



SANDRA HUEBENTHAL /
MANUEL BONIMEIER (HG.)

Neue Freundschaft mit dem geliebten Jünger

Kulturwissenschaftlich-
gedächtnistheoretische
Perspektiven auf
das Johannesevangelium

Neue Freundschaft mit dem geliebten Jünger

PASSAUER FORUM THEOLOGIE
Herausgegeben von Hermann Stinglhammer

Band 6

Sandra Huebenthal /
Manuel Bonimeier (Hg.)

Neue Freundschaft mit dem geliebten Jünger

Kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische
Perspektiven auf das Johannesevangelium

Verlag Friedrich Pustet
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg
Tel. 0941/920220 | verlag@pustet.de

ISBN 978-3-7917-3491-0

Reihen-/Umschlaggestaltung: www.martinveicht.de

Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg

Printed in Germany 2024

eISBN 978-3-7917-7486-2 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie unter
www.verlag-pustet.de

Inhalt

Vorwort	7
<i>Manuel Bonimeier</i>	
„Du hast Worte des ewigen Lebens“ Ein kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretischer Blick auf Joh 6	11
<i>Valentin Auer</i>	
„Was ist zwischen dir und mir, Frau?“ Eine kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische Betrachtung der Mutter Jesu im Johannesevangelium	47
<i>Melanie Zeger</i>	
Jesus als ziemlich bester Freund? Freundschaft im Johannesevangelium	79
<i>Johanna Graßl</i>	
Die Theologie des Johannesevangeliums zwischen Liebesgebot und Judenfeindlichkeit Exemplarische Exegese der Abschiedsrede aus gedächtnistheoretischer Perspektive	111
<i>Vera Lutz</i>	
Die Auferstehungstexte des Johannesevangeliums als exemplarische Glaubenswege Unterschiedliche Zugänge zum Osterglauben und ihr Identifikationspotenzial	144
Literaturverzeichnis	177
Autorinnen und Autoren	191

Vorwort

In ihrem 2001 erschienenen Buch „Befriending the Beloved Disciple“ unternahm Adele Reinhartz als jüdische Neutestamentlerin das ungewöhnliche Gedankenexperiment einer fiktiven Freundschaft mit dem Lieblingsjünger. Allen narratologischen Regeln trotzend personalisiert Reinhartz in diesem Buch die Erzählfigur des Jüngers, „den Jesus liebt“, als impliziten Autor des Johannesevangeliums (vgl. Joh 21,24) und erprobt im Sinne des mittlerweile in der exegetischen Landschaft etablierten *reader response criticism* verschiedene Rezeptionshaltungen, mit denen sie dem Lieblingsjünger gegenübertritt. Nacheinander setzt sich Reinhartz als *zustimmende*, *widerständige*, *wohlwollende* und *beteiligte* Leserin mit dem Lieblingsjünger an den fiktiven Gesprächstisch und leuchtet aus, welche Art von Beziehung oder Freundschaft dabei jeweils möglich wird.

Nach diesen Lesedurchgängen verabschiedet sich Reinhartz vom geliebten Jünger und lässt die „Gespräche“ Revue passieren. Was bleibt, ist keine Freundschaft. Zu groß sind die Gräben zwischen der jüdischen Exegetin und der binären Rhetorik des geliebten Jüngers, die „die Juden“ als kollektive Erzählfigur unmissverständlich auf ihren Platz außerhalb der von ihm durch den Glauben an Jesus Christus gezogenen Heilsgrenze verweist:

„Nachdem ich die Vorzüge der Metapher vom Buch als FreundIn derart hervorgehoben habe, muss ich trotz allem zugeben, dass ich es [...] nicht geschafft habe, mich mit dem Geliebten Jünger anzufreunden. Ich habe in meiner ‚eigenen kleinen Welt‘ immer noch keinen guten Platz für ihn gefunden. [...] Noch immer verlässt mich jedes Mal der Mut, wenn ich das Johannesevangelium im 18. Kapitel öffne und in Vers 44 lese, dass die Jüdinnen und Juden den Teufel zum Vater haben.“¹

20 Jahre später war das von Esther Kobel unter dem Titel „Freundschaft mit dem Geliebten Jünger“ ins Deutsche übersetzte Buch

¹ Adele Reinhartz, Freundschaft mit dem Geliebten Jünger. Eine jüdische Lektüre des Johannesevangeliums, Zürich 2005, 219.

