannes kommt als Verfasser einer der johanneischen Schriften nicht in Frage.*

**Zwischenergebnis**

\* \* \*

**D**amit ist zwar der Zebedaide aus dem Rennen, wir aber sind einer Lösung der Frage, wer die drei Johannesbriefe geschrieben hat, nicht wirklich näher gekommen. Zunächst muß geklärt werden, nach wie vielen Verfassern wir suchen. Da liegt nun die Annahme nahe, für den 2. und den 3. Johannesbrief ein und denselben Verfasser anzunehmen; er bezeichnet sich in beiden Briefen als πρεσβύτερος (2Joh 1; 3Joh 1). „Der Verfasser gibt sich in beiden Briefen zwar nicht namentlich zu erkennen, spricht aber jeweils zu Anfang des Briefes von sich als Presbyter, was die Einheitsübersetzung mit »der Älteste« wiedergibt, meist aber und wohl zu Recht

<sup>78</sup> *Julius Wellhausen*: Das Evangelium Marci, übersetzt und erklärt von J.W., Berlin <sup>2</sup>1909, wieder abgedruckt in: ders.: Evangelienkommentare. Mit einer Einleitung von Martin Hengel, Berlin/New York 1987, S. 84 = 404.

<sup>79</sup> *Eduard Schwartz*, a.a.O., S. 203–304. Die Hervorhebung des lateinischen Ausdrucks ist von mir.

mit »der Alte« übersetzt wird.<sup>80</sup> Nach Broer müssen wir also drei Verfasser unterscheiden: Den Verfasser des Johannesevangeliums, den Verfasser des 1. Johannesbriefes und den Verfasser der beiden anderen Johannesbriefe. Daß die Apokalypse einen vierten Verfasser erfordert, hatten wir schon gesehen.<sup>81</sup>

### Literatur

#### *Kommentare in chronologischer Reihenfolge*

*Rudolf Bultmann*: Die Johannesbriefe, KEK XIV, Göttingen 1967; <sup>2</sup>1969.

*Horst Balz*: Der Johannesbriefe, in: *Horst Balz* und *Wolfgang Schrage*: Die »Katholischen« Briefe. Die Briefe des Jakobus, Petrus, Johannes und Judas, NTD 10, Göttingen 1973.

*Georg Strecker*: Die Johannesbriefe, KEK XIV, Göttingen 1989.

*Klaus Wengst*: Der erste, zweite und dritte Brief des Johannes, ÖTK 16, Gütersloh <sup>2</sup>1990.

*Hans-Josef Klauck*: Der erste Johannesbrief, EKK XXIII 1, Zürich u.a. 1991.

*Hans-Josef Klauck*: Der zweite und dritte Johannesbrief, EKK XXIII 2, Zürich u.a. 1992.

#### *Sonstige Literatur (alphabetisch)*

*Adolf Harnack*: Zur Textkritik und Christologie der Schriften des Johannes. Zugleich ein Beitrag zur Würdigung der ältesten lateinischen Überlieferung und der Vulgata, SPAW 1915, S. 534–573; Nachdr. in: ders.: Kleine Schriften zur alten Kirche [II]. Berliner Akademieschriften 1908–1930, Opuscula IX 2, Leipzig 1980, S. 265–304.

*Adolf Harnack*: Das »Wir« in den Johanneischen Schriften, SPAW 1923, S. 96–113; Nachdr. in: ders.: Kleine Schriften zur alten Kirche [II]. Berliner Akademieschriften 1908–1930, Opuscula IX 2, Leipzig 1980, Band II, S. 626–643.

*Ernst Käsemann*: Ketzler und Zeuge. Zum johanneischen Verfasserproblem, ZThK 48 (1951), S. 292–311; Nachdruck in: ders.: Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. I, Göttingen <sup>6</sup>1970, S. 168–187.

---

<sup>80</sup> *Ingo Broer*: Einleitung in das Neue Testament, Band 1: Die synoptischen Evangelien, die Apostelgeschichte und die johanneische Literatur, Die Neue Echter Bibel. Ergänzungsband zum Neuen Testament 2,1, Würzburg 1998, S. 243.

<sup>81</sup> Vgl. dazu oben Seite 370.

*Eduard Schwartz*: Über den Tod der Söhne Zebedäi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums [aus dem Jahr 1904], in: Karl Heinrich Rengstorf [Hg.]: Johannes und sein Evangelium, WdF LXXXII, Darmstadt 1973, S. 202–272.

