

schung vermerkt, daß nach der Analyse der Struktur des Prologs auch dessen Zusammenhang mit dem übrigen Evangelium und seine Funktion für den Leser untersucht und erörtert werden müßten. In seiner Regensburger Habilitationsschrift von 1985 — die Literatur ist bis 1987 nachgetragen — widmet sich der Verfasser nun selbst dieser Aufgabe in einer gründlichen, teilweise aber auch schwer zu lesenden Monographie. Zunächst wird im ersten Teil die Forschungsgeschichte des 19. und 20. Jh. sehr eingehend besprochen; darauf folgen die exegetischen Studien, die das Verhältnis des Prologs zur ganzen Evangeliumseröffnung (1,1—51) zum Corpus des Evangeliums und in einem weiteren Kapitel zu 1 Joh klären wollen. Schließlich kommt die Funktion des Prologs für das Ev. zur Sprache, wobei sich die altbekannte Frage nach dem historischen Sitz im Leben als methodisch-sachlicher Angelpunkt herausstellt. Auf weiten Strecken ist zwar die Analyse des Textes von formal-syntaktischen, semantischen und pragmatischen Überlegungen beherrscht, doch beurteilt Th. selbst seine Arbeit im wesentlichen als „historisch-kritisch“, da sich sonst Joh 1,14 nicht verstehen läßt. In der Beurteilung der Eigenart und Funktion des Prologs kommt das Buch Theobalds zu einem einschneidenden Umschwung gegenüber früheren Lösungsmodellen. Während dieser in der vorausgehenden Forschung im allgemeinen isoliert betrachtet wurde und die Exegeten vor der Aufgabe standen, die stilistisch auffallenden und inhaltlich störenden VV.6—8 zu erklären, die inmitten eines Logos hymnus in Prosa vom Täufer Johannes handeln, sieht Th. umgekehrt den Prolog als Lektüeranweisung für das ganze Evangelium und die erwähnten Verse als dessen alten Beginn. Nicht ein alter Hymnus wurde also durch Einschübe interpretiert, sondern der in bestimmter gnostisierender Umgebung mißverständlich gewordene bzw. falsch interpretierte Evangeliumsbeginn wird durch den Prolog entschärft.

Th. vertritt die These, daß das JohEv ursprünglich wie das MkEv mit dem Auftreten des Täufers und der Taufe Jesu durch ihn begann und diese letztere Szene im Zusammenhang mit Fragen über das wahre Wesen Jesu mißbraucht wurde. Um den Häretikern entgegenzutreten, die ein Herabkommen des Geistes Gottes auf Jesus bei der Taufe und ein Sich-wieder-Zurückziehen vor dem Tod Jesu behaupteten, setzten bestimmte Kreise der joh. Gemeinde im nachhinein den Logos hymnus an die Spitze des Evangeliums und legten so das wahre Verständnis der Person Jesu fest: „Geschichtlich gesehen nahm zwar Jesu Wirken seinen Anfang mit dem Auftreten des Täufers (1,6ff; vgl. Mk 1,1), doch ist seine wahre ἀρχή als die des Logos einerseits in der Ewigkeit Gottes verborgen (1,1f), andererseits in der Weise der Inkarnation des Logos seiner Person von ihrer Geburt an eingestiftet (1,14)“ (490). Die Tatsache, daß der Beginn des 1 Joh (1,1—4) sprachlich und inhaltlich in auffallender Weise am Prolog anknüpft, läßt sich demnach als „Versuch verstehen, die Autorität der vorliegenden Endfassung der Evs-Eröffnung zu bekräftigen und den Rang des Prologs als des hermeneutischen Schlüssels für das Verständnis des Evs insgesamt unmißverständlich festzuschreiben“ (422). 1 Joh wie

der Prolog wären somit Zeugnisse eines erbitterten Streites (vgl. 400), der innerhalb der joh. Gemeinde bezüglich der Christologie des JohEv entstanden war und zur endgültigen Spaltung führte. Für den religionsgeschichtlichen Hintergrund der Logosvorstellung verweist der Autor auf ähnliche Vorstellungen im Nag-Hammadi-Codex „Protennoia Trimorphos“ (XIII,1) bzw. auf Ps-Philo, LibAnt 60,2 (vgl. 484-8), obwohl dieser Zusammenhang sicher noch gründlicher Durchleuchtung bedarf. Für die für Th. maßgebliche Frage nach der Funktion des Prologs für das Evangelium und dem damit zusammenhängenden konkreten Sitz im Leben ist die Abhandlung ein kräftiges Signal.

PS: Die reichlich aufgesplitterte Bibliographie erweist sich für den Leser als sehr ungünstig.

