

DAS JOHANNESEVANGELIUM UND Q

WIE GROSS IST IHRE GEMEINSAME SCHNITTMENGE UND WIE ERKLÄRT SIE SICH?

Die Frage nach dem Verhältnis des Johannesevangeliums zum Spruchevangelium Q in sinnvoller Weise zu stellen, vermag nur, wer von seiner Unabhängigkeit vom Matthäus- und Lukasevangelium überzeugt ist. Wer dagegen der alternativen Hypothese anhängt, der Vierte Evangelist habe außer dem Markusevangelium auch noch die beiden Großevangelien bzw. wenigstens eines von ihnen gekannt und benutzt, wird Übereinstimmungen mit mutmaßlichen Q-Überlieferungen auf die Kenntnis eben dieser Evangelien durch den Autor (bzw. die Autoren) des Vierten Evangeliums zurückführen. Da die Abhängigkeitshypothese unter dem Einfluss der Arbeiten von F. Neiryneck¹ und seinen Schülern im deutsch- und französischsprachigen Raum derzeit eine starke Anhängerschaft hat – im anglophonen Raum, besonders in Amerika, glänzt demgegenüber immer noch ungetrübt der Stern von C.H. Dodd² –, begreift man, dass es zu unserer Frage, abgesehen von zwei englischsprachigen Beiträgen³, keine übergreifende Studie gibt. Eine Ausnahme stellt natürlich das sog. „johanneische Logion“ Q 10,21f. im Spruchevangelium dar – nach dem berühmten Diktum von K. Hase „wie ein Aerolith aus dem johanneischen Himmel gefallen“⁴ –, dessen Bedeutung für

1. F. NEIRYNCK, *John and the Synoptics*, in M. DE JONGE (Hg.), *L'Évangile de Jean: Sources, rédaction, théologie* (BETL, 44), Leuven, Leuven University Press; Gembloux, Duculot, 1977, 73-106; ID., *Jean et les Synoptiques: Examen critique de l'exégèse de M.-É. Boismard* (BETL, 49), Leuven, Leuven University Press, 1979; ID., *Evangelica III. 1992–2000* (BETL, 150), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 2001 (darin mehrere Aufsätze zu Joh); ihm folgt in seiner Einschätzung des Joh auch H.T. FLEDDERMANN, *Q: A Reconstruction and Commentary* (BiTS, 1), Leuven – Paris – Dudley, MA, Peeters, 2005, S. 222f. 374. 500 etc., der für Joh zusätzlich zur Kenntnis der Synoptiker auch noch eine des Spruchevangeliums postuliert.

2. C.H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1965.

3. C.M. TUCKETT, *The Fourth Gospel and Q*, in R.T. FORTNA – T. THATCHER (Hgg.), *Jesus in Johannine Tradition*, Louisville, KY – London, Westminster John Knox, 2001, 281-290; E.K. BROADHEAD, *The Fourth Gospel and the Synoptic Sayings Source: The Relationship Reconsidered*, *ibid.*, 291-301.

4. K. HASE, *Geschichte Jesu: Nach akademischen Vorlesungen*, Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1876, S. 422.

die Frage nach dem historischen Ursprung des Vierten Evangeliums meiner Einschätzung nach allerdings oft genug überschätzt wird⁵.

Wenn im Folgenden die Frage nach dem Verhältnis des Johannesevangeliums zum Spruchevangelium Q aufgegriffen wird, geschieht das nach dem Gesagten auf der Basis von *drei* Voraussetzungen, die aus verständlichen Gründen hier natürlich nicht eigens begründet werden können: (1) Das Vierte Evangelium (einschließlich seiner letzten Redaktion) ist literarisch unabhängig von den synoptischen Evangelien; es beruht (2) auf Überlieferungen, die es kreativ rezipiert und in seine Darstellung der Vita Jesu integriert hat, wobei (3) von einer „*Dreiquellen-Theorie*“ auszugehen ist: (a) Der Vierte Evangelist schöpft aus einer eigenständigen johanneischen Überlieferung von „Herrenworten“ (wie noch die nachträgliche Redaktion des Buches)⁶; (b) er besaß eine schriftlich fixierte Passionserzählung, die ihren „Sitz im Leben“ in seinen Gemeinden hatte und die er zum Nukleus seines Evangeliums machte; (c) er verfügte über eine spezifisch kolorierte Überlieferung von Wundererzählungen, die sich kaum mit der synoptischen Überlieferung überschneidet und ihm wahrscheinlich in Gestalt eines schriftlich fixierten Zyklus mit Einleitung und Schluss vorlag: die „*Zeichenquelle*“⁷.

Auf dieser Basis bietet der *erste* Teil meines Beitrags eine Bestandsaufnahme der Joh und Q gemeinsamen Traditionen und Überlieferungen in fünf Schritten (I.1 bis I.5). Der kürzere *zweite* Teil versucht dann eine Erklärung für die gemeinsame Schnittmenge von Joh und Q. Unsere Frage lautet: Was hat es mit der Verwandtschaft von Joh und Q auf sich?

I. BESTANDSAUFNAHME DER JOH UND Q GEMEINSAMEN TRADITIONEN UND ÜBERLIEFERUNGEN

1. Der Täufer Johannes und die Taufe Jesu

An drei Stellen lassen sich Berührungen zwischen der johanneischen Überlieferung und dem Spruchevangelium feststellen; sie sind motivischer, aber auch überlieferungskritischer Art:

5. Vgl. M. THEOBALD, *Das sog. „johanneische Logion“ in der synoptischen Überlieferung (Mt 11,25-27; Lk 10,21f.)*, in ID., *Studien zum Corpus Iohanneum* (WUNT, 267), Tübingen, Mohr, 2010, 165-189; dort ist auch die jüngere Literatur umfassend aufgearbeitet.

6. M. THEOBALD, *Herrenworte im Johannesevangelium* (HBS, 34), Freiburg/Br. – Basel – Wien, Herder, 2002.

7. Zur näheren Begründung der „Dreiquellentheorie“ vgl. M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kap. 1–12* (RNT), Regensburg, Pustet, 2009, S. 30-44; ID., „*Johannes*“ im Gespräch – mit wem und worüber?, in ID., *Studien* (Anm. 5), 193-203.

(1) Wer nur das Markusevangelium kennen würde, käme nicht auf den Gedanken, dass Johannes vor allem Gerichtsprediger war⁸; diese Seite des Täufers fällt im ältesten Evangelium völlig aus. Anders das Spruchevangelium, in dem es heißt: „Schlangenbrut! Wer hat euch in Aussicht gestellt, dass ihr dem bevorstehenden *Zorngericht* (ὄργη) entkommt?“ (Q 3,7). Das Vierte Evangelium stilisiert den Täufer dann konsequent zum ersten Christen⁹, der nichts anderes verkündet als nur das „Kommen“ Christi. Sogar dessen Präexistenz (sein „Woher“: vgl. Joh 1,15.30) und seinen heilswirksamen Tod (sein „Wohin“: vgl. Joh 1,29: „Seht das Lamm Gottes, das hinwegnimmt die Sünde der Welt“) bezeugt Johannes. Umso auffälliger ist die soteriologische Klimax der ihm in Joh 3,31-36 in den Mund gelegten kerygmatischen Predigt, wo es in V.36 heißt: „Der an den Sohn Glaubende hat ewiges Leben; aber der dem Sohn Nicht-Gehorchende wird (das) Leben nicht schauen, sondern *der Zorn Gottes* (ἡ ὄργη τοῦ θεοῦ) bleibt auf ihm“. Es ist die einzige Stelle, an der im Evangelium der Terminus „(Gerichts-)Zorn“ begegnet¹⁰. Zusammen mit anderen Beobachtungen hat deshalb die Annahme viel für sich, dass hier Erinnerung an den authentischen Täufer und seine Gerichtsbotschaft aufbewahrt ist¹¹, ein Zug, der zum Täuferbild von Q, nicht aber zu dem des Markusevangeliums passt¹².

(2) Das Verhör des Johannes durch die Jerusalemer Autoritäten Joh 1,19-28 gipfelt im Spruch vom „Kommenden“ (1,26f.), der im Kontext ein Rätselwort bleibt. Johannes weist die Abgesandten der Pharisäer auf jemanden „in ihrer Mitte“ hin, „den sie nicht kennen“ (V.26c.d). Der zweite Teil des Spruches, der den Geisttäufer positiv in seiner soteriologischen Rolle benennt, erscheint deshalb konsequenterweise nicht in der Verhörszene, die das Wesen des „Kommenden“ vor den Fragestellern verbirgt, sondern erst in der Szene „am nächsten Tag“ (Joh 1,29-34), in der Johannes Jesus zu sich kommen sieht. Jetzt proklamiert der Täufer Jesus nicht nur, sondern identifiziert ihn als denjenigen, der er ist. Demgemäß heißt es auch nicht: „er selbst wird euch taufen“, sondern: „dieser [der da vor mir steht] ist es, der in heiligem Geist tauft“¹³.

8. Der Terminus ὄργη begegnet nur einmal im Markusevangelium, in Mk 3,5 („er sah sie ringsum an mit Zorn“), nicht im Zusammenhang mit dem Täufer.

9. P. VON DER OSTEN-SACKEN, *Der erste Christ*, in *ThViat* 13 (1975/76) 155-173.

10. Sonst benutzt Joh den Terminus κρίσις, seltener κρῖμα.

11. Vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 291.

12. Vgl. auch noch Q 3,9 („jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird daher herausgehauen und ins Feuer geworfen“) mit Joh 15,6; bei der Wiedergabe der Q-Überlieferungen orientiere ich mich an P. HOFFMANN – CH. HEIL (Hgg.), *Die Spruchquelle Q: Studienausgabe. Griechisch und Deutsch*, Darmstadt, Wiss. Buchgesellschaft; Leuven, Peeters, ³2009.

13. Das „euch“ ist bei Joh entsprechend seinem Kontext in beiden Hälften des Wortes getilgt. So wenig es in der Verhörszene mit Johannes angebracht wäre, so sehr ist Jesus,

Nun stimmt Joh 1,26f./33e mit der Q-Variante des Spruchs, bei dem es sich möglicherweise um einen Doppelspruch handelt, gegen Mk in der *Akoluthie* der Glieder überein: Während Markus zuerst den Spruch vom Stärkeren, dann den von den beiden Täufers darbietet, sind in Q beide Teile miteinander verschachtelt (A – B – A'). Für den Fall, dass Markus die ursprüngliche Spruchabfolge bewahrt hat¹⁴, nicht das Spruchevangelium¹⁵, wäre die Parallele Joh / Q signifikant. Aber sicher ist das nicht, da die markinische Fassung sich auch gezielter Redaktion durch Markus verdanken könnte, wohingegen Joh und Q – was die Abfolge der Glieder angeht¹⁶ – vielleicht gemeinsam die älteste Fassung des Spruchs bezeugen. Sollte die johanneische Überlieferung *unabhängig* von Q sein¹⁷, ließe sich die hier gemachte Beobachtung als Argument zugunsten der zweiten Annahme in die Waagschale werfen¹⁸.