Gegenstand intensiver Diskussionen innerhalb der Passauer Seminarveranstaltung „Johanneische Theologie: Identität durch Abgrenzung?“. Dabei wurde manch wissenschaftliche, aber auch persönliche Interpretation des vierten Evangeliums, die Teilnehmende in das Seminar mitgebracht haben, einer großen Belastungsprobe unterzogen. Angesichts der von Reinhartz eindrucksvoll herausgearbeiteten heilspessimistischen Abgrenzung der Juden als „the Other“ stellten sich Fragen nach dem johanneischen Verständnis von Freundschaft, Liebesgebot oder auch von Auferstehung neu. Eine Gruppe von Nachwuchswissenschaftlerinnen und -wissenschaftlern hat diese Fragen mit Adele Reinhartz und Esther Kobel online diskutiert und Erkenntnisse eines langen Arbeits- und Diskussionsprozesses in fünf Essays zu Papier gebracht.

Dabei erwies sich die kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische Hermeneutik, wie sie von Sandra Huebenthal im Anschluss an Erkenntnisse aus Psychologie, Neurobiologie, Soziologie und Kulturwissenschaft entwickelt wurde, als überaus hilfreiche Lesebrille, um die im Johannesevangelium verhandelten Identitätsentwürfe begreiflich zu machen. Dieser Zugang liest Evangelien als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse, sprich: als Texte, die die gemeinsamen Erinnerungen und das Selbstverständnis einer Gruppe von Jesusnachfolgern zu einem bestimmten Zeitpunkt festhalten und so Einblicke in Momente frühchristlicher Identitätsbildung ermöglichen. Eine kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische Hermeneutik ist dabei grundsätzlich interdisziplinär angelegt. Dementsprechend laden Ergebnisse gedächtnistheoretischer Forschung auch dazu ein, fächerübergreifend diskutiert zu werden. So ergeben sich auch innerhalb der theologischen Disziplinen Konvergenzen. Dies etwa im Bereich einer gedächtnistheoretischen Lektüre kirchengeschichtlicher Quellen oder einer geschichtlichen Lesart theologischer Aussagen im Prinzip der Dogmenhermeneutik im Bereich der Systematischen Theologie, die sensibel ist für die sich in Glaubenssätzen versprachlichenden zeitgebundenen Erfahrungen und Identitätsentwürfe, aus denen schließlich auch die zeitgenössische Theologie schöpfen kann. Der vorliegende Band versteht sich als praktischer Einblick in die studentische Erprobung des Zugangs innerhalb der Exegese des Johannesevangeliums.

Als gemeinsame hermeneutische Grundlage aller Autorinnen und Autoren wird diese Hermeneutik von Manuel Bonimeier in einem ersten Beitrag zu Joh 6 in ihren Grundzügen skizziert (1), bevor Valentin Auer die Erzählfigur der Mutter Jesu kulturwissenschaftlich in den Blick nimmt und vor diesem Hintergrund auch herkömmliche Deutungen des johanneischen Marienbildes auf den gedächtnistheoretischen Prüfstand stellt (2). Dem für diesen Band namensgebenden Freundschaftsthema widmet sich Melanie Zeger, indem sie ausgehend von antiken Freundschaftskonzepten das johanneische Verständnis von Freundschaft zwischen Jesus und den Jüngern analysiert (3). Die zeitweise sehr scharfe Polemik Jesu gegenüber ihm ablehnend gegenüberstehenden Erzählfiguren scheint nicht dem universalen Liebesgebot zu entsprechen, das gerne aus dem Johannesevangelium abgeleitet wird. Diesem Problem stellt sich Johanna Graßl, wenn sie die Theologie des Johannesevangeliums zwischen Liebesgebot und Judenfeindlichkeit anhand einer gedächtnistheoretischen Exegese der Abschiedsreden skizziert (4). Der kulturwissenschaftliche Streifzug durch das Johannesevangelium wird von einem Beitrag von Vera Lutz zum Identifikationspotenzial der in den Auferstehungstexten skizzierten Glaubenswege einzelner Erzählfiguren abgerundet (5).

