

- **Frühe Zweifel an der johanneischen Verfasserschaft des vierten . . . Evangeliums in der modernen Interpretationsgeschichte**
- ***Early doubts about the Fourth Gospel's Johannine authorship in the modern history of interpretation***
- ***Doutes précoce sur l'authenticité johannique du quatrième Evangile dans l'histoire de l'interprétation moderne***

Andreas J. Köstenberger, Deerfield, IL

## SUMMARY

*Treatments of the modern history of interpretation of the Fourth Gospel usually start with Bretschneider (1820), Strauss (1835), and Baur (1844). All these writers were critical, not only of the Gospel's apostolic authorship, but also of its historical reliability. As a survey of the scholarship preceding these authors shows, however, the mood before Bretschneider was much more conservative. What gave rise to such a remarkable paradigm shift? Did new evidence surface, or was previously available evidence presented in a fresh, convincing way? Or was the shift in*

*scholarly opinion regarding the authorship of the Fourth Gospel largely influenced by the spirit of the Enlightenment with its underlying philosophical and methodological presuppositions? The essay traces early doubts of the Fourth Gospel's apostolic authorship back to the period between 1790 and 1810 when such doubts first surfaced in the modern history of interpretation. After investigating developments in England, France, and Germany during this period, implications are drawn for the treatment of the issue at hand in contemporary Johannine scholarship.*

## RÉSUMÉ

*En général, on traite de l'histoire de l'interprétation moderne du quatrième Evangile en commençant avec les travaux de Bretschneider (1820), Strauss (1835) et Baur (1844). Tous ces spécialistes avaient une attitude critique, non seulement à l'égard de l'authenticité apostolique du quatrième Evangile, mais aussi en ce qui concerne sa fiabilité historique. Si l'on considère les études*

*spécialisées avant Bretschneider, on constate que la tendance jusque-là était beaucoup plus conservatrice. Qu'est-ce qui a provoqué ce changement si remarquable? Y a-t-il eu des données nouvelles, ou des données déjà disponibles ont-elles été présentées d'une manière nouvelle et convaincante? Ou bien le changement d'opinion des spécialistes à l'égard de l'authenticité du quatrième Evangile a-t-il été influencé*

*par la mentalité du siècle des 'lumières' et ses présupposés philosophiques et méthodologiques sous-jacents? L'article signale des doutes plus précoce émis dans des ouvrages qui datent de la période allant de 1790 à 1810. Après*

*avoir passé en revue les développements que l'on peut trouver à ce sujet en Grande Bretagne, en France et en Allemagne, l'auteur montre quelle conclusions nous pouvons en tirer pour les études johanniques actuelles.*

## 1. Einführung

Von den Kirchenvätern bis zur Aufklärung herrschte fast einhellige Übereinstimmung, daß der Apostel Johannes, der Sohn des Zebedäus, der Verfasser des Johannesevangeliums sei. Abhandlungen über die moderne Interpretationsgeschichte beginnen meist mit Karl Bretschneider (1820),<sup>1</sup> der diese These radikal in Frage stellte und im vierten Evangelium grobe geographische und geschichtliche Fehler zu finden glaubte. Kurz darauf vertrat David Friedrich Strauss (1835)<sup>2</sup> die Ansicht, daß das Johannesevangelium nicht geschichtliches, sondern bloß mythologisches Material enthalte. Ferdinand Christian Baur (1844)<sup>3</sup> behauptete, daß das Evangelium erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts geschrieben wurde.

Diese radikale Abwendung von einer jahrhundertelang gehaltenen These mag wohl etwas vorschnell vor sich gegangen sein. Wie Thomas S. Kuhn<sup>4</sup> eindrucksvoll dokumentiert hat, werden neue wissenschaftliche Theorien nicht immer aufgrund von überzeugenden neuen Beweisen und Argumenten akzeptiert. Eine Infragestellung einer Hypothese bedeutet auch nicht notwendigerweise einen gelungenen Beweis. Es scheint daher wichtig, die Periode vor Bretschneiders Attacke genauer zu untersuchen, um festzustellen, ob die Ablehnung der johanneischen Verfasserschaft schon bei früheren Autoren zu finden ist, und falls das so ist, welche Gründe für eine solche Ablehnung vorgebracht wurden. Schließlich soll die Frage beantwortet werden, ob die johanneische Verfasserschaft des Evangeliums auf-

grund von überzeugenden, unwiderlegten Argumenten von der Mehrheit der ntl. Wissenschaft abgelehnt wurde oder ob andere Faktoren ausschlaggebend waren.

