

Handbuch zum Neuen Testament 6

Hartwig Thyen
Das Johannes-
evangelium

2. Auflage



Handbuch zum Neuen Testament

Begründet von Hans Lietzmann
Fortgeführt von Günther Bornkamm
Herausgegeben von Andreas Lindemann

6



Hartwig Thyen

Das Johannesevangelium

2., durchgesehene und
korrigierte Auflage

Mohr Siebeck

HARTWIG THYEN, geboren 1927; Studium der Theologie in Mainz und Marburg; 1953 Promotion und Ordination; 1966 Habilitation; Professor emeritus der Universität Heidelberg.

ISBN 978-3-16-152874-3 / eISBN 978-3-16-160476-8 unveränderte eBook-Ausgabe 2022

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2015 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Bembo Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Vorwort

Schon meine erste Seminararbeit im Sommersemester 1948 über *Lichtvorstellungen in den Testamenten der zwölf Patriarchen und im Johannesevangelium* in Rudolf Bultmanns Marburger neutestamentlichem Seminar und dieser große Lehrer haben mich unwiderstehlich mit diesem Evangelium verbunden und die Liebe zu ihm in mir erweckt. Bultmanns Kommentar hat mich auch während der zwölf ersten Berufsjahre im Pfarramt in der Oldenburgischen Landeskirche begleitet. Seinem Gedächtnis und dem seiner Schüler Ernst Käsemann, Günther Bornkamm und Erich Dinkler sei dieser Kommentar gewidmet. Käsemann hat mich in Mainz mit seiner faszinierenden Vorlesung über das Markusevangelium für die Exegese entflammt, während gleichzeitig Eduard Schweizer mit dem neutestamentlichen Proseminar über die Pastoralbriefe die methodischen Grundlagen dafür bereitete. Erich Dinkler hat mir nach seiner Berufung nach Heidelberg auf Bultmanns Bitte hin mit einer Assistentenstelle dort die Mensa für meine Habilitation geschaffen. Und bald nach dieser Habilitation hat Günther Bornkamm als der damalige Herausgeber dieses *Handbuchs zum Neuen Testament* dem eben zum Privatdozenten Ernannten die ehrenvolle Aufgabe angetragen, diesen Kommentar für das Handbuch zu verfassen.

Meine im folgenden Literaturverzeichnis aufgelisteten Aufsätze und Artikel zum Johannesevangelium aus vierzig Jahren seiner Lektüre mögen dem Kundigen die zahllosen Wege und Irrwege vor Augen führen, die ich hinter mich bringen mußte, bis ich das Evangelium endlich als ein von seinem ersten Prologvers an bis hin zum letzten Vers seines Epilogs (21,24f) kohärentes, hochpoetisches *literarisches Werk* zu begreifen und auf den Spuren des mir durch Manfred Frank neuerschlossenen Altmeisters Schleiermacher eine entsprechende Hermeneutik zum Umgang mit ihm zu entwickeln lernte. Ich danke allen Studenten, die in unseren gemeinsamen Seminaren über johanneische Probleme mit mir über diese Aufgabe nachgedacht und mündlich oder schriftlich ihre Beiträge dazu geleistet haben. Mein Dank gilt aber weit über Heidelberg hinaus interkonfessionell und international den vielen Kollegen in aller Welt, mit denen ich, sei es bei den Journées Bibliques in Leuven oder in den Johannesseminaren während der jährlichen Kongresse der SNTS, meine Art der Lektüre des Evangeliums diskutieren und dabei von ihnen vieles lernen konnte. Vor allem von den scharfsinnigen Arbeiten der Leuvenener Kollegen Frans Neiryck und Maurits Sabbe zum Verhältnis des vierten zu den drei synoptischen Evangelien habe ich gelernt, das Johannesevangelium als ein intertextuelles Spiel mit diesen bereits literarisch verfaßten Evangelien als seinen Prätexten zu begreifen.

Vieles verdanke ich dem um das Johannesevangelium kreisenden literarischen Werk von Fernando F. Segovia, dessen Wege der Johanneslektüre ähnlich wie meine eigenen verliefen. Beide versprachen wir uns einst eine Lösung des vermeintlichen *Rätsels* des Johannesevangeliums von der konsequenten Anwendung der traditionell analytischen Methoden und zumal von der Literarkritik im Verein mit redaktionsgeschichtlichem Schwerpunkt. Doch immer wieder entzog sich der Text des Evangeliums solchen Versuchen, ihn zu vergewaltigen, und nötigte zu integrativeren Verfahren. Ein objektiver Textsinn ist ein unauffindbares Phantom, Interpretation und Applikation sind untrennbar. Da literarische Texte nach einem Wort Rilkes zu „den Dingen gehören, die vorerst nur für einen gemeint sind und die sich nicht sagen lassen“, können Leser wie Kommentatoren stets nur *Vorschläge* zu ihrer Lektüre machen und hoffen, daß andere Leser ihnen zustimmen können. Gewiß sind andere Arten der Lektüre möglich und die in diesem Kommentar unternommene ist nur eine. Aber – mit den Worten Segovias über die johanneischen Abschiedsreden gesagt – „However, the result of this reading has been for me and I would hope for the reader of this study as well – an appreciation for this farewell discourse as a truly impressive and powerful creation“ (Farewell of the Word 58).

Endlich muß ich zwei Männern und einer Frau ganz besonders herzlich danken, nämlich dem Herausgeber des Handbuchs, Herrn Kollegen Andreas Lindemann in Bethel und Herrn Dr. Ziebritzki, dem Lektor des Mohr Siebeck-Verlages in Tübingen. Sie beide haben mit sanftem Druck und freundschaftlichem Beistand wesentlich dazu beigetragen, daß dieser Kommentar nun endlich erscheinen kann. Last but not least gilt mein Dank Frau Kristina Wagner, die mit großer Sorgfalt und viel Sachverstand die Korrekturen der Druckfahnen besorgt und mir dabei zahl- und hilfreiche Vorschläge zur Verbesserung mißverständlicher oder unglücklicher Formulierungen gemacht hat.

Neckargemünd, am 16. Februar 2005

Hartwig Thyen

Vorwort zur 2. Auflage

Für die zweite Auflage wurden die Bibliographie und der Kommentar mehrfach gründlich durchgesehen und an zahlreichen Stellen korrigiert.

Dafür danken der Herausgeber und der Verlag den Herren Dr. Hans Cymorek, Christian Gers-Uphaus, Klaus Hermannstädter und Simon Schüz.

