

Kannte Johannes die Synoptiker?

Zur aktuellen Diskussion

Stefan Schreiber

Jürgen Becker, Das vierte Evangelium und die Frage nach seinen externen und internen Quellen: Ismo Dunderberg/Christopher M. Tuckett/Kari Syreeni (Hg.), *Fair Play. Diversity and Conflicts in Early Christianity*, FS Heikki Räisänen (NT.S 103), E. J. Brill Leiden 2002, 203–241. – Klaus Berger, Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums, Quell Stuttgart (Gütersloh) 2003, 312 S. – Goran Blaskovic, Johannes und Lukas. Eine Untersuchung zu den literarischen Beziehungen des Johannesevangeliums zum Lukasevangelium (Diss.T 84), EOS St. Ottilien 2000, 261 S. – Adelbert Denaux (Hg.), *John and the Synoptics* (BETHL 101), University Press Leuven 1992, XXII + 696 S. – Jörg Frey, Das Vierte Evangelium auf dem Hintergrund der älteren Evangelientradition. Zum Problem Johannes und die Synoptiker: Thomas Söding (Hg.), *Das Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons? Neue Standortbestimmungen* (QD 203), Herder Freiburg 2003, 60–118. – Theo K. Heckel, Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium (WUNT 120), Mohr Siebeck Tübingen 1999, XIV + 409 S. – Martin Hengel, Die johanneische Frage (WUNT 67), Mohr Siebeck Tübingen 1993, XIII + 482 S. – Peter L. Hofrichter, Modell und Vorlage der Synoptiker. Das vorredaktionelle Johannesevangelium (Theologische Texte und Studien 6), Olms Hildesheim 2002, 250 S. – Peter L. Hofrichter (Hg.), Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums (Theologische Texte und Studien 9), Olms Hildesheim 2002, 320 S. – James A. Kelhoffer, „How Soon a Book“ Revisited. ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ as a Reference to „Gospel“ Materials in the First Half of the Second Century: ZNW 95 (2004) 1–34. – Michael Labahn, Offenbarung in Zeichen und Wort (WUNT II/117), Mohr Siebeck Tübingen 2000, XII + 358 S. – Michael Labahn/Mansfred Lang, Johannes und die Synoptiker. Positionen und Impulse seit 1990: Jörg Frey/Udo Schnelle (Hg.), Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive (WUNT 175), Mohr Siebeck Tübingen 2004, 443–515. – Mansfred Lang, Johannes und die Synoptiker (FRLANT 182), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1999, 413 S. – Ian D. Mackay, *John's Relationship with Mark. An Analysis of John 6 in the Light of Mark 6–8* (WUNT II/182), Mohr Siebeck Tübingen 2004, X + 343 S. – Mark A. Matson, In Dialogue with Another Gospel? The Influence of the Fourth Gospel on the Passion Narrative of the Gospel of Luke (SBL.DS 178), Society of Biblical Literature Atlanta (Georgia) 2001, XIII + 479 S. – D. Moody Smith, *John among the Gospels* (Religious Studies), University of South Carolina Press Columbia (South Carolina) 2001, XVII + 262 S. – Zbyněk Studenovský, „Dort werdet ihr ihn sehen“ (Mk 16,7). Der Weg Jesu nach Galiläa bei Johannes und Markus: Jörg Frey/Udo Schnelle (Hg.), Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditionsgeschichtlicher Perspektive (WUNT 175), Mohr Siebeck Tübingen 2004, 517–558. – Michael Theobald, Herrenworte im Johannesevangelium (HBS 34), Herder Freiburg 2002, XIV + 663 S. – Hartwig Thyen, Das Johannesevangelium (HNT 6), Mohr Siebeck Tübingen 2005, XII + 796 S.

1. Die Forschungslage – eine Übersicht

Die im Titel aufgeworfene Frage ist seit einiger Zeit wieder in Bewegung geraten. Die Antworten erweisen sich als ausgesprochen vielfältig. Wenn der folgende Beitrag eine Auswahl bevorzugt neuester Publikationen präsentiert, will er diese Vielfalt aufzeigen und bewerten.

Ich setze ein mit dem 1992 von A. Denaux herausgegebenen Sammelband „John and the Synoptics“, der eine Markierung in der Forschungslandschaft bie-

tet. Er dokumentiert die Beiträge des Colloquium Biblicum von 1990 in Leuven/Belgien und enthält 38 Aufsätze, die sich generell mit dem Thema befassen oder einzelne Berührungen untersuchen. Interessant ist dabei zuerst die Disparatheit der Ergebnisse: Die wichtigsten Meinungen werden in diesem Band deutlich und sollen daher systematisiert zu Beginn meines Überblicks stehen.

Literarische Abhängigkeit des JohEv von den Synoptikern: Diese Position dominiert zahlenmäßig den vorliegenden Band. Etabliert hat sie sich in der Löwener Schule (um F. Neiryneck), die v. a. literarkritisch durch Vergleich ähnlicher Texteinheiten arbeitet. Dabei wird die redaktionelle Gestaltung des Autors des JohEv (ich nenne ihn im Folgenden konventionell Johannes) betont (z. B. A. Denaux, M. Morgen, F. Vouga). Um eine neue methodische Basis zu finden, bringen manche Autoren das texttheoretische Modell der Intertextualität ein, das in der Folgezeit häufig herangezogen wird. Es erlaubt eine Differenzierung in der Synoptiker-Kennntnis zwischen Autor und Lesern (U. Busse; 281–306). Ganz zum „Spiel“ des JohEv mit den Texten der Vorgänger wird dies bei H. Thyen (81–107), der das JohEv als „Text über die Texte seiner drei älteren synoptischen Vorgänger“ (89) charakterisiert. Mit seinem Ansatz beim Leser versteht er den Text als offenes System, das sich ganz aus sich heraus erschließt (90–93). Er läuft freilich Gefahr, den Blick für eine textexterne Lebenssituation der Textträger zu verlieren. – Eine Variation dieser Position ist die Ansicht, das *JohEv sei vom LkEv und der Spruchquelle Q abhängig* (J. Painter; 498–506).

Auch eine *Abhängigkeit von den Synoptikern auf der vor-johanneischen Ebene* wird erwogen (A. Dauer; 307–339), d. h. direkter Einfluss der Synoptiker auf die vor-johanneische Tradition. Wieder etwas anders das Modell der *Abhängigkeit auf traditionsgeschichtlichen Vorstufen*: Der Weg der Wundererzählungen führe von der vor-synoptischen Tradition in die vor-johanneische Tradition (Semieiaquelle), dann zum JohEv (H. Weder; 127–145). Sehr stark wird hier in festen Traditionslinien gedacht. Eine *literarische Abhängigkeit* kann auch *auf Redaktionsebene* verortet werden, wozu literarkritisch mehrere Schichten aus dem JohEv rekonstruiert werden müssen; die Redaktionsschicht kann dann von den Synoptikern direkt beeinflusst sein, vielleicht um Unterschiede der eigenen Schrift zu anderen urchristlichen Schriften auszugleichen (I. Dunderberg; 558–570). Wenn man freilich diese literarkritische Prämisse nicht mitträgt, bleibt das JohEv als Ganzes der Bezugspunkt. – Mit der Umkehrung des Abhängigkeitsgefälles nimmt P. L. Hofrichter eine Außenseiterposition ein (488–497): Die *Abhängigkeit von einem gemeinsamen Bezugstext* setzt einen vor-redaktionellen johanneischen Logoshymnus voraus, der sowohl den Johannes-Prolog als auch (stark paraphrasiert) die lukianische Vorgeschichte prägte.

Schließlich lässt sich die *Abhängigkeit auf der Ebene der mündlichen Tradition* festmachen. So können unzweifelhaft vorhandene Ähnlichkeiten und deutliche Unterschiede erklärt werden (z. B. B. Lindars; 542–547 und M. J. J. Menken; 571–578). Diese mündliche Tradition kann sowohl vor jeder Verschriftlichung stehen als auch von bereits schriftlich vorliegenden, beim Vorlesen gehörten Tex-

ten erneut ausgehen (sekundäre Mündlichkeit); methodisch werden kognitionspsychologische Einsichten fruchtbar gemacht (C. Breytenbach; 548–557).