Linz

Albert Fuchs

■ HOFRICHTER PETER, *Wer ist der „Mensch, von Gott gesandt“ in Joh 1,6?* Ergänzungsheft zu Band 17: Im Anfang war der „Johannesprolog“. Das urchristliche Logosbekenntnis — die Basis neutestamentlicher und gnostischer Theologie. (Biblische Untersuchungen, 21). (109). Friedrich Pustet, Regensburg, Kart. DM 24,—.

Vier Jahre nach seiner Monographie „Im Anfang war der Johannesprolog“ (vgl. ThPQ 135, 1987, 378f) legt H. in diesem Ergänzungsheft nochmals seine Thesen dar, indem er auf die z. T. recht ausführlichen Rezensionen zum Hauptwerk reagiert (vgl. S. 8f). Zunächst werden die literarkritischen Hauptargumente für die Rekonstruktion des vom Evangelium noch unabhängigen Prologs als „Bekenntnishymnus“ genannt (S. 9—47. Die zentralen Thesen werden nochmals auf S. 75—85 in englischer Übersetzung gebracht; eine gesonderte Veröffentlichung in einem englischsprachigen Journal hätte m. E. aber bessere Wirkung erzielt). Der Ausgangspunkt ist Joh 1,6—8, wobei die Deutung dieser Verse auf Johannes den Täufer als redaktionell zu betrachten ist. Die Deutung des ursprünglichen Textes Vs. 6ab.7b(c) auf Christus fügt sich — wie die singularische Lesart in Vs. 13 — ausgezeichnet in den Logos hymnus ein. Der so rekonstruierte Prolog steht am Anfang des Joh-Ev, im doppelten Sinn: Erst durch die Anknüpfung von Joh 1,19ff wird der „Mensch“ in 1,6 redaktionell auf Johannes den Täufer interpretiert, wesentlicher ist aber H.s Betonung, daß überhaupt das ganze Joh-Ev als Kommentar zu diesem Bekenntnishymnus angesehen werden muß. Aber auch der gnostische Mythos (S. 48—53) kann als Ausformung der im urchristlichen Logos hymnus gebündelt vorliegenden Vorstellungen gelten. Die Jesusbewegung, die sich in diesem Text dokumentiert, ist somit Ausgangspunkt sowohl für die Gnosis als auch für das neutestamentliche Christentum. — Wie H. selbst richtig betont, geben neben den beiden ersten Kapiteln der Genesis, platonischen und philonischen Vorstellungen auch Motive aus heidnischen Religionen den vielfältigen Nährboden für die Gnosis ab; daher scheint mir die Bedeutung des Logos hymnus als Ausgangspunkt der Gnosis doch etwas überschätzt zu sein, zumal hier wohl der Unterschiedlichkeit der gnostischen Richtungen (beinahe dürfte man sagen

Religionen) zu wenig Rechnung getragen wird. Allerdings wird man zubilligen dürfen, daß der vom Evangelium unabhängige Logoshymnus offen genug war, um in verschiedenen gnostischen Richtungen aufgenommen zu werden. Dies zeigt etwa die Bezugnahme auf den Logoshymnus durch Augustinus: H. (S. 63—73) hat deutlich gemacht, wie Augustinus in den *Confessiones* und in *Contra Secundum* offensichtlich eine manichäische Textform zitiert, die die Sendung des Menschen in Joh 1,6 auf die Menschenseele deutet, um dadurch die Göttlichkeit der Seele auszudrücken. Gegen diese Deutung wendet sich Augustinus, aber gleichzeitig bestätigt er, daß offensichtlich noch im 4. Jh. eine Form des Logoshymnus bekannt war, die von der kanonischen Version abweicht. — Eine ebenfalls vom Evangelium unabhängige Form des Hymnus kennt Justin Martyr (S. 54—62). Während er — wegen der Spannung zwischen Subordination des Logos und der Einheit von Vater und Sohn im Evangelium — das Joh-Ev nicht verwendet, betont er die Logoschristologie und wendet sich v. a. gegen die mangelnde Unterscheidung zwischen Vater und Sohn von Seiten der Modalisten. Seine Aussagen über die Fleischwerdung des Logos und über den göttlichen Ursprung Christi setzen dabei mit der Bezugnahme auf Joh 1,13 jene (singuläre) Textform voraus, die als vorredaktioneller Bekenntnishymnus ermittelt werden konnte. Ein Gesamturteil des kleinen Büchleins ist schwierig: Positiv sei vermerkt, daß es kompakt über H.s Thesen über den Johannesprolog und die Folgen für die ntl. Theologie und die Gnosis informiert. Die Rekonstruktion des vorkanonischen Textes hat einiges für sich, wie man am Weiterleben dieser Tradition bei Justin und Augustinus sehen kann. Das hier von H. zur Exegese Geschichte beigebrachte Material sollte — obwohl man es im vorliegenden Büchlein kaum erwartet — in der weiteren Forschung nicht übersehen werden. Die großen Konsequenzen, die H. aus seiner Textrekonstruktion zieht, werden aber wohl weiter umstritten bleiben.