Tübingen, den 3. Dezember 2014

Andreas Lindemann
Henning Ziebritzki

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
Einleitung	1
Literatur	7
Der Prolog (1,1–18)	61

Erster Teil: Das Buch des Zeugnisses (1,19–10,42)

Erster Akt des historischen Dramas Jesu nach Johannes (1,19–2,22)	109
Erste Szene: Erster Tag und erste <i>μαρτυρία</i> des Johannes (1,19–28)	109
Zweite Szene: Zweiter Tag und zweite <i>μαρτυρία</i> des Johannes (1,29–34)	116
Dritte Szene und dritter Tag: Erneute <i>μαρτυρία</i> des Johannes vor zweien seiner Jünger und deren ‚Nachfolge‘ Jesu (1,35–42)	127
Vierte Szene, vierter Tag: Jesus beruft Philippus in seine Nachfolge, der dann Nathanael, ‚den Israeliten, in dem kein Falsch ist‘, zu Jesus führt (1,43–51)	136
Fünfte Szene: Das Weinwunder auf der Hochzeit zu Kana (2,1–11)	148
Sechste Szene: Von Kana nach Kapharnaum (2,12)	162
Siebte Szene: Zum Passafest ‚hinauf nach Jerusalem‘ (2,13–22)	162
Zweiter Akt: Nikodemus, erneute <i>μαρτυρία</i> des Johannes, die Samaritanerin am Jakobsbrunnen und der <i>βασιλικός</i> aus Kapharnaum (2,23–4,54)	179
Erste Szene: Nächtlicher Besuch des Pharisäers und <i>ἀρχων τῶν Ἰουδαίων</i> Nikodemus (2,23–3,21)	179
Zweite Szene: Erneute <i>μαρτυρία</i> des Täufers Johannes (3,22–36)	223

Dritte Szene: Jesus und die samaritanische Frau am Jakobsbrunnen	
von Sychar (4,1–42)	236
(1) Einleitung (4,1–3)	236
(2) Das Gespräch Jesu mit der Samaritanerin am Jakobsbrunnen (4,4–26) . .	238
(3) Jesus und seine Jünger (4,27–38)	267
(4) Jesus und die Samaritaner aus Sychar (4,39–42)	279
Vierte Szene: Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten	
in Kana (4,43–54)	282
(1) Einleitung (4,43–46a)	282
(2) Die Fernheilung des Sohnes des βασιλικός (4,46b–54)	285
Dritter Akt: Heilung eines Gelähmten in Jerusalem – Wunderbare Brotvermehrung in Galiläa – Erneute Reise nach Jerusalem zum Laubhüttenfest (5,1–7,52)	292
Erste Szene: Die Heilung des Gelähmten am Teich Bethesda in Jerusalem und ihre Folgen (5,1–47)	293
(1) Das Zeichen der Heilung des Gelähmten (5,1–9a)	293
(2) Der Geheilte und die Juden (5,9b–15)	300
(3) Jesus verteidigt sich gegen die Anklagen der Juden (5,16–30)	303
(4) Jesu Legitimation als der wahrhaftige Zeuge (5,31–40)	316
(5) Jesus, der Angeklagte, wird zum Ankläger derer, die ihn anklagen (5,41–47)	325
Zweite Szene: Wunderbare Brotvermehrung und nächtlicher Seewandel Jesu, Lebensbrotrede, Schisma unter den Jüngern und Bekenntnis des Petrus (6,1–71)	329
(1) Die wunderbare Speisung am See (6,1–13)	331
(2) Die Reaktion der Menge (6,14–15)	338
(3) Die nächtliche Begegnung der allein gelassenen Jünger mit ihrem Herrn in der Mitte des Sees (6,16–21)	339
(4) Die Volksmenge der Speisung sucht Jesus und findet ihn in Kapharnaum (6,22–40)	341
(5) Jesus und die Juden (6,41–59)	354
(6) Jesus und ‚viele seiner Jünger‘, die seine Rede gehört hatten (6,60–66)	371
(7) Jesus, die Zwölf und des Petrus Bekenntnis (6,67–71)	377
Dritte Szene: Jesu Auftritt beim Laubhüttenfest in Jerusalem (7,1–52)	381
(1) Einleitung: Jesu Disput mit seinen ungläubigen Brüdern und sein ‚heimlicher‘ Weg hinauf zum Fest (7,1–13)	381
(2) Jesu Lehren während des Laubhüttenfestes im Tempel (7,14–52)	388
7,14–31: Geteilte Meinungen unter den Festpilgern über Jesus und seine Lehre	388
7,32–52: Erneuter Konflikt mit den Hohenpriestern und Pharisäern . .	395

Vierter Akt und Peripetie der dramatischen Historie Jesu nach Johannes (8,12–12,50)	417
Erste Hälfte des vierten Aktes (8,12–10,42)	420
Erste Szene: Fortsetzung der Auseinandersetzung mit den Pharisäern am Laubhüttenfest (8,12–59)	420
(1) Ich bin das Licht der Welt (8,12–20)	420
(2) Erneute Auseinandersetzung mit den Juden auf dem Laubhüttenfest (8,21–30)	423
(3) Schroffe Auseinandersetzung mit Apostaten (8,31–59)	431
Zweite Szene: Das Zeichen der Heilung eines Blindgeborenen (9,1–41)	452
(1) Jesus trifft den Blindgeborenen und tut ihm die Augen auf (9,1–7) . . .	453
(2) Der Geheilte und seine Nachbarn (9,8–12)	460
(3) ‚Verhör‘ des Eben-Noch-Blinden durch die Pharisäer (9,13–17)	461
(4) Die Pharisäer verhören die Eltern des Wieder-Sehend- Gewordenen (9,18–23)	463
(5) Erneutes Verhör und Ausstoßung des zuvor Blinden, der zum ‚Sehenden‘ geworden war (9,24–34)	465
(6) Jesus und der zum Sehenden gewordene Blindgeborene (9,35–38)	468
(7) Jesu resümierende Gerichtsrede gegen die Pharisäer (9,39–41)	471
Dritte Szene: „Ich bin der gute Hirte“ (10,1–21)	474
(1) Ein Gleichnis führt die Themen der folgenden Hirtenrede ein (10,1–6)	474
(2) „Ich bin der gute Hirte“ (10,7–21)	477
Vierte Szene: Jesu ‚Verhör‘ in der Halle Salomos während des Festes der Tempelweihe in Jerusalem (10,22–39)	491
Fünfte Szene: Jesus begibt sich zurück an den Ort, wo Johannes zuerst getauft hatte (10,40–42)	503

Zweiter Teil: Das Buch der $\delta\acute{o}\xi\alpha$ Jesu (11,1–21,25)

Zweite Hälfte des vierten Aktes (11,1–12,50)	507
Sechste Szene: Die bethanischen Geschwister Maria, Martha und Lazarus (11,1–12,11)	508
(1) Krankheit und Tod des Lazarus (11,1–16)	509
(2) Jesus im Gespräch mit Martha (11,17–27)	519
(3) Jesus im Gespräch mit Maria und den jüdischen Trauer- gästen (11,28–37)	527
(4) Die Erweckung des Lazarus (11,38–44)	533