Nachzutragen ist, dass der Vierte Evangelist die Urgestalt der Verhörszene samt dem eben vorgestellten Spruch als deren Klimax seiner Überlieferung verdankt. Er hat sie rezipiert und seiner Konzeption dienstbar gemacht, wie

johanneisch betrachtet, „Geisttäufer“ nur für diejenigen, die an ihn glauben. Das Auditorium der Szene Joh 1,29-34 ist aber noch ganz offen.

14. Sicher ist das nicht, da Mk 1,8 – „ich *habe* getauft“ (Aorist), „er *wird* taufen“ (Futur) – die markinische Periodisierung widerspiegelt: Nach V.8a ist die Tätigkeit des Täufers, abgesehen von der danach noch erzählten Taufe Jesu – eigentlich abgeschlossen; mit dem Auftritt Jesu beginnt die „erfüllte“ Zeit (Mk 1,14f.). Insofern ist V.8 Übergangsvers, der so vom ältesten Evangelisten gezielt komponiert worden sein könnte. Zu beachten ist auch das betont den Spruch eröffnende „er kommt (ἔρχεται)“, dem das „er kam (ἦλθεν)“ Mk 1,9.14 entspricht; auch diese Korrespondenz verweist auf die markinische Gestaltungsabsicht.

15. Doch auch die in Q bezeugte Akoluthie könnte ursprünglich sein, wenn nämlich die Referenz der Rede vom „Kommenden“ und der vom „Täufer in Geist und Feuer“ identisch sein sollte – jeweils eine von Gott verschiedene *endzeitliche* Gestalt, vielleicht der kommende Menschensohn, der das Gericht vollzieht. Zu dieser möglichen und auch plausiblen Interpretation vgl. J. BECKER, *Jesus von Nazareth* (GLB), Berlin – New York, de Gruyter, 1996, S. 52-56.

16. Dagegen stehen Übereinstimmungen von Joh und Mk in einzelnen Wendungen, vor allem das gemeinsame „den Riemen lösen“. Das Fehlen des Motivs vom Gerichtsfeuer dürfte jeweils auf unabhängige Bearbeitung des alten Spruchs durch Mk und Joh zurückgehen.

17. Das vermute ich, weil die in diesem Beitrag zusammengestellten Beobachtungen durchweg in diese Richtung deuten; anders FLEDDERMANN, *Q* (Anm. 1), S. 223, zu Joh 1,26f.: „We can explain John's text through dependence on the synoptics, but his text makes most sense if he also had access to Q“ (mit Verweis auf ID., *Mark and Q: A Study of the Overlap Texts. With an Assessment by Frans Neirynck* (BETL, 122), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 1995, S. 38f.).

18. Dies belegt m.E., wie wichtig es für die Q-Forschung wäre, auch das Johannesevangelium mit ins überlieferungsgeschichtliche Kalkül einzubeziehen.

nicht nur die Aufspaltung des Wortes auf zwei Szenen, sondern auch der Einschub von V.26c.d in die erste Spruchhälfte erweist¹⁹.

	Joh 1,26f./33e	Q 3,16b	Mk 1,7b-8
A	<i>Ich taufe in Wasser</i> (ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι); (vgl. V.31d)	<i>Ich taufe euch</i> [[in]] <i>Wasser</i> (ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω [[ἐν]] ὕδατι)	
B	<u>mitten unter euch steht einer,</u> <u>den ihr nicht kennt,</u> der nach mir Kommende (ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος); (vgl. V.30c)	aber der nach mir Kommende (ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος)	Es kommt der Stärkere als ich nach mir;
	ich bin nicht würdig (ἄξιός),	ist stärker als ich; ich bin nicht würdig (ἱκανός),	ich bin nicht würdig (ἱκανός), gebückt <i>den Riemen</i> (τὸν ἱμάντα) seiner Sandalen (τῶν ὑποδημάτων) zu lösen.
	dass ich <i>den Riemen</i> (τὸν ἱμάντα) seiner Sandale (τοῦ ὑποδήματος) löse.	seine Sandalen (τὰ ὑποδήματα) zu tragen;	
(A)			<i>Ich habe euch</i> <i>in Wasser</i> <i>getauft;</i>
A'	<i>Dieser ist es,</i> <i>der in heiligem Geist</i> <i>tauft.</i>	<i>er selbst</i> wird euch <i>in</i> [[heiligem]] <i>Geist</i> <i>und Feuer</i> <i>taufen.</i>	<i>er selbst aber</i> wird euch <i>in heiligem Geist</i> <i>taufen.</i>

(3) Bei der Tauf erzählung liegen die Dinge ähnlich. Freilich steht hier alles unter dem Vorbehalt, dass sich zur mutmaßlichen Fassung der Q-Erzählung nur sehr wenig, und dann auch nur Hypothetisches sagen lässt²⁰. Noch

19. Zur Begründung dieser These vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 147-152; wahrscheinlich gehört die Verhörszene zur Eröffnung der sog. „Zeichenquelle“.

20. Während HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S. 34f., eine wenn auch sehr fragmentarische Fassung bieten, bestehend nur aus wenigen Wendungen, spricht FLEDDERMANN, *Q* (Anm. 1), S. 77. 233-235, dem Spruchevangelium eine derartige Erzählung grundsätzlich ab: Bei den *minor agreements* zwischen Mt und Lk gegen Mk handle es sich um „coincident independent editing of Mark“ (S. 234). Vor allem passe eine Tauf-Erzählung nicht zur Gattung von Q: „Q does not describe events like the baptism, so a baptism pericope remains out of character for Q“. Doch narrativ strukturiert sind – trotz der Dominanz des Wortes – auch die Erzählungen von der Versuchung Jesu und vom Knecht des Centurio, die Fleddermann beide Q zuschreibt. Und im Zentrum der doch wohl knappen Taufperikope steht die Himmelsstimme. Auch die von Fleddermann angenommene Ringkomposition der ersten Hälfte von Q schließt die Perikope m.E. nicht aus, weil die kleine Erzählung von der Taufe und die von der Versuchung, deren Auftakt sie bildet (der Titel „Sohn Gottes“ [Q 3,22;

prekärer ist die Situation beim Johannesevangelium, das ja bekanntlich keine Tauf erzählung bietet, eine solche aber von der „Zeichenquelle“ her voraussetzt, wie vor allem die Verarbeitung der aus ihr stammenden Himmelsstimme in Joh 1,34b zeigt: „Dieser ist der Sohn [der Erwählte²¹] Gottes“. Hinzu kommen noch zwei weitere Erzählzüge: die Rede von der Herabkunft des Geistes, die der Vierte Evangelist in das Zeugnis des Johannes Joh 1,32b.c transformiert hat, sowie die ganz an das Ende der Erzählfolge versetzte Notiz von der Öffnung des Himmels Joh 1,51c²². Dort fungiert sie nicht mehr als Moment einer Einzelszene, sondern als Vorzeichen der *ganzen* Jesus-Geschichte.

Die nachfolgende Synopse zeigt nun die Übereinstimmungen zwischen der mutmaßlichen johanneischen Taufüberlieferung und der des Spruchevangeliums *gegen* die markinische Fassung. Ob diese Übereinstimmungen ein besonderes Verhältnis zwischen ihnen andeuten, ist kaum abschließend zu sagen. In der markinischen Fassung könnte nämlich sowohl die Rede von den sich *spaltenden* Himmeln²³ als auch das auffällige und narrativ schwierige „*in ihm*“ (εἰς αὐτόν)²⁴ auf die Redaktionsarbeit des Evangelisten zurückgehen²⁵. Das würde dann die Möglichkeit eröffnen, dass Joh und Q in beiden Fällen unabhängig voneinander die gewöhnliche Erzählvariante bezeugen. Dass die johanneische Überlieferung im Kontakt mit der des Spruchevangeliums stand, lässt sich also nicht erweisen.

4,3.9] und die Opposition *Geist Gottes* und *Teufel* verbinden sie miteinander) eine christologische Einheit darstellen (zu beachten ist auch das Scharnier Q 4,1: „Jesus aber wurde vom *Geist* in die Wüste hinaufgeführt“). Ohne eine Tauf erzählung bliebe einiges in Q rätselhaft: vgl. unten zu I 3.

21. Diese von der Urschrift des Sin, \mathfrak{P}^{106} , einigen Altlateinern sowie der syrischen Übersetzung bezeugte Lesart wird sekundär sein: vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 173f.; *ibid.*, S. 165 werden auch die Hinweise auf die verarbeitete Tauf erzählung insgesamt besprochen.

22. Diesen Bezug sehen auch C. DIETZFELBINGER, *Das Evangelium nach Johannes, Bd. I* (ZBK, 4/1), Zürich, Theologischer Verlag, 2001, S. 61, und B. SCHWANK, *Jakobstraum* (Gen 28,12) und christologische Erfüllung (Joh 1,51), in *EuA* 81 (2005) 386-397, S. 396.

23. Vgl. Mk 15,38 (das Motiv vom „Zerreißen“ des Tempelvorhangs); vielleicht handelt es sich um eine großräumige *inclusio*: Am Anfang des Buches öffnen sich die Himmel und Gottes Geist wird wirksam – beim Tod Jesu wird der Tempel profaniert, denn jetzt bindet Gott seine Gegenwart in dieser Welt an den Gekreuzigten.

24. Zum objektiven Erzählzug vom „Sehen“ des „wie eine Taube herabkommenden Geistes“ passt die auf die *Interiorität* des Geistes *in* Jesus abhebende Wendung εἰς αὐτόν nicht besonders gut; der Evangelist könnte sie im Zusammenhang seiner spezifischen Geistchristologie in seine Überlieferung eingetragen haben; vgl. dazu M. THEOBALD, *Gottessohn und Menschensohn: Zur polaren Struktur der Christologie im Markusevangelium*, in *SNTU* 13 (1988) 37-79.

25. Der Befund der *minor agreements* bei Mt und Lk gegen Mk (Fleddermann listet weitere auf) ist hiervon aber nicht betroffen; sie zeigen insgesamt, dass die beiden Großevangelisten noch über die Kenntnis einer weiteren Erzählvariante verfügt haben müssen.

Q	Joh	Mk
3,21: <i>öffnete sich</i> der Himmel (...νεφελῆ...ο... οὐρανο...)	1,51c: ihr werdet sehen den Himmel <i>geöffnet</i> (τὸν οὐρανὸν ἀνεωγῶτα)	1,10: sah er die Himmel sich spalten (σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς)
3,22: und .. der Geist .. <i>auf ihn</i> (ἐπ' αὐτόν)	1,32b.c: Ich habe gesehen den Geist als Taube aus dem Himmel herabkommen (καταβαίνον), und er blieb <i>auf ihm</i> (ἐπ' αὐτόν) (vgl. auch V.33d)	1,10: und den Geist wie eine Taube herabkommen (καταβαίνον) in ihn (εἰς αὐτόν).