*Jens-W. Taeger*: »Gesiegt! O himmlische Musik des Wortes!« Zur Entfaltung des Siegesmotivs in den johanneischen Schriften, ZNW 85 (1994), S. 23–46.

### 3. Trajan (98–117 n. Chr.)

Der Kaiser Trajan ist für die Geschichte des frühen Christentums wichtig, weil er im Briefwechsel mit seinem Statthalter Plinius, der in das ferne Bithynien-Pontus entsandt worden war, Regeln für den Umgang mit Christinnen und Christen gibt: Demnach ist das Christsein an sich schon ein todeswürdiges Verbrechen.<sup>82</sup>



Abb. 2: Münzbild des Kaisers Trajan<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Informationen zu Trajan bietet: *Werner Eck*: Art. Traianus [1], DNP 12/1 (2002), Sp. 746–749.

Zur Literatur zum Christenbrief vgl. vor allem den folgenden Aufsatz: *Angelika Reichert*: Durchdachte Konfusion: Plinius, Trajan und das Christentum, ZNW 93 (2002), S. 227–250.

<sup>83</sup> Die Photographie der Münze des Trajan ist dem Buch von *Peter Robert Franke*: Römische Kaiserporträts im Münzbild. Aufnahmen von Max Hirmer, München 1961, Nachdruck 1968, Abb. 16 entnommen. Es handelt sich bei der Münze um einen Sesterz, der zwischen 103 und 111 in Rom geprägt wurde. Die Aufschrift lautet: *Imp(eratori) Caes(ari) Nervae Traiano Aug(usto) Ger(manico) Dacico, p(ontifici) m(aximo), tr(ibunicia) p(otestate), co(n)s(uli) V, p(atro) p(atriae)*.

## C. Plinius Traiano imperatori

**X 96,1** *Sollemne est mihi, domine, omnia, de quibus dubito, ad te referre. quis enim potest melius vel cunctationem meam regere vel ignorantiam instruere? cognitionibus de Christianis interfui nunquam; ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri.*

**2** *nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant, detur poenitentiae venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit, nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur.*

*interim, in iis, qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum.*

**3** *interrogavi ipsos, an essent Christiani. confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus; perseverantes duci iussi. neque enim dubitabam, qualecumque esset, quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri.*

**4** *fuerunt alii similis amentiae, quos, quia cives Romani erant, adnotavi in urbem remittendos. mox ipso tractatu, ut fieri solet, diffundente se crimine plures species inci-*

## C. Plinius an Kaiser Trajan

Ich habe es mir zur Regel gemacht, Herr, alles, worüber ich im Zweifel bin, Dir vorzutragen. Wer könnte denn besser mein Zaudern lenken oder meine Unwissenheit belehren? Gerichtsverhandlungen gegen Christen habe ich noch nie beigewohnt; deshalb weiß ich nicht, was und wie weit man zu strafen oder zu untersuchen pflegt.

Ich war auch ziemlich unsicher, ob das Lebensalter einen Unterschied bedingt, oder ob ganz junge Menschen genau so behandelt werden wie Erwachsene, ob der Reuige Verzeihung erfährt oder ob es dem, der überhaupt einmal Christ gewesen ist, nichts hilft, wenn er es nicht mehr ist, ob schon der Name „Christ“, auch wenn keine Verbrechen vorliegen, oder nur mit dem Namen verbundene Verbrechen bestraft werden.

Vorerst habe ich bei denen, die bei mir als Christen angezeigt wurden, folgendes Verfahren angewandt.

Ich habe sie gefragt, ob sie Christen seien. Wer gestand, den habe ich unter Androhung der Todesstrafe ein zweites und drittes Mal gefragt; blieb er dabei, ließ ich ihn abführen. Denn mochten sie vorbringen, was sie wollten – Eigensinn und unbeugsame Halsstarrigkeit glaubte ich auf jeden Fall bestrafen zu müssen.