Die Erfahrung zeigt, daß die Ablehnung der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums oft mit einer negativen Bewertung der historischen Vertrauenswürdigkeit des Johannesevangeliums Hand in Hand geht.<sup>5</sup> In der Tat haben Bretschneider und Strauss sowohl die johanneische Auffassung des Evangeliums als auch seine Historizität bestritten. Soll das Evangelium daher nicht als unverläßlich abgestempelt und für die Kirche verloren werden, scheint es angebracht, vor einer vorschnellen Ablehnung der johanneischen Verfasserschaft zu warnen.<sup>6</sup> Historisch-kritische Methodologien, wie z.B. die Redaktionsgeschichte, haben Thesen wie die der »johanneischen Gemeinde« formuliert, die nach anfänglicher positiver Aufnahme in letzter Zeit zunehmend in Frage gestellt wurden.<sup>7</sup> Die Zeit für eine Neubewertung der modernen Interpretationsgeschichte des Johannesevangeliums hinsichtlich der Verfasserschaft scheint gekommen zu sein. Diese Arbeit untersucht insbesondere die Periode von ca. 1790 bis 1810, als die ersten Zweifel an der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums laut wurden.<sup>8</sup>

## 2. Die ersten Zweifel in Frankreich und England

Bacon und Descartes hatten schon im siebzehnten Jahrhundert allgemeine Zweifel in die ntl. Wissenschaft eingeführt. Hobbes hatte die mosaische Verfasserschaft des Pentateuchs bestritten, während Spinoza behauptet hatte, daß

die Bibel wie jedes andere Buch studiert werden müsse. Es blieb jedoch dem französischen römisch-katholischen Bibelwissenschaftler Richard Simon (1695) vorbehalten, diese Zweifel zu präzisieren.<sup>9</sup> Simon schreibt: »La manière dont le même Origène parle dans son Commentaire sur l’Evangile de S. Jean . . . me fait juger qu’il y avoit des doutes parmi les anciens Docteurs de l’Eglise sur la vérité de ces Livres attribués aux Apôtres. Bien que le sentiment commun fût qu’ils n’en étoient point les auteurs, mais qu’ils avoient été seulement publiés sous leurs noms comme contenant leur doctrine. . . .«<sup>10</sup> Simon behauptete, daß schon die Kirchenväter bezweifelten, daß die Apostel die Verfasser der Evangelien waren. Die Väter hätten vermutet, daß die Evangelien nur unter den Namen der Apostel herausgegeben worden wären, da sie deren Lehre enthielten. Simon wies auch darauf hin, daß die Bezeichnungen »Evangelium nach Matthäus, Markus, Lukas, und Johannes« nicht von den Evangelisten selbst kamen, sondern später hinzugefügt wurden. Mit diesen Überlegungen war Simon seiner Zeit fast ein ganzes Jahrhundert voraus.<sup>11</sup>

Cotoni skizziert weitere Zweifel an der apostolischen Verfasserschaft des Johannesevangeliums und der anderen kanonischen Evangelien:

Dans *La Religion chrétienne analysée* on émet des doutes sur Jean »l’évangéliste« . . . *Les Notes* . . . indiquent les dates de . . . 97 pour Jean . . . ; et les *Réflexions sur la religion* répètent encore que les faits des évangiles ne sont pas assurés par des témoins oculaires et contemporains. L'auteur de la *Dissertation sur la résurrection* réserve pour sa part sa critique à l'évangile de Jean, »écrit mystique que pour de bonnes raisons, on croit très postérieur à celui dont il porte le nom« (*Ms Mazarine* 1168, p. 13), et à son auteur, »fourbe qui a écrit sous le nom de Saint Jean . . . plus de soixante ans après la mort du Christ« (p. 98). L'auteur des *Notes d'Hobbes* estime que l'évangile de Jean, d'après ses dogmes et son style, serait postérieur de trois siècles à la mort de Jésus . . .

D'autres, comme Du Laurens, sont imprégnés d'un scepticisme général . . . : »Qui nous assurera que les évangélistes ont assisté à tout ce qu'ils ont écrit?« . . . madame Du Châtelet affirme que Matthieu et Jean ne sont probablement pas les auteurs des évangiles qui portent leur nom . . . De même, . . . en supposant le philosophe platonicien qui écrivit l' »évangile de Jean« à l'apôtre Jean, fils de pêcheur, qui ne savait peut-être pas lire, Raby veut démythifier ses lecteurs: la tradition chrétienne est non seulement incertaine mais mensongère.<sup>12</sup>

In England dauerte es bis zum Jahre 1792, daß der Unitarier Edward Evanson<sup>13</sup> die johanneische Verfasserschaft des Evangeliums in Frage stellte. Evanson nahm, wie schon Dionysius von Alexandria (3. Jh.) und Erasmus (1530) vor ihm, Anstoß an den unterschiedlichen Stilmerkmalen des Johannesevangeliums und der Offenbarung.<sup>14</sup> Evanson hielt einen Platonisten für den Verfasser des Johannesevangeliums und bevorzugte das Lukasevangelium wegen seiner größeren geschichtlichen Vertrauenswürdigkeit. Wie später Strauss fand Evanson im Johannesevangelium eine Fülle mythischen Materials. So schrieb er bezüglich der Lazarusgeschichte, daß sie eine seiner Meinung nach völlig erfundene und unglaubliche Legende sei.<sup>15</sup>