2. Der königliche Beamte oder Hauptmann von Kafarnaum (Joh 4,46-54* und Q 7,1-10*)

Während Matthäus und Lukas mit ihrer Erzählung vom Hauptmann von Kafarnaum auf dem Spruchevangelium fußen²⁶, verdankt der Vierte Evangelist seine Geschichte der sog. „Zeichenquelle“²⁷. Dort handelt es sich zwar um eine *Kana*-Erzählung – die Begegnung des „Königlichen“ mit Jesus findet im Ort des Weinwunders statt, viele Kilometer von der Stadt am See entfernt oben im galiläischen Bergland²⁸ –, doch eine nähere Analyse vermag zu zeigen, dass diese Lokalisierung auf die Redaktoren der „Zeichenquelle“ zurückgeht, die der Erinnerung an jene Begebenheit auch erst ihre schriftliche Form verliehen haben. Ursprünglich haftete die Erzählung an Kafarnaum und hatte sich wohl aufgrund der besonderen Umstände der erinnerten Heilung dem frühchristlichen Gedächtnis eingepägt: Ein königlicher Beamter hörte, dass Jesus auf dem Weg nach Kafarnaum war, er ging ihm entgegen und bat ihn, sein krankes Kind zu heilen;

26. Zum redaktionellen Ort der Erzählung in Q vgl. TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 285.

27. Es sei hier auf die ausführliche Darstellung der Überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhänge verwiesen in THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 349-356; ferner S. LANDIS, *Das Verhältnis des Johannesevangeliums zu den Synoptikern: Am Beispiel von Mt 8,5-13, Lk 7,1-10, Joh 4,46-54* (BZNW, 74), Berlin – New York, de Gruyter, 1994; H. RIJDL, *Zeichen und Herrlichkeit: Die christologische Relevanz der Semeiaquelle in den Kana-Wundern Joh 2,1-11 und Joh 4,46-54* (RStH, 51), Frankfurt/M., Peter Lang, 1997, S. 153-171. Die ältere Studie von B. LINDARS, *Capernaum Revisited: Jn 4,46-54 and the Synoptics*, in F. VAN SEGBROECK u.a. (Hgg.), *The Four Gospels 1992 (FS F. Neirynck)* (BETL, 100/3), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 1992, 1985-2000 hat die methodische Schwäche, dass sie zwischen den redaktionellen Elementen, die auf den Vierten Evangelisten zurückgehen, und denen, die auf die Verschriftlichung und Kontextualisierung der Erzählung in der „Zeichenquelle“ zurückgehen, nicht unterscheidet.

28. Die Rede vom „herabkommen“ (Joh 4,47d.49b.51a) sowie die in der Zeitangabe V.52d („gestern in der siebten Stunde verließ ihn das Fieber“) vorausgesetzte Entfernung zwischen Kafarnaum und Kana zeigen, dass die Lokalisierung des Gesprächs Jesu mit dem „Königlichen“ im Ort des Weinwunders die Geschichte durch und durch „imprägniert“, also wohl im Zuge ihrer Verschriftlichung eingebracht wurde.

Jesus tat dies *aus der Ferne* allein durch sein Wort. Was bei diesem Erinnerungsfragment dunkel bleibt – der Grund der Fernheilung –, erhellt das Spruchevangelium samt der von ihm gebotenen Form der überlieferten Erzählung.

Auch beim Spruchevangelium liegt der Fall so, dass erst seine Redaktoren die mit Kafarnaum verbundene Erinnerung verschriftlicht haben – gemäß der Rahmengattung als Dialog. Wenn die von Jesus einer Heilung gewürdigte Person nun gemäß ihrer Lesart ein heidnischer Centurio war, dessen Glaube die Q-Redaktoren im Kontrast zur Ablehnung Jesu in Israel preisen, dann macht die Herkunft jenes Mannes auch die konkreten Umstände der Heilung plausibel: Aufgrund jüdischer Reinheitsvorstellungen konnte nicht erwartet werden, dass Jesus ein heidnisches Haus betritt, so kam es zu der „Fernheilung“²⁹. Bei der von den Autoren der „Zeichenquelle“ aufbewahrten Gestalt der Erinnerung, die in keiner Weise an das Verhältnis von Juden und Heiden denken lässt, bleibt dagegen der Grund der „Fernheilung“ im Dunkeln.

Im Blick auf unsere leitende Frage nach dem Verhältnis von Joh und Q zeichnet sich ein wichtiges Ergebnis ab: Weder der Vierte Evangelist noch auch die von ihm verarbeitete „Zeichenquelle“ fußt *unmittelbar* auf dem Spruchevangelium³⁰. Vielmehr haben beide vorevangeliare Quellen – Q und SQ – unabhängig voneinander ein an Kafarnaum in Galiläa haftendes Erinnerungsfragment überliefert, das sie auch jeweils eigenständig verschriftlicht haben. Ihr gemeinsamer Fluchtpunkt ist eine mündlich tradierte Erinnerung an die Gesundung eines Knaben aufgrund des Zuspruchs Jesu an seinen heidnischen Vater³¹. Diese Erinnerung enthielt nicht nur den Glauben des Mannes an Jesus den Wundertäter, sondern auch – allerdings nur indirekt

29. Wie in Mk 7,24ff. par. Mt 15,21ff.; vgl. auch App 10,28.

30. Die Elemente der mutmaßlichen Q-Fassung, die als redaktionell einzustufen sind, begegnen in der joh. Fassung gerade nicht; TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 285f.: „[...] any such comparison between Gentiles and Jews makes no appearance in FG“; und weiter: „[...] the unusual feature of the Q story, whereby it is Jesus the miracle worker who marvels, does not appear in FG, where all the reaction is implicitly by the man (and others) to Jesus: he (and all his house) ‚believe‘ as result of what Jesus has done“. FLEDDERMANN, *Q* (Anm. 1), S. 347, folgt F. NEIRYNCK, *John 4,46-54: Signs Source and/or Synoptic Gospels* (1984), in ID., *Evangelica II: 1982-1991: Collected Essays* (BETL, 99), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 1991, 679-692, wenn er erklärt: „John’s text makes sense as a *relecture* of the synoptics. John reflects redactional Luke in the detail that the child was at the point of death. John reflects redactional Matthew in the expression ‚that hour‘“. Zu Joh 4,53b par. Mt 8,13d siehe unten Anm. 33, bei Joh 4,47 par. Lk 7,2 ist zu beachten, dass die Formulierungen nicht deckungsgleich sind: ἤμελλον γὰρ ἀποθνήσκειν (Joh) bzw. ἤμελλον τελευτᾶν; diese Parallele allein kann gegen den sonstigen Befund keinesfalls die These der Abhängigkeit des vierten Evangeliums von Lk tragen.

31. Es trifft zwar zu, wenn TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 286, erklärt: „So, too, the Q story seems to need the centurion to be a Gentile in order to make its critique of Jewish responses to Jesus“, daraus folgt aber nicht, dass die heidnische Kontur der Figur auf die Q-Redaktoren zurückgehen muss; es könnte auch umgekehrt sein, dass das spezifisch heidnisch-jüdische Kolorit der ursprünglichen Fassung in der johanneischen Traditionslinie verblasst ist.

– dessen Liebe zu Kindern (vgl. Mk 10,13-16). Vielleicht stammt sie aus einer „Hausgemeinde“ zu Kafarnaum, auf die Joh 4,53 hinweisen könnte: „und er wurde gläubig, er und *sein ganzes Haus*“. Wenn beide vorevangeliare Quellenschriften – Q und SQ – Zugang zu einer derartigen galiläischen Ortstradition hatten, dürfte das im Verbund mit anderen Indizien auch für ihre Lokalisierung in oder am Rand von Palästina nicht unwichtig sein³².

	Zeichenquelle	Q 7
Lokalisierung	Kana	Kafarnaum
Personen	Jesus	Jesus
	Der Königliche	Der Centurio
	Der Sohn des Königlichen (υἱός bzw. παιδίον)	Der Bursche des Centurio (παῖς)
	Die Knechte (οἱ δούλοι) des Königlichen	[in der Rede des Centurio: „Soldaten“ / „mein Knecht“ (δοῦλος)]
Worthandlung (direkte Begegnung der beiden Hauptpersonen)	Einfacher Wortwechsel zwischen dem Königlichen (Bitte um Heilung) und Jesus („Geh, dein Sohn lebt!“)	Zweifacher Wortwechsel zwischen dem Centurio und Jesus: (1) Bitte um Heilung + Frage Jesu: „Soll ich kommen und ihn heilen?“ (2) Erwartung eines Befehlwortes Jesu mit Begründung von der eigenen Berufserfahrung her + Lobpreis des Glaubens des Heiden durch Jesus samt Heilwort: „Geh, wie du geglaubt hast, geschehe dir“ ³²)
Handlungselement	Begegnung des heimkehrenden Königlichen mit seinen Knechten	–

32. Bei Lukas ist das vollmächtige Heilwort Jesu ohne Parallele; deshalb lassen HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S. 46f., den Dialog auch mit Q 7,9 enden. Zugunsten eines Heilworts Jesu als Bestandteil von Q könnte aber sowohl die Parallelüberlieferung der „Zeichenquelle“ sprechen, als auch das Wort des Centurio („ich habe unter mir Soldaten, und sage diesem: *Geh*, und er geht, und einem anderen: Komm, und er kommt [...]“). Zu seiner Bildung durch die Redaktoren der Logienquelle hat vielleicht das *vollmächtige* Heilwort Jesu Anlass gegeben. Hier zeigt sich wieder, dass eine Berücksichtigung der joh. Parallele von Bedeutung sein könnte.

Konstaterung der Heilung	[V.52d: „Gestern in der siebten <i>Stunde</i> verließ ihn das Fieber“; 53b: „in <i>jener Stunde</i> “ (ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ)]	Lk 7,10: „[...] sie fanden den Knecht gesund“ Mt 8,13d: „Und geheilt wurde der Bursche <i>in jener Stunde</i> “ (ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ) ³³
--------------------------	---	---

3. Das sog. „johanneische Logion“ Q 10,21f. und das Vierte Evangelium

Die Bedeutung des im Spruchevangelium überlieferten Lobpreises Jesu Q 10,21f. für die Frage nach den Ursprüngen johanneischer Theologie wurde und wird, wie eingangs angedeutet, oft überschätzt. J. Jeremias etwa erklärte in seiner „Neutestamentlichen Theologie“, dass es sich hier um „eines der Logien Jesu“ handle, „aus denen die johanneische Theologie erwuchs. Ohne Ansatz in der synoptischen Überlieferung bliebe ihre Entstehung ja doch ein völliges Rätsel“³⁴. Problematisch ist diese Einschätzung aus verschiedenen Gründen. Zunächst ist wichtig, dass das Wort vom Vater und vom Sohn Q 10,22, über welches die mutmaßlichen johanneischen Bezüge laufen, sehr wahrscheinlich ein *Kommentarwort* der Redaktoren von Q zum alten Kernspruch, dem jesuanischen Lobpreis Jesu, Q 10,21, darstellt; motiv- und gattungskritisch ist es von ihm abzuheben. Deshalb kann auch nicht von einem kompakten Jesuslogion die Rede sein. Auch das Kommentarwort selbst ist nicht eindimensional: Es setzt mit einem *Scharniersatz* ein, der mit seiner Ich-Rede noch die Perspektive des Kerngebets beibehält (Q 10,22a: „alles ist *mir* übergeben worden von *meinem* Vater“) und geht dann über zu einer Metareflexion in der dritten Person (Q 10,22b-f: „der Sohn“ – „der Vater“)³⁵. Während der Scharniersatz auf

33. Q 7,10 führen HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S. 46f., zwar auf, versehen das Textelement aber mit einem Fragezeichen. Für den Fall (der plausibel erscheint), dass Q eine Konstaterung des Wunders enthielt, wird aber eher eine Form zu postulieren sein, wie sie Matthäus bietet (auch hier ist wieder die motivische Parallele in der joh. Überlieferung [„in jener Stunde“] beachtlich). Allerdings begegnet das Motiv der Stunde auch in anderen Wunderkonstaterungen bei Matthäus Mt 9,22; 15,28; 17,18), so dass man auf ein redaktionelles Element aus der Feder des ersten Evangelisten schließen könnte; beachtlich bleibt aber, dass es nur hier heißt: „in jener Stunde“, sonst durchweg „von jener Stunde an“; vgl. auch TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 283.