Graz

Manfred Hutter

■ ERNST JOSEF, *Johannes der Täufer*. Interpretation — Geschichte — Wirkungsgeschichte. (Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, B. 53). (428). W. de Gruyter, Berlin 1989. Ln. DM 158,—.

Es ist lange her, daß im katholischen deutschsprachigen Raum eine Monographie zur Person und theologischen Gestalt Johannes des Täufers erschienen ist (vgl. Th. Innitzer, 1908). Namen wie M. Dibelius (1911), E. Lohmeyer (1932) und J. Becker (1972) haben inzwischen auf protestantischer Seite die Forschung bestimmt und vor allem unter formgeschichtlichem und redaktionsgeschichtlichem Aspekt ihre Beiträge geleistet, wenn auch die in bezug auf die Tätigkeit des Johannes besonders notwendige religionsgeschichtliche Forschung nicht stehengeblieben ist und sich in den letzten Jahrzehnten vor allem mit Qumran auseinandergesetzt hat. Nun liegt gewissermaßen ein katholisches Resümee aller wissenschaftlichen Bemühungen vor, die sich um jenen Johannes konzentrieren, der bei Mt 11,11 von

Jesus selbst die höchste vorstellbare Anerkennung erhält. Der Forschung hat die historische Rekonstruktion seines Lebens und seiner Verkündigung umso mehr Probleme gebracht, je mehr man erkannte, wie sehr er von der ausgeprägten Theologie der Evangelisten und Traditionsschichten in Anspruch genommen und zum Vorläufer gemacht wurde. Dieser quellenbedingten Voraussetzung entsprechend geht Ernst dem besonderen Profil des Johannes bei Mk, in der Logienquelle, bei Lk, in der lukanischen Kindheits Erzählung, in der Apg, bei Mt und bei Joh nach. Als Ergänzung wird ein Blick auf die frühen Kirchenschriftsteller und auf Josephus Flavius geworfen, wobei in einem historischen Rückblick eine Synthese dessen zu schaffen versucht wird, was sich in den teilweise durch Theologie und Legendenbildung überformten Texten an Historischem greifen läßt. Ohne daß hier näher ins Detail gegangen werden kann, zeigen die einzelnen Kapitel nicht nur das besondere Interesse des jeweiligen Redaktors bzw. Evangelisten an Taufe, Verkündigung und Schicksal des Johannes, sondern auch wie bedeutsam seine Gestalt in der gemeinchristlichen Theologie und Glaubensdarstellung war. Das hindert nicht, daß der Verfasser in der quellenkritischen Beurteilung mehrmals noch den alten, immer fragwürdiger werdenden und anscheinend inzwischen von ihm selbst aufgegebenen (vgl. Theologie und Glaube 79 [1989] 622) Standpunkt der Zweiquellentheorie zur Sprache bringt (vgl. etwa S. 40, wo es heißt, daß in den Abschnitt aus Q der Mk-Stoff eingeschoben sei, was die Sache auf den Kopf stellt, oder S. 55, wo das alte Schlagwort von der treuen Wiedergabe der Täuferpredigt in der Logienschrift wiederholt wird). Es ist dann nur konsequent, daß auch der traditionsgehistorische Entwicklungsgang verschwommen und undurchschaubar wird (vgl. z. B. S. 306, Anm. 129 und S. 309) und das Täuferbild des Mt und Lk und von Q teilweise aber auch von Mk ziemlich anders ausfällt, als es bei kritischerer Beurteilung der Fall wäre. Wenn für die wissenschaftliche Forschung somit noch nicht alle Fragen beantwortet sind, bietet das Buch doch eine ausgiebige Auseinandersetzung mit der gesamten Problematik des Täuferstoffes und stellt in diesem Sinn eine anerkennenswerte Leistung dar, für die dem Verfasser aufrichtiger Dank gebührt.

Linz

Albert Fuchs

■ GIESEN HEINZ, *Johannes-Apokalypse*. (Stuttgarter Kleiner Kommentar — Neues Testament, 18). Katholisches Bibelwerk, Stuttgart ²1989. (192). Kart. DM 19,80.

Wie kaum eine andere Schrift des Neuen Testaments bereitet die Offenbarung Jesu Christi (Offb 1,1), die sogenannte „Offenbarung des Johannes“, Schwierigkeiten bei der Auslegung. Es ist daher H. Giesen zu danken, daß er einen Kommentar zu dieser immer wieder nur oberflächlich gelesenen und sehr oft mißgedeuteten Schrift vorgelegt hat.

Nach einer kurzen Behandlung der „Einleitungsfragen“ erklärt der Autor die einzelnen Perikopen — zum Teil in Auseinandersetzung mit bisher üblichen Hypothesen, denen er nicht selten plausiblere