### 3. Konservatismus in Deutschland (18. Jh.)

Die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sah Deutschland noch voll im Bewußtsein, daß das Johannesevangelium sowohl apostolischen Ursprungs als auch ganz und gar historisch vertrauenswürdig sei. So hielt Johann Albrecht Bengel (1742)<sup>16</sup> Johannes für den Hauptevangelisten, dessen Evangelium am unentbehrlichsten sei. Auch Siegmund Jacob Baumgarten (1762), der Lehrer Johann Salomo Semlers, sprach sich klar für die johanneische Verfasserschaft und die absolute historische Vertrauenswürdigkeit des Evangeliums aus:

Der Verfasser ist Johannes . . . Die Erzählungen haben die größte Glaubwürdigkeit für sich a. Auf Seiten der erzählenden Person. Johannes befand sich in dem wirklichen Stande, die erzählten Dinge zu wissen, indem er theils ein Augenzeuge dessen, was er erzählt, gewesen, Joh. 1,14, 19,35, 21,24, 1 John 1,1.2.3; theils aber auch die göttliche Eingebung erhalten, die, als an die Apostel verheissen, Johannes ausdrücklich Joh. 16,13, 14,26, 15,26–27 und an andern Orten erwähnt. Ueberdem so kan er keine Unwarheiten haben vortragen wollen, indem gar kein Grund angegeben werden kan, weil Johannes nicht den geringsten Vortheil davon hätte erwarten können zur Zeit der überhand nemenden heidnischen Verfolgung. Ja es ist nicht einmal möglich, daß Johannes Unwarheiten schreiben können, da er nach den andern drey Evangelisten geschrieben, und zu einer Zeit, da noch viele lebten, die unstreitig von Christo gehöret hatten.<sup>17</sup>

Sogar Hermann Samuel Reimarus (vor 1768)<sup>18</sup> hielt, trotz seiner überaus skeptischen allgemeinen Einstellung, an der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums fest, Johann David Michaelis (1759–1767), der »Vater der neutestamentlichen Einleitungsfragen« (zumindest in Deutschland), bezeichnete Johannes als den »einzig[e]n Augenzeuge[n] des Leidens Christi unter den Evangelisten,« den »glaubwürdigsten und größten Zeugen des Leidens Christi selbst.«<sup>19</sup> Gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts konstatierte Samuel Gottlieb Lange (1797): »Daß Johannes der Evangelist Verfasser dieser Schrift sey, leidet keinen Zweifel.«<sup>20</sup> Es blieb einem Mann am Ende des achtzehnten Jahrhunderts vorbehalten, Pionierarbeit hinsichtlich der Zweifel an der apostolischen Verfasserschaft des Johannevangeliums zu leisten.

#### 4. Die ersten Zweifel in Deutschland (Ende des 18. Jh.)

##### a) Eckermann und Stäudlin

Wie in England, so waren es auch in

Deutschland die letzten Jahre des achtzehnten Jahrhunderts, in denen Zweifel hinsichtlich der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums laut wurden. Im Jahre 1796 schrieb Jacob Christoph Rudolph Eckermann ein Werk mit dem Titel »Ueber die eigentlich sichern Gründe des Glaubens an die Hauptthatsachen der Geschichte Jesu, und über die wahrscheinliche Entstehung der Evangelien und der Apostelgeschichte«.<sup>21</sup> Darin behauptete er: »Die Gewißheit der Hauptthatsachen der Geschichte Jesu in den Evangelien hängt keinesweges von dem Beweise ab, daß Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, diese nach ihnen genannten Evangelien wirklich und vollständig so geschrieben haben, wie wir sie jetzt besitzen!«<sup>22</sup>

Eckermann beruhigte seine Leser mit der Versicherung, daß »derjenige, welcher zweifelt, ob Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, die ihnen beygelegten Evangelien so geschrieben haben, wie wir jetzt sie lesen, nicht etwa das Zeugniß eines Apostels, sondern bloß das Zeugnis derjenigen Lehrer der Kirche bezweifelt, die bald nach der Mitte des zweyten Jahrhunderts auf ihren Konzilien diese vier Evangelien, als Evangelien des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, bestätigt und allen übrigen vorgezogen haben.«<sup>23</sup> Eckermann selbst brachte die These vor, daß einige Apostelschüler nach dem Tod der Apostel die Evangelien auf der Basis von »schriftlichen Aufsätzen« der Apostel selbst herausgaben.<sup>24</sup>

Eckermann vertrat die Ansicht, daß ein spätes Datum für die Verfassung des Johannevangelium aufgrund folgender Tatsachen wahrscheinlich sei: erstens, weil nur Irenäus auf die apostolische Verfasserschaft des Johannevangeliums Bezug nähme; zweitens, weil Paulus die Evangelien gar nicht erwähnt hätte; und drittens, weil es zu Lebzeiten der Apostel gar nicht notwendig gewesen wäre, das Material in den Evangelien festzuhalten. Das Johannevangelium sei daher wie folgt entstanden:

Dem Evangelium Johannes lagen viele eigenhändige sehr wichtige Aufsätze des

Apostels Johannes zum Grunde, worin er die ihm besonders merkwürdigen Reden Jesu sich aufgezeichnet hatte. Diese wurden von einem seiner Freunde, der auch die Geschichte der Leiden Jesu aus seinem Mund gehört hatte, Joh. 19,35 oder sich wenigstens bey andern Augenzeugen nach derselben erkundigt hatte, mit andern theils aus seinem Munde, theils von Freunden der Apostel gesammelten Nachrichten in Verbindung gesetzt.<sup>25</sup>

Welche Kriterien sollen verwendet werden, um die Authentizität einer Evangelienstelle zu untersuchen? »Je höher diese in den Evangelien enthaltenen Belehrungen sich über die ältern jüdischen und späteren christlichen Vorstellungsort anderer Menschen, sondern ächte unmittelbare Lehren Jesu und seiner unmittelbaren ersten Schüler seyn.«<sup>26</sup> Eckermann betonte die Notwendigkeit, die Echtheit apostolischer Tradition zu untersuchen und gab einem gewissen Skeptizismus Ausdruck: »Denn irren konnten sich freylich die redlichen Sammler und Verfasser der Evangelien, indem sie für ächte apostolische Wahrheit hielten, was doch nur die Meinung andrer Christen, und ihre Vorstellung von den Thatsachen war, die sie von andern, oder von den Aposteln gef[.]hört hatten. Irren konnten sie ferner in der Wahl der eignen Art der Erzählung und Darstellung.«<sup>27</sup> Der Prediger müsse daher sein Material sorgfältig auswählen. Die Bibel solle nicht angebetet, sondern kritisch betrachtet werden.<sup>28</sup>

Die wirksamste Antwort auf Eckermanns Argumente kam von Carl Friedrich Stäudlin (1799).<sup>29</sup> Stäudlins Bedenken bezogen sich insbesondere auf die größere Distanz zwischen Jesu Lehre und den eigentlichen Verfassern der Evangelien in Eckermanns Rekonstruktion:

Haben wir die Berichte der Begleiter und der Zeitgenossen Jesu vor uns; so sind diese freylich zuverlässige Hülfsmittel, um ihn und seine Lehre kennen zu lernen. Sind aber diese Berichte von später lebenden ganz unbekannten Männern, die ihre Erzählung aus mancherley

ungleichen Quellen, aus ältern Nachrichten und ungewissen Sagen zusammenrafften, und auch wohl hier und da ihre eigenen Einfälle einmischten; so ist es äusserst schwer auszumachen, was und wieviel wir ihnen glauben sollen.<sup>30</sup>

Stäudlin gab zu bedenken, daß es sicherlich einen Unterschied in der Glaubwürdigkeit der Evangelien mache, ob sie innerhalb einiger Jahrzehnte oder ein ganzes Jahrhundert nach Jesu Tod angefertigt worden seien. Auch Eckermanns Annahme von »schriftlichen Aufsätzen« der Apostel und seine Ermahnung zum kritischen Studium der Evangelien wären nicht in der Lage, dieses Problem beiseite zu räumen. Stäudlin konzentrierte seine Kritik insbesondere auf die Frage nach angemessenen Kriterien zur Unterscheidung zwischen echtem und unechtem Material in den Evangelien.

Er schrieb: »Wenn man auch alles dieses zugibt, so läßt sich doch nicht leugnen, daß die Versuche zu der empfohlenen Scheidung höchst willkürlich ausfallen müssen ... Dieser Kanon kann durchaus nicht anders als unsicher und willkürlich seyn.«<sup>31</sup> In der Tat, Stäudlin diagnostizierte, daß ein klares Resultant von Eckermanns Thesen die Unterscheidung sei, die Semler schon über zwanzig Jahre zuvor gefordert hätte, nämlich die zwischen dem Wort Gottes und der Heiligen Schrift.<sup>32</sup> Stäudlin sprach auch seine Bedenken bezüglich einer radikalen Unterscheidung zwischen der Lehre Jesu und der Lehre der Apostel aus, wie sie Reimarus einige Jahrzehnte zuvor gefordert hatte.

Die abschließenden Ausführungen Stäudlins werden am besten vollständig zitiert:

Wir wollen einmal annehmen, daß ein denkender Gegner des Christenthums sich über die von Herrn Eckermann vorgeschlagene Absonderung erklären sollte, wie würde etwa sein Urtheil ausfallen? Er wird sagen: Ich sehe wohl, daß man durch künstliche Bemühungen von der Lehre Jesu das abscheiden kann, was mir bedenklich und unrichtig vorkommt, und daß man dadurch dieser Lehre eine