34. J. JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, ³1979, S. 65; zum Folgenden vgl. ausführlich THEOBALD, *Logion* (Anm. 5), S. 167-183; wichtig ist mir die Analyse des Textes, die vor Jahren P. HOFFMANN, *Studien zur Theologie der Logienquelle* (NTA.NF, 8), Münster, Aschendorff, ³1982, S. 102-142, geboten hat.

35. So sehr D. ZELLER, *Kommentar zur Logienquelle* (SKK.NT, 21), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984, S. 55, Zustimmung verdient, wenn er feststellt: Q 10,22 „erweist sich als

die göttliche Bevollmächtigung des irdischen Jesus zum Menschensohn wahrscheinlich anlässlich seiner Taufe zurückblickt³⁶, thematisiert die anschließende christologische Metareflexion die exklusiven Bindung der Offenbarung an Jesus als den Sohn³⁷: Maßgeblich hierfür ist die weisheitliche Matrix im Hintergrund, die U. Luz so umschreibt: „Menschen können von sich aus die verborgene Weisheit nicht erkennen; Gott kennt die Weisheit; die Weisheit kennt Gott“³⁸.

An der Auslegung des *Scharniersatzes* Q 10,22a: „alles ist mir übergeben worden von meinem Vater“ erweist sich, wie wichtig die Frage der Taufe Jesu für das Verständnis der Christologie des Spruchevangeliums ist. Entscheidend ist dieser Erzählung zufolge die Herabkunft des Geistes auf Jesus – das christologische Gründungsgeschehen, auf das Q 10,22a zurückblickt (παρεδόθη). Merkwürdigerweise wird über die Aoristform in der Q-Forschung nicht oder kaum nachgedacht. *Fleddermann* etwa stellt lediglich fest: „In his comment Jesus spells out the content of ‚all things‘ by referring to his revelation of the Father which flows from the mutual knowledge of the Father and the Son“³⁹. Aber wann und in welcher Weise wurde ihm vom „Vater“ (!) „alles“ – und das heißt nach der hier vorgelegten Interpretation: dessen Geist in Fülle – „übergeben“, so dass er nicht nur „Sohn Gottes“ und

sekundäre Reflexion auf das Offenbarungsgeschehen“ und damit als „Nachtrag“, so notwendig wäre es über ihn hinaus zwischen dem Scharnier V.22a und dem Topos V.22b-f noch einmal zu unterscheiden. Die Argumentation von FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 451, gegen Zeller überzeugt nicht: „the strongly emphasized ‚all things‘ (πάντα) clearly resumes ‚these things‘ (ταῦτα) and ‚them‘ (αὐτά) from the prayer indicating that the same hand composed the prayer and the comment“. Die genannten Rückbezüge sind aber bei einem *Kommentarwort*, das per se auf neuer Stufe steht, selbstverständlich und erweisen deshalb nicht dieselbe Hand. Dass die ganze Abfolge Q 10,21f. en bloc auf den historischen Jesus zurückgehen soll, ist nicht nachvollziehbar. Plausibel differenziert Zeller: „Der geschichtliche Jesus von Nazaret zeigte auf einen Gott, der für die Zeitgenossen in vielem überraschend neu und anders war. Aber er hat kein Offenbarungsmonopol beansprucht. Die Gemeinde, die die Q-Logien weitergibt, sieht jedoch in ihm den vom Vater Bevollmächtigten und schreibt ihm alle Erkenntnis Gottes zu. Denn sie weiß um ihre Unmündigkeit; aus Eigenem wäre sie nicht darauf gekommen. In Jesus aber hat Gott sich ihr gnädig erschlossen. Aus der Botschaft Jesu wird Offenbarung Gottes“ (*ibid.*).

36. Die Q-Fassung der Himmelsstimme wird die Sohn-Prädikation enthalten haben: „Du bist mein Sohn [...]“; vgl. dazu oben unter I 1.

37. Anders TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 287: „So, too, the apparently exclusive christological statements about the Father and the Son in verse 22 may be, for Q, less christologically oriented and refer rather to any true ‚son of God‘, a category which for Q includes all those who are obedient to God and can address him as Father (Q 6:36; also 11:2; 12:30)“; vgl. auch ID., *Q and the History of Early Christianity*, Edinburgh, T&T Clark, 1996, S. 280f.

38. So U. LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 8–17)* (EKKNT, 1/2), Zürich, Benziger – Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1990, S. 209, mit Hinweis auf Weish 8,9; 9,1.4.9 (im Anschluss an F. CHRIST, *Jesus Sophia: Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern* [ATANT, 57], Zürich, Zwingli, 1970, 89). Für „schwierig an dieser These“ hält er nur, „dass Q sonst eine Identifikation von Christus und Weisheit nicht zu kennen scheint. Schwierig ist auch, dass die (weibliche!) Weisheit nirgendwo in den Quellen als ‚der Sohn‘ bezeichnet wird“.

39. FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 451.

„Menschensohn“ ist, sondern mit seinem Wirken auch das Gottesreich hereinbricht? Die Antwort kann nur lauten: anlässlich seiner Taufe⁴⁰.

Das Spruchevangelium vertritt also eine Art *Taufchristologie*, die sich in seinem weiteren Verlauf auch dadurch als bedeutsam erweist, dass der irdische Jesus als „Geistträger“ vorgestellt wird, der er seit seiner Taufe ist. So könnte schon die Ankündigung des Johannes: „Er wird euch taufen mit [[heiligem]] Geist und Feuer“ (Q 3,16b) auf ihn als baldigen Geistträger vorausweisen⁴¹. Q 4,1⁴² ist dann das passende Scharnier zwischen Tauf- und Versuchungserzählung. Bei Q 11,20⁴³ ist der Wortlaut umstritten. H. Fledermann, der sich mit starken Argumenten für die Variante mit ἐν πνεύματι θεοῦ entscheidet⁴⁴, kommentiert: „In the present passage Jesus associates his exorcisms with God bringing in his kingdom through his Spirit [...]. This saying discloses an important aspect of the kingdom for Q. The kingdom breaks into the world as a present reality whenever someone comes in contact with Jesus and experiences his liberating power“⁴⁵. Q 12,10⁴⁶ trennt

40. Eine andere Lösung bietet ZELLER, *Kommentar* (Anm. 35), S. 55, an: „Von der Traditionsgeschichte her muss man annehmen, dass die Übergabe der allumfassenden Gewalt in der Inthronisation des Auferstandenen geschah. Wir hätten also zum ersten Mal in Q einen Reflex des Ostergeschehens. Das Merkwürdige aber ist, dass der irdische Jesus dies von sich sagt. Mit seiner Verkündigung beginnt eben für Q seine Offenbarertätigkeit, die jedoch – den präsentischen Sätzen [Mt 11] V.27bc [= Q 11,22b-f] zufolge – in die Gegenwart der Gemeinde hineinreicht“. Hierzu ist zweierlei anzumerken: (1) Die Deutung auf die „Inthronisation des Auferstandenen“ passt zur Christologie von Mt 28,18 („mir ist gegeben worden [ἐδόθη μοι] alle Gewalt im Himmel und auf der Erde“), nicht aber zu der von Q. (2) Zeller nennt es selbst „merkwürdig“, „dass der irdische Jesus dies von sich sagt“, ohne über die Aorist-Form aus der Perspektive des Protagonisten von Q nachzudenken, eben der des irdischen Jesus. Aus dieser Perspektive heraus kann der Aorist aber nur ein Geschehen meinen, das – aus der Sicht des Kommentarsatzes Q 10,22 – mit dem von Q 10,21 (Aorist: ἀπέκρυψας / ἀπεκάλυψας) zusammenfällt, also seiner Verkündigung vorausgeht und sie grundlegt. Während der historische Jesus, dem das Gebet Q 10,21 zuzusprechen ist, mit dieser ihm und allen „Unmündigen“ geschenkten Offenbarung seine Einsicht vom Anbruch der βασιλεία τοῦ θεοῦ in seinem Wirken meint, dürfte der Kommentator diese Offenbarung auf die Geistbegabung Jesu anlässlich seiner Taufe zurückgeführt haben.

41. FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 230f., zu Q 3,17b: „Both metaphors – baptism in the Holy Spirit and baptism in fire – play a key role in Q. Baptism in the Holy Spirit refers to the Spirit as God’s eschatological agent for salvation. Q refers three times to the ‚Holy Spirit‘ or the ‚Spirit of God‘ (Q 3,16; 11,20; 12,10). The three references to the Spirit come in the pericopes that open Parts I, III, and IV of Q. For Q the Spirit breaks in in Jesus’ ministry (Q 3,16; 11,20) and constitutes God’s definitive offer of salvation (Q 12,10)“.

42. „Jesus aber wurde vom Geist in die Wüste hinausgeführt“.

43. „Wenn ich aber mit dem Finger Gottes / mit dem Geist Gottes die Dämonen austreibe, ist also das Reich Gottes bei euch angekommen“.

44. FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 483f.

45. *Ibid.*, S. 506.

46. „Und wer ein Wort gegen den Menschensohn sagt, dem wird vergeben werden; wer aber etwas gegen den heiligen Geist sagt, dem wird nicht vergeben werden“.

nicht einfach beide Größen – Menschensohn und Heiliger Geist – voneinander, sondern stellt nur fest, dass, wer den irdischen Jesus verworfen hat, auf Vergebung hoffen kann, nicht dagegen, wer die nachösterliche Proklamation des Erhöhten zurückweist⁴⁷.

Entscheidend für die Annahme, dass dem Vierten Evangelisten (wie den späteren Redaktoren des Buches) der Kommentarsatz Q 10,22 unbekannt war, ist die Beobachtung, dass das Evangelium kein „Herrenwort“ kennt, das diesem Q-Satz *insgesamt* entspricht, sondern nur Parallelen *entweder* zum Scharniersatz Q 10,22a *oder* zu Q 10,22b-f, und zwar Parallelen jeweils motivischer Art, die nicht überlieferungskritisch auswertbar sind⁴⁸. Zu Q 10,22a ist das Motiv der Bevollmächtigung des Menschensohns durch Gott zu nennen, das in Dan 7,14; äthHen 69,27, aber auch Mt 28,18 greifbar ist. Das Johannesevangelium bezieht das Motiv auf die Bevollmächtigung des Sohnes durch den Vater (vgl. Joh 3,35; [5,19b-20c]; 5,22 [27]; 13,3b; 17,[1]2a), lässt in 5,22 aber noch die Menschensohn-Vorstellung im Hintergrund durchblicken (vgl. V.27)⁴⁹. Das Reziprozitätsmotiv von Q 10,22b-e begegnet bei Joh in verschiedenen Sprachspielen, aber nur einmal in Verbindung mit der Rede vom „Erkennen“, und zwar in Joh 10,14b-15b:

	Q 10,22b-f	Joh 10,14b-15b
1		Ich kenne die Meinen
2		und die Meinen kennen mich,
3	und niemand <i>erkennt den Sohn,</i>	
4	es sei denn <i>der Vater,</i>	wie <i>mich der Vater kennt,</i>
5	und auch nicht erkennt jemand <i>den Vater,</i>	
6	es sei denn <i>der Sohn,</i>	und <i>ich den Vater kenne.</i>
7	und wem der Sohn es offenbaren will.	