(5) Viele Juden glauben an Jesus, und das Synhedrium beschließt, ihn zu töten (11,45–57)	537
(6) Jesu Salbung durch Maria (12,1–8)	545
(7) Beschluß der Hohenpriester, auch Lazarus zu töten (12,9–11)	551
Siebte Szene: Jesu königlicher Einzug in Jerusalem, sein letzter öffentlicher Aufruf und ein Epilog dieses vierten und zentralen Aktes (12,12–50)	
(1) Einzug in Jerusalem (12,12–19)	551
(2) Jesu Antwort auf den Wunsch einiger Griechen, ihn kennen- zulernen (12,20–36)	555
(3) Epilog des Erzählers (12,37–43)	565
(4) Aus dem Verborgenen erklingt Jesu Stimme (12,44–50)	574
Fünfter Akt und esoterisches Zwischenspiel der dramatischen Historie Jesu nach Johannes: Der lange Abschied Jesu von seinen Jüngern (13,1–17,26) . . .	
Erste Szene: Beim letzten Mahl mit seinen Jüngern wäscht Jesus ihnen die Füße (13,1–38)	
(1) Einleitung nicht nur dieser Szene, sondern des gesamten Aktes (13,1–4)	581
(2) Jesus wäscht seinen Jüngern die Füße (13,5–17)	584
(3) Jesu absolutes ἐγώ εἰμι als Zentrum unserer Szene (3,18–20)	592
(4) Das Mahl dauert an: Der Jünger, den Jesus liebte, zwischen Judas und Petrus (13,21–38)	594
Zweite Szene: Jesu Abschied von seinen Jüngern (14,1–31).	
Dritte Szene: Jesus prädiziert sich selbst als der wahre Weinstock, nennt seinen Vater den Weingärtner und seine Jünger die frucht- tragenden Reben, die nur dann der Haß der Welt nicht verschlingen wird, wenn sie in ihm bleiben, wie er in ihnen (15,1–16,3).	
(1) Vom Bleiben (15,1–11)	637
(2) Das neue Gebot (15,12–17)	643
(3) Wie der Haß der Welt Jesus trifft, so wird er auch seine Freunde nicht verschonen (15,18–16,3)	649
Vierte Szene: Jesu Abschied und neue Information über den verheißenen Parakleten (16,4–33)	
(1) Der Abschied und der kommende Paraklet (16,4–15)	654
(2) Eine kleine Weile . . . und abermals eine kleine Weile. Der Abschluß der Abschiedsrede Jesu (16,16–33)	666
Fünfte Szene: Jesu Gebet zum Vater (17,1–26)	
(1) Jesu Bitte um die wechselseitige Verherrlichung des Sohnes durch den Vater und des Vaters durch den Sohn und seine Offenbarung des göttlichen Namens (17,1–8)	680

(2) Jesu Fürbitte um die Bewahrung seiner Jünger (17,9–19)	690	
(3) Jesus betet auch für die, die durch das Zeugnis seiner Jünger zu ihm kommen werden, und darum, daß die Seinen ‚Eines‘ sein möchten, so wie er und der Vater ‚Eines‘ sind (17,20–26)	696	
Sechster Akt: Jesu Gefangennahme. Er wird gefesselt zu Hannas geführt; während Hannas ihn drinnen befragt, verleugnet Petrus seinen Herrn draußen am Kohlenfeuer. Jesu Prozeß vor Pilatus, seine Kreuzigung und sein Begräbnis (18,1–19,40)		702
Erste Szene: Jesu Gefangennahme (18,1–13a)	702	
Zweite Szene: Jesus vor Hannas, dem Schwiegervater des Kaiaphas; Petrus verleugnet ihn dreimal (18,13b–27)	709	
Dritte Szene: Jesus wird drinnen im Prätorium von Pilatus verhört, die Juden stehen draußen, um sich angesichts des bevorstehenden Passamahles und Passafestes nicht zu verunreinigen (18,28–19,16a)	713	
Vierte Szene: Jesu Kreuzigung, seine letzten Worte an seine Mutter und an den Jünger, den er liebte, und sein Sterben (19,16b–30)		730
(1) Jesus trägt sein Kreuz selbst und wird in Golgotha gekreuzigt (19,16b–18)	731	
(2) Die Kreuzesinschrift: Jesus, der Nazoräer, der König der Juden (19,19–22)	733	
(3) Die Soldaten teilen Jesu Kleider unter sich (19,23–24)	734	
(4) Jesu letzte Worte an seine Mutter und an den Jünger, den er liebte (19,25–27)	735	
(5) Jesu letztes Wort: ‚Mich dürstet‘, sein Sterben und die Hingabe des Geistes (19,28–30)	738	
Fünfte Szene: Die Kreuzabnahme und die Bestattung Jesu (19,31–42)		744
(1) Was noch am toten Jesus geschah, damit die Schrift erfüllt werde (19,31–37)	744	
(2) Jesu Begräbnis durch Joseph von Arimathaia und Nikodemus (19,38–42)	750	
Siebter und letzter Akt der dramatischen Historie Jesu: Jesu neue österliche Gegenwart (20,1–29)		754
Erste Szene: Die Ereignisse am leeren Grab Jesu (20,1–18)		754
(1) Früh am Ostermorgen, als es noch finster ist, besucht Maria von Magdala Jesu Grab (20,1–2)	755	

(2) Auf Marias Botschaft hin eilen Petrus und der Jünger, den Jesus liebte, zum Grab (20,3–10)	756
(3) Maria ist zurückgekehrt und wird zur ersten Zeugin ihres auferstandenen Herrn (20,11–18)	760
Zweite Szene: Der Auferstandene erscheint seinen Jüngern und am achten Tage darauf dem zweifelnden Thomas (20,19–29)	763
(1) Jesus erscheint seinen Jüngern und sendet sie in die Welt, so wie sein Vater ihn gesandt hat. Dazu rüstet er sie aus mit dem Heiligen Geist und gibt ihnen die Vollmacht, Sünden zu vergeben oder zu behalten (20,19–23)	763
(2) Jesus und Thomas (20,24–29)	766
Der Epilog des Evangeliums (20,30–21,25)	769
Erste Szene: Die neue Gegenwart des auferstandenen Jesus am See von Tiberias (21,1–14)	775
Zweite Szene: Jesus befreit Petrus von dem Makel seines Verrats, bestellt ihn zum Hirten seiner Schafe und autorisiert das Evangelium seines geliebten Jüngers (21,15–25)	785

Einleitung

Im folgenden kommentieren wir das uns im Kanon überlieferte Evangelium von Joh 1,1 bis Joh 21,25 als einen kohärenten und hoch poetischen *literarischen* und *auktorialen* Text. Im Gegensatz etwa zu dem des Mk ist er – zumal durch die Papyri P⁶⁶ und P⁷⁵ – früh und relativ breit bezeugt; vgl. zu Mk: Lührmann (Markus 1–3) und zu Joh: Thyen (Postscript). Abgesehen von der Erzählung von Jesu Begegnung mit der Ehebrecherin und ihren Anklägern mit ihrem unvergeßlichen Wort: „Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein!“ (Joh 7,53–8,11), die nach Ausweis ihrer handschriftlichen Überlieferung, ihres Vokabulars und Stils mit Sicherheit sekundär ist, und abgesehen auch von der hübschen Glosse über den Engel, der das Wasser bewegte (Joh 5,4; vgl. z.St.), die ein früher Leser am Rande seines Textes notiert haben mag, sowie abgesehen von einigen, jeweils z.St. diskutierten *variae lectiones* folgen wir dabei der Textedition von Nestle–Aland²⁷. Da die handschriftlichen Zeugen weder für die vielfach vorgeschlagenen Umstellungen von Teiltextrn noch für eine nachträgliche Bearbeitung eines vorliegenden Evangeliums durch einen *kirchlichen Redaktor* irgendwelche ernstzunehmenden Indizien bieten, dürfte unser Evangelium *öffentlich* nie anders als in seiner überlieferten kanonischen Gestalt existiert haben. Darum haben wir hier auf die Erörterung aller Fragen nach der vermeintlichen *Genese* unseres Evangeliums, nach seinen mutmaßlichen *Quellen* oder gar nach einem bereits literarisch verfaßten Vorläufer (*Predecessor*, Fortna) sowie nach seiner vermeintlich sekundären Bearbeitung durch eine „kirchliche Redaktion“ (Bultmann, Becker u. a.) verzichtet. Die schöne Erzählung von Jesu Begegnung mit der Ehebrecherin und ihren Anklägern haben wir in der Festschrift für Klaus Berger (vgl. das Literaturverzeichnis) ausführlich erörtert und kommentiert. Abgesehen von der dort bereits erfolgten Behandlung dieser Episode sollen auch alle Theorien über mutmaßliche Quellen und redaktionelle Bearbeitungen jenseits dieses Kommentars in einem geplanten Aufsatzband kritisch zur Sprache kommen.