Gestalt geben kann, gegen die meine Vernunft nichts einzuwenden findet [eine Anspielung auf die Philosophie des Rationalismus und den Geist der Aufklärung]. Man wählt aus ihr heraus, was mit unsfern Grundsätzen übereinstimmend ist; man läßt das weg, was anstoßig und irrig ist. Allein wie kann man ein solches Verfahren für eine Rettung der Lehre Jesu ansehn? Ist man berechtigt, bey den Nachrichten von der Lehre Jesu nur das als wahr anzunehmen, was sich leicht vertheidigen läßt, und das als unächten Zusatz wegzuerwerfen, wobey das nicht geschehen kann? Anstatt mich an eine Religion zu halten, deren Inhalt durch ein so willkürliches und zugleich unsicheres Verfahren bestimmt werden soll, will ich lieber bloß bey der natürlichen Religion stehen bleiben. Da man mir zugibt, daß die Quellen der christlichen Geschichte nicht rein sind, so scheint es mir jetzt nach verflossenen Jahrhunderten unmöglich, das Reine von dem Getrübten abzusondern. Sollte man es unter diesen Umständen nicht lieber unter die unauflöslichen Probleme rechnen, was Jesus gelehrt hat, als daß man es ohne feste historische Kriterien aus den fremdartigen Zusätzen heraus suchen will?<sup>33</sup>

Die Schlußfolgerungen von dieser Auseinandersetzung werden nach einer kurzen Zusammenfassung weiterer Entwicklungen in Deutschland zwischen 1800–1820 gezogen.

*b) Weitere Auseinandersetzungen in Deutschland zwischen 1800–1820*

Während die Debatte zwischen Eckermann und Stäudlin die meisten Hauptprobleme bezüglich der Verfasserfrage des Johannesevangeliums adressierte, sahen die ersten zwei Jahrzehnte des neunzehnten Jahrhunderts noch eine Reihe von weiteren Auseinandersetzungen zu diesem Thema.

Auf der einen Seite meldeten die Rationalisten Erhard Friedrich Vogel (1801) und Georg Konrad Horst (1804)<sup>34</sup> Zweifel an der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums an. Vogel postulierte ein

spätes Datum für das vierte Evangelium nach dem Tode der Apostel, während Horst die christologischen »Widersprüche« auf verschiedene Quellen zurückzuführen versuchte und auf die relativ späten Hinweise auf das Johannesevangelium in den Kirchenvätern hinwies. Hermann Heimart Clodius (1808)<sup>35</sup> sah die Unterschiede zwischen den synoptischen Evangelien und dem Johannesevangelien als Ursache, die apostolische Verfasserschaft des letzteren zu beweifeln. Christoph Friedrich Ammon (1811)<sup>36</sup> glaubte, zwischen dem Verfasser und dem Redaktor des Johannesevangeliums unterscheiden zu können.

Auf der anderen Seite war Johann Gottfried Eichhorn (1810)<sup>37</sup> der Überzeugung, daß Julius Wegscheider die apostolische Verfasserschaft des Johannesevangeliums so erfolgreich verteidigt hatte, daß eine weitere Beweisführung überflüssig sei. Eichhorn fand, daß sowohl Kirchentradition als auch Hinweise im Johannesevangelium selbst für die johanneische Verfasserschaft des Evangeliums sprächen. Er hielt das Fehlen des Namens des Johannes im vierten Evangelium für einen indirekten Beweis für die Verfasserschaft des Apostels und nennt dieses Phänomen »schriftstellerische Bescheidenheit.«<sup>38</sup>

*c) Fazit*

In seiner Kritik Eckermanns wies Stäudlin auf eine Anzahl von Faktoren hin, die bis zum heutigen Tag die neutestamentliche Wissenschaft plagen: die Verwurzelung der radikalen Dichotomisierung zwischen Lehre Jesu und Lehre der Apostel im Rationalismus, die Frage nach gültigen Kriterien für die Bestimmung der Echtheit verschiedener Evangelientraditionen, und die Verminderung der Zuversicht in die Evangelien als zuverlässige Quellen für den christlichen Glauben.

Die Frage nach der johanneischen Verfasserschaft des Evangeliums soll in diese Matrix eingebettet verstanden werden. Je weiter man sich vom apostolischen Ursprung des Johannesevangeliums

entfernt, desto weiter entfernt man sich auch vom Leben und von der Lehre Jesu. Je größer die Distanz zwischen Jesus und dem Verfasser (oder den Verfassern) des Johannesevangeliums und der anderen Evangelien, umso unsicherer wird die Glaubwürdigkeit der Evangelienberichte selbst.

Baurs und Eckermanns Verlagerung der endgültigen Abfassung des Johannesevangeliums in die Mitte des zweiten Jahrhunderts ist natürlich längst archäologisch und anderweitig widerlegt worden. Ein Datum am Ende des ersten Jahrhunderts n.Chr. oder sogar früher wird allgemein akzeptiert.<sup>39</sup> Damit ist Eckermann schon zum Teil widersprochen und die Distanz wesentlich verkürzt. Was für Eckermann seine Theorie von »schriftlichen Aufsätzen« der Apostel war, auf deren Basis die Evangelien später geschrieben wurden, ist für die moderne Redaktionsgeschichte in gewisser Weise die Hypothese einer »johanneischen Gemeinde,« die ihren Ursprung auf den Apostel Johannes zurückführte. Raymond E. Brown,<sup>40</sup> z.B., postuliert nicht weniger als fünf Redaktionsstufen.