Andre in dem gleichen Wahn Befangene habe ich, weil sie römische Bürger waren, zur Überführung nach Rom vorgemerkt. Als dann im Laufe der Ver-

*derunt.*

**5** *propositus est libellus sine auctore multorum nomina continens. qui negabant esse se Christianos aut fuisse, cum praeunte me deos appellarent et imagini tuae, quam propter hoc iusseram cum simulacris numinum adferri, ture ac vino supplicarent, praeterea maledicerent Christo, quorum nihil cogi posse dicuntur, qui sunt re vera Christiani, dimittendos esse putavi.*

**6** *alii ab indice nominati esse se Christianos dixerunt et mox negaverunt; fuisse quidem, sed desisse, quidam ante triennium, quidam ante plures annos, non nemo etiam ante viginti. hi quoque omnes et imaginem tuam deorumque simulacra venerati sunt et Christo maledixerunt.*

**7** *adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris, quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent. quibus peractis morem sibi discedendi fuisse rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium, quod ipsum facere desisse post edictum me-*

handlungen, wie es zu gehen pflegt, die Anschuldigung weitere Kreise zog, ergaben sich verschieden gelagerte Fälle.

Mir wurde eine anonyme Klageschrift mit zahlreichen Namen eingereicht. Diejenigen, die leugneten, Christen zu sein oder gewesen zu sein, glaubte ich freilassen zu müssen, da sie nach einer von mir vorgeschprochenen Formel unsre Götter anriefen und vor Deinem Bilde, das ich zu diesem Zweck zusammen mit den Statuen der Götter hatte bringen lassen, mit Weihrauch und Wein opfereten, außerdem Christus fluchten, lauter Dinge, zu denen wirkliche Christen sich angeblich nicht zwingen lassen.

Andre, die der Denunziant genannt hatte, gaben zunächst zu, Christen zu sein, widerriefen es dann aber; sie seien es zwar gewesen, hätten es dann aber aufgegeben, manche vor drei Jahren, manche vor noch längerer Zeit, hin und wieder sogar vor zwanzig Jahren. Auch diese alle bezeugten Deinem Bilde und den Götterstatuen ihre Verehrung und fluchten Christus.

Sie versicherten jedoch, ihre ganze Schuld oder ihr ganzer Irrtum habe darin bestanden, daß sie sich an einem bestimmten Tage vor Sonnenaufgang zu versammeln pflegten, Christus als ihrem Gott einen Wechselgesang zu singen und sich durch Eid nicht etwa zu irgendwelchen Verbrechen zu verpflichten, sondern keinen Diebstahl, Raubüberfall oder Ehebruch zu begehen, ein gegebenes Wort nicht zu brechen, eine angemahnte Schuld nicht abzuleugnen.

*um, quo secundum mandata tua heretarias esse vetueram.*

**8** *quo magis necessarium credidi ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quid esset veri, et per tormenta quaerere. nihil aliud inveni quam superstitionem pravam, immodicam.*

**9** *ideo dilata cognitione ad consulendum te decurri. visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum; multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum et vocabuntur. neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse.*

**10** *certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari et sacra sollemnia diu intermissa repeti passimque venire victimarum carnem, cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur. ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit paenitentiae locus.*

Hernach seien sie auseinandergeschieden und dann wieder zusammengekommen, um Speise zu sich zu nehmen, jedoch gewöhnliche, harmlose Speise, aber das hätten sie nach meinem Edikt, durch das ich gemäß Deinen Instruktionen Heretären verboten hatte, unterlassen.

Für um so notwendiger hielt ich es, von zwei Mägden, sogenannten Diakonissen, unter der Folter ein Geständnis der Wahrheit zu erzwingen. Ich fand nichts anderes als einen wüsten, maßlosen Aberglauben.

Somit habe ich die weitere Untersuchung vertagt, um mir bei Dir Rat zu holen. Die Sache scheint mir nämlich der Beratung zu bedürfen, vor allem wegen der großen Zahl der Angeklagten. Denn viele jeden Alters, jeden Standes, auch beiderlei Geschlechts sind jetzt und in Zukunft gefährdet. Nicht nur über die Städte, auch über Dörfer und Felder hat sich die Seuche dieses Aberglaubens verbreitet, aber ich glaube, man kann ihr Einhalt gebieten und Abhilfe schaffen.

Jedenfalls ist es ziemlich sicher, daß die beinahe schon verödeten Tempel allmählich wieder besucht, die lange ausgesetzten feierlichen Opfer wieder aufgenommen werden und das Opferfleisch, für das sich bisher nur ganz selten ein Käufer fand, überall wieder Absatz findet. Daraus gewinnt man leicht einen Begriff, welche eine Masse von Menschen gebessert werden kann, wenn man der Reue Raum gibt.