Der älteste bisher bekannte Textzeuge für unser Evangelium ist der Papyrus 52. Bei ihm handelt es sich zwar nur um ein winziges Fragment, das auf seiner Vorderseite Bruchstücke aus Joh 18,31–33 und auf seiner Rückseite solche aus 18,37–38 bietet (Fotokopie bei Aland, Text 94). Der bereits im ersten Viertel des zweiten Jahrhunderts in Ägypten geschriebene P⁵² ist aber darum von so großem Gewicht, weil er Zeuge der frühen Verbreitung des JohEvs bis hin nach Ägypten ist. Denn, wie die Sprache und topographische Eigenheiten unseres Evangeliums zeigen, ist es sicher weder in Ägypten noch in Kleinasien, sondern wohl im syrisch-palästinensischen Raum entstanden (vgl. Schmithals, Introduction 12). Der im letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts ebenfalls in Ägypten geschriebene P⁶⁶ (V. Martin, Papyrus Bodmer II, Genf 1956 u. ders., Suppl., Genf ²1962) bietet Joh bereits mit der denkwürdigen *Inscriptio* ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΚΑΤΑ ΙΟΑΝΝΗΝ. *Denkwürdig* ist das insofern, als hier das

Lexem εὐαγγέλιον bereits zur Bezeichnung einer *literarischen Gattung* geworden ist. Und wenn dabei der jeweilige Autor nicht im Genitiv genannt wird (etwa εὐαγγέλιον Μάρκου oder, wie die Inscriptio des 1Joh: Ἰωάννου Α'), sondern vielmehr mit κατά cum Acc., so bedeutet das, daß hier jeweils der Name des mutmaßlichen Verfassers dieser je *besonderen* Ausgabe und Perspektive des *einen* Evangeliums von Jesus Christus genannt wird. Deshalb müssen diese einheitlichen Inscriptiones unserer Evangelien auf den Herausgeber des Vier-Evangelien-Kanons zurückgehen und dem Zweck dienen, die einzelnen Exemplare dieser Sammlung unterscheidbar und damit auch zitierbar zu machen (vgl. dazu Hengel, Evangelienüberschriften, u. Trobisch, Endredaktion 58 ff). Dem entspricht es im übrigen, daß keine unserer großen Handschriften nur ein *einzelnes* Evangelium bietet.

Mit der Ausnahme von Lk 1,1–4: ἔδοξε καὶ μοι ... σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, und wohl auch Joh 21,25: οἶμαι, wo sich die Verfasser, *ohne freilich ihren Namen zu verraten*, in erster Person Singularis nennen, wobei sich Lukas ausdrücklich und Johannes sich wegen des Plurals der geschriebenen Bücher (γραφόμενα βιβλία: 21,25) vermutlich auf Vorgänger in der Evangelien-schriftstellerei beruft, sagt keines unserer vier kanonischen Evangelien irgendetwas über seinen *realen* Verfasser, von dessen Namen ganz zu schweigen. Und auch jenseits der Evangelien gibt es über deren Verfasser keinerlei *zeitgenössische* Zeugnisse. Unser vierter Evangelist hat sich vielmehr nach dem Vorbild Johannes (des Täufers), dem er die Worte in den Mund legt: „Jener muß wachsen, ich aber abnehmen“ (Joh 3,30), total in die von ihm geschaffene fiktionale Figur des „Jüngers, den Jesus liebte“ entäußert und diesen Jünger zum *Autor im Text* und *Erzähler* der Geschichte Jesu gemacht. Doch den *Namen* dieses geliebten Jüngers nennt auch er nirgendwo. Dies Rätsel zu lösen, gibt er vielmehr seinen Lesern auf. Erst beim letzten Mahl Jesu mit seinen Jüngern (Joh 13) zeichnet der implizite Autor einen der Jünger, die nach Joh 15,27 von Anfang an bei Jesus waren, und zwar denjenigen, „der an der Brust Jesu lag“, mit dem ehrenvollen Pseudonym aus: „der Jünger, den Jesus liebte“ (13,23 ff). Da in der gesamten christlichen Tradition die Teilnehmer an Jesu letztem Mahl nur die erwählten Zwölf waren, wissen die Leser unseres Evangeliums natürlich, daß der geliebte Jünger nur einer dieser Zwölf sein kann. Ja, das geht auch aus unserem Evangelium selbst hervor. Denn nach Joh 6,66 ff waren nach dem „Weggang vieler seiner Jünger“ ja nur die Zwölf bei ihrem Herrn und ihm treu geblieben. In seinem Epilog (Joh 20,30–21,25) wird unser Autor den Kreis um den geliebten Jünger dann noch enger ziehen. Denn jetzt muß der Leser ihn nicht mehr unter den Zwölfen suchen, nun kann er nur noch einer der dort genannten *Sieben* sein. Das sind neben Petrus, Thomas und Nathanael sowie zwei anonymen Jüngern die beiden Zebedaüssöhne Jakobus und Johannes. Sie erscheinen bei Johannes einzig an dieser Stelle (21,2) und in der wohl absichtsvollen „Leerstelle“ (1,39 ff; s. z. St.). Und wenn der Autor diese beiden nicht mit ihren Namen nennt, sondern sie nur abgekürzt *die des Zebedaüs* (οἱ τοῦ Ζεβεδαιου) heißt, dann setzt er natürlich voraus, daß seine Leser um ihre Namen wissen. Auch daß nach Petrus und seinem Bruder Andreas die Zebedaüssöhne Jakobus und Johannes das zweite von Jesus in seine Nachfolge berufene Brüderpaar waren, dürften die Leser wissen. Die These, daß unser Evangelium ein *pseudepigraphisches Werk* und sein fiktionaler *Autor im Text* der Zebedaide *Johannes* ist, haben wir im folgenden Kommentar zu den einschlägigen Passagen 1,35 ff; 13,23 ff; 18,15 ff; 19,35; 20,3 ff; 21,7 und 21,20 ff sowie in unseren *Studien* [11 u. 39]) eingehend begründet. Wenn auch nicht *gleichzeitig*

mit dem Martyrium seines Bruders Jakobus (Apg 12,2) muß auch Johannes nach Mk 10,35ff noch vor der Publikation des MkEvs als Märtyrer gestorben sein (vgl. dazu u. a. Gnllka, Markus 102f). Daß bereits die griechischen Väter und frühen Leser dieses Rätsels, den über das Evangelium verstreuten Hinweisen entsprechend, richtig gelöst haben, indem sie den geliebten Jünger mit dem Zebedaiden Johannes identifizierten, erweisen die alsbald erscheinenden *Inscriptiones* und *Subscriptiones εὐαγγέλιον κατὰ Ἰωάννην*. Der Fehler der Väter war nur, daß sie den pseudepigraphischen Charakter des Werkes nicht erkannt und darum den fiktionalen Autor und *Erzähler im Text*, den Zebedaiden und Apostel Johannes, für den realen Verfasser des Evangeliums gehalten und damit eine bis heute nicht verstummte Debatte ausgelöst haben (vgl. dazu meine *Studien* [11]). In diesem Kommentar folge ich dem so verstandenen Willen des Autors und nenne den impliziten und von ihm geschaffenen Evangelisten und Erzähler der Geschichte Jesu *Johannes*.