Während daher den Argumenten Baurs und Eckermanns in vielerlei Hinsicht der Boden unter den Füßen entzogen wurde, haben einige wesentliche Bestandteile ihrer Theorie in modernen redaktionsgeschichtlichen Thesen eine Auferstehung erfahren. Die Vertreter der Hypothese einer »johanneischen Gemeinde« als Verfasser des Johannesevangeliums bleiben aber bis jetzt einige wichtige Beweise schuldig: erstens, das einzige Dokument, das als Beweis für eine solche These angeführt werden kann, ist das Johannesevangelium selbst; andere Schriften wie z.B. in Qumran fehlen völlig; zweitens, Bücher werden normalerweise von Individuen konzipiert, nicht von Komiteen, insbesondere wenn sie von der stilistischen Einheit des Johannesevangeliums gekennzeichnet sind; drittens, die redaktionsgeschichtliche Methode, die verwendet wird, um den Sitz im Leben der »johanneischen Gemeinde« zu rekonstruieren, ist methodologisch unzureichend kontrolliert.<sup>41</sup> In welchem Sinne

kann man im Lichte einer fünffachen redaktionellen Geschichte des Johannesevangeliums noch von einer »johanneischen Theologie« sprechen? Welche Redaktionsstufe soll der eigentliche Gegenstand der Untersuchung sein? Auch werden Fragen des Kanons und der Inspiration heute viel zu selten diskutiert.

## 5. Schluß

Im Jahre 1820, dem Erscheinungsjahr von Bretschneiders *Probabilia*, war die Ansicht, daß der Apostel Johannes das nach ihm benannte Evangelium verfaßte, durchaus akzeptabel, obwohl gelegentlich Zweifel gegen diese These aufgekommen waren. Wie anfänglich erwähnt, scheint es, als ob der radikale Umbruch in wissenschaftlicher Meinung nicht so sehr durch Beweise und Argumente, als vielmehr durch einen Wandel in philosophischem und theologischen Denken ermöglicht wurde. Der Geist des Rationalismus und der Aufklärung mit seinem radikalen Infragestellen traditionell gehegter Glaubenssätze scheint hauptverantwortlich für einen Umbruch gewesen zu sein, den Argumente allein nicht zustandebringen hätten können. Diese Beobachtung sollte der zeitgenössischen johanneischen Forschung zu denken geben.

Die vorliegende Arbeit hat Bedenken gegen eine Distanzierung der Verfasserschaft des Johannesevangeliums von seinem apostolischen Ursprung ausgesprochen. Wichtige Argumente, die früh in der Interpretationsgeschichte des Johannesevangeliums vorgebracht wurden, sind bis heute nicht entkräftet worden und werden häufig nicht genügend beachtet. Martin Hengels kürzlicher Beitrag zur »johanneischen Frage« bedeutet einen wichtigen und begrüßenswerten Schritt zurück zu gesicherteren historischen Grundlagen in der Diskussion der johanneischen Verfasserfrage und einen entschlossenen Schritt weg von der spekulativen methodologischen Verwirrung, die die johanneische Wissenschaft (ins-

besondere in den Vereinigten Staaten) zu lange kontrolliert hat.<sup>42</sup>

Stephen Neill<sup>43</sup> stellt zutreffend fest, daß keines der Evangelien im Text den Namen seines Verfassers angibt und daß die Überschriften der Evangelien nicht zum ursprünglichen Text gehören. Man sollte daher die Frage der Verfasserschaft der Evangelien nicht zu einer Angelegenheit der Orthodoxie machen und Dogmatismus vermeiden. Nichtsdestoweniger sollte man im Lichte des Studiums der frühen Zweifel an der apostolischen Autorschaft des Johannesevangeliums vorsichtig sein, die Frage der johanneischen Autorschaft von Argumenten kontrollieren zu lassen, die auf fragwürdigen philosophischen und theologischen Grundlagen basieren und die schon lange wirksam entkräftet wurden. Daher scheint die Ansicht, daß der Apostel Johannes der Verfasser des nach ihm benannten Evangeliums ist, im Lichte dieser Untersuchung respektabler zu sein als heutzutage meistens angenommen wird.

1 Karl Bretschneider, *Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis, apostoli indeole et origine eruditorum judiciis modeste subjecit*, Leipzig, 1820, 113–114: »Scripsit auctor evangelii . . . in errores geographicos et historicos lapsus est, quos judaeus natus nullo modo commisisset, . . . eaque de causa in narranda coena paschali graviter erravit . . . conclusionem, evangelium quartum neque a Joanne, neque ab alio apostolorum, neque a christiano e Judaeis scribi potuisse, sed potius a christiano e gentilibus, post Joannis mortem, qui se pro Joanne probaret, confictum esse.« Für allgemeine Übersichten, vgl. John Ashton, *Understanding the Fourth Gospel*, Oxford (Clarendon) 1991, 10–28; Werner Georg Kümmel, *Das Neue Testament: Geschichte und Erforschung seiner Probleme*, Freiburg/München (Karl Alber)<sup>2</sup>1970; Christoph Ernst Lüthardt, *St. John the Author of the Fourth Gospel*, Edinburgh (T. & T. Clark) 1875; Adolf Hilgenfeld, *Die Evangelienforschung nach ihrem Verlauf und gegenwärtigen Stand*, in: ZWT 4, 1861, 39–40; und Carl Wilhelm Stein, *Authentia Evangelii Johannis, contra S. V. Bretschneideri dubia vindicata*, Brandenburg (J. J. Wiesike) 1822, 1–21. Howard M. Teeple, *The Literary Origin of the Gospel of John*,

Evanston (Religion and Ethics Institute) 1974, scheint vorwiegend mit Sekundärliteratur zu arbeiten.