Die Möglichkeit, Ergebnisse der Passauer Nachwuchswissenschaft einem breiten Publikum zugänglich zu machen, verdankt sich der tatkräftigen Unterstützung vieler Personen, die dem Projekt von Beginn an zugetan waren. Besonderer Dank gilt hier Prof. Dr. Hermann Stinglhammer für umfassende Korrekturarbeiten und die Aufnahme in das Passauer Forum Theologie. Dem Bistum Passau, der Stiftung „Von Mensch zu Mensch“ der Passauer Neuen Presse, dem Verein der Freunde und Förderer der Universität Passau sowie Frau Renate Braun und Herrn Dr. Bernhard Klinger sei außerdem herzlich für die großzügige Beteiligung an den Druckkosten gedankt. Schließlich gilt unser Dank Katharina Stern, die das Buch Korrektur gelesen und hilfreiche Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge eingebracht hat.

Im Februar 2024

Sandra Huebenthal und Manuel Bonimeier

Manuel Bonimeier

„Du hast Worte des ewigen Lebens“

Ein kulturwissenschaftlich- gedächtnistheoretischer Blick auf Joh 6

„The gift offered by the Beloved Disciple is the promise of eternal life, through faith in Jesus as the Christ and Son of God. From the implied author’s perspective, this gift is not a casual offering that I as a reader may feel free to take up or not, as I please. Rather, it is for him vitally important – for my own sake – that I accept the gift by believing in Jesus as the Christ and Son of God. Accepting the gift leads to eternal life; rejecting it leads to death.“
*Adele Reinhartz*¹

Das Angebot des Johannesevangeliums an seine Leserinnen und Leser ist in der Tat so eindeutig, wie es von der jüdischen Exegetin Adele Reinhartz beschrieben wird. Der unmittelbare Zusammenhang von Glaube an Jesus Christus und ewigem Leben ist kein Insiderwissen, das sich Lesenden erst als Pointe der Erzählung erschließt, sondern wird immer wieder sowohl metaphorisch als auch unmissverständlich herausgestellt.² Dabei hält das Johannesevangelium auch nicht damit hinter dem Berg, was all jene zu erwarten haben, die das Geschenk des ewigen Lebens durch den Glauben an Jesus Christus ausschlagen.³ Häufig genug sind das im Johannes-

¹ Adele Reinhartz, *Befriending the Beloved Disciple. A Jewish Reading of the Gospel of John*, New York/London 2001, 25.

² Zum ersten Mal bereits sehr pointiert im Nikodemusgespräch: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern ewiges Leben hat“ (Joh 3,16). Weitere Fundstellen, in denen das besagte *gift of eternal life* mehr als deutlich zum Ausdruck kommt, gibt es reichlich: 3,36; 4,14; 5,24.25.40; 6,40.47–51.53–54. 57–58.68; 10,28; 11,25–26; 12,49–50; 14,6.

³ Vgl. etwa das deutliche Urteil des Täufers in Joh 3,36.

evangelium oi 'Ιουδαῖοι. Das Gespräch, das Adele Reinhartz als Jüdin in „Befriending the Beloved Disciple“ mit dem von ihr als fiktiven impliziten Autor betrachteten Lieblingsjünger führt, steht dementsprechend nicht unter einem besonders guten Stern. Sie kann das Geschenk unter seinen Voraussetzungen nicht annehmen.⁴