*Traianus Plinio*

**X 97,1** *Actum, quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret.*

**2** *sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est.*

Trajan an Plinius

Mein Secundus! Bei der Untersuchung der Fälle derer, die bei Dir als Christen angezeigt worden sind, hast Du den rechten Weg eingeschlagen. Denn insgesamt läßt sich überhaupt nichts festlegen, was gleichsam als feste Norm dienen könnte. Nachspionieren soll man ihnen nicht; werden sie angezeigt und überführt, sind sie zu bestrafen, so jedoch, daß, wer leugnet, Christ zu sein und das durch die Tat, das heißt: durch Anrufung unsrer Götter beweist, wenn er auch für die Vergangenheit verdächtig bleibt, auf Grund seiner Reue Verzeihung erhält.

Anonym eingereichte Klageschriften dürfen bei keiner Straftat Berücksichtigung finden, denn das wäre ein schlimmes Beispiel und paßt nicht in unsre Zeit.

Hier haben wir eine unschätzbare Urkunde für die Geschichte des frühen Christentums, die erste sozusagen »staatliche« Verlautbarung, die uns überhaupt erhalten ist.<sup>84</sup> Das Christsein erscheint zur Zeit des Kaisers Trajan nach diesem Briefwechsel als ein todeswürdiges Verbrechen. Damit ist eine neue Situation geschaffen, die den Optimismus des Lukas beispielsweise endgültig widerlegt. Ein *modus vivendi* zwischen dem Römischen Reich und den christlichen Gemeinden, wie er etwa dem Lukas vorschwebte, ist nun nicht mehr vorstellbar.

Daher ist dieser Briefwechsel für die Datierung neutestamentlicher Schriften von großer Bedeutung. So läßt sich etwa die Datierung der Apokalypse in die 90er Jahre wohl schwerlich halten; diese Schrift gehört mindestens in die Regierungszeit des Kaisers Trajan.<sup>85</sup>

<sup>84</sup> Plinius: Epistulae X 96 (Kasten, Helmut [Hg.]: C. Plini Caecili Secundi epistularum libri decem/Gaius Plinius Caecilius Secundus: Briefe (lat.-dt., Tusc), Darmstadt 5. Aufl. 1984, S. 640–645).

<sup>85</sup> Vgl. dazu *Angelika Reichert*: Durchdachte Konfusion: Plinius, Trajan und das Christentum, ZNW 93 (2002), S. 227–250.

Aber auch die Datierung des 1. Petrusbriefs – den wir in der kommenden Woche besprechen werden – ist davon betroffen. Immer geht es um die Frage: Wann kann von einer Situation des Martyriums in überregionalem Sinne die Rede sein? Dafür ist unser Briefwechsel zwischen Plinius und Trajan von grundlegender Bedeutung: Für keinen Kaiser vor Trajan läßt sich eine solche Bedrohung der christlichen Gemeinden reichsweit nachweisen, wie sie sich aus diesen beiden Briefen ergibt. Es handelt sich also offensichtlich um eine neue Situation, um eine neue Qualität staatlicher Bedrohung, der die christlichen Gemeinden seit der Wende vom ersten zum zweiten Jahrhundert ausgesetzt waren.

#### 4. Die Apokalypse

Am Schluß dieses Kapitels stellt sich heraus, daß ich mich bei der Planung dieser Vorlesung um eine Sitzung verschätzt habe.<sup>86</sup> Wir sind in diesem dreizehnten Kapitel hier nun auf der 34. Seite angelangt, und es hat keinen Sinn, die Apokalypse nun auf zwei Seiten unterzubringen zu wollen. Normalerweise gibt es dafür ein probates Mittel: Man schiebt das, was man in einer Woche nicht geschafft hat, einfach weiter in die folgende Woche. Nachdem das Programm für die folgende vierzehnte Woche schon »voll« ist, kann ich dies nun nicht mehr tun. Ich liefere Ihnen im folgenden daher zur Apokalypse nur noch das Literaturverzeichnis und hoffe auf Ihr Verständnis . . .

#### *Literatur*

##### *Kommentare in chronologischer Reihenfolge*

*Wilhelm Bousset*: Die Offenbarung Johannis, KEK XVI, Göttingen 1896; <sup>2</sup>1906; Nachdr. 1966.

*Theodor Zahn*: Die Offenbarung des Johannes, Erste Hälfte: Kap. 1–5 mit ausführlicher Einleitung, KNT XVIII [1], Leipzig & Erlangen 1924.

*Theodor Zahn*: Die Offenbarung des Johannes, Zweite Hälfte: Kap. 6–22, KNT XVIII [2], Leipzig & Erlangen 1926.