- 2 David Friedrich Strauss, *The Christ of Faith and the Jesus of History—A Critique of Schleiermacher's The Life of Jesus*, hg. v. Leander E. Keck, Philadelphia (Fortress) 1977, 38–47.
- 3 Ferdinand Christian Baur, *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien*, Tübingen (L. F. Fues) 1847.
- 4 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago (University of Chicago Press) 1962.
- 5 Martin Hengel, *Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft*, NTS 40, 1994, 312–357: 333, charakterisiert die Lage in der zeitgenössischen johanneischen Forschung wie folgt: »Auch das Johannesevangelium und die Geburtsgeschichte bei Mt und Lk werden heute kaum mehr als historische Berichte betrachtet, und das 1. und 4. Evangelium werden nur noch selten direkt auf einen apostolischen Autor zurückgeführt.«
- 6 Das schließt im Prinzip natürlich die Möglichkeit nicht aus, daß man das Johannesevangelium als historisch glaubwürdig ansehen kann und dennoch einen anderen Autor als den Zebedaien bevorzugt. Siehe die ausgezeichnete Studie bei Martin Hengel, *Die johanneische Frage*, WUNT 67, Tübingen (J. C. B. Mohr [Paul Siebeck]) 1993.
- 7 Siehe Hengel, *Johanneische Frage*.
- 8 Besondere Beachtung wird den Beiträgen von Jacob Christoph Rudolph Eckermann (1754–1837) und Carl Friedrich Stäudlin (1761–1826) beigemessen, da deren Kontroverse viele der wesentlichen Argumente herauskristallisierte.
- 9 Allgemeine Literatur über diesen oft unterschätzten Wissenschaftler findet man in John D. Woodbridge, Richard Simon, the »Father of Biblical Criticism,« *Bible de tous les temps Tome VI Le Grand Siècle et la Bible*, hg. v. J. R. Armogathe, Paris (Editions Beauchesne) 1989; ders., *German Reactions to Richard Simon*, in: *Historische Kritik und biblischer Kanon in der deutschen Aufklärung*, hg. v. Henning Graf Reventlow, Walter Sparn, John D. Woodbridge, Wiesbaden 1988, 65–87.
- 10 Richard Simon, *Nouvelles Observations sur le Texte et les Versions du Nouveau Testament*, Paris (Jean Boudot) 1695, 3.
- 11 Barnabas Lindars, Part III: *The New Testament*, in: *The Study and Use of the Bible*,