Doch auch nicht alle Erzählfiguren des Johannesevangeliums tun sich damit leicht. Abgesehen von der immer wieder begegnenden dualistischen Unterscheidung zwischen Gut und Böse, Licht und Finsternis, Glaube und Unglaube nehmen auch die Erzählfiguren das Angebot des ewigen Lebens sehr unterschiedlich auf. Während manche Figuren offensichtlich nur zu eklatanten Missverständnissen imstande sind, um dem johanneischen Jesus eine Bühne für eine gelegentlich recht spöttische Korrektur zu bieten, finden wir eine positive Antwort auf das seitens der Hörer auch zunehmend ausgeschlagene Geschenk des ewigen Lebens ausgerechnet im Munde Petri: „Da fragte Jesus die Zwölf: Wollt auch ihr weggehen? Simon Petrus antwortete ihm: Wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Wir sind zum Glauben gekommen und haben erkannt: Du bist der Heilige Gottes“ (Joh 6,68).⁵

Das ist einigermaßen überraschend, wenn wir uns von unserem kanonischen Petrusbild lösen und nur das Johannesevangelium betrachten. Abgesehen von seiner Rehabilitation und Beauftragung zum Hirten in Joh 21 fällt Petrus gerade im Vergleich zum Lieblingsjünger durch Unverständnis, Untreue und sogar Unglauben auf und tritt sonst kaum in Erscheinung. Trotzdem dient Joh 6,68 in der Forschung häufig als Belegstelle, um auch im Johannesevangelium eine Ausnahmestellung Petri als „Sprachrohr“ der Jünger auszu-

⁴ Aus Sicht von Adele Reinhartz zeichnet das Johannesevangelium ein Bild der Juden als „unbelieving descendants of the devil, blind, sinful, and incapable of understanding their own scriptures [...]“. Reinhartz, *Befriending*, 15. Vor diesem Hintergrund überrascht auch die folgende Leseerfahrung nicht: „Each of the seventy references to ‘the Jews’ in the Gospel of John felt like a slap in the face.“ Ebd., 13.

⁵ Der Exklusivitätsanspruch Jesu im Johannesevangelium hat verschiedene Bibelausgaben dazu veranlasst, hier sogar „*Nur* du hast die Worte des ewigen Lebens“ zu übersetzen. So etwa die evangelikale „*Neues Leben Bibel*“ oder auch die „*Hoffnung für alle*“: „*Nur* deine Worte schenken das ewige Leben.“ Ein textkritischer Blick in die überlieferten Handschriften gibt dazu jedenfalls keinen Anlass.

machen.⁶ Diesem Sprachrohr kommt im weiteren Erzählverlauf innerhalb von Joh 1–20 jedoch keine große Bedeutung mehr zu.

Wenn Joh 21 in der Johannesexegese nicht zuletzt auch wegen seines Petrusbildes als „Schmerzenskind“⁷ gilt, kann vor diesem Hintergrund Joh 6 zumindest als dessen kleiner Bruder gelten. So bezeichnet Paul N. Anderson Joh 6 als „the Grand Central Station of Johannine critical issues“⁸. Über literar- und redaktionskritische Fragen, die Beziehung zu den Synoptikern, den traditionsgeschichtlichen Hintergrund sowie über mögliche außerjohanneische *Vorlagen* wird bis dato kontrovers diskutiert, ohne dass so etwas wie ein Konsens in Aussicht steht. Was das besondere Profil der Petrusfigur in Joh 6 betrifft, hat die historisch-kritische Exegese in erster Linie quellenkritische Vorschläge gemacht oder Unstimmigkeiten diachron aufgelöst, indem Joh 6 ebenso wie Joh 21 einer späteren Redaktionsschicht zugeschrieben wird. In diese Richtung wurde auch mit dem literaturwissenschaftlichen Züricher Relecture-Modell weitergedacht. Nach einer groben Skizze der aktuellen johanneischen Diskussion zu Joh 6 (1.) soll in diesem Beitrag ausgelotet werden, was eine kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische Lesebrille zu diesem Forschungsstand beitragen kann. Dazu wird der hermeneutische Zugang kurz skizziert (2.), bevor innerhalb einer gedächtnistheoretischen Lektüre des Kapitels Rückschlüsse auf dessen Pragmatik innerhalb des gesamten Johannesevangeliums auch im Vergleich zu Joh 21 gezogen werden (3.). Vor dem Hintergrund der von Reinhartz problematisierten *Judenfeindlichkeit* des Johannesevangeliums schließt der Beitrag mit einem Ausblick auf die Dynamik emischer Evangelienauslegung als Teil des christlichen kulturellen Gedächtnisses (4.).