47. *Ibid.*, S. 591f. unter Bezug auf H.-T. WREGE, *Zur Rolle des Geisteswortes in frühchristlichen Traditionen (Lc 12,10 parr.)*, in J. DELOBEL (Hg.), *Logia: Les paroles de Jésus – The Sayings of Jesus: Mémoial J. Coppens* (BETL, 59), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 1982, 373-377.

48. FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 446, entgehen diese Differenzierungen, weil er Joh 3,35 und 10,14f. miteinander kombiniert: „The two passages, especially when we consider them together, reflect Q 10,22 [...]. John clearly knew the saying. John could have derived the saying either from the synoptics or from Q [...]“.

49. Joh 5,22 kommt äthHen 69,27 sehr nahe, eine Stelle, auf die auch Nestle²⁷ am Seitenrand verweist; vgl. auch J.H. CHARLESWORTH, *Did the Fourth Evangelist Know the Enoch Tradition?*, in J. MRÁZEK – J. ROSKOVEC (Hgg.), *Testimony and Interpretation. Early Christianity in Its Judeo-Hellenistic Milieu (FS P. Pokorny)* (Suppl]SNT, 272), London – New York, T&T Clark, 2004, 223-239, S. 233f.

Beide Worte stimmen zunächst in der Reihenfolge der Elemente überein: An erster Stelle steht die Erkenntnis des *Sohnes* durch den *Vater* (Zeilen 3 und 4), an zweiter die des *Vaters* durch den *Sohn* (Zeilen 5 und 6). Sodann fügen beide Worte zum Kernmotiv der reziproken Erkenntnis jeweils eine soteriologische Zuspitzung hinzu: Q 10,22f (= Zeilen 5f.) nutzt die Endstellung des theozentrischen Elements zur Öffnung des Gedankens hin zu denen, die in die durch den Sohn vermittelte Erkenntnis des Vaters kraft Offenbarung hineingenommen werden (Zeile 7). Die johanneische Variante folgt dieser theozentrischen Zuspitzung nicht, sondern bestimmt vorweg (in den Zeilen 1 und 2) das Heil als gegenseitige Erkenntnis Christi und der Seinen – und dies als Kommentar zum Gleichnis vom guten Hirten. Die Konsequenz aus dieser Analyse kann nur lauten: Joh 10,14f. par. Q 10,22b-f bezeugen *unabhängig voneinander* einen weisheitschristologischen Topos – Ch.H. Dodd spricht von einem „Aphorismus“⁵⁰ –, der unterschiedlich einsetzbar war und es nicht erlaubt, eine Abhängigkeit des Vierten Evangelisten (bzw. des Redaktors)⁵¹ von Q zu behaupten.

Halten wir fest: Eine eingehende Analyse des sog. „johanneischen Logion“ Q 10,21f. zeigt, dass es sich bei ihm nicht um einen kompakten Spruch, sondern eine hochreflektierte *diachron* geschichtete Spruchsequenz handelt – mit V.21 als (jesuanischem) Kernwort, V.22 als Kommentar der Redaktoren des Spruchevangeliums und der (jesuanischen) Seligpreisung Q 10,23f. als Klimax⁵². Weder hatten die Autor des Vierten Evangeliums und dessen Redaktoren Zugang zu dieser Komposition, noch handelt es sich beim Kommentarwort V.22 um ein selbständig überlieferbares „Herrenwort“, das als solches auch Spuren in Joh hätte hinterlassen können. Es verarbeitet vielmehr zwei traditionelle Motive, die, getrennt voneinander, auch im Vierten Evangelium begegnen, dort aber weiter entfaltet wurden: Sie kreisen um die beiden Pole *Jesus der präexistente Menschensohn* und *die personifizierte Weisheit*.

50. DODD, *Tradition* (Anm. 2), S. 360; vgl. auch P. WINTER, *Matthew 11,27 and Luke 10,22 from the first to the fifth Century*, in *NT 1* (1956) 112-148; LUZ, *Mt II* (Anm. 38), S. 197 Anm. 1.

51. Die Hirtenrede Joh 10,1-18 dürfte auf nachträgliche Redaktion zurückgehen.

52. THEOBALD, *Logion* (Anm. 5), S. 113-122. Anders TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 286f. 288, der Q 10,21f. als kompaktes Logion behandelt und erklärt: „There are no clear Q-compositional or redactional features that one can isolate in the saying to see if they appear in FG [= Fourth Gospel]“. Er fährt fort: „Nor can we necessarily assume that it is a latecomer into Q, and even if it is, there is no way to tell whether it could be an independent tradition taken up by both the Q editor and FE [= Fourth Evangelist]. If FE has taken this saying from Q, then he has clearly developed its terminology into a huge theological edifice in his presentation of Jesus' message“ (S. 287).

4. Weitere Spruchüberlieferungen

Das Segment der Joh und Q gemeinsamen „Herrenworte“ ist schmal. Große Bereiche der Logienquelle fallen im Vierten Evangelium aus⁵³. Hinzu kommt, dass einige der zu registrierenden Doppelüberlieferungen Joh – Q auch noch bei Markus Parallelen besitzen, so dass sich deren Bedeutung für die spezifische Frage nach dem Verhältnis Joh – Q verringert. Wer das schmale Segment Joh – Q in Augenschein nimmt, sollte aber zur rechten Einschätzung der Relationen berücksichtigen, dass – abgesehen von der Passionserzählung und den Täufertraditionen – auch die große Masse der narrativen Jesus-Überlieferungen keine Aufnahme im Vierten Evangelium gefunden hat. Das relativiert ein wenig den Befund, nach dem es insgesamt nur etwa sieben Logien gibt, die bei Joh und in Q belegt sind, worunter sich auch „Metatexte“ zu alten Q-Sprüchen aus der johanneischen Überlieferung befinden. Nicht auszuschließen ist, dass es noch mehr Berührungen gibt⁵⁴. Im Folgenden stelle ich die sieben Fälle kurz vor, wobei zur näheren Begründung auf die entsprechenden Kapitel meiner Studie „Herrenworte im Johannesevangelium“ (2002) verwiesen sei. Wir gehen die Überlieferungen in der Reihenfolge ihres Auftretens im Evangelium durch (Nr. 1 bis 5), um mit zwei Worten, bei denen es sich um eine Art „Metatexte“ zu synoptischen Traditionen handelt⁵⁵, zu schließen (Nr. 6 und 7).

53. Aus der Jüngergrundsatzrede hat lediglich Q 6,40 Spuren in der johanneischen Überlieferung hinterlassen. Freilich lässt sich darüber streiten, ob nicht auch die johanneische Weisung zur Bruderliebe (Joh 13) eine Transformation der jesuanischen Weisung zur Feindesliebe Q 6 darstellt, wobei dann aber auch das Gespräch zur Frage nach dem größten oder wichtigsten Gebot in der Tora Mk 12,28-34 mit zu bedenken wäre.

54. Zur Gruppe der im Folgenden aufgeführten sieben johanneischen Überlieferungen ließe sich noch der zweite Parakletspruch Joh 14,26 hinzunehmen, der mit Q 12,11f. und Mk 13,11 zu vergleichen ist. Allerdings schreibt Joh 14,26 nicht die Doppelüberlieferung insgesamt weiter, sondern nur *einen* Motivzusammenhang daraus, doch den zentralen: „*der heilige Geist* [...] *jener wird euch alles lehren* [...], was ich euch *gesagt* habe“ (Joh 14,26); vgl. Q 12,12: „denn [*der heilige Geist*] *wird euch* in jener Stunde [*lehren*], was ihr *sagen* sollt“; Mk 13,11: „sorgt euch nicht vorher, was ihr *sagen* sollt [...]. Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern *der heilige Geist*“ (zur Q-Fassung vgl. HOFFMANN – HEIL [Hgg.], *Spruchquelle* [Anm. 12], S. 78f. Zum Ganzen vgl. M. THEOBALD, *Was und wen hat Jesus angekündigt? Das Rätsel um den Parakleten im johanneischen Schrifttum*, in T. GÜZELMANSUR (Hg.), *Hat Jesus Muhammad angekündigt? Der Paraklet des Johannesevangeliums und seine koranische Bedeutung* (CIBEDO-Schriftenreihe, 1), Regensburg, Pustet, 2012, 73-207, S. 134-138. – Zum Vater *Unser* als möglichen Prätext in Joh 12,28a und Joh 17 vgl. THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 224f. 229-232.

55. Zu dieser Kategorie vgl. M. THEOBALD, *Johannine Dominical Sayings as Metatexts of Synoptic Sayings of Jesus: Reflections on a New Category within Reception History*, in P. ANDERSON – F. JUST – T. THATCHER (Hgg.), *John, Jesus, and History*. Volume 3: *Glimpses of Jesus through the Johannine Lens* (ECIL NG, 18), Atlanta, GA, SBL Press, 2016, 383-405.

(1) *Vom Verlieren und Gewinnen des Lebens – eine paradoxe Sentenz*

	Joh 12,25	Q 17,33 ⁵⁶	Mk 8,35 ⁵⁷
1	Wer sein Leben <i>liebt</i> ,	[[Wer]] sein Leben findet,	Wer nämlich sein Leben retten will,
2	verliert es,	wird es verlieren,	wird es verlieren;
3	und wer sein Leben <i>hasst</i>	und [[wer]] sein Leben verliert	wer aber sein Leben verlieren wird
4		[[wegen mir]],	wegen mir und wegen des Evangeliums,
5	<i>in dieser Welt</i> ,		
6	der wird es <i>bewahren</i>	wird es finden.	wird es <i>retten</i> .
7	<i>zum ewigen Leben</i> .		

Mit sechs Belegen ist dieser Spruch einer der am besten bezeugten in den Evangelien überhaupt. In drei Überlieferungsströmen taucht er auf: in Q, Mk und Joh. Charakteristisch für die johanneische Variante ist nicht nur das Wortpaar *lieben / hassen* (statt: finden / verlieren), sondern auch die Rede vom „ewigen Leben“. Zusammen mit Joh 12,26 bildet der Spruch ein Paar, das in umgekehrter Reihenfolge auch in Mk 8,34f. und Q 14,27; 17,33 (vgl. Mt 10,38f.) begegnet⁵⁸. Eine besondere Nähe zu Q ist nicht zu beobachten.