Einen Gegenpol bildet der zehn Jahre später von P. L. Hofrichter herausgegebene Sammelband, der auf ein Salzburger Symposion aus dem Jahr 2000 zurückgeht und mit der These einer Priorität des JohEv eine seltene Perspektive zur Diskussion stellt. Die Beiträge lassen andere Stimmen als die bei Denaux gesammelten verstärkt zu Wort kommen. Dazu zählt die Frühdatierung des JohEv (K. Berger; 59–72 und J. H. Charlesworth; 73–114). Als ältestes Evangelium komme das JohEv als Vorlage für das LkEv (M. A. Matson; 183–194 und R. Morgan; 195–211 und B. Shellard; 255–280), für Deuteromarkus (A. Fuchs; 115–138) oder für alle drei Synoptiker (P. L. Hofrichter; 161–181) in Frage. Auch eine Wechselbeziehung auf der Ebene der mündlichen Traditionen und eine zusätzliche korrigierende Benutzung des MkEv durch Johannes könne die Verwandtschaft erklären (P. N. Anderson; 19–58). Freilich kommt auch wieder die häufiger vertretene Möglichkeit, Johannes habe das MkEv und evtl. das LkEv gekannt, in den Blick (Th. Söding; 213–239). Bei etlichen Autoren spielt das schichtweise Wachstum des JohEv eine Rolle (besonders ausgeprägt J. Hainz; 139–150).

Beide Bände machen schnell klar, dass die Disparatheit der Beiträge von jedem Konsens noch weit entfernt ist. Auch fällt auf, dass v. a. an literarische Beziehungen gedacht wird. Das Votum zweier Forschungsberichte bestätigt den Dissens. D. M. Smith betont am Ende seines monographischen Überblicks gegenüber einem Forschungstrend „the independence of the Fourth Gospel, whether or not at some compositional or redactional level it was influenced by Mark or the other Synoptic Gospels“; das JohEv stelle sich als „separate and independent witness“ dar, „notwithstanding the obvious fact that this witness has undergone unprecedented theological development“ (241). So sei schließlich die Unabhängigkeit „a better working hypothesis for exegesis than the assumption that the late-first-century author was writing with the Synoptic Gospels principally in view, whether to supplement, correct, or displace them“ (241).

Sehr viel offener formulieren M. Labahn und M. Lang das Ergebnis ihres Berichts. „Möglich ist eine doppelte Einflußnahme synoptischer Tradition auf das Johannesevangelium, nämlich einerseits auf einen Teil seiner Traditionen, andererseits auf den Evangelisten selbst.“ (514) Methodisch fordern sie ein Offenlegen der grundsätzlichen Frage nach der Textualität, also der zugrunde liegenden Texttheorie, und beschreiben die Intertextualitäts-Theorie als hilfreich, um Engführungen zu vermeiden (512). Die Aussage, dass die Kenntnis des Prätextes „nicht als Konstitutive für das Textverständnis zu werten“ ist (512), muss innerhalb der Intertextualitäts-Debatte Widerspruch hervorrufen: Gerade die Funktion eines Prätextes für den Text kann als Signal für eine Bezugnahme gelten. Für die konkrete Textarbeit empfehlen Labahn/Lang „die kompositorische Analyse und die Einzeltextreferenz“ (513). Was sich im JohEv nicht aus Synoptiker-Kennntnis erklären lässt, muss auf Sondertradition oder secondary orality hin

befragt werden (513). Zu Recht betonen Labahn/Lang die eigenständige Sinnwelt des JohEv, die sie als „das johanneische Spiel mit seinen Prätexten plausibel machen“ wollen (513 f.). Doch wenn diese Sinnbildung „wenig Raum für Evidenz im engen Sinn“ lässt (514), wie soll dann der Beweis für die Abhängigkeit geführt werden?

Erstaunlich einhellig ist das Bild in den neuesten deutschsprachigen Johannes-Kommentaren, die einstimmig die Abhängigkeit des JohEv von den Synoptikern vertreten: L. Schenke (1998), U. Wilckens (NTD 4, 1998, 1–5), U. Schnelle (ThHK 4, 2000, 16), Ch. Dietzfelbinger (ZBK.NT 4, 2001, 11 f.). Noch druckfrisch ist der Kommentar von H. Thyen, der – unter Verweis auf seinen oben genannten Aufsatz – das JohEv als poetisch-literarischen Text versteht, der, von der ursprünglichen Autor-Intention und Leser-Rezeption gelöst, „autonom geworden“ (5) ist. „Diese Textwelt wartet darauf, von Lesern entdeckt und bewohnt zu werden“ (5), es handele sich um „ein Buch für Leser, für Menschen aller Generationen, die des Lesens fähig sind“ (4). Damit nimmt Thyen das JohEv ganz aus seiner geschichtlichen Situation heraus: Er erfasst seinen literarischen Charakter im „Unterschied [...] zum Erklären historischer Dokumente“ (5). M. E. ist dieser *Unterschied* ein unsachgemäßes Konstrukt, weil er die historische Gestalt des JohEv negiert, die eine *zeitbedingte* (griechische) Sprache und (hellenistisch-jüdische) Diskurswelt spiegelt. Auf diesem Hintergrund erneuert Thyen seine „Theorie der Intertextualität“, bei der Johannes mit allen drei synoptischen Evangelien, die auch seine Leser kennen, „spielt“ (4). Diese werden dabei „in Erinnerung gerufen und neu in Kraft gesetzt“ (4).

Betrachten wir eine konkrete Anwendung der Theorie, z. B. die Erzählung von der wunderbaren Speisung (Joh 6,1–13). Thyen erklärt hier die drei Nennungen des Passafestes im JohEv „in intertextuellem Spiel“ mit den synoptischen Passions- und Passamahlberichten als Verdreifachung der Erzählung „von diesem *einen* Todes-Passa Jesu“ (336). Von „kompositorischen und dramatischen Gründen“ einmal abgesehen, bleibt offen, *warum*, d. h. aus welchem Anlass und auf welchem Hintergrund, dieses „Spiel mit dem synoptischen Passamahl-Bericht“ (336) stattfindet; eine dem JohEv möglicherweise ganz eigene Passa-Sinnlinie (vom Lamm Gottes über die Worte vom Bewahren bzw. Nicht-Verlieren bis zu Verhaftung, Verhör und Passion) gerät dann gar nicht in den Blick. Auch die Vermutung, Johannes habe die beiden Speisungsgeschichten des MkEv, die dort aus *einer* Speisungstradition dupliziert wurden, wieder in *einer* Szene „verdichtet“ (337), bleibt stark hypothetisch; der Zusammenhang lässt sich traditionsgeschichtlich einfacher erklären. Der „Berg“ in Joh 6,3 wird für Thyen zum Intertextualitätssignal (336); dass zweihundert Denare nicht ausreichen (6,7), sei „ganz fraglos ein Spiel mit Mk 6,37“ zur Steigerung des Wunderbaren (338). Wenn nach Thyen durch die „enge Intertextualität mit den synoptischen Prätexten“ ein Anklang an das Herrenmahl im Speisungswunder und in Joh 6,48–58 „von vorneherein“ angelegt ist (339), wird gefährlich schnell ein vielleicht fremder Sinn von außen in den Text hineingelesen.