Allen Quellen- und Redaktionstheorien gegenüber, in die ich, wie die Folge meiner *Studien zum Corpus Iohanneum* zeigen mag, einst selbst intensiv verwickelt war, ist meine Skepsis im Laufe der letzten fünf Jahrzehnte ebenso ständig gewachsen wie dem Bild von einer spezifisch „johanneischen Gemeinde“ gegenüber, die vermeintlich vom Rest des Urchristentums isoliert und mit einer nur Insidern verständlichen Sondersprache ausgestattet als weltloser Konventikel irgendwo am Rande des Urchristentums existiert haben soll. Statt als Biographie des Juden Jesus wird unser Evangelium neuerdings weiterhin so gelesen, als sei es die Biographie dieser vermeintlichen ‚johanneischen Gemeinde‘, die drauf und dran ist, den Poeten Johannes als den, der dieses Evangelium nach Joh 21,24 ‚geschrieben hat‘, von seinem Platz zu verdrängen und selbst zum geheimen *Autor* unseres Evangeliums zu avancieren (Meeks, Martyn, Malina u. a.). Nach solchen Theorien soll Johannes seinem Werk verschiedene *Quellenschriften* mehr oder weniger mit Haut und Haar einverleibt haben. An erster Stelle, und fast zum Konsensus der Johannesforschung geworden, steht da die vielbeschworene *Semeiaquelle*. Bis in ihren Wortlaut und Stil hinein soll Johannes ihr alle seine Wundererzählungen entnommen haben (Bultmann, Becker, Fortna u. v. a.). Nach Becker sollen noch weitere narrative Partien des Evangeliums dieser mutmaßlichen Semeiaquelle entstammen, und Fortna (Predecessor) sieht sie gar bereits zu einem regelrechten Evangelium synoptischen Typs ausgebaut. Vgl. dazu diesen Komm. jeweils zu den Wundererzählungen, sowie meine Rezension von Fortnas Predecessor und *Studien* [22] über die Theorie einer Semeiaquelle. An zweiter Stelle erscheint als vermeintliche Quelle von Joh 18–20 ein sogenannter ‚vorjohanneischer Passions- und Osterbericht‘. Das vertreten exemplarisch J. Becker (Komm.), T. A. Mohr und auf seine Weise auch A. Dauer (Passionsgeschichte). Und als dritte Quelle, die unser Evangelium gespeist haben soll, hat Bultmann endlich eine schriftliche Vorlage *gnostischer Offenbarungsreden* aufzuweisen versucht, die er nicht nur für die Grundlage des Prologs, sondern auch *aller* ihm folgenden Jesusreden hält. Er glaubte zeigen zu können, daß und wie Johannes diese von Haus aus gnostischen Reden im Sinne des Paradoxes der Fleischwerdung des Logos (1,14) ‚entmythologisiert‘ und ‚vergeschichtlicht‘ habe (Bultmann, Heinz Becker u. a.). Auch wenn dieser auf die Rekonstruierbarkeit jener gnostischen Offenbarungsreden-Quelle zugespitzten These heute nur noch sehr wenige Interpreten folgen, ist doch der ursprünglich gnostische Charakter der johanneischen Christologie bei vielen m. E. kaum zu Recht haften geblieben.

Mit höchst kontroversen Resultaten, die mir einen Konsensus als unerreichbar erscheinen lassen, haben sich die Genannten und viele andere daran gemacht, den möglichen Wortlaut dieser vermeintlichen *Quellen* und die mutmaßliche *Theologie* ihrer vormaligen *Träger* zu rekonstruieren. Vor dem Hintergrund derartiger Konstrukte wird dann versucht, die vermeintlich aus der Feder des Evangelisten stammenden Passagen von ihnen abzuheben, um so dessen seinen Vorlagen gegenüber kritische theologische und kirchenpolitische Intentionen zu erschließen. Ähnlich wird dann mit den vermeintlich dem Werk des Evangelisten gegenüber sekundären Passagen einer kirchlichen oder johanneischen Redaktion verfahren. Exemplarisch führt R. E. Brown: *The Community of the Beloved Disciple*, mit dem bezeichnenden Untertitel: *The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times*, dieses Verfahren vor Augen.

Im Gegensatz zu all diesen m. E. unbegründbaren und, wie die Beispiele zeigen, für die Interpretation des Evangeliums als eines literarischen Werkes wenig hilfreichen Quellen- und Redaktionstheorien verfolge ich in diesem Kommentar eine ganz andere Spur. Es erscheint mir nämlich sehr viel wahrscheinlicher, daß Johannes außer der jüdischen Bibel nicht nur eine anonyme, ihm womöglich nur *mündlich* überlieferte, den Synoptikern ähnliche *Tradition* kennt und sie als *Quelle* benutzt hätte, sondern daß er vielmehr intertextuell mit den alttestamentlichen Texten ebenso wie mit den synoptischen Evangelien in ihren überlieferten redaktionellen Gestalten spielt; und zwar nicht allein mit dem Markusevangelium, sondern auch mit den Evangelien nach Matthäus und nach Lukas. Dieses Spiel setzt Leser voraus, die diese Evangelien ebenfalls kennen, so daß sie ihm zu folgen vermögen und nach ihrer Bereitschaft gefragt sind, sich darin verwickeln zu lassen. Dem Reiz dieses Spiels unseres Autors mit den synoptischen Evangelien als seinen *Prätexen* sucht unsere Theorie der Intertextualität auf die Spur zu kommen. Dabei werden diese Prätexen nicht durch den neuen Text ersetzt oder verdrängt (Windisch), sondern im Gegenteil gerade in Erinnerung gerufen und neu in Kraft gesetzt. Das Neue ist dabei gerade dieses ‚Inter‘, dieser Raum ‚zwischen‘ den Texten. Grundsätzlicher als in diesem Kommentar habe ich in meiner Studie [8]: *Johannes und die Synoptiker – Auf der Suche nach einem neuen Paradigma zur Beschreibung ihrer Beziehungen* das Paradigma der Intertextualität erläutert und mit Beispielen aus den johanneischen Passions- und Ostererzählungen illustriert.

Wenn ich diese Einleitung mit dem Satz eröffne habe, daß ich in diesem Kommentar das uns im Kanon als das „Evangelium nach Johannes“ überlieferte Werk von Joh 1,1 bis Joh 21,25 (!) als einen *kohärenten und hoch poetischen literarischen und auktorialen Text* interpretieren werde, und daß ich deshalb alle Fragen nach seiner möglichen Genese in meine *Studien* verlagert habe, so bedarf das noch einer kurzen Erläuterung und Begründung. Als literarisches Werk ist unser Evangelium kein an eine vermeintliche johanneische Gemeinde gerichteter *Brief*, aus dem deren Irrungen und Wirrungen erschlossen werden könnten, sondern ein Buch für Leser, für Menschen aller Generationen, die des Lesens fähig sind.