(2) *Von der (Kreuzes-)Nachfolge*

	Joh 12,26	Mk 8,34b	Q 14,27
1	Wenn jemand (ἐάν ... τις)	Wenn jemand (εἰ τις)	Wer
2		(vgl. Zeile 6)	sein Kreuz nicht auf sich nimmt
3	mir dient (ἐμολ ... διακονῆ),	mir nachkommen will (ὀπίσω μου ἕλθειν) ⁵⁹ ,	und mir nachfolgt (ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου),

56. Vgl. Lk 17,33 par. Mt 10,39.

57. Vgl. Mt 16,25; Lk 9,24.

58. HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S 97f.; zusammen mit dem dritten Spruch, dem Familienlogion Q 14,26, lassen die beiden Autoren mit dieser Spruchsequenz ihren Abschnitt „F. Die Jünger in der Nachfolge Jesu Q 14,26–17,21“ beginnen; auch in Joh 12 ist der Nukleus des Spruchpaars um einen dritten erweitert, nämlich das Wort vom sterbenden Weizenkorn, mit dem die Sequenz eröffnet wird, Joh 12,24; alles Weitere in: THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 97-127. – Die Spruchsequenz Joh 12,24-26 wurde wohl erst durch die sekundäre Redaktion eingebracht: *ibid.*, S. 794f.

59. So die besseren Textzeugen, wobei es sich allerdings auch um Paralleleinfluss handeln könnte; belegt ist auch die Variante mit „nachfolgen“, die zur Doppelung dieses Motivs in Vorder- und Nachsatz führt.

4			kann nicht mein Jünger sein.
5		verleugne er sich selbst	
6		und trage sein Kreuz	
7	<i>folge er mir nach</i> (ἐμοὶ ἀκολουθεῖτω),	und <i>folge mir nach</i> (ἀκολουθεῖτω μοι).	
8	und wo ich bin,		
9	dort wird auch mein Diener sein;		
10	und wenn jemand mir dient,		
11	wird ihn der Vater ehren.		

Der auf Joh 12,25 folgende Spruch steht der Markus-Parallele näher als der Q-Fassung. Beide kommen im Imperativ der 3. Person Sing. überein: „*er folge mir nach!*“ (Zeile 7). Dass es sich trotz tiefgreifender Unterschiede um ein- und denselben Spruch in drei Variationen handelt, ersieht man daran, dass er Glied der schon unter (1) genannten Spruchsequenz ist, die gleich dreifach überliefert ist. Bei der johanneischen Variante ist bemerkenswert, dass die Kreuzesthematik ausgefallen ist, dafür aber die Nachfolge-Thematik ins Eschaton „verlängert“ wird: Wer Jesus dient und nachfolgt, der wird schließlich dort sein, wo er selbst ist – beim Vater.

(3) *Sklave und Herr, Schüler und Lehrer*

	Joh 13,16 ⁶⁰	Mt 10,24f.	Lk 6,40
1		<i>Ein Schüler ist nicht mehr als sein Lehrer,</i>	<i>Ein Schüler ist nicht mehr als sein Lehrer,</i>
2	Amen, amen ich sage euch:		
3	Ein Sklave ist nicht größer als sein Herr	und ein Sklave nicht mehr als sein Herr.	
4	und auch nicht ein Abgesandter (ἀπόστολος) größer als der, der ihn gesandt hat.		
5		<i>Es ist genug für den Schüler,</i>	ganz ausgebildet (κατηρτισμένος πᾶς),

60. Vgl. auch noch Joh 15,20f.

6		dass er wie sein Lehrer wird (γένηται),	wird er wie sein Lehrer sein (ἔσται).
7		und der Knecht wie sein Herr.	

Weil der Wortlaut von Q 6,40 umstritten ist, führen wir in der Synopse neben Joh 13,16 *beide* Q-Zeugen auf, also Mt 10,24f. *und* Lk 6,40. Beim *zweiten* Teil des Spruchs wird für Q gewöhnlich die matthäische Fassung reklamiert: „*Es ist genug für den Schüler, dass er wie sein Lehrer ist*“, d.h. sich an ihm ausrichtet. Wenn Lukas vom „*ganz ausgebildeten Schüler*“ spricht, also im Unterschied zur mutmaßlichen Q-Fassung an den christlichen *Lehrer* denkt, betont er, dass dieser nichts über seinen Meister hinaus lehren darf, also *dieser* das einzige Maß seiner Lehre zu sein hat. Matthäus zieht in beiden Spruchteilen über Lukas hinaus noch das Verhältnis des Sklaven zu seinem Herrn heran, um das Schüler-Lehrer-Verhältnis zu veranschaulichen. Die Frage lautet, ob dieses Element ein sekundärer Zuwachs zum Q-Logion aus der Feder des ersten Evangelisten darstellt oder Lukas den Q-Spruch gekürzt hat? Beide Lösungen werden mit guten Gründen vertreten⁶¹.

Die johanneische Variante steht Mt 10,24f. darin nahe, dass auch sie die Bildrede vom Sklaven und seinem Herrn bezeugt. Ihr Thema ist aber – im Unterschied zu Q – nicht das Verhältnis des Schülers bzw. des Jüngers zu seinem Lehrer, sondern das des Gesandten zu Jesus, der ihn gesandt hat, wobei Jesus auch schon gesandt ist. Trotz Überschneidung im Bildfeld besitzt das Logion also einen anderen Bezugsrahmen: Es geht nicht um die Jünger im Allgemeinen, sondern konkret um die Wandermissionare, die hier „Apostel“ heißen⁶². Der Vergleich von Joh 13,16 und Mt 10,24f. stärkt die Position, die für die Q-Fassung den matthäischen Wortlaut reklamiert⁶³.

61. Der ersten Option folgen HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S. 42f., der zweiten z.B. F. BOVON, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 1–9,50)* (EKKNT, 3/1), Zürich, Benziger, 1989, S. 333 mit Anm. 25; M. EBNER, *Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess* (HBS, 15), Freiburg/Br. – Basel – Wien, Herder, 1998, S. 317ff.

62. Nur hier bei Joh; zu vergleichen ist Did 11,3-6. Anders L. ABRAMOWSKI, *Der Apostel von Johannes 13,16*, in *ZNW* 99 (2008) 116-123, die an Paulus als den hier gemeinten „Apostel“ denkt. Doch dann müsste man zumindest den Artikel vor ἀπόστολος erwarten.

63. FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), S. 743f.: „John reflects either Matthew of Q“.

(4) *Ein Botenspruch*

	Joh 13,20	Q 10,16	Mk 9,37
1	Amen, amen ich sage euch:		
2	Wer aufnimmt,	Wer euch aufnimmt,	Wer eines von solchen Kindern in meinem Namen aufnimmt,
3	wen auch immer ich sende,		
4	nimmt mich auf;	nimmt mich auf,	nimmt mich auf;
5	wer aber mich aufnimmt,	[[und]] wer mich aufnimmt,	und wer mich aufnimmt,
6	nimmt den auf,	nimmt den auf,	nimmt nicht mich auf,
7	der mich gesandt hat ⁶⁴ .	der mich gesandt hat.	sondern den, der mich gesandt hat.

Geht es in Joh 13,16 um den *Gesandten*, so in Joh 13,20 um seine *Aufnahme*. Auch wenn beide Sprüche in der Fußwaschungsszene durch wenige Verse getrennt sind, gehören sie doch innerlich wie zwei Seiten einer Medaille zusammen. Wahrscheinlich gelangten sie auch zusammen mit der Fußwaschungsszene in das Evangelium.

Joh 13,20 ist wieder ein Beispiel für eine Dreifach-Überlieferung (Q – Mk – Joh). Der Kern ist identisch, die Adaptionen variieren: Markus spricht entsprechend seinem Makrokontext von der Aufnahme „dieser Kinder“, die Logienquelle bezieht den Spruch auf „euch“ – die Jünger – und die johanneische Variante spricht grundsätzlich von dem, den Jesus sendet. Die auf die Jünger bezogene Fassung des Q-Spruchs, mit dem die Redaktoren die sog. „Missionsinstruktion“ pointiert abschließen, scheint die ursprüngliche zu sein.

Interessanterweise hat der Spruch eine breite innerjohanneische Rezeption, wobei Joh 13,20 dem Ursprungslogion Q 10,16 am nächsten kommt:

	Joh 13,20	Joh 5,23b	Joh 15,23
1	Amen, amen ich sage euch:		
2	Wer aufnimmt,		
3	wen auch immer ich sende,		

64. TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 287: „Q 10:16 is similar to John 5:23 (cf. 15:23), but one cannot say more“.

4	nimmt mich auf:		
5	wer aber mich aufnimmt,	Wer den Sohn nicht ehrt,	Wer mich hasst,
6	nimmt den auf,	ehrt nicht	hasst auch
	der mich gesandt hat.	den Vater.	meinen Vater.

(5) Von der Erhörung des Gebets

	Q 11,9f.	Joh 16,24b (15,16g.h)	Joh 15,7c-e	Mk 11,24
1			[...] was ihr wollt,	Alles,
2				um was ihr betet (προσεύχεσθε)
3	<i>Bittet</i>	<i>Bittet</i> (αἰτεῖτε) [damit, worum ihr auch den Vater in meinem Namen bittet,	<i>erbittet es</i> (αἰτήσασθε)	und <i>bittet</i> (αἰτεῖσθε) –
4				glaubt,
5	und es wird euch gegeben werden.	er es euch gibt].		dass ihr (es schon) empfangen habt,
6			<i>und es geschieht euch</i> (γενήσεται ὑμῖν)	<i>und es wird euch zuteil</i> (ἔσται ὑμῖν).
7	[...] Denn jeder, der bittet,			
8	<i>empfängt</i>	und ihr werdet <i>empfangen</i> (λήμψεσθε) ⁶⁵ .		(vgl. Zeile 5)

Das Wort Jesu von der Gebetserhörung hat in der johanneischen Literatur (einschließlich 1 Joh) eine reiche Rezeptionsgeschichte erfahren. Der Grundtext ist Joh 14,12-14. Bei den Beispielen der (sekundären) Abschiedsreden ist der Bezug zu den synoptischen Parallelen indes viel deutlicher als in der ersten äußerst kreativen Aufnahme der Überlieferung durch den Evangelisten in Joh 14. Die Synopse veranschaulicht, dass beide Formen, sowohl die aus Q 11,9f. als auch die aus Mk 11,24, Spuren in der johanneischen Tradition

65. Das Wortpaar „bitten – empfangen“ auch noch in 1Joh 3,22; 1Joh 5,14f.: „bitten – er hört“. – Die Fassung oben in eckigen Klammern (= Joh 15,16g.h) zeigt, dass die Gewissheit der Gebetserhörung mit dem Bild Gottes als Vater zusammenhängt (vgl. auch Joh 16,23c.d). Das entspricht genau der Fortsetzung von Q 11,9f. (siehe oben) in 11,11f.: „[...] Wenn also ihr, die ihr böse seid, euren Kindern gute Gaben zu geben wisst, um wieviel mehr wird der Vater vom Himmel Gutes denen geben, die ihn bitten“.

hinterlassen haben. Charakteristisch für die erste Form ist das Wortpaar „biten“ und „empfangen“ (Zeilen 3 und 7f.), für die zweite die Wendung „und es wird euch zuteil“ (Zeile 6). Die Abweichungen der johanneischen Varianten sowohl von Q als auch von Mk zeigen deutlich, dass keine literarischen Abhängigkeiten vorliegen. Was Q betrifft, so fällt insbesondere ins Gewicht, dass die parallelen Kola „suchet und ihr werdet finden“ und „klopft an und es wird euch aufgetan werden“ in der johanneischen Gebetstradition keine Aufnahme gefunden haben. Das Tandem „suchen“ und „finden“ begegnet zwar häufig im Johannesevangelium, aber im Kontext anderer Überlieferungen, vor allem im Weisheitswort Joh 7,33f. par. 8,21; 13,33, dort allerdings in der verneinten Form: „ihr werdet suchen, aber nicht finden“⁶⁶.