2. Positionen – zur Diskussion

a) Literaturgeschichtliche Kontexte

M. Hengel hat 1993 einen umfassenden Rekonstruktionsversuch der Geschichte der johanneischen Literatur vorgelegt und kommt dabei eher am Rande auch auf das Verhältnis des JohEv zu den Synoptikern zu sprechen. Aus seiner Gesamtsicht, nicht aus konkreten Textanalysen, ergibt sich, dass der Verfasser des JohEv die Synoptiker kannte (206.208.245 f.), wobei Hengel mit einem „lebendigen Austausch zwischen den großen führenden Gemeinden durch Boten und Reisende“ rechnet (208). Den Grad der Verwendung differenziert Hengel: Mit dem MkEv habe sich Johannes „kritisch [...] auseinander [ge]setzt“, das LkEv „scheint er zu verwenden“, das MtEv „hat er dagegen eher ignoriert“, da es den „Gegenpol“ zu ihm bildete (209); Johannes stehe nämlich dem MtEv im Blick auf „die Konsolidierung und Neuformierung des Judentums unter pharisäischer und schriftgelehrter Führung“ (207) nahe. M. E. könnte diese Einsicht auch unter einem anderen literarischen Paradigma für die Analyse der Entstehungssituation fruchtbar werden. Beschreibt Hengel die Benutzung auf der einen Seite als „gelegentlich und verstreut“ (252) und als „Anstoß“ (253) für Johannes, so betont er auf der anderen Seite den Gegensatz: Johannes schreibe „mit einer ganz eigenständigen Theologie und in deutlicher Opposition“ zu den Synoptikern (246), die er „nicht akzeptierte, sondern sich davon eher distanzierte“ (248); das JohEv entstand „in Antithese zur synoptischen Tradition“, seine eigene Autorität legitimiert sich theologisch aus der „Gegenwart des Parakleten“ (264). Ganz klar wird diese Opposition bei Hengel jedoch nicht, denn er betont an anderer Stelle, dass die johanneischen Schriften „nichts Sektiererisches an sich“ tragen und dass „ihnen jegliche direkte Polemik gegen ein anderes kirchliches Christentum“ fehlt (269) – wie ist der Gegensatz dann konkret zu verorten? Den Titel „Evangelium“ haben dann erst die Herausgeber des JohEv gewählt, um den Synoptikern „eine Konkurrenz zur Seite zu stellen“, die „das Geheimnis der Person Jesu Christi [...] besser zum Ausdruck brachte“ (273; vgl. 209 Anm. 16).

Auch *Th. K. Heckel* (1999) entfaltet im Rahmen der Frage nach den Ursprüngen der Vierevangeliensammlung eine bestimmte Sicht der Geschichte der johanneischen Literatur. Für Joh 1–20 beobachtet er eine „intendierte Eigenständigkeit [...] gegenüber anderen Überlieferungen, zu denen vielleicht auch die synoptischen Evangelien gehören“ (217). Der Hinweis auf „dieses Buch“ in Joh 20,30 könnte indirekt die Synoptiker als irrelevant abwerten (150). Heckel erkennt eine Intensivierung der Synoptiker-Rezeption im Nachtragskapitel Joh 21 (das er um 110 ansetzt), wofür die Beobachtung leitend ist, dass Joh 21 vorösterliche synoptische Erzählstoffe in eine andere Zeitphase, die Zeit nach der Auferstehung, einordnet (158–160). Als Ergebnis seines Textvergleichs hält er die Kenntnis von Lk 5,1–11 in Joh 21,1–14 (Fischfang) und von Mt 16,17f. in Joh

21,15–17 (Petrus-Wort) für wahrscheinlich (160–167); bei der ersten Stelle erstrecken sich die Übereinstimmungen bis auf den „Bauplan“ der Erzählung (163). Für Joh 21,23 und Mk 9,1parr. bleibe eine Kenntnis unsicher (173).

Sein methodisches Kriterium, ob sich bei Johannes „ein redaktioneller Vers eines Synoptikers“ nachweisen lässt (158), birgt freilich in der Handhabung Schwierigkeiten, weil in der Frage nach der Evangelienredaktion kein Konsens erreicht ist. Den Hinweis auf die „Bücher“ in Joh 21,25 versteht Heckel als Ermöglichung, „mehrere Bücher über Jesus nebeneinander stehen zu lassen, ohne diese Bücher auf eines hin zu redigieren“ (192). So finde in Joh 21 eine „Öffnung hin auf die Synoptiker“ (192) statt, die ein geändertes Verhältnis zu den Synoptikern voraussetzt (199). Diese Öffnung zur außer-johanneischen Überlieferung (218) mündet in Heckels weiter angelegten „Versuch, die Öffnung der johanneischen Schule als ersten Schritt auf dem Weg zur Vierevangelien-sammlung zu deuten“ (206). Eine solche Gesamtsicht basiert auf zahlreichen Voraussetzungen. Um das Verhältnis des JohEv zu den Synoptikern genauer zu erfassen, sind eingehendere Textanalysen nötig.

J. A. Kelhoffer nimmt in einem ganz neuen Aufsatz (2004), in dem er nach dem frühesten Gebrauch des Terminus „Evangelium“ für literarische Werke fragt, Bezug auf Heckels These, urteilt aber vorsichtiger. Eine dem Autor von Joh 21 vorliegende Sammlung von vier Evangelien sei nicht nachweisbar, doch „the use of Luke 5.1–11 at least points to a two-Gospel collection of Luke and John“ (11, vgl. 31).

b) Frühdatierungen

Ganz andere Verhältnisse ergeben sich, wenn man das JohEv als ältestes Evangelium bestimmt. K. Berger (²2003) votiert für eine Frühdatierung des JohEv Ende der 60er Jahre des 1. Jh. (11.79–127). Damit widerspricht er deutlich einem herrschenden Forschungskonsens, der das JohEv frühestens am Ende des 1. Jh. ansetzt. Am Beispiel von Joh 9,35–41 und Q 12,10 zeigt er, dass das JohEv den älteren Stand der Diskussion bietet, wobei keine „direkte literarische Quellenbeziehung“ besteht, sondern „archaische strukturelle Entsprechungen“, „die sich vom JohEv aus am besten erklären lassen“ (34 f.). Die Abhängigkeit existiert demnach auf einer traditions-geschichtlichen Vorstufe. Das Verhältnis zwischen JohEv und Synoptikern beschreibt Berger als „ökumenische Komplementarität“, d. h. ähnliche Elemente werden verschieden gewichtet; dazu treten „Gemeinsamkeiten aus gemeinsamer zugrundeliegender Tradition“ (35). Auch wenn sein leitendes Interesse der Frage nach dem historischen Jesus gilt (vgl. 37–53) und er daher das Verhältnis JohEv – Synoptiker nicht durchgehend thematisiert, kommt er an Einzelstellen wiederholt darauf zu sprechen. Sei es beim Ursprung der Menschensohn-Vorstellung (156–162), beim Hirtenmotiv Joh 10 (201–205), bei der Gestalt des Lazarus Joh 11/Lk 16 (205–207) oder bei der Gottesstimme Joh 12,23–30 (222 f.), immer gelangt Berger zu demselben Ergebnis, dass ge-

meinsame Tradition zugrunde liegt. Spezielle Verbindungen zwischen MtEv und JohEv seien „auf der Basis besonderer Kontakte unter Judenchristen zu erklären“ (288), wobei es sich um „Kontakte im Vorfeld der Entstehung des JohEv“ (289) handle; verbindend ist dann Q. Die dem JohEv vorausliegenden Traditionen habe es mit der Tradition des MkEv und mit Q gemeinsam (290). Berger betont den Auswahlcharakter der Stoffe in jeder dieser Traditionslinien (293). Muss man einer Ansetzung des JohEv vor 70 weiterhin skeptisch gegenüber stehen, liegt das Verdienst der Arbeit doch darin, die Möglichkeit der Datierung des JohEv zeitgleich zu den Synoptikern traditionsgeschichtlich durchzuspielen. Die Untersuchung ähnlicher Stoffe muss freilich noch eingehender durchgeführt werden.

P. L. Hofrichter entwickelt ein komplexes Modell zur Erklärung des Verhältnisses JohEv – Synoptiker (²2002), bei dem das JohEv den Ausgang der Literaturproduktion darstellt. Er geht von der Existenz eines „Hellenistenbuches“ aus, einem vorredaktionellen JohEv; Anlass der Abfassung war „die ausufernde und zunehmend abwegige Ausdeutung“ einer Grundform des späteren Johannesprologs (Joh 1,1–18*), d. h. die Abwehr einer gnostischen Interpretation (25.237). Das Hellenistenbuch habe eine anti-gnostische und anti-petrinische Tendenz enthalten (88). Dieses werde vom MkEv korrigiert, das den Eindruck einer „Dokumentation der wirklichen Geschehnisse“ bieten will (27). Bei der Untersuchung des Abhängigkeitsgefälles von JohEv zu MkEv vergibt Hofrichter für die vergleichbaren Perikopen Bewertungen (33), jedoch nicht nach ausweisbaren Kriterien, sondern nach „Voten“. Im JohEv differenziert er – unter Berufung auf Bultmanns „glänzend bewährt[e]“ Literarkritik (238.86) – zwei weitere Redaktionen, wobei in der ersten nun wieder das MkEv auf das Hellenistenbuch rückwirke und theologisch eine „petrinische Redaktion“ vorliege (88 f.). Die zweite fügte, die Petrusgestalt wieder relativierend, den „Lieblingsjünger“ ein (171 f.).