(1) Das oben hinter Joh 21,25 gesetzte Ausrufungszeichen soll darauf aufmerksam machen, daß ich Joh 21 gegen einen breiten Konsensus, wonach das Kapitel als ein sekundärer Anhang von anderer Hand gilt, für einen ursprünglichen und unverzichtbaren Teil unseres Evangeliums halte. Joh 20,30–21,25 als sein dem *Prolog* (1,1–18) korrespondierender *Epilog* ist für seine Interpretation und für die Lösung des seinem

Leser aufgegebenen Rätsels um die Gestalt des Jüngers, den Jesus liebte, unentbehrlich (s. u. z. St. u. vgl. meine *Studien* [11]).

(2) Die texttheoretischen ebenso wie die hermeneutischen Voraussetzungen und Konsequenzen meiner Art der Lektüre des Evangeliums als eines *literarischen Werkes* habe ich in meinen *Studien* [15] ausführlich beschrieben und begründet. Im Unterschied zum Verstehen mündlicher Rede oder zum Erklären historischer Dokumente darf die *Sache* literarischer, d. h. in die festen *Buchstaben der Schrift* gefaßter Werke nicht *hinter* ihnen in ihrer vermeintlichen Vorgeschichte und Genese und auch nicht in den mutmaßlichen Intentionen ihrer Autoren gesucht werden. Da gilt vielmehr A. von Feuerbachs Wort: „Die Geschichte erklärt, wie Etwas nach und nach geworden; wie und was dieses Etwas sei, lehrt die Geschichte nicht. Was der Geschichte angehört, ist dem Leben abgestorben“ (zitiert von H. Schnädelbach, Vernunft u. Geschichte 126). Dieses ‚Etwas‘ oder die ‚Sache des Textes‘ liegt vielmehr *vor* ihm in Gestalt der von seinem Produzenten geschaffenen „Welt des Textes“ (Ricœur). Diese Textwelt wartet darauf, von Lesern entdeckt und bewohnt zu werden. Dadurch, daß *Rede* durch die Schrift zum *Text* geworden ist, ist sie zugleich der Intention ihres Autors und den Rezeptionen der ursprünglichen Leser gegenüber autonom geworden. „Was der Text bedeutet, fällt nicht mehr mit dem zusammen, was der Autor sagen wollte. Wörtliche, d. h. Text gewordene, und nur gedachte oder psychologische Bedeutung haben von nun an unterschiedliche Schicksale“ (P. Ricœur, Philosoph. und theolog. Hermeneutik 28). Drastisch drückt U. Eco das so aus: Texte sind „Maschinen zur Erzeugung von Bedeutungen. ... Der Autor müßte das Zeitliche segnen, nachdem er geschrieben hat, damit er die Eigenbewegung des Textes nicht stört“ (Nachwort zu *Der Name der Rose* 9 u. 13f). In diesem Sinn schreibt B. Pasternak an seine deutsche Verlegerin Brigitte Bermann Fischer, die es bedauert hatte, daß Pasternak aufgrund der politischen Verhältnisse in Rußland den Übersetzer seines Werkes nicht beraten könne, daß sie das nicht zu bekümmern brauche, weil „jedes Kunstwerk, wenn es echt und vollkommen ist, *posthum* auch bei den Lebzeiten des Verfassers sei. Es sei also Niemand um Aufschlüsse und Erklärungen ... zu bitten“ (B. Bermann Fischer, Sie schrieben mir 298). Nachdem er den Text verfaßt und geschrieben und sich damit seiner Intention entäußert und sie zur *intentio operis* gemacht hat, ist auch der Autor neben allen anderen und keineswegs als Privilegierter nur ein Interpret seines Werkes.

(3) Alle literarischen Texte sind die Klasse der unbeschränkten Zahl ihrer möglichen Interpretationen. Der vielbeschworene objektive und vermeintlich methodisch rekonstruierbare *objektive Textsinn* oder *sensus historicus* (E.D. Hirsch u. E. Betti) ist ebenso wie die Trennung von Exegese und Applikation eine blanke Illusion. Kein starres System und kein Absolutismus einer Orthodoxie läßt sich je unter Berufung auf Texte etablieren. Gegen alle derartigen Versuche ist mit U. Eco einzuwenden: „In Wirklichkeit kann keine Theorie hermeneutischer Legitimation legitim sein, außer durch den Prozeß des hermeneutischen Lesens. Am Ursprung der hermeneutischen Praxis steht ein Zirkel, und es ist ganz unerheblich, wie heilig oder wie vitiös er ist. Die einzig mögliche Antwort auf diese Frage war praktischer Natur: Die Regeln für *gute* Interpretationen wurden von den Türhütern der Orthodoxie geliefert, und die Türhüter der Orthodoxie waren die Sieger (politisch und kulturell gesehen) im Kampf um die Durchsetzung ihrer eigenen Interpretation“ (Semiotik 222f).

Literatur

Ohne Unterschiede zwischen Quellen, Hilfsmitteln, Monographien und Beiträgen in Fest- oder Zeitschriften wird die Literatur hier nach den Namen der Verfasser bzw. Herausgeber in alphabetischer Reihenfolge genannt. Namen mit Prädikaten, wie de, de la, van oder von, finden sich unter den entsprechenden Buchstaben **d** und **v**. Die Abkürzungen für Zeitschriften, Sammelwerke und monographische Reihen entsprechen dem von S. Schwertner verfaßten IATG (= Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete), Berlin 1974, ²1992. Alle übrigen Abkürzungen im folgenden Kommentar folgen dem Abkürzungsverzeichnis der TRE.

- AALEN, S., ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘ im AT, im Spätjudentum und im Rabbinismus, Oslo 1951;
– „Truth“ a Key Word in St. John’s Gospel: StEv 2, (1964), 3–24.
- ABBOTT, E.A., Johannine Grammar, London 1906.
- ABRAHAMS, I., Studies in Pharisaism and the Gospels, Cambridge, I: 1917, II: 1924 (Reprint: New York 1967).
- ACHELIS, H./FLEMMING, J., Die syrische Didaskalia. TU 10/2, Leipzig 1904.
- ACKERMAN, J.S., The Rabbinic Interpretation of Psalm 82 and the Gospel of John: HThR 59 (1966) 186–191.
- ADORNO, TH. W., Negative Dialektik, Frankfurt 1970.
- ALAND, K./B. u. a., Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece, Stuttgart ²⁷1993/1998;
– Synopsis quattuor evangeliorum. Stuttgart ¹⁵1996;
– Studien zur Überlieferung des Neuen Testaments und seines Textes, Berlin 1967;
– Eine Untersuchung zu Joh 1,3.4. Über die Bedeutung eines Punktes: ZNW 59 (1968) 174–209;
– The Problem of Anonymity and Pseudonymity in Christian Literature of the First Two Centuries: JThS 12 (1961) 39–49.
- ALAND, K./B., Der Text des Neuen Testaments, Stuttgart 1982.
- ALEXANDER, L., Ancient Book Production and the Circulation of the Gospels. In: R. Bauckham (ed.), The Gospels for All Christians, Grand Rapids/Cambridge 1998, 71–111.
- ALEXANDER, Ph.S., Rabbinic Judaism and the New Testament: ZNW 74 (1983) 237–246;
– ‚The Parting of the Ways‘ from the Perspective of Rabbinic Judaism. In: J.D.G. Dunn (ed.), Jews and Christians, Tübingen 1992, 1–25.
- ALINE DE SION, M., La Forteresse Antonia à Jérusalem et la question du prétoire, Jerusalem 1956.
- ALTER, R., The Art of Biblical Narrative, New York 1981.
- AMANTE, D.J., Theory of Ironic Speech Acts: Poetics Today 2 (1981) 77–96.
- APPOLD, M.L. The Oneness Motiv in the Fourth Gospel. WUNT II/1, Tübingen 1976.
- ARISTOTELES, Die Nikomachische Ethik. Griechisch und Deutsch. Übers. von O. Gigon. Hg. von R. Nickel, TuscBü, Düsseldorf/Zürich 2001.
- ANDRESEN, C., (Hg.), Die Gnosis. 2 Bde., Zürich 1969/1971.
- ASHTON, J., The Identity and Function of the Ἰουδαῖοι in the Fourth Gospel: NT 27 (1985) 40–75;
– The Transformation of Wisdom. A Study of the Prologue of John’s Gospel: NTS 32 (1986) 161–186;
– Understanding the Fourth Gospel, Oxford 1991;