- John Rogerson, Christopher Rowland, Barnabas Lindars, *Grand Rapids* (Eerdmans) 1988, 324.
- 12 Marie-Hélène Coton, *L'Exégèse du Nouveau Testament dans la philosophie française du dix-huitième siècle*, Oxford (Voltaire Foundation) 1984, 139.
- 13 Edward Evanson, *The Dissonance of the Four generally received Evangelists and the Evidence of their Authenticity examined*, Ipswich, 1792; 2, Aufl. Gloucester (D. Walker) 1805, 267–304.
- 14 Erasmus nahm seine Zweifel an der johanneischen Verfasserschaft der Offenbarung nach einer Auseinandersetzung mit Frans Tittelmanns wieder zurück (1532). Vgl. Jerry H. Bentley, *Humanists and Holy Writ—New Testament Scholarship in the Renaissance*, Princeton (Princeton University Press) 1983, 203–205; ders., *New Testament Scholarship at Louvain in the Early Sixteenth Century*, in: *Studies in Medieval and Renaissance History*, n.s. 2, 1979, 69–79. Die johanneische Verfasserschaft des Evangeliums hatte Erasmus nie bestritten.
- 15 Ebd., 295. Vgl. auch die Auseinandersetzung zwischen Evanson, Joseph Priestly und David Simpson (1793–1794).
- 16 Johann Albrecht Bengel, *Gnomon Novi Testamenti, in quo ex nativa verborum vis simplicitas, profunditas, concinnitas salubritas sensuum caelestium indicatur*, Stuttgart (J. F. Steinkopf) 1869 [Tübingen 1742], 300: »His Evangelistarum princeps est, quo omnium minime queamus carere.«
- 17 Siegmund Jacob Baumgarten, *Auslegung des Evangelii St. Johannis*, Halle (J. J. Gebauer) 1762, 1.6.
- 18 H. S. Reimarus, *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*, vor 1768.
- 19 Johann David Michaelis, *Syntagma Commentationum*, Göttingen (Vandenhoeck) 1759–1767, 44–45; vgl. auch ders., *Anmerkungen zum Evangelio Johannis: Anmerkungen für Ungelehrte zu seiner Uebersetzung des Neuen Testaments*, Göttingen (Vandenhoeck) 1790, 2/203.229.
- 20 Samuel Gottlieb Lange, *Die Schriften Johannis des vertrauten Schülers Jesu*, Weimar (Verlag des Industrie-Comptoirs) 1797, 2/23–24.
- 21 Theologische Beyträge, Altona 1796, 5/106–256.
- 22 Ebd., 145.
- 23 Ebd., 148.
- 24 Eckermann bezieht sich auf eine Stelle in Papias, wo dieser auf »biblia« hinweist (ebd., 159).
- 25 Ebd., 213.
- 26 Ebd., 251.
- 27 Ebd., 251–252.
- 28 Ebd., 254–255. Eckermann später revidierte seine Auffassungen in dem Werk *Erklärung aller dunkeln Stellen des Neuen Testaments*, Kiel 1807. Vgl. auch die Zweifel an der apostolischen Verfasserschaft des Johannesevangeliums bei Johann Ernst Christian Schmidt, *Versuch über Entstehung der Katholischen Kirche*, in *Bibliothek für Kritik und Exegese*, Herborn und Hadamar, 1798. Wie Eckermann nahm auch Schmidt seine Bedenken später zurück.
- 29 Carl Friedrich Stäudlin, *Bemerkungen über den Ursprung der vier Evangelien und der Apostelgeschichte in Beziehung auf die Untersuchungen des Herrn Doctors Eckermann*, in seinen theologischen Beiträgen, in: *Beiträge zur Philosophie und Gesichte der Religion und Sittenlehre*, Lübeck 1799, 5/147–207. Vgl. auch die Antworten auf Eckermanns Thesen von Gottlob Christian Storr, *Ueber den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannis*, Tübingen (J. F. Heerbrandt) 1798, und Friedrich Gottlieb Sueskind (1800).
- 30 Ebd., 203.
- 31 Ebd., 205.
- 32 Johann Salomo Semler, *Treatise on the Free Investigation of the Canon* (1771–1775). Semler postulierte, daß nicht alle Teile des Kanons inspiriert und bindend seien. Vgl. auch Gottfried Hornig, *Die Anfänge der historisch-kritischen Theologie: Johann Salomo Semlers Schriftverständnis und seine Stellung zu Luther*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1961.
- 33 Stäudlin, 206–207.
- 34 Erhard Friedrich Vogel, *Der Evangelist Johannes und seine Ausleger von dem jüngsten Gericht*, 2 Bände, 1801; Georg Konrad Horst, *Über einige Widersprüche in dem Evangelium des Johannis in Absicht auf den Logos, oder das Höhere in Christo, und Läßt sich die Echtheit des johanneischen Evangeliums aus hinlänglichen Gründen bezweifeln, und welches ist der wahrscheinliche Ursprung dieser Schrift?* in *Museum für Religionswissenschaft in ihrem ganzen Umfange*, hg. v. H. Ph. K. Henke, Magdeburg 1804. Vgl. Hil-

• Frühe Zweifel an der johanneischen Verfasserschaft . . . •

- genfeld, Evangelienforschung (n. 1), 39–40.
- 35 Hermann Heimart Cludius, *Uransichten des Christenthums nebst Untersuchungen über einige Bücher des neuen Testaments*, Altona 1808.
- 36 Christoph Friedrich Ammon, *Erlanger Osterprogramm, quo docetur Johannem Evangelii auctorem ab editore huis libri fuisse diversum*, 1811.
- 37 Johann Gottfried Eichhorn, *Einleitung in das Neue Testament*, Leipzig (Weidmann'sche Buchhandlung) 1810; Julius A. L. Wegscheider, *Versuch einer vollständigen Einleitung in das Evangelium des Johannes*, Göttingen (J. F. Röwer) 1806. Vgl. Hilgenfeld, 39–40.
- 38 Eichhorn, 99, 102.
- 39 Vgl. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament*, Philadelphia (Westminster) 1976.
- 40 Raymond E. Brown, *The Community of the Beloved Discipline*, New York (Paulist) 1979; ders., »Other Sheep not of this Fold: the Johannine Perspective on Christian Diversity in the Late First Century, in: *JBL* 97, 1978, 5–22.
- 41 Vgl. Rudolf Schnackenburgs Kritik an der Methodologie J. Louis Martyns in *Das Johannesevangelium, Ergänzende Auslegerungen und Exkurse*, HthKNT, Freiburg (Herder) 1984, 58–72. Martyns Hauptwerk ist *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York (Harper & Row) 1968; 2 Aufl. Nashville (Abingdon) 1979. Die Martyn/Brown-Schule vertritt nicht die einzige Version einer johanneischen Schulhypothese, sie ist aber z.Z. bei weitem die prominenteste, insbesondere in den Vereinigten Staaten.
- 42 Vgl. die Rezension dieses Buches vom Verfasser dieses Artikels in einem der nächsten Hefte des JETS.
- 43 Stephen C. Neill und Tom Wright, *The Interpretation of the New Testament 1961–86*, Oxford (Oxford University Press) 1988, 41.