Hofrichter bezieht zur Stütze seiner Argumentation die Minor Agreements (Abweichungen von MtEv und LkEv gegenüber MkEv) in seine Überlegungen ein, wenn er Stellen aufzeigt, wo JohEv und MkEv zusammen von diesen abweichen (93–96). Seine Erarbeitung der markinischen Komposition, z. B. Vereinfachung des Weges Jesu zu einer Reise nach Jerusalem, Verlegung der Tempelaktion, Verdoppelung des Brotwunders etc. (98–124), folgt jedoch einem Zirkelschluss, weil sie gerade erst aus dem MkEv selbst zu erweisen wäre. Eine eigentliche *Begründung* für eine solche Möglichkeit fehlt. Matthäus nun kannte neben dem MkEv und Q auch das „Hellenistenbuch“, Lukas die erste Redaktion des Hellenistenbuches, das MkEv, Q und auch das MtEv: eine Drei- bzw. Vier-Quellen-Theorie (171 f. 174.235). Die Kindheitsgeschichten der Seitenreferenten schließlich seien aus dem (literarkritisch rekonstruierten) Prolog des Hellenistenbuches erklärbar, der noch ganz auf Jesus bezogen war (Täufer-Passagen fehlen) (189.233). Man fragt sich, warum Lukas nicht einfach die matthäische Vorgeschichte umgeschrieben haben soll.

Hofrichters Modell stellt nicht ohne Berechtigung die allgemeine Annahme in

Frage, das JohEv sei das jüngste der kanonischen Evangelien. Es leidet aber unter zu vielen nicht nachweisbaren Voraussetzungen. Die Datierung eines gnostischen Mythos (vgl. das Schema: 227) ins 1. Jh. ist von der heutigen Forschung nicht mehr gedeckt. Der jüdische Charakter des JohEv bleibt stark unterbelichtet. Die Komplexität des Modells entzieht es letztlich methodisch kontrollierter Nachweisbarkeit. Hofrichter vernachlässigt auf sträfliche Weise die theologische und literarische Eigengestalt jedes einzelnen Evangeliums und verbleibt so auf der mittlerweile überholten Ebene reiner Literarkritik. Er denkt in dogmengeschichtlichen Kategorien, die den Blick für anders gelagerte Situationsbindungen im 1. Jh. verstellen.

c) *Sekundäre Mündlichkeit*

M. Labahn (2000) untersucht die Überlieferungsgeschichte von Joh 6,1–25a, der Sequenz von Speisungswunder und Seewandel Jesu. Für unser Thema sind seine methodischen Überlegungen interessant. Er setzt mit der Beobachtung ein, dass nicht der gesamte Text des JohEv aus der Benutzung der Synoptiker erklärbar ist, da 1. die Differenzen in Aufbau und Stoff zu groß sind, 2. das JohEv eine eigentümliche Färbung besitzt und 3. eine fortgeschrittene Traditionsstufe darstellt (241 f.). Für eine Abhängigkeit des JohEv von den Synoptikern sei der Nachweis zu führen, dass sich eine betreffende johanneische Passage nicht der Tradition, sondern johanneischer Redaktion verdankt (242). Dann stellt Labahn seine Arbeitshypothese vor: Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen JohEv und Synoptikern deuten auf „eine längere traditionsgeschichtliche Entwicklung“ und lassen sich sowohl „dem joh. Kreis“ zuordnen als auch mit dem Phänomen secondary orality erklären: einer Rekonversion von schriftlichen synoptischen Erzählungen in mündliche Überlieferung (243). Zusätzlich zu solchen wieder mündlich weitergegebenen Stoffen habe Johannes aber auch die synoptischen Evangelien selbst benutzt (243 f.), wofür besonders „die strukturelle Kongruenz“ des JohEv mit der (synoptischen) Gattung „Evangelium“ spreche, die Johannes kaum zum zweiten Mal neu geschaffen habe (244 f.). Für das damit entstehende komplexe Traditionsgefüge könne man eine spätere Datierung „als gegenwärtig üblich für möglich halten“ (245). Johannes schrieb die Synoptiker nicht ab, sondern verfasste „aus seiner Kenntnis ihrer Struktur“ ein eigenes Evangelium, wobei er „die redaktionellen Passagen gelegentlich selbst durch synoptische Textbezüge anreicherte“ (246).

Labahns Überlegungen berücksichtigen die eigene Leistung des Johannes und binden ihn zugleich an seine Tradition. Sein komplexes Modell variiert im Grunde literarische Quellenmodelle durch mündliche Elemente. Die methodisch geleitete Nachweisbarkeit eines derart vielschichtigen Traditionsstufen-Modells erfordert eine hoch entwickelte Krieteriologie.

Bei seinem sehr differenzierten Vergleich von Joh 6,1–21 mit den synoptischen Parallelen, der Gemeinsamkeiten *und* Differenzen in Sprache und Kom-

position berücksichtigt und die jeweiligen redaktionellen Anteile zu unterscheiden sucht (247–271), gelangt Labahn zu folgenden Ergebnissen: Die Sequenz Speisung – Seewandel sei schon im MkEv redaktionell, dann in die vor-johanneische Tradition aufgenommen. Dabei wurde diese Sequenz des MkEv wiederum mündlich gefasst und weitergegeben; in einem fortgeschrittenen Stadium gelangte sie zu Johannes (260.271). Labahn orientiert sich an dem methodischen Postulat, dass nur Konvergenzen in *redaktionellen* Passagen beweiskräftig seien (258). Dieses Postulat hatte er bereits selbst problematisiert, da der Nachweis von Redaktion „sehr häufig ein Gegenstand des wissenschaftlichen Disputes“ sei (240). Schließlich fasst er den komplexen rekonstruierten Prozess zusammen als 1. erneute mündliche Weitergabe des synoptischen Textes, bei der Wörter, die unmittelbar mit der erzählten Situation verbunden sind, weiter benutzt und johanneische Theologumena eingebracht werden; 2. erneute schriftliche Fixierung, die die Grundlage für die Aufnahme ins JohEv bildet (und schließlich noch spätere Fortschreibung).

Labahn entwickelt damit ein mögliches traditionsgeschichtliches Modell, das in seiner Vielschichtigkeit sowohl Übereinstimmungen als auch Differenzen zwischen JohEv und Synoptikern zu erklären vermag. Ein komplexer Überlieferungsprozess wird gegenüber direkter linearer Ableitung ernst genommen; dadurch gelangen auch die Differenzen zu ihrem Recht. Ansatzweise weist er auf die textexterne Situation (Konflikt mit dem Judentum) hin (273 f.). Wo nun noch ein *direkter* Einfluss der Synoptiker auf Johannes wirksam war, bleibt offen. Labahn gesteht selbst wiederholt die Hypothetik seiner Konstruktion (273 f.). In der Tat ist es problematisch, etliche Annahmen und Einzelentscheidungen (Redaktion!) aufeinander aufzubauen, so dass die Gefahr besteht, den Text argumentativ zu überlasten und die Komplexität des Modells letztlich der Nachweisbarkeit zu entziehen.