- Studying John. Approaches to the Fourth Gospel, Oxford 1994;
- The Jews in John, ebd. 36–70;
- The Shepherd: ebd. 114–140;
- (ed.), The Interpretation of John, Edinburgh ²1997.
- ATTRIDGE, H.W., Thematic Development and Source Elaboration in John 7,1–36: CBQ 42 (1980) 160–170.
- AUGENSTEIN, J., Das Liebesgebot im Corpus Iohanneum. Diss., Heidelberg 1992 (Masch.);
- Das Liebesgebot im Johannesevangelium und in den Johannesbriefen. BWANT 134, Stuttgart/Berlin/Köln 1993;
- „Euer Gesetz“ – Ein Pronomen und die johanneische Haltung zum Gesetz: ZNW 88 (1997) 311–313;
- Jesus und das Gesetz im Johannesevangelium: KuI 14 (1999) 161–179.
- AUNE, D.E., The Cultic Setting of Realized Eschatology in Early Christianity. NTS 28, Leiden 1972;
- Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids 1983;
- The New Testament in Its Literary Environment, Philadelphia 1987/Cambridge 1988.
- AVI-YONAH, M., Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud, in den Tagen von Rom und Byzanz, Berlin 1962.

- BACH, R., Art. Haggai: RGG³ III (1959) 24 f.
- BALDENSPERGER, W., Der Prolog des 4. Evangeliums, Freiburg 1898.
- BALL, D.M., ‚I Am‘ in John’s Gospel. JSNT.S 124, Sheffield 1996.
- BALTENSWEILER, H., Die Ehe im Neuen Testament, Zürich 1967.
- BALZ, H., Art. κόσμος: EWNT II (1981) 765–773;
- Johanneische Theologie und Ethik im Licht der ‚letzten Stunde‘. In: W. Schrage (Hg.), Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments. FS H. Greeven. BZNW 47, Berlin 1986, 35–56.
- BAMMEL, E., Φίλος τοῦ Καίσαρος: ThLZ 77 (1952) 205–210;
- John did no Miracle’: John 10,41. In: C.F.D. Moule (ed.), Miracles. Cambridge Studies in Their Philosophy and History, London 1965, 197–202;
- ‚Ex illa itaque die consilium fecerunt ...‘ (John 11,53). In: Ders. (ed.), The Trial of Jesus. FS C.F.D. Moule. SBT 13, London 1970, 11–40;
- Jesus und der Paraklet in Johannes 16. In: B. Lindars/S. Smalley (eds.), Christ and Spirit in the New Testament. FS C.F.D. Moule, Cambridge 1973, 199–217;
- Pilatus’ und Kaiphas’ Absetzung: Judaica. Kleine Schriften I. WUNT 37, Tübingen 1986, 51–58.
- BARKER, M., John 11,50. In: E. Bammel (ed.), The Trial of Jesus. FS C.F.D. Moule. SBT 13, London 1970, 41–46;
- Some Reflections upon the Enoch Myth: JSOT 15 (1980) 7–29;
- The Older Testament. The Survival of Themes from the Ancient Royal Cult in Sectarian Judaism and Early Christianity, London 1987;
- The Lost Prophet, London 1988;
- The Gate of Heaven, London 1991;
- The Great Angel. A Study of Israel’s Second God, London 1992.
- BARNETT, P.W., The Jewish Sign Prophets – A.D. 40–70. Their Intentions and Origin: NTS 27 (1981) 679–697.
- BARR, J. The Semantics of Biblical Language, Oxford 1961.
- BARRETT, C.K., Das Evangelium nach Johannes. KEK. S, Göttingen 1990;
- The Holy Spirit in the Fourth Gospel: JThSU 1 (1950) 1–15;
- Das Johannesevangelium und das Judentum, Stuttgart 1970;
- The Prologue of St. John’s Gospel. In: Ders., New Testament essays, London 1972, 27–48;
- The Father Is Greater than I (Jo 14,28). Subordinationist Christology in the New Testament. In: J. Gnilka (Hg.), Neues Testament und Kirche. FS R. Schnackenburg II, Freiburg/Basel/Wien 1974, 144–159, = Ders., Essays on John, London 1982, 19–36;