(6) Die Tür zum Leben

	Joh 10,9*	Q 13,24
1	Ich bin <i>die Tür</i> (ἡ θύρα);	Tretet ein durch <i>die enge Tür</i> (θύρακις),
2	wenn jemand durch mich <i>hineinkommt</i> (εἰσεέλθῃ),	denn viele werden danach streben <i>einzutreten</i> (εἰσελεῖν),
3	wird er gerettet werden [...].	
4		und wenige <i>[[sind es, die <durch> sie eintreten (εἰσερχόμενοι)]]</i> (vgl. Zeile 2).

Das johanneische Tür-Wort Joh 10,9* lässt sich als kreative Fortschreibung des in Q 13,24 erhaltenen Tür-Wortes begreifen, ohne dass sich eine Abhängigkeit von Q nachweisen ließe. Was in Q in eschatologischer Perspektive steht – der Eingang in die βασιλεία Gottes –, hat der johanneische Spruch christologisch enggeführt und stärker präsentisch-eschatologisch gewichtet. Das Beispiel könnte ein weiteres Mal aus dem Grund für die Q-Forschung von Bedeutung sein, weil hier die johanneische Überlieferung Entscheidungshilfe leistet bei der stark umstrittenen Rekonstruktion der letzten Zeile. Wenn Joh 10,9* tatsächlich den Spruch Q 13,24 fortschreibt, wird für diesen die oben dokumentierte Fassung, nicht aber die matthäische Alternative „die sie (sc. die Tür) finden“ (Mt 7,14c) zu postulieren sein⁶⁷.

66. THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 424-455; dort auch eine ausführliche traditionsgeschichtliche Darstellung des Themas „suchen“ und „finden“; ferner W. EISELE, *Welcher Thomas? Studien zur Text- und Überlieferungsgeschichte des Thomasevangeliums* (WUNT, 259), Tübingen, Mohr, 2010, S. 79-81.

67. „Durch *mich* eintreten“ (Joh) schriebe die Wendung „durch *sie* eintreten“ weiter.

(7) *Selig die sehen bzw. nicht sehen und doch glauben*

	Joh 20,29	Q 10,23f.
1	Selig,	Selig die Augen,
2	die nicht gesehen haben,	die sehen, was ihr seht.
3	und doch glauben.	
4		Denn ich sage euch:
5		Viele Propheten und Könige wünschten zu sehen,
6		was ihr seht,
7		und sahen es nicht,
7		und zu hören,
8		was ihr hört,
9		und hörten es nicht.

Ob zwischen der johanneischen Seligpreisung und Q 10,23f. ein Bezug besteht⁶⁸, muss offen bleiben. Vielleicht liegt auch nur ein gemeinsamer Topos zugrunde (vgl. Lk 2,30f.; 1Petr 1,8; vgl. auch 2Kor 5,7).

Aus den Einzelanalysen unter Punkt 4 ergeben sich folgende Einsichten:

1. Die aufgelisteten Berührungen zwischen Joh mit Q/Mk betreffen fast ausschließlich den zweiten Teil des Evangeliums. Einige von ihnen sind in redaktionellen Partien des Buches anzutreffen (Nr. 1, 2 und 5).
2. Der Vierte Evangelist bzw. die Redaktoren des Buches haben die aufgelisteten Wortüberlieferungen aus der *mündlichen* Gemeindefradition aufgegriffen und höchst kreativ verarbeitet. Dieses Überlieferungssegment mit synoptischem Kolorit steht im Johannesevangelium neben spezifisch johanneischen „Herrenworten“, die (wie z.B. das Ich-bin-Wort von Joh 14,6) ganz ohne Anhalt an synoptischer Überlieferung oder aber als „Metatexte“ zu ihnen entstanden sind⁶⁹. Das möglicherweise auf Q 13,24 bezogene Tür-Wort Joh 10,9 könnte ein Beispiel für die zuletzt genannte Kategorie sein.
3. Eine unmittelbare Kenntnis von Q ist nicht nachweisbar, ja ist angesichts der Tatsache, dass sich die Parallelen des Öfteren auf Doppelüberlieferungen aus Mk und Q beziehen, eher unwahrscheinlich⁷⁰.

68. TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 287f., halt es für möglich, dass Joh 20,29 den Q-Spruch korrigiert.

69. Hierzu vgl. den oben in Anm. 55 genannten Beitrag.

70. Anders FLEDDERMANN, Q (Anm. 1), der für Joh die Kenntnis nicht nur der Synoptiker postuliert (im Anschluss an F. Neiryneck), sondern auch noch des Spruchevangeliums.

4. Bei den aufgeführten Fällen hatte die johanneische Tradition Zugriff auf Logien in einer Gestalt, die ihrer Verschriftlichung durch die Redaktoren von Q sowie Markus noch vorauslagen. Wir haben also altes Spruchgut vor uns, das in Zweifelsfällen auch bei der Rekonstruktion von Q-Überlieferungen Entscheidungshilfe bietet⁷¹.
5. Unter inhaltlichen Gesichtspunkten ist beachtlich, dass die wenigen Logien durchweg die Jüngerexistenz betreffen: Nachfolge und Sendung, ihr Verhältnis zu Jesus und ihr Bittgebet sind die Themen.

5. Thematische Überschneidungen⁷²

Dass die ethischen Worte Jesu – etwa aus der Jüngerunterweisungsrede Q 6 –, sowie die eschatologischen Worte aus Q in Joh keine Spuren hinterlassen haben, überrascht nicht: Beide Überlieferungskomplexe fielen durch den Filter der johanneischen Überlieferungsträger hindurch. Deren Perspektive war eher binnenorientiert – also an der jesuanischen Weisung der Feindesliebe nicht interessiert – und auch stärker präsentisch-eschatologisch ausgerichtet. Umso bemerkenswerter sind drei thematische Überschneidungen, wie sie sich im Anschluss an die gebotenen Einzelanalysen ergeben:

(1) Q und Joh verbindet das frühchristliche Institut der *Wandermissionare*, das einerseits in den angeführten Sprüchen Joh 12,25f. und 13,16.20⁷³, andererseits in der „Missionsinstruktion“ Q 10,2-16⁷⁴ thematisiert wird. Verweisen Joh 13,16.20, aber auch Joh 4,40⁷⁵ in die Frühzeit der johanneischen Bewegung, so zeigt vor allem der dritte Johannesbrief, welche wichtige Rolle Wandermissionare auch später noch in den johanneischen Gemeinden

71. Wenn ein verschriftlichtes Q-Logion eine „johanneische“ Vorform hatte, könnte diese im Streit, ob nun der matthäischen oder lukanischen Fassung der Zuschlag gebührt, den Ausschlag geben. Joh sollte deshalb viel stärker in die Q-Forschung einbezogen werden als bislang geschehen; in den Registern von HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), etwa fehlt Joh, nirgends sind johanneische Parallelen verzeichnet.

72. Zu den beiden abschließenden Paragraphen vgl. auch THEOBALD, *Logion* (Anm. 5), S. 186-189.

73. Joh 13,20 bezeugt das Boteninstitut und konstatiert das ihm entsprechende Recht: Der Bote steht für den Auftraggeber. – Weitere joh. Traditionen aus dem wandermissionarischen Umkreis: Joh 20,23f. par. Mt 16,19b.c; 18,18: dazu THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 174-196.

74. Die Bedeutung des Botenspruchs Q 10,16 (vgl. oben Nr. 4) zeigt sich daran, dass diejenigen, die die „Missionsinstruktion“ zusammengestellt haben, ihn als Klimax an deren Ende gestellt haben.

75. Dass Jesus die Gastfreundschaft der Samaritaner nur für zwei Tage in Anspruch nimmt, könnte Reflex auf eine entsprechende Regel für Wandermissionare sein, wie sie auch in Did 11,4f. enthalten ist.

spielten⁷⁶. Man entwickelte Regeln für ihr Verhalten, um die eigenen Boten von umtriebigen „heidnischen“ Wanderphilosophen zu unterscheiden (vgl. 3Joh 7b). Den johanneischen Gemeinden lag das Ethos ihrer Boten genauso am Herzen wie denen, die die „Missionsinstruktion“ Q 10 zusammenstellten.

Dem Boteninstitut korrespondiert das Thema der *Gastfreundschaft*, die als kultureller Basiswert⁷⁷ überall dort reflektiert wurde, wo man Mission mit Bedacht praktizierte, ersichtlich an der „Missionsinstruktion“ in Q⁷⁸, aber auch an johanneischen Texten: Neben dem aufschlussreichen Porträt des die Gastfreundschaft der Samaritaner genießenden Jesus ist hier wiederum 3Joh zu nennen⁷⁹, aber auch die Fußwaschungserzählung Joh 13, die das Thema sozusagen ins Theologische transponiert⁸⁰. Was die johanneischen Christen erfuhren (vgl. Joh 13,16.20), gewinnt hier eschatologische Relevanz: Jesus gewährt den Seinen im symbolischen Akt der Fußwaschung eschatologisches Gastrecht oder, wie es Joh 14,2-4 heißt: Er nimmt sie in die „Wohnungen“ seines Vaters auf.

(2) Q 10,22b-e samt den johanneischen „Parallelen“ verweist auf Überschneidungen im Bereich *weisheitlichen* Denkens⁸¹. Sowohl Q als auch Joh bewahren Weisheitsworte im engeren Sinne⁸² auf, d.h. Worte, die von der Vorstellung der personifizierten Weisheit geprägt sind, sei es, dass sie Jesus mit ihr korrelieren, sei es, dass sie ihn mit ihr identifizieren. Letzteres tun die johanneischen Worte, die damit gegenüber denen aus Q das fortgeschrittenere christologische Stadium markieren (vgl. Joh 7,33f. par. 8,21; 13,33; Joh 7,37f. par. Offb 22,17). In der Logienquelle heißen die Boten Gottes „Kinder

76. H.-J. KLAUCK, *Der zweite und dritte Johannesbrief* (EKKNT, 23/2), Zürich – Braunschweig, Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1992, S. 91 zu 3Joh 7a: „Die Brüder verkünden das Evangelium Jesu Christi und wollen Menschen für den Glauben gewinnen – ein für johanneische Verhältnisse überraschend direkter Hinweis auf die Mission“.

77. Vgl. M. THEOBALD, „Vergesst die Gastfreundschaft nicht!“ (Hebr 13,2): *Biblische Perspektiven zu einem ekklesiologisch zentralen Thema*, in *ThQ* 186 (2006) 190-212; zu Joh ID., *Gastfreundschaft im Corpus Iohanneum: Zur religiösen Transformation eines kulturellen Grundcodes der Antike*, in J. FREY – U. POPLUTZ (Hgg.), *Narrativität und Theologie im Johannesevangelium* (BTSt, 130), Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2012, 171-216.

78. Vgl. Q 10,5-12.

79. KLAUCK, *2/3Joh* (Anm. 76), S. 95f.

80. Vgl. A.J. HULTGREN, *The Johannine Footwashing (13,1-11) as Symbol of Eschatological Hospitality*, in *NTS* 28 (1982) 539-546.