Es ist vielleicht kein Zufall, dass *I. D. Mackay*, der in seiner Dissertation von 2004 das Verhältnis von Joh 6 zu Mk 6–8 untersucht, beim gleichen Textkomplex zu vergleichbaren Resultaten gelangt. Er gibt Rechenschaft über seine methodische Grundlage, indem er sechs Kriterien für literarische Abhängigkeit mit steigender Valenz benennt (109f.): 1. Wörtliche Übereinstimmungen an sich besitzen kein großes Gewicht, außer sie finden sich im allgemein akzeptierten redaktionellen Material des Markus. 2. Allgemeine Übereinstimmungen im Inhalt besitzen kein großes Gewicht. 3. Ähnlichkeiten in der Reihenfolge über eine Folge von Perikopen hin besitzen größeres Gewicht. 4. Beweiskraft besitzen kompositionelle Ähnlichkeiten in Verbindung mit Differenzen, die sich aus anerkannten johanneischen Vorlieben in Sprache und Theologie erklären. 5. Noch mehr Beweiskraft besitzen Differenzen, die einem üblichen Schema folgen: Umkehrungen der Markus-Reihenfolge; Fehlen wichtiger markinischer Elemente, die nicht zur johanneischen Darstellung passen; Hinweise auf verschiedene Details aus markinischen Doppel- oder Dreifachüberlieferungen. 6. Am meisten Beweiskraft besitzen markinische Strategien der Darstel-

lung, die anders gerichteten johanneischen Absichten dienstbar gemacht werden.

Mackay bezieht damit die größeren Erzählstrukturen der Evangelien in seine Kriteriologie ein. Schwierig bleibt die eindeutige Auffindung solcher umformender Bezugnahmen, wenn man die je eigene narrative Struktur der Evangelien bedenkt; dies mindert die Anwendbarkeit der Kriterien. Es bleibt das Problem nachzuweisen, dass eine unterschiedliche Darstellungsweise eine bewusste Abänderung einer Vorlage und keine eigenständige Entwicklung ist. Durch die erschwerte methodische Überprüfbarkeit läuft das Vorgehen Gefahr, passende Elemente beliebig zusammenzusuchen; ein begrenztes Inventar an Erzählelementen (z. B. positive/negative Reaktion) lässt kaum Schlüsse auf Abhängigkeiten zu (vgl. 297). Die Rede von „Echos“ bleibt vage. Der Aussagewert der Untersuchung wird im Übrigen dadurch eingeschränkt, dass die Seitenreferenten ausgeblendet bleiben.

Als Ergebnis der Textuntersuchungen, bei denen zunächst jede Johannes-Perikope für sich und dann im Vergleich mit Markus betrachtet wird, zeigen sich wenig wörtliche Übereinstimmungen. Mackay stellt fest, dass alle bedeutenden Abweichungen einer johanneischen Absicht dienen, und zwar häufig als exakte Umkehrung der markinischen Erzählstrategie (296). Strukturelle Bezüge und „Echos“ im ganzen Abschnitt Joh 6 (296 f.) sowie Ähnlichkeiten in der Perikopenreihenfolge (289.300) lassen darauf schließen, „that John 6 was put together with an eye on Mark in general, and Mark 6:30–9:1 in particular“ (298). Ohne Ambivalenz ist der Befund freilich nicht, lässt sich doch z. B. die Kombination von Speise- und Seewunder auch als Lokaltradition erklären. Mackay legt großes Gewicht auf „the way John alters Mark“ (298) und versteht die vielen Differenzen als johanneische Umgestaltungen (298–300): „To serve his own agenda and theology, John has systematically stood Mark’s most effective strategies on their head.“ (303) Doch können gerade diese Differenzen auch als eigenständige Arbeit (ohne Markus-Vorlage) verstanden werden; ein Beispiel stellt die ganz unterschiedliche Rolle des Petrus in Joh 6,67–71 bzw. Mk 8,27–33 dar. Das von Mackay angeführte „shared idea: Jesus’ feeding as illustrative of his selfgiving revelation which must be understood and internalised, as food is accepted and consumed, in order to save“ (299), bleibt für weiter reichende Folgerungen zu allgemein. Hauptähnlichkeit sei also „John’s use of Markan strategy and symbolism [...] but turned to different ends“ (300). Symbolik als Verstehensstruktur des MkEv werde von Johannes aufgegriffen: „In the different handling and aim of these symbolic progressions perhaps the strongest evidence of Markan influence on John is to be found.“ (301) Auch dies bleibt allgemein.

Erst am Schluss wagt Mackay eine Hypothese zur Abhängigkeit: Johannes (selbst!) habe der Gemeinde das MkEv, das in ihrem Besitz war, *vorgelesen*; so „Mark’s gospel had taken root in the evangelist’s imagination and memory“, was sich wiederum bei seiner eigenen Tätigkeit auswirkte: „writing or rewriting“ das Evangelium des geliebten Jüngers für eine Gemeinde mit eigener Tradition. Das

erkläre sowohl „Echos“ als auch Differenzen (302f.). Als Situierung dieses Schreibens gibt Mackay vage an, Johannes argumentiere so gegen jüdische Einwände (303). Mackay merkt freilich selbst, dass seine Kriterien ambivalent bleiben („two kinds of evidence“ deuten auf unterschiedliche, nämlich literarische *und* mündliche, Relationen, 299f.), und nimmt Zuflucht zu seiner Hypothese, die mir als Verlegenheitslösung erscheint. Denn es ist doch recht unwahrscheinlich, dass Johannes das MkEv, das er vorlas, nicht auch bei seiner eigenen Arbeit einsah. Zudem wirft die Hypothese neue, rezeptionsgeschichtliche Fragen auf: Welche Wirkung übt das JohEv auf Hörerinnen und Hörer aus, die das MkEv gut kennen? Ist an eine Korrektur zu denken? Wo finden sich Hinweise im Text, die eine solche Rezeption leiten? – Das Verdienst der neuen Arbeit von Mackay sehe ich darin, dass sie sehr deutlich zeigt, dass ein einfaches Abhängigkeitsmodell zur Erklärung des komplexen Textbefundes nicht genügt.

d) Intertextualitäts-Modelle

M. Lang wendet sich in seiner Dissertation von 1999 dem Berichtsthema anhand des begrenzten Textkomplexes Joh 18–20 zu, bei dem die Nähe zu den Synoptikern einen besonderen Fall darstellt. Frühere Untersuchungen zeigten hier differente Ergebnisse. In methodischer Hinsicht stellt er zunächst fest, dass das literarische Verhältnis der Synoptiker untereinander als Modell für Johannes nicht tauglich ist, da mit einer anderen johanneischen Kompositionstechnik und Theologie zu rechnen sei (49f.). Er entscheidet sich in seiner Arbeit für eine redaktionsgeschichtliche Fragestellung, die sowohl zugrunde liegende Tradition beachtet als auch Johannes als Schriftsteller und Theologen ernst nimmt (56–58). Konkret bedeutet dies einen Vergleich von Einzelsätzen und einzelnen Wörtern, also ein literarkritisch orientiertes Vorgehen (Teil 1), und einen Vergleich der Gesamtkomposition nach dem Vorbild des MkEv (Teil 2). Als texttheoretische Basis benennt Lang das Modell der „Intertextualität“ (58–60), bei dem so genannte „Markierungen“ entscheidend sind, die die Leser auf den Prätext verweisen. Dazu zählen metasprachliche Formulierungen, deiktische Partikeln, Leerstellen, Verweise (59). Zu dieser „Einzeltextreferenz“ muss dann die „Systemreferenz“ treten, d. h. die potenzielle Aufnahme eines „ganz bestimmten Diskurstyp[s]“ (59).