- ‚Das Fleisch des Menschensohnes‘. In: R. Resch/R. Schnackenburg (Hgg.), *Jesus der Menschensohn*. FS A. Vögtle, Freiburg/Basel/Wien 1975, 342–354;
- Christocentric or Theocentric? Observations on the Theological Method of the Fourth Gospel. In: J. Coppens (ed.), *La notion biblique de Dieu*. BETHL 41, Gembloux 1976, 361–376 = C.K. Barrett, *Essays on John*, London 1982, 1–18;
- The Place of John and the Synoptics within the Early History of Christian Thought. In: A. Denaux (ed.), *John and the Synoptics*. BETHL 101, Leuven 1992, 63–79;
- The Parallels between Acts and John. In: R.A. Culpepper/C.C. Black (eds.), *Exploring the Gospel of John*. FS D.M. Smith, London/Louisville 1996, 163–178.
- BARTH, K., *Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von Gott*. Bd. 2/2, Zürich 1948;
- Erklärung des Johannes-Evangeliums. Ges.-Ausg. 9, Zürich 1976.
- BARTH, M., Die Juden im Johannes-Evangelium. In: D. Neuhaus (Hg.), *Teufelskinder oder Heilsbringer – Die Juden im Johannes-Evangelium*. ArTe 64, Frankfurt 1990, 39–94.
- BARTON, S.C., Can We Identify the Gospel Audiences? In: R. Bauckham (ed.), *The Gospels for All Christians*, Grand Rapids/Cambridge 1998, 147–171.
- BASSLER, J.M., The Galileans. A Neglected Factor in Johannine Community Research: CBQ 43 (1981) 243–257;
- Mixed Signals. Nicodemus in the Fourth Gospel: JBL 108 (1989) 635–646.
- BAUCKHAM, R., The Beloved Disciple as Ideal Author: JSNT 49 (1993) 21–44;
- Nicodemus and the Gurion Family: JThSt 47 (1996) 1–37;
- (ed.), *The Gospels for All Christians*, Grand Rapids/Cambridge 1998;
- For Whom Were the Gospels Written?, ebd. 9–48;
- John for Readers of Mark, ebd. 147–171.
- BAUER, W., *Das Johannesevangelium*. HNT 6, Tübingen ³1933;
- Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin ⁵1958. Völlig neu bearbeitet von B./K.Aland, ⁶1988;
- Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum. BEvTh 10, Tübingen ²1964.
- BAUMBACH, G., *Qumran und das Johannes-Evangelium*. AVTRW 6, Berlin 1957;
- Gemeinde und Welt im Johannesevangelium: Kairos 14 (1972) 121–136;
- Antijudaismus im Neuen Testament – Fragestellung und Lösungsmöglichkeit: Kairos 25 (1983) 68–85.
- BAUM-BODENBENDER, R., Hoheit und Niedrigkeit. Johanneische Christologie im Prozeß Jesu vor Pilatus (Jh 18,26–19,16a). fzb 49, Würzburg 1984.
- BAUR, F.C., *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniß zu einander, ihren Charakter und Ursprung*, Tübingen 1847.
- BAYER, O., *Zeitgenosse im Widerspruch. J.G. Hamann als radikaler Aufklärer*, München 1988;
- *Theologie*. HSystTh 1, Gütersloh 1994;
- *Schöpfung als Anrede*, Tübingen ²1990.
- BEASLEY-MURRAY, G.R., *John*, Waco, Texas 1987.
- BECKER, H., *Die Reden des Johannesevangeliums und der Stil der gnostischen Offenbarungsrede*. FRLANT 68, Göttingen 1956;
- BECKER, J., *Das Heil Gottes*. StUNT 3, Göttingen 1963;
- *Das Evangelium nach Johannes*. ÖTK 4/1.2, Gütersloh ³1991;
- *Die Testamente der zwölf Patriarchen*. JSHRZ 3/1, Gütersloh 1974, 1–163;
- *Wunder und Christologie*: NTS 16 (1969/70) 130–148;
- *Aufbau, Schichtung und theologische Stellung des Gebetes Johannes 17*: ZNW 60 (1969) 56–83;
- *Die Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium*: ZNW 61 (1970) 215–246;
- *Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth*. BSt 63, Neukirchen-Vluyn 1972;
- *Joh 3,1–21 als Reflex johanneischer Schuld Diskussion*. In: H. Balz/S. Schulz (Hgg.), *Das Wort und die Wörter*. FS G. Friedrich, Stuttgart 1973, 85–93;
- *Beobachtungen zum Dualismus im Johannesevangelium*: ZNW 65 (1974) 71–87;
- *Feindesliebe – Nächstenliebe – Bruderliebe. Exegetische Beobachtungen als Anfrage an ein ethisches Problemfeld*: ZEE 25 (1981) 5–18;

- Ich bin die Auferstehung und das Leben. Eine Skizze der johanneischen Christologie: ThZ 39 (1983) 136–151;
- Das Johannesevangelium im Streit der Methoden (1980–1984): ThR 51 (1986) 1–78;
- Das Geist- und Gemeindeverständnis des vierten Evangelisten: ZNW 89 (1998) 217–234.
- BECKER, U., Jesus und die Ehebrecherin. Untersuchungen zur Text- und Überlieferungsgeschichte von Joh 7,53–8,11. BZNW 28, Berlin 1963.
- BECKMANN, K., Funktion und Gestalt des Judas Iskarioth im Johannesevangelium: BThZ 11 (1994) 181–200.
- BEHM, J., Art. *παράκλητος*: ThWBNT V (1954) 798–812.
- BELTZ, W., Samaritanertum und Gnosis. In: K.-W. Tröger (Hg.), Gnosis und Neues Testament, Gütersloh 1973, 89–95.
- BEN-CHORIN, S., Die Ketzlerformel. In: P.G. Müller/W. Stenger (Hgg.), Kontinuität und Einheit. FS F. Mussner, Freiburg/Basel/Wien 1981, 473–483.
- BENOIT, P., L'Antonia d'Hérode le Grand et le Forum Oriental d'Alia Capitolina: HThR 64 (1971) 135–167.
- BERGER, K., Zu „das Wort ward Fleisch“. Joh 1,14a: NT 16 (1974) 161–166;
- Die Amen-Worte Jesu. BZNW 39, Berlin 1970;
- Zur Geschichte der Einleitungsformel ‚Amen, ich sage euch‘: ZNW 63 (1972) 45–75;
- Art. Henoch: RAC XIV (1988) 473–545;
- Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten. StUNT 13, Göttingen 1976;
- Volksversammlung und Gemeinde Gottes: ZThK 73 (1976) 167–207;
- Exegese des Neuen Testaments. UTB 658, Heidelberg 1977;
- Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984;
- Hellenistische Gattungen im Neuen Testament: ANRW II/25,2 (1984) 1034–1452;
- Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988;
- Hermeneutik des Neuen Testaments. UTB 2035, Tübingen/Basel 1999;
- Theologiegeschichte des Urchristentums. UTB GrR, Tübingen/Basel 1994;
- Im Anfang war Johannes, Stuttgart 1997.
- BERGMEIER, R., Quellen vorchristlicher Gnosis? In: G. Jeremias u. a. (Hgg.), Tradition und Glaube. FS K.G. Kuhn, Göttingen 1971, 200–220;
- Studien zum religionsgeschichtlichen Ort des prädestinarianischen Dualismus in der johanneischen Theologie. Diss. 2 Bde., Heidelberg 1973 (Masch.);
- Glaube als Gabe nach Johannes. BWANT 112, Stuttgart 1980;
- ΤΕΤΕΛΕΣΤΑΙ. Joh 19,30: ZNW 79 (1988) 282–290;
- Weihnachten mit und ohne Glanz: ZNW 85 (1994) 47–68;
- Gottesheerschaft, Taufe und Geist. Zur Tauftradition in Joh 3: ZNW 86 (1995) 53–73.
- BERKOWITZ, L./SQUITIER, K.A., Thesaurus Linguae Graecae. Canon of Greek Authors and Works, New York/Oxford ²1986.
- BERNARD, J.H., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John. 2 Bde., Edinburgh 1928 (Reprint 1953).
- BERROUARD, M.F., Le Paraclet, défenseur du Christ devant la conscience du croyant (Jean 16,8–11): RSPT 33 (1949) 361–389.
- BERTRAM, G., *ζωή βίος* in der Septuaginta: ThWNT II (1935) 853–856 (= Art. *ζάω* *κατλ.*).
- BETZ, H.D., Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia. Hermeneia, Philadelphia 1979.
- BETZ, O., Der Paraklet. Fürsprecher im häretischen Spätjudentum, im Johannes-Evangelium und in neu gefundenen gnostischen Schriften. AGSU 2, Leiden 1963;
- Das Problem des Wunders bei Flavius Josephus im Vergleich zum Wunderproblem bei den Rabbinen und im Johannesevangelium. In: Ders./K. Haacker/M. Hengel (Hgg.), Josephus-Studien. FS O. Michel, Göttingen 1974, 23–44;
- Wie verstehen wir das Neue Testament?, Wuppertal 1981;