81. Ähnlich TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 288f., der auf den Prolog verweist.

82. Im Unterschied zu Sentenzen oder Mahnsprüchen, die auch als Weisheitsworte gelten, vgl. D. ZELLER, *Die weisheitlichen Mahnsprüche bei den Synoptikern* (FzB, 17), Würzburg, Echter, 1983; außerdem H.-J. KLAUCK, „Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1Kor 1,24): *Jüdische Weisheitsüberlieferungen im Neuen Testament*, in ID., *Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments* (NTOA, 29), Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag; Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, 251-275.

der Weisheit“ (Q 7,35), vor allem Johannes und Jesus, aber auch, die ihm nachfolgen. Jesus selbst übertrifft Salomo und seine sprichwörtliche Weisheit (Q 11,31), die immer schon „Propheten und Weise“ ausschickt (Q 11,49).

(3) Die *Menschensohnvorstellung* besitzt sowohl in Q als auch in Joh Leitfunktion, die sie sich hier allerdings mit der Gottessohnprädikation teilen muss⁸³. Für beide Schriften ist schon der irdische Jesus der Menschensohn, wobei das Vierte Evangelium dessen zukünftige Heilsfunktion im Unterschied zu Q ganz in seiner irdischen Erscheinung aufgehen lässt, an die es auch den Vollzug des eschatologischen „Gerichts“ bindet. Überdies setzt es gemäß apokalyptischer Vorstellung die *himmlische Verborgenheit* des präexistenten Menschensohns voraus, der irdisch in der Gestalt Jesu in Erscheinung tritt⁸⁴.

II. DER HIMMLISCHE GESANDTE UND SEINE IRDISCHEN BOTEN. ZUR HINTERGRÜNDIGEN VERWANDTSCHAFT VON JOH UND Q

Auf der Basis des untersuchten Materials und Überlegungen zur Lokalisierung von Joh und Q soll folgende These zur Diskussion gestellt werden: *Logienquelle und Johannesevangelium bzw. der Trägerkreis eines wichtigen Segments johanneischer Wortüberlieferung wurzeln in einem vergleichbaren Milieu, dem der Wandermissionare des syrisch-palästinischen Grenzgebiets*⁸⁵. Was die christologischen Vorstellungen des johanneischen Kreises betrifft, so sind diese wesentlich weiter entwickelt als die der Logienquelle, verleugnen aber ihre Herkunft aus jenem Milieu nicht. Es gibt, so scheint es, eine Art Wahlverwandtschaft zwischen den hier gemachten sozialen Erfahrungen und den christologischen Vorstellungen, was sich an drei Punkten zeigen lässt:

(1) Die in den herangezogenen johanneischen Worten zum Ausdruck kommende Erfahrung, als Bote Jesu ausgesandt und auf die gastfreundliche Aufnahme der Menschen angewiesen zu sein, findet sich transponiert in der christologischen Rahmenvorstellung des Vierten Evangeliums wieder, der

83. Ebenso J. PRYOR, *The Great Thanksgiving and the Fourth Gospel*, in *BZ.NF* 35 (1991) 157-179, S. 178.

84. Manches spricht dafür, dass der Vierte Evangelist seine Menschensohn-Vorstellung nicht aus den Synoptikern (also auch nicht aus Q-Traditionen), sondern auf der Basis eigenständiger Überlieferung entwickelt hat – möglicherweise in Auseinandersetzung mit Henoch-Traditionen: vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 50f.; CHARLESWORTH, *Fourth Evangelist* (Anm. 49).

85. Vgl. THEOBALD, *Joh I* (Anm. 7), S. 96f.; zur Logienquelle vgl. P. HOFFMANN, *QR und der Menschensohn: Eine vorläufige Skizze*, in ID., *Tradition und Situation: Studien zur Jesusüberlieferung in der Logienquelle und den synoptischen Evangelien* (NTA.NF, 28), Münster, Aschendorff, 1995, 243-278, S. 278; vgl. auch die Diskussion zur Lokalisierung der Logienquelle in HOFFMANN – HEIL (Hgg.), *Spruchquelle* (Anm. 12), S. 22f.

zufolge auch Jesus eine Botenexistenz geführt hat, allerdings nicht irgendeine, sondern die des eschatologischen Boten Gottes. Es wird kein Zufall sein, dass die für Joh charakteristische partizipiale Gottesprädikation: „*der mich gesandt hat*“ zum ersten Mal in Joh 4,34 begegnet, also in der Szenenfolge, die Jesus selbst als wandernden Missionar vorstellt⁸⁶. Strukturiert die Gesandtenvorstellung die Christologie des Joh grundlegend, so gilt das analog auch schon für das Jesus-Bild der Logienquelle, das ihn als den letzten der zu Israel gesandten Propheten Gottes zeichnet⁸⁷. Im Unterschied dazu erfährt die Gesandtenvorstellung in der johanneischen „Entwicklungslinie“ allerdings eine transzendente Ausprägung, denn der eschatologische Gesandte – der Menschensohn – kommt jetzt „aus dem Himmel“ (vgl. Joh 3,13). Dem entspricht die Identifikation Jesu mit der personifizierten Weisheit, deren Wurzeln bei Gott liegen, nicht auf Erden⁸⁸.

(2) Die Erfahrung der Ablehnung in Israel, die den Boten nicht erspart blieb – weder dem Trägerkreis von Q noch, wenn auch in anderer Weise, dem johanneischen Kreis⁸⁹ –, gab Anlass zur Ausbildung neuer Deutungsmuster, sei es, dass die Boten sich selbst als heimatlos erfuhren, sei es, dass sie ihre eigene Entwurzelung in der Heimatlosigkeit Jesu vorgezeichnet fanden wie in Q 9,57f. oder diese zur Heimatlosigkeit der vom Himmel her auf Erden Wohnung suchenden Weisheit steigerten wie in Joh 7,33f. Damit ging in der johanneischen „Entwicklungslinie“ die Dualisierung der Welt-sicht einher.

(3) Die Erfahrung der Ablehnung führte aber auch zur Reflexion darüber, dass die eigene Überzeugung von der heilsbedeutsamen Rolle Jesu auf „Offenbarung“⁹⁰ beruht, das heißt: nicht aus eigener Einsicht kommt, sondern sich der durch Jesus vermittelten Anteilgabe an der „Erkenntnis“ Gottes verdankt. In dieser Grundeinsicht treffen sich das sog. „johanneische

86. Zuvor begegnet die Gesandtenvorstellung allerdings schon beim Täufer: vgl. Joh 1,6,33; 3,28 – wie in Q 7,27 (Ex 23,20; Mal 3,1); vgl. ferner Mk 1,2.

87. Zur Bedeutung der Gesandtenvorstellung für die Christologie von Q vgl. J. SCHLOSSER, *Q et la christologie implicite*, in A. LINDEMANN (Hg.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus* (BETL, 158), Leuven, Leuven University Press – Peeters, 2001, 289-316, bes. S. 298-305.

88. Zur johanneischen Weisheitschristologie vgl. THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 476.

89. Zur Logienquelle vgl. P. HOFFMANN, *QR* (Anm. 85), S. 277f.; außerdem TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), 289.

90. J. BLANK, *Exegese als theologische Basiswissenschaft*, in *ThQ* 159 (1979) 2-23, S. 11, unter Verweis auf Mt 11,25-27 par. Lk 10,21f.: Die „johanneische Tradition“ stelle im NT zwar „einen Sonderfall“ dar, zeige aber „mit ihrem Offenbarungsverständnis Verbindungen zu Q“ (vgl. auch oben Anm. 35). Deshalb ist auch das Urteil von BROADHEAD, *Gospel* (Anm. 3), S. 301, zu harsch: „While rooted in common traditional ground, the ideological distance between Q and FG [= Fourth Gospel] could hardly be greater“. Die erste Satzhälfte stimmt, die zweite nicht.

Logion“ aus Q mit den entsprechenden Topoi des Vierten Evangeliums, ohne dass sich lineare Bezüge zwischen beiden konstruieren ließen. Ihre Verwandtschaft ist hintergründiger. Sie beruht auf Erfahrungen, die die Jesus-Gläubigen an unterschiedlichen Orten der frühen Kirche gemacht und sie zur Erkenntnis der nicht aus irdischen Zusammenhängen stammenden, vielmehr allein durch Jesu Gestalt sich erschließenden Wahrheit Gottes geführt haben.

ANHANG⁹¹

1. Verzeichnis von Joh und Q (auch Mk) gemeinsamen Überlieferungen

	Joh	Q	Mk
Ankündigung des Geisttäufers durch Johannes	1,26f./33	3,16b	1,7b-8
Taufe Jesu	1,32.34.51	3,21f.	
Der Königliche oder der Centurio von Kafarnaum	4,46-54	7,1-10	
Zeichen vom Himmel	6,30	(11,16.29-32)	8,11f.
Die Tür zum Heil	10,9	13,24	
Verlieren und Gewinnen des Lebens	12,25	17,33	8,35
(Kreuzes-)Nach-folge	12,26	14,27	8,34b
Sklave und Herr	13,16	6,40	
Botenspruch	13,20	10,16	9,37
Der „heilige Geist“ als Lehrer	14,26	12,11f.	13,11
Erhörung des Gebets	16,24; vgl. 15,7	11,9f.	11,24

2. Verzeichnis ausgewählter Q und Joh (auch Mk) gemeinsamer Motive

	Joh	Q	Mk
Der Täufer als Gesandter Gottes	1,6.33; 3,28	7,27 (Ex 23,20; Mal 3,1)	1,2
Gerichtsbotschaft des Täufers (Stichwort: Zorn)	3,36	3,7	
Bevollmächtigung des (Menschen-) Sohns durch den Vater ⁹²	3,35; 5,22.27; 13,3b; 17,(1)2a ⁹³	10,22a	
Reziprozität der Erkenntnis zwischen Vater und Sohn	10,14f.; (13,31; 17,1: Verherrlichung)	10,22b-e	

91. Beide Listen sind ergänzungsfähig.

92. Die joh. Belege zeigen alle dieselben sprachlichen Merkmale: Subjekt ist der „Vater“, das Verb ist „geben (διδόναι)“ (nirgends παραδιδόναι wie in Q 10,22a), die Aussage wird mittels πάν, πάντα, πᾶν („alles“) entgrenzt.

93. TUCKETT, *Fourth Gospel* (Anm. 3), S. 287, nennt neben 5,19f. und 13,3 als dritten Beleg 16,15: „Alles, was der Vater hat, ist meines“; doch hier liegt der antike Freundschaftstopos vor (Freunden ist alles gemeinsam), nicht der Bevollmächtigungstopos; auch 5,19b-20c, eine Passage, die in diesem Zusammenhang des öfteren genannt wird, gehört nicht hierher; vgl. THEOBALD, *Herrenworte* (Anm. 6), S. 335-352.

Jesus (die personifizierte Weisheit) bzw. Gott verlässt sein Haus	8,59; 10,39; 12,36	13,35	
sehen und nicht sehen, glauben	20,29	10,23f.	

Lehrstuhl für Neues Testament
 Katholisch-Theologische Fakultät
 Eberhard-Karls-Universität Tübingen
 Liebermeisterstraße 12
 72076 Tübingen
 Deutschland
 michael.theobald@uni-tuebingen.de

Michael THEOBALD