Der 1. Teil enthält eine akribische redaktionsgeschichtliche Analyse, die am Text entlang vorgeht und die Aufnahme von synoptischem Material in Joh 18–20 durchspielt; literarkritisch vergleicht Lang Wörter und Satzteile und eruiert unterschiedliche Herkunft (61–306). Als Ergebnis kann er (offenbar mündliches) johanneisches Material von schriftlichen (synoptischen) Vorlagen unterscheiden, wobei es sich bei Ersterem „bestenfalls um kurze, diskontinuierliche Episoden“, zum Teil mit Lokalkolorit und johanneischen Spezifika (Geistgabe), handle (300f.). Hier stellt sich jedoch die Frage, wie die praktische Verwendung solchen Materials vor dem JohEv vorstellbar sein soll. Ist es nicht wahrscheinlicher, dass

dieses Material auch schon auf Gemeindeebene in einen größeren Erzählrahmen integriert war? Und dass damit bereits eine Verbindung zur synoptischen Tradition vorlag? – Lang erkennt die Aufnahme von Mk 14,43–16,8 (mit antidoketischem Interesse) und Lk 22,47–24,43 an sprachlichen und sachlichen Markierungen, wobei (als zusätzliches Argument) das übernommene Material auch redaktionelle Passagen der Synoptiker umfasse; Markus werde häufiger und deutlicher rezipiert als Lukas (301 f.). Vom MtEv werde lediglich Mt 27,60 aufgegriffen. Dabei zeige sich ein freier Umgang, bei dem sich das „Herauslösen“ von einzelnen Sachverhalten und von Einzelpassagen aus den Vorlagen differenzieren lasse (302 f.). Auf Wortebene sieht Lang leserorientierte Hinweise, Wortkompositionen und sprachliche Indikatoren (Partikeln), die die Aufnahme der synoptischen Vorlage(n) anzeigen (305 f.). Als problematisch empfinde ich, dass Lang die Texte von der *Voraussetzung* aus bespricht, dass das JohEv von MkEv/LkEv abhängig ist; die Gegenprobe, ob nicht mündliche Überlieferung die Phänomene ebenso erkläre, stellt er nicht an. Wenn er die sichtbaren Differenzen von JohEv und Prätexten aus der literarischen Abhängigkeit erklärt, besteht die Gefahr, die redaktionelle Tätigkeit zu sehr auf der Folie der Synoptiker zu sehen; das aber müsste gerade erst erwiesen werden. Vielleicht schreibt Johannes auf einem anderen Hintergrund, vielleicht liegen die Differenzen bereits auf der Ebene der Tradition.

Im 2. Teil des Buches (307–342) arbeitet Lang die johanneische Kreuzestheologie heraus und stellt in einem Ausblick (343–347) den vergleichbaren, der Gattung Evangelium geschuldeten Aufbau von MkEv und JohEv fest; zentral dafür ist die Verschränkung der Himmelsstimme mit dem Verständnis Jesu. Johannes geht in der Betonung der Kreuzestheologie dabei über das MkEv hinaus. Das bleibt recht allgemein. Gerade der Hintergrund der *bat qol* im antiken Judentum, den Lang aufzeigt (344 f.), bricht die lineare Beziehung MkEv – JohEv eher auf.

Insgesamt ist es sicher ein Schritt in die richtige Richtung, wenn Lang die Gestaltung des Evangelisten als wesentlichen Faktor bei der Literaturentstehung einbezieht. Er präsentiert eine gelungene Anwendung eines modernen texttheoretischen Paradigmas. Es gelingt ihm in der Tat, die *Möglichkeit* solchen intertextuellen Umgangs mit den synoptischen Evangelien aufzuzeigen. Alles entscheidet sich aber an der Frage, was als Markierung zu verstehen ist, die den Leser auf den Prätext lenken will. Bei Texten mit verhältnismäßig starker Parallelität (z. B. Joh 18,38b–40: 156–167) lässt sich dafür eine gewisse Plausibilität erheben. Aber es ist doch auffällig, dass Johannes in 18–20 ganz eng an der synoptischen Vorlage, sonst jedoch ungleich ungebundener vorgeht. Offen bleibt, wie der Leser den Prätext nun bewerten soll. Will sich Johannes absetzen, will er korrigieren? Ich würde gerne den Blick auf die Frage lenken, ob sich Johannes hier überhaupt mit den Synoptikern oder nicht vielmehr mit einer textexternen Situation auseinandersetzt. Die Aufnahme der Passionstradition ist sicher leichter erklärbar, wenn diese schon Gut der Gruppe ist.

G. Blaskovic spezialisiert sich in seiner Dissertation aus dem Jahr 2000 auf das Verhältnis von LkEv und JohEv. Eingangs hält er programmatisch fest, dass die synchrone Analyse eines Textes der Erörterung möglicher Beziehungen zwischen zwei Texten vorausgehen muss (8). Mit dem Schlagwort „Intertextualität“ öffnet er die Perspektive auf den produktiven Umgang eines Autors mit anderen Texten (38). Konkret behandelt er drei Textkomplexe. 1. Beim reichen Fischfang Joh 21,1–14 und Lk 5,1–11 ergeben sich als Berührungspunkte die Nennung der Söhne des Zebedäus und die narrative Struktur der Erzählung (erfolgloser Versuch in der vergangenen Nacht – Befehl Jesu – Erwähnung der Netze – Petrus als Akteur und Träger einer Verheißung bzw. Berufung) (84 f.). Aber auch innerhalb der Differenzen ergeben sich Berührungen, so die Begegnung mit dem irdischen bzw. mit dem auferstandenen Jesus (85). Als „Echo“ apostrophiert Blaskovic die Beobachtung, dass in Lk 5,6 die Netze zu reißen drohen, während in Joh 21,11 das Nichtzerreißen betont wird – für Blaskovic eine „klare literarische Bezugnahme“ (86). Das Wiedererkennen Jesu am Fischfang sei ein Verweis auf Lk 5, denn Joh 21,1–14 sei „nicht ohne Lk 5,1–11 verständlich zu machen“ (87). Diese Überführung von Textindizien zu weit reichenden rezeptionsorientierten Aussagen erscheint jedoch subjektiv, da Kriterien dafür fehlen. 2. Als weniger offensichtlich bestimmt Blaskovic die Bezüge innerhalb der Salbung Jesu Joh 12,1–11 und Lk 7,36–50. Hier spielt die Parallele Mk 14,3–9 eine einflussreiche Rolle (161), allgemein liege in Joh 12,3 eine hörbare Bezugnahme auf synoptisches Gut vor (172). 3. Bei der Verleugnung durch Petrus und dem Verhör vor jüdischen Autoritäten Joh 18,12–27 (10,24 f.) und Lk 22,54b–71 beschränkt sich der Bezug v. a. auf das Motiv der Auseinandersetzung mit jüdischen Autoritäten und den Namen Hannas, was Blaskovic aber als „intertextuelle Leserlenkung“ interpretiert (224 f.). Angesichts der analysierten geringen Textbezüge erstaunt dann das Ergebnis: Johannes habe das LkEv gekannt und wohl auch bei seinen Lesern vorausgesetzt; er benutzt es nicht als Quelle, sondern in literarischer Bezugnahme, d. h. er stellt sein Evangelium dem LkEv zur Seite, was „eine mögliche hermeneutische Bedeutung des JohEv gegenüber den Synoptikern“ erwägbarmache (230). Das bedeute jedoch keine Berichtigung, sondern eine „Wiedererkennung“ (228). Die Synoptiker-Kennntnis des Johannes sei nicht auf das LkEv beschränkt (230). Es bleibt am Ende die Frage, ob die – von Blaskovic selbst als reduziert eingestuft (227) – Belege diese These tragen können. Halbwegs eindeutige Kriterien zur Beurteilung von Markierungen als Verweise auf Prätexte fehlen.

Verblüffend ist nun, dass M. A. Matson die Relation zwischen JohEv und LkEv in seiner Dissertation von 2001 genau umgekehrt bestimmt. Sein Ausgangspunkt ist die Betrachtung „from the perspective of Luke’s possible dependence instead of John’s“ (10, vgl. 18). Er untersucht speziell den Prozess Jesu vor Pilatus und stellt fest, dass gerade in den Erzähleinheiten, in denen sich das LkEv von MkEv und MtEv unterscheidet, Gemeinsamkeiten mit dem JohEv bestehen. So erkennt er erstens einige (wenige) wörtliche Übereinstimmungen zwischen

LkEv und JohEv, zweitens Übereinstimmungen in der Anordnung der Ereignisse oft gerade da, wo das LkEv vom MkEv abweicht, drittens gemeinsame Auslassungen von Mk-Material; viertens zeigen sich johanneische Elemente im LkEv auch dort, wo das LkEv dem Erzählduktus des MkEv folgt, aber in Einzelzügen von diesem Rahmen abweicht (442 f.). Matson erklärt dies mit der Abhängigkeit des Lukas vom JohEv. Doch nutzt Lukas das JohEv nur selten direkt; „instead, Luke engaged in a dialogue with John, and often only echoed John’s account“ (444). Diese offene Form der Bezugnahme erschwert freilich m. E. den Nachweis direkter Abhängigkeit. Matson stellt sich Lukas „as a historian“ vor, der verschiedene Quellen-Versionen gegeneinander abwägt, meist das MkEv bevorzugt, nur „at some points giving credence to John’s account“ (445) – ein Bild, das doch auffällig moderner historischer Arbeit entspricht. Problematisch scheint mir die enge Bindung der Tätigkeit der Evangelisten an Quellen zu sein auf Kosten ihrer schriftstellerischen und theologischen Gestaltung. Auch misst Matson dem möglichen Einfluss mündlicher Traditionen zu wenig Gewicht bei. Offen bleibt, warum Joh-Stoff nur sporadisch aufgenommen wird; gerade das Fehlen der Redepassagen (vgl. 448) ist angesichts der vielen langen Reden in der Apg schwer zu erklären.