⁶ So u. a. Marianne Meye Thompson, „Many of His Disciples Turned Back”. The Offense of Jesus’s Death in the Gospel of John (John 6:60–71), in: Jörg Frey/Craig R. Koester (Hg.), *Signs and Discourses in John 5 and 6. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2019 in Eisenach* (WUNT 463), Tübingen 2021, 275–288, hier 284.

⁷ Jürgen Becker, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–10* (ÖTK 4/1), Würzburg 1979, 27.

⁸ Paul N. Anderson, *The Sitz im Leben of the Johannine Bread of Life Discourse and Its Evolving Context*, in: R. Alan Culpepper (Hg.), *Critical Readings of John 6* (BILnS 22), Leiden 1997, 1–59, hier 1.

1. Joh 6 – Zur exegetischen Diskussion

Wie eingangs erwähnt, gilt Joh 6 unter Johanneikern als „Präzedenzfall“, anhand dessen das eigene Auslegungsmodell auf die Probe gestellt werden kann.⁹ Das gilt insbesondere für diachrone Quellen- und Grundschriftmodelle, die anhand von Joh 6 plausibilisiert oder problematisiert werden. So finden Diskussionen über lange Zeit prägende Thesen wie die Bultmann'sche verkirchlichende Endredaktion¹⁰ oder auch die klassische Semeia-Quelle¹¹ hier mehr als genug Nahrung. Das Kapitel bietet alles, was das literarkritische und formgeschichtliche Herz begehrt: zwei unterschiedliche Wundererzählungen, ἐγὼ εἶμι-Worte, chronologische und geographische Unstimmigkeiten, komplexe traditionsgeschichtliche Hintergründe, ambivalente Berührungspunkte mit den Synoptikern und sogar sogenannte „eucharistische Elemente“. Entsprechend zahlreich und vielfältig sind exegetische Beiträge zu diesem Kapitel des Johannesevangeliums.

Was Auslegerinnen und Ausleger seit Beginn der historisch-kritischen Forschung beschäftigt, ist zunächst der scheinbar ungeordnete geographische und chronologische Ablauf der Ereignisse in Joh 5–7. Jesus begibt sich in Joh 6,1 „an das andere (πέραν) Ufer des Sees von Galiläa“, war aber in Joh 5 nicht einmal in Galiläa, sondern in Jerusalem. Bereits Julius Wellhausen sieht hier 1907 Grund zu einer Umkehrung der Reihenfolge von Kapitel 5 und 6: „Dieser unsinnige Sprung ist dem Evangelisten nicht zuzutragen.“¹²

⁹ So finden sich in Joh 6 typisch johanneische Themen in konzentrierter Form: „a combination of miracle stories, 'I AM' Sayings, apparent redactional interpolations, homilies and misunderstanding dialogues all within the same context.“ Anderson, *The Sitz im Leben*, 1, Anm. 1. Johannes Beutler bezeichnet Joh 6 entsprechend als „summary of the Gospel of John and its riddles“. Johannes Beutler, *The Structure of John 6*, in: R. Alan Culpepper (Hg.), *Critical Readings of John 6* (BiInS 22), Leiden 1997, 115–127, hier 115.

¹⁰ Vgl. Rudolf Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Göttingen 21986, 841.

¹¹ Vgl. Becker, *Das Evangelium nach Johannes I*, 189–195; Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 155; Michael Theobald, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–12* (RNT 4), Regensburg 2009, 32–42.