*Ernst Lohmeyer*: Die Offenbarung des Johannes, HNT XVI, Tübingen 1926; neu herausgegeben von Günther Bornkamm, Tübingen <sup>2</sup>1952; <sup>3</sup>1970.

*Eduard Lohse*: Die Offenbarung des Johannes, NTD 11, Göttingen 1960; <sup>2</sup>1966; <sup>3</sup>1971; <sup>8</sup>1993.

<sup>86</sup> Bei insgesamt 28 Sitzungen ist dies ein – wie ich hoffe – verzeihlicher Fehler . . .

*Heinrich Kraft*: Die Offenbarung des Johannes, HNT 16a, Tübingen 1974.

*Ulrich B. Müller*: Die Offenbarung des Johannes, ÖTK XIV, Gütersloh/Würzburg 1984; <sup>2</sup>1995.

*Sonstige Literatur (alphabetisch)*

*Paul-Richard Berger*: Kollyrium für die blinden Augen, Apk 3:18, NT 27 (1985), S. 174–195.

*Otto Böcher*: Art. Johannes-Apokalypse, RAC XVIII (1997), Sp. 595–646.

*Otto Böcher*: Die Johannesapokalypse, EdF 41, Darmstadt <sup>4</sup>1998.

*Franz Boll*: Aus der Offenbarung Johannis. Hellenistische Studien zum Weltbild der Apokalypse, Στοιχεῖα 1, Leipzig & Berlin 1914.

*Jörg Frey*: Erwägungen zum Verhältnis der Johannesapokalypse zu den übrigen Schriften des Corpus Johanneum, in: *Martin Hengel*: Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey, WUNT 67, Tübingen 1993, S. 326–429.

*Wilhelm Hadorn*: Die Zahl 666, ein Hinweis auf Trajan, ZNW 19 (1919/20), S. 11–29.

*Colin J. Hemer*: The Letters to the Seven Churches of Asia in their Local Setting, JSNT.S 11, Sheffield 1986; Nachdr. 1989.<sup>87</sup>

*Eduard Lohse*: Synagoge des Satans und Gemeinde Gottes. Zum Verhältnis von Juden und Christen nach der Offenbarung des Johannes, Franz-Delitzsch-Vorlesung 1989, Münster 1992.

*Hans-Peter Müller*: Die Plagen der Apokalypse. Eine formgeschichtliche Untersuchung, ZNW 51 (1960), S. 268–278.

*Hans-Peter Müller*: Die himmlische Ratsversammlung. Motivgeschichtliches zu Apc 5,1–5, ZNW 54 (1963), S. 254–267.

*W. M. Ramsay*: The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse, London 1904; <sup>2</sup>1906.

*Angelika Reichert*: Durchdachte Konfusion: Plinius, Trajan und das Christentum, ZNW 93 (2002), S. 227–250.

*Eduard Schwartz*: Über den Tod der Söhne Zebedäi. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums [aus dem Jahr 1904], in: Karl Heinrich Rengstorf [Hg.]: Johannes und sein Evangelium, WdF LXXXII, Darmstadt 1973, S. 202–272.

---

<sup>87</sup> Hemer spricht im Vorwort von den Bildern zum Buch, die er verschiedentlich vorgeführt habe (S. 10); das Buch selbst bietet diese freilich nicht. Man kann solche etwa in dem populären Reiseführer von *Fatih Cimok* finden: A Guide to the Seven Churches, İstanbul 1998.

- August Strobel:* Art. Apokalypse des Johannes, TRE 3 (1978), S. 174–189.
- Jens-W. Taeger:* Johannesapokalypse und johanneischer Kreis. Versuch einer traditionsgeschichtlichen Ortsbestimmung am Paradigma der Lebenswasser-Thematik, BZNW 51, Berlin/New York 1989.
- Jens-W. Taeger:* »Gesiegt! O himmlische Musik des Wortes!« Zur Entfaltung des Siegesmotivs in den johanneischen Schriften, ZNW 85 (1994), S. 23–46.
- Nikolaus Walter:* Die Botschaft des Sehers Johannes zwischen apokalyptischer Tradition und urchristlichem Osterglauben. Thesen zur theologischen Interpretation der Johannesoffenbarung, WZJ.G 39 (1990), S. 399–404.
- Julius Wellhausen:* Analyse der Offenbarung Johannis, AGG N. F. IX 4, Berlin 1907 (Nachdr. Göttingen und Wiesbaden 1970).