Es lässt sich ein Trend beobachten, das theoretische Modell der Intertextualität anzuwenden, um das Verhältnis JohEv – Synoptiker zu beschreiben. Neben den schon Genannten (Busse, Thyen, Lang, Blaskovic) beruft sich nun auch J. Frey auf dieses Modell (80) und zeigt an drei Textbeispielen, „wie sich die Aussagen des Vierten Evangeliums auf dem Hintergrund der älteren Evangelientradition erschließen“ (86). Sein Ergebnis ist Kenntnis von MkEv und wohl LkEv (113), wobei das JohEv für den Mk-Leser „Elemente der Ergänzung, der christologischen Vertiefung und der expliziten Korrektur“ (114 f.) enthalte.

Ausführlicher eingehen möchte ich noch auf den aktuellen Beitrag von Z. Studenovský (2004), der in einem längeren Aufsatz die theoretischen Implikationen des Intertextualitäts-Modells und auch die methodische Umsetzung in ihrer Problematik bedenkt. Wichtig ist, dass er (mit P. Stocker) Intertextualität nur dort in Anwendung bringt, wo der Bezug auf den Prätext sowohl *signalisiert* ist als auch eine *Funktion* bei der vertieften Deutung des Textes besitzt; damit sind die klassischen exegetischen Fragen von Quellen bzw. Traditionen klar von der Analyse der Intertextualität getrennt (522). Großen Wert legt Studenovský auf die poetische Funktion (nach dem Prager Strukturalisten R. Jakobson) der Intertextualität (524–527); weiter gibt er Rechenschaft über die Vielfalt der Formen von Intertextualität (527 f.) und über das von ihm angewandte narrative Modell (Text – Story – Plot nach G. Genette; 529–532). Nach einer Analyse von Plot und Story des MkEv und des JohEv stellt er fest, dass das JohEv anders als die Seitenreferenten, die Plot und Story des MkEv weit gehend übernahmen, einen „stärker dramatischen Plot“ auswählte (542). Im Vergleich mit der synoptischen Topographie entwickelt Studenovský die „Arbeitshypothese, [...] daß das Johannesevangelium die synoptische Story Jesu rezipiert und ihre Elemente in sei-

ne Erzählung integriert“ mit der Absicht, das eigene Buch „anschlußfähig zu machen“ (543). Die mit den Synoptikern vertrauten Leser nehmen einen anderen Plot, aber dieselbe Story wahr (543). Das Verhältnis lasse sich präzise als „Architextualität“ beschreiben, womit nach Genette Gattungsbezüge benannt werden, d. h. dass die Synoptiker als „Folie“ des JohEv dienten (544). Dass zwangsläufig subjektive Wahrnehmungen der Story die Analyse tragen, zeigt z. B. die Diagnose eines (Mk 8,27–30 vergleichbaren) Wendepunktes nach Joh 7,10, während ein solcher sonst häufig nach Joh 12 festgestellt wird. Ausführlich untersucht Studenovský den Epilog Joh 21, der ohne das offene Ende Mk 16,7 und die synoptische Story „vollkommen unverständlich“ bliebe (546). Besonders deutlich sei der intertextuelle Zusammenhang von Joh 21,1–14 mit der Szenographie des Prätextes Lk 5,1–11 (553–557). Aber gerade Studenovskýs sehr gute Erarbeitung der *intratextuellen* Bezüge von Joh 21 auf 1–20 (552 f.) lässt erwägen, ob nicht Kap. 21 aus dem Corpus des Evangeliums hinreichend erklärt werden kann. Die gegenüber 1–20 neuen Elemente können gut der beabsichtigten Fortführung der Erzählung dienen (und müssen keine Hinweise auf Lk 5 darstellen).

Nun wird man angesichts der Gemeinsamkeiten die Unterschiede im Plot der Evangelien nicht minimieren dürfen. Gerade das Verhältnis von Übereinstimmung und Differenz legt es nahe, den Einfluss gemeinsamer mündlicher Tradition zu prüfen. In Studenovskýs Entwurf wurde mir nicht ausreichend deutlich, warum die Abhängigkeit nicht auch in der anderen Richtung der Überlegung wert wäre – dann hätte das MkEv die geographische Unordnung des JohEv geglättet. Im Grunde steht das Modell vorher fest, die Abhängigkeit wird vorausgesetzt und in ihrer *Möglichkeit* (durchaus plausibel) illustriert. Das „intertextuelle Spiel“ (556) weckt in mir das Bedenken, dass über der Freude am Erzählen die Möglichkeit eines konkreten, vielleicht existentiell bedrängenden Situationsbezugs aus dem Blick verloren wird.

e) *Unabhängigkeit*

Dass auch die lange dominierende Position der Unabhängigkeit weiter vertreten wird, sei wenigstens ausdrücklich vermerkt. M. Theobald (2002) gelangt nach ausführlichen Textanalysen zu den Herrenworten im JohEv, bei denen er literarkritisch einen Evangelisten (E) von mehreren Redaktionsschüben (R) differenziert, zu dem Ergebnis, dass keine Aufnahme aus den Synoptikern durch E nachweisbar sei (196). Auf den R-Ebenen *könnten* teilweise die Synoptiker bekannt gewesen sein, was keineswegs zwingend sei (240). R könnte Kenntnis der mathäischen Aussendungsrede besitzen, doch „dass R irgendwo im Buch die Gelegenheit genutzt hätte, syn. Überlieferungen nachzutragen, weil deren Fehlen schon *per se* als Mangel empfunden wurde, ist eine kaum zu erweisende Vermutung“; „eine gezielte Option zugunsten einer Koexistenz von JohEv und Synoptikern lässt sich aber am Text schwerlich fest machen“ (196). Die Nähe ergibt sich dann aus „Parallelüberlieferungen eher auf der Ebene des vorevangelischen

Materials“, wobei an Q (bzw. älteres Spruchmaterial; 198) und vor-markinische/vor-matthäische Tradition zu denken ist; überlieferungsgeschichtlich gilt: „Die Joh. Gemeinde muss als Tradentin alter Logien ernst genommen werden, von ihr hat E sein Spruchgut empfangen; hier hat es auch seine prä-joh. Prägung erhalten“ (197; Original kursiv). Die Gemeinde ist die Zwischenschicht, in der die synoptischen Logien weiterlebten. Interessant ist bei diesem Entwurf das überlieferungsgeschichtliche Modell, das den Umgang mit Tradition auf Gemeindeebene wesentlich einbezieht. Die literarkritischen Optionen scheinen mir anfragbar.

Auch J. Becker (2002) hält an der Unabhängigkeit des JohEv von den Synoptikern fest, weil sie der Beschränkung des Vergleichsmaterials durch die spätere Entstehung des Kanons, dem nur eine Teilmenge des JohEv abdeckenden gemeinsamen Stoffbestand und den deutlichen Widersprüchen am besten entsprechen. Die Eigenart des JohEv ist für Becker als „Selbständigkeit des Evangelisten synoptikerunabhängig“ beschrieben (216). In Bezug auf die Textsorte gelte: Die „Übereinstimmungen sind durchweg nur struktureller und funktionaler Art und bekunden keine sonstige Verwandtschaft“ (224). Die Herkunft des Materials ist durch mündliche Tradition (218 f.) und (literarkritisch zu analysierende) Quellen verbürgt (231 f.).