¹² Julius Wellhausen, *Erweiterungen und Änderungen im Vierten Evangelium*, Berlin 1907, 15f. Dieser Umstellungshypothese sind in den darauffolgenden

Das gilt offenbar aber nicht für die Redaktion. Dass ihr diese Ungeschicklichkeit zugetraut wird, zeigt die Position von Rudolf Schnackenburg, der, anders als Bultmann, die vermeintliche Unordnung nicht durch versehentliche Blattvertauschungen erklärt,¹³ sondern als bewusstes Werk einer „planenden und doch nicht allzu sorgfältig überlegenden Redaktion“¹⁴ betrachtet. Mittlerweile scheint jedoch das Interesse an einem von der Redaktion nur verunstalteten *Original* zu schwinden.¹⁵ Überhaupt wurden Umstellungsversuche mittlerweile weitgehend aufgegeben¹⁶ und die Annahme der literarischen Einheitlichkeit des Kapitels bricht sich Bahn.¹⁷

Das schließt auch den lange als redaktionellen Zusatz betrachteten *eucharistischen Abschnitt* 6,51c–58 ein. Alan Culpepper konstatiert als Fazit des vom Johannine Writings Seminar (SNTS 1991–1993) angestoßenen Sammelbandes zu Joh 6 folgenden Konsens:

„One of the chief contributions of this collection of essays, therefore, is to reverse the long-held view that John 6:51c–58 is a later redactional insertion that jarringly introduces a eucharistic interpretation of the bread of life theme. The continuities of theme and language are much stronger than was previously

Jahrzehnten prominente Ausleger mit je unterschiedlicher Anordnung der Textteile gefolgt. Vgl. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 156 f.; Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. II. Teil* (HThKNT IV/2), Freiburg im Breisgau 1971, 6–11; Becker, *Das Evangelium nach Johannes*, 30–32.

¹³ Vgl. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, 214 f.

¹⁴ Schnackenburg, *Das Johannesevangelium II*, 11.

¹⁵ Vgl. Werner Kelber, *The “Gutenberg Galaxy” and the Historical Study of the New Testament*, in: *Oral History Journal of South Africa* 5 (2/2017) 1–16.

¹⁶ Kritisch bereits Raymond E. Brown, *The Gospel according to John. i–xii* (AncB 29), New York 1966, 26–28. Zur Kritik an Umstellungshypothesen vgl. auch Udo Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes* (ThHK 4), Leipzig ²2016, 159.

¹⁷ Vgl. Johannes Beutler, *The Structure of John 6*, in: R. Alan Culpepper (Hg.), *Critical Readings of John 6* (BiInS 22), Leiden 1997, 115–127, hier 126; Hartwig Thyen, *Über die Versuche, die sogenannte ‚eucharistische Rede‘ (Joh 6,51c–58) als redaktionelle Interpolation auszuschneiden*, in: ders. (Hg.), *Studien zum Corpus Iohanneum* (WUNT 214), Tübingen 2007, 539–547.

assumed, meaning that these verses should now be read as an integral part of the discourse.“¹⁸

Das heißt allerdings nicht, dass damit auch die Diskussion über den eucharistischen Charakter der betreffenden Verse¹⁹ oder der redaktionsgeschichtliche Zugang überhaupt von der Agenda verschwunden wären. Letzterer setzt sich nunmehr verstärkt mit einer späteren Hinzufügung des gesamten in sich einheitlichen Kapitels auseinander.²⁰ Das liegt nicht zuletzt auch an den zahlreichen Berührungs-

¹⁸ R. Alan Culpepper, John 6: Current Research in Retrospect, in: ders. (Hg.), *Critical Readings of John 6* (BiInS 22), Leiden 1997, 247–257, hier 253. Eben jene Ausrufung eines Forschungskonsenses wurde allerdings unlängst von Michael Theobald kritisch angefragt, der die Verse 6,51c–58 nach wie vor als eucharistischen Zusatz betrachtet. Vgl. Michael Theobald, „Diese Rede ist hart“ (Joh 6:60). Wider die Versuchung, Joh 6:51c–58 bildlich zu verstehen, in: Jörg Frey/Craig R. Koester (Hg.), *Signs and Discourses in John 5 and 6. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2019 in Eisenach* (WUNT 463), Tübingen 2021, 215–248. Auch Jean Zumstein betrachtet Joh 6,51c–58 weiterhin als spätere „Relecture“ des Lebensbrotmotivs durch die johanneische Schule. Jean Zumstein, *Das Johannesevangelium* (KEK 2), Göttingen 2016, 270 f. Vgl. auch Manfred Oeming, „Wer mein Fleisch kaut und mein Blut trinkt, der hat ewiges Leben“ (Joh 6:54). Der Mithras-Kult als hermeneutischer Schlüssel zu Johannes 6:51–60, in: Ute E. Eisen/Heidrun E. Mader (Hg.), *Talking God in Society. Multidisciplinary (Re)constructions of Ancient (Con)texts*, Volume 1 (SUNT 120/1), Göttingen 2020, 661–695, hier 664.