3. Kritik und Perspektiven – ein Ausblick

Am Ende ist man zunächst etwas ratlos. Obwohl die Untersuchungen mit großer Sorgfalt in den Textbeobachtungen und mit methodischer Reflektiertheit durchgeführt sind, münden sie in sehr unterschiedliche Ergebnisse. Zwar zeigt sich ein Trend, die Kenntnis der Synoptiker bei Johannes anzunehmen, doch bleiben die Einwände deutlich hörbar. Dabei besitzt die Frage historische Relevanz für unser Bild der urchristlichen Gemeinden und Literatur und für das Problem, ob Johannes unabhängiges Material über Jesus aus Nazaret überliefert.

An der Tatsache, dass der Textbefund für unterschiedliche Deutungen offen ist, wird klar, wie stark wir mit vorausgesetzten Modellen zur Interpretation arbeiten. Dabei erfreut sich bei den Anhängern der Abhängigkeits-Hypothese das literaturtheoretische Modell der Intertextualität zunehmender Beliebtheit. Es bietet den Vorteil, die bedeutungstragende Anwesenheit eines Prätextes im Text von quellen- und traditionsgeschichtlichen Informationsträgern unterscheiden zu können. Der Blick auf die Rezipienten lässt entsprechende Markierungen oder Referenzsignale wichtig werden. Dabei gibt es vielfältige Möglichkeiten, um auf vorausliegendes literarisches Gut im aktuellen Text hinzuweisen (z. B. bestimmte Namen oder Szenen), und ebenso viele Absichten, die dahinter stehen können (Bestätigung, Korrektur, Horizonterweiterung etc.). Genau an dieser Stelle müsste nun ein methodisches Instrumentarium zur Analyse entwickelt werden, doch steht ein solches bislang ebenso wenig wie eine einheitliche Terminologie zur Verfügung. Intertextualität ist ein Modell zur *Beschrei-*

bung von Textbeziehungen, die aber aufgrund anderer Voraussetzungen vorher bereits nahe liegend oder möglich sein müssen. Es schafft *Sensibilität* für Textbeziehungen, aber keine Kriterien der Nachweisbarkeit.

Die Suche nach solchen Kriterien führt wieder auf bekanntes exegetisches Terrain zurück. Eine Kenntnis der Synoptiker bei Johannes wäre zweifellos dann wahrscheinlich, wenn sich weithin durchgängige Übereinstimmungen in Wortlaut und Stoff auffinden ließen. Überwiegen in weiten Teilen die Differenzen, wird der Nachweis schwieriger. Auch das Argument der gemeinsamen Gattung Evangelium ist zu beachten. Es wird aber in seiner Aussagekraft eingeschränkt, seit man erkannt hat, dass Vorbilder in der antiken Biographie existieren: So ist zweifelhaft, ob man im 1. Jh. überhaupt von einer eigenständigen literarischen *Gattung* Evangelium sprechen kann. In jedem Fall ist die Eigenart des JohEv zu beachten, für das z.B. Formelemente eines *Dramas* aufgezeigt wurden. Man wird *M. Hengel* in der Aussage zustimmen, das JohEv sei „im Grunde ein Werk sui generis und unterscheidet sich darin auch ganz wesentlich von den synoptischen Evangelien“, was Hengel auf die Lehrtätigkeit in der johanneischen Schule zurückführt (265) – damit wird das häufig wiederholte Argument für direkte literarische Abhängigkeit, eine zweite Erfindung der literarischen Form Evangelium durch Johannes sei unwahrscheinlich, von einem Vertreter der Abhängigkeit selbst relativiert. Die Gemeinde als Traditionsträgerin erhält Raum. Das Bild des einsam arbeitenden Autors ist ein modernes Klischee.

Thesen einer Abhängigkeit des Johannes von den Synoptikern setzen eine späte Datierung des JohEv (bzw. der entsprechenden Redaktionsschichten) voraus. Wie mittlerweile etliche Vorschläge für Frühdatierungen zeigen, ist der Textbestand jedoch nicht selbstverständlich erst am Ende des 1. Jh. denkbar, sondern durchaus auch kurze Zeit nach 70 (vgl. Joh 11,48–50). Eine Gleichzeitigkeit zur Entstehung der Synoptiker wäre zumindest ernsthaft zu bedenken.

In *einem* Punkt nehme ich einen breiten Konsens wahr: Die Eigenständigkeit der johanneischen Sinnwelt wird durch alle Forschungsrichtungen hindurch bestätigt und für das jeweilige Modell fruchtbar gemacht. Schrift und Tradition Israels sowie die eigene Jesus-Überlieferung der Gruppe sind die entscheidenden Autoritäten. Daraus ergibt sich aber eine wichtige Konsequenz: Das JohEv als eigenständige Schrift ist auch ohne Kenntnis der Synoptiker bei den Lesern verständlich; die Lektüre des JohEv funktioniert auch ohne das, was U. Eco einen ‚inferentiellen Spaziergang‘ nennt. Damit wird eine gezielte intertextuelle Intention im Rückverweis auf die Synoptiker, die im Text verankert wäre, weniger wahrscheinlich, weder in positiver (Vierevangelienkanon), noch in negativer (Korrektur) Absicht. Das Eigengut der Gemeinde bildet den sprachlichen und theologischen Hintergrund bei der Abfassung des Evangeliums.

Die Frage nach den Informationsquellen des Johannes muss an *zweiter* Stelle kommen. Dass das JohEv synoptische *Tradition* kennt und aufgreift, ist angesichts der Übereinstimmungen plausibel und anerkannt. In welcher Form ihm

diese vorlag (synoptische Evangelien, mündliche Tradition, secondary orality), ist weder methodisch kontrolliert nachweisbar noch für die Rezeption entscheidend. Ein Meta-Modell der Entwicklung der johanneischen Gruppe und Literatur setzt dann die ausschlaggebenden Parameter. Die Komplexität des Textbefundes rät m.E. nicht zu einer linearen literarischen Abhängigkeitsthese, sondern deutet auf ein weit offeneres, vielgestaltiges Überlieferungskontinuum, das durch Einzeltraditionen, zum Teil auch längere Passagen wie die Passionserzählung, vielfältige, besonders mündliche Tradierungsprozesse und Kontakte der johanneischen Gemeinde mit synoptischem Material gekennzeichnet ist. Dass sich solche differenzierten Prozesse ihrem Wesen nach dem wissenschaftlich überprüfbaren Direktzugriff entziehen, entspricht wieder den komplexen Ergebnissen der Textanalysen und muss von uns als Schleier der Geschichte akzeptiert werden. Dabei wird auch ernst genommen, dass sich das Urchristentum des 1. Jh. als relativ offener Traditionsraum erweist, in dem mündliche Tradition (in verschiedenen, nach dem Identitätspotenzial bemessenen Graden von Stabilität) neben ersten, dann komplexeren Verschriftlichungen weiterläuft. Eine intertextuelle Referenz auf ein singuläres literarisches Werk müsste innerhalb dieses breiten Stromes doch sehr spezifisch ausfallen.

Bedenken erheben sich schließlich gegen die Neigung moderner Texttheorien, Texte nur noch als autosemantische Einheiten anzusehen und die konkrete Kommunikationssituation zu vernachlässigen. Ein Text liest sich anders, wenn er ein Spiel mit anderen Texten darstellt oder wenn er in eine Lage existentieller Not spricht. Es bedingt einen hermeneutischen Unterschied, ob das JohEv die theologische Auseinandersetzung mit anderen christlichen Gruppen sucht oder den sozialgeschichtlich brisanten Trennungsprozess vom Judentum unmittelbar reflektiert. Eine Analyse der textexternen Situation, auch wenn sie mit Unsicherheiten belastet ist, ist die Voraussetzung für die geschichtliche Einordnung urchristlicher Literatur. Der Zugang zum Verstehen des JohEv führt über das Verstehen der Korrelation des JohEv mit seiner konkreten Lebenswelt. Der gemeinsame jüdische Kulturraum eröffnet hier m.E. noch ein weiteres fruchtbares Forschungsfeld. Eine geschichtliche Situierung der johanneischen Literatur wird zur Klärung des Verhältnisses zu den Synoptikern wesentlich beitragen.