¹⁹ Bereichert wurde diese Diskussion unlängst durch die diesbezüglichen Publikationen von Jan Heilmann und die entsprechenden kritischen Reaktionen. Vgl. Jan Heilmann, A Meal in the Background of John 6:51–58?, in: *JBL* 137 (2/2018) 481–500. Heilmann sieht keinen Anlass zur Annahme eines Mahls im (späteren) eucharistischen Sinn einer Deutung von Brot und Wein als Leib und Blut Christi zur Abfassungszeit des Johannesevangeliums. Vgl. ebd., 485. Michael Theobald trägt im 2021 erschienenen Sammelband des Colloquium Ioanneum eine ausführliche Gegenrede vor. Vgl. Theobald, *Wider die Versuchung*. Kritisch äußert sich auch Klaus Wengst, *Das Johannesevangelium*. Neuausgabe (ThKNT 4), Stuttgart 2019, 210.

²⁰ So Johannes Beutler, *Das Johannesevangelium*, Freiburg im Breisgau 2013, 205 f.; Anderson, *The Sitz im Leben*, 7–10; John Painter, Jesus and the Quest for Eternal Life, in: R. Alan Culpepper (Hg.), *Critical Readings of John 6* (BiInS 22), Leiden 1997, 61–94, hier 90. Vgl. auch bereits Barnabas Lindars: „The whole chapter has such a clear internal unity and self-consistency, it is so well balanced and articulated, that it ranks as one of the finest products of

punkten mit dem relativ einhellig als späteren Zusatz verstandenen Kapitel 21: Jesus gibt sich am See von Galiläa bzw. Tiberias zu erkennen, speist seine Jünger mit Brot und Fischen (im gesamten NT nur in Joh 6,11 und Joh 21,9–10.13 als ὁψάριον bezeichnet) und Petrus tritt ungewöhnlich positiv ins Rampenlicht. Das hat Ausleger dazu veranlasst, Joh 6 und Joh 21 derselben redaktionellen Schicht zuzuschreiben, in der Petrus eine gewichtigere Rolle spielt. Weitere Argumente für eine spätere Hinzufügung sind die enge Übereinstimmung mit den Synoptikern²¹ und besagte „eucharistische Elemente“, die erst im Zuge der Redaktion Eingang in das johanneische Denken gefunden hätten.²²

Als hermeneutischer Zugang zu der Entstehung des Johannes-evangeliums in verschiedenen Etappen hat das Relecture-Modell weite Verbreitung gefunden, das von Andreas Dettwiler und Jean Zumstein in Zürich auf die johanneischen Schriften appliziert wurde.²³ Relecture liegt demnach dann vor, „wenn ein erster Text die Produktion eines zweiten Textes veranlasst und dieser zweite Text seine volle Verständlichkeit erst in Bezug auf den ersten Text gewinnt“²⁴.

Die Stärke des Modells liegt einerseits in seiner prinzipiellen Offenheit für die hinter dem Relecture-Vorgang liegenden Prozesse,

John's pen. But at the same time it bears so little relation to the progress of the Gospel of as a whole that it seems best to take it as an independent composition, inserted by John into the second edition of his work.“ Barnabas Lindars, *The Gospel of John* (NCBC 50), Grand Rapids 1986, 234.

²¹ Vgl. Johannes Beutler, Joh 6 als christliche „relecture“ des Pascharahmens im Johannesevangelium, in: ders. (Hg.), *Neue Studien zu den johanneischen Schriften* (BBB 167), Göttingen 2012, 165–180, hier 166–169 [Erstveröffentlichung 2007].

²² Vgl. Beutler, Joh 6, 167.

²³ Vgl. Andreas Dettwiler, *Die Gegenwart des Erhöhten. Eine exegetische Studie zu den johanneischen Abschiedsreden* (Joh 13,31–16,33) unter besonderer Berücksichtigung ihres Relecture-Charakters (FRLANT 169), Göttingen 1995; Jean Zumstein, *Der Prozess der Relecture in der johanneischen Literatur*, in: ders. (Hg.), *Kreative Erinnerung, Relecture und Auslegung im Johannesevangelium* (AThANT 84), Zürich ²2004, 15–30 [Erstveröffentlichung 1996]; ders., *Ein gewachsenes Evangelium. Der Relecture-Prozess bei Johannes*, in: Thomas Söding (Hg.), *Johannesevangelium – Mitte oder Rand des Kanons?* *Neue Standortbestimmungen* (QD 203), Freiburg im Breisgau 2003, 9–37.

²⁴ Zumstein, *Der Prozess der Relecture*, 16.

weil es zunächst nur das Verhältnis zweier aufeinander bezogener Texte literaturwissenschaftlich in den Blick nimmt. Gleichzeitig wird hier aber auch eine Schwäche des Zugangs offenbar, da Weite und Beliebigkeit gefährlich nahe beieinanderliegen. Das zeigt sich auch an der Unterschiedlichkeit der hermeneutischen Ansätze, die sich den *Relecture*-Begriff auf die Fahne geschrieben haben. Die Auslegung von Joh 6 ist hier keine Ausnahme. Während Jean Zumstein in erster Linie intertextuelle Bezüge in den Blick nimmt und Joh 6 als *Relecture* der Exodustradition liest,²⁵ arbeitet Michael Theobald literarkritisch und bezeichnet den eucharistischen Abschnitt 6,51e–58 als „christologische und eucharistietheologische *Relecture* von Joh 6“²⁶. Johannes Beutler wiederum interpretiert Joh 6 im Ganzen als *Relecture* des Pascharahmens, der den ursprünglichen Textbestand Joh 1–5; 7–14; 18–20 zusammenhalte,²⁷ den man mit herkömmlicher Terminologie wohl mit Fug und Recht als (re-)konstruierte Grundschrift bezeichnen könnte. Aus kulturwissenschaftlicher Sicht hingegen bildet die vom *Relecture*-Modell in den Blick genommene Text-Text-Beziehung lediglich die Spitze des Eisbergs von identitätsbildenden Gedächtnisprozessen.²⁸

Es zeigt sich, dass zumindest weite Teile der Forschung zu Joh 6 vordergründig von diachronen Fragestellungen umgetrieben werden. Dazu passt auch, dass form- und traditionsgeschichtliche Studien meist ebenfalls im Dienst der Erhellung der Entstehungsgeschichte des Kapitels stehen. So wird die einflussreiche formgeschichtliche Beobachtung Peder Borgens, dass der Abschnitt Joh 6,31–58 nach einem midraschartigen homiletischen Schema

²⁵ Vgl. Jean Zumstein, *Die Schriftrezeption in der Brotrede (Joh 6)*, in: Michael Labahn u. a. (Hg.), *Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium*, Paderborn 2004, 123–139.

²⁶ Theobald, „Diese Rede ist hart“, 227.

²⁷ Vgl. Beutler, Joh 6, 176. Beutler verspricht sich von diesem Modell eine Lösung der diskutierten Problemlagen: „Für Joh 6 löst die Annahme sekundärer Zufügung durch den Evangelisten die eingangs [...] genannten Probleme. Die mangelnde Verknüpfung mit dem Kontext erklärt sich ebenso wie die nun größere Übereinstimmung mit den Synoptikern sowie das Interesse an der Eucharistie [...].“ Ebd., 169.

²⁸ Vgl. Manuel Bonimeier, *Relecture im Johannesevangelium. Perspektiven für eine kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretische Hermeneutik (SCCB 6)*, Paderborn 2021.