

Klaus Wengst. *Das Johannesevangelium*. Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4,1 (Kapitel 1-10), 4,2 (Kapitel 11-21). Stuttgart: W. Kohlhammer, 2000 und 2001. Kt., 399 und 350 S., je € 30,80

Mit diesen beiden Teilbänden wird eine neue Kommentarreihe eröffnet, die später einmal 23 Bände umfassen soll. Sie wird von Ekkehard W. Stegemann, Peter Fiedler, Luise Schottroff und Klaus Wengst herausgegeben. Zu beachten ist die besondere Zielsetzung dieser Reihe. In den Kommentaren sollen nicht nur die im christlich-jüdischen Gespräch erarbeiteten Themen behandelt werden, auch sozialgeschichtliche Fragestellungen und die „durch die feministisch theologische Forschung ins Blickfeld gerückten Aspekte“ (S. 7) sollen genügend Beachtung finden. Dabei will diese neue Reihe offenbar nicht nur die Theologen ansprechen. Dadurch, dass griechische und hebräische Wörter durchgehend in Umschrift geboten werden und der Autor auf eine ausführliche Literaturliste verzichtet und nur die wichtigsten Werke nennt, sollen auch Leser ohne besondere theologische Vorbildung zu diesem Kommentar greifen können. Ein flüssiger Schreibstil, der Gebrauch von Bildern und Vergleichen aus unserer Zeit, die kurzen und informativen Exkurse (so z. B. Bd.I, S. 153; Bd.II, S. 220.232) und die gute graphische Gestaltung tun ihr übriges, sodass tatsächlich mit diesen beiden Bänden eine leicht verständliche und gut lesbare Auslegung zum vierten Evangelium vorliegt. (Es ist aber nicht nachzuvollziehen, wenn es bei den häufig zitierten rabbinischen Texten keine Übersicht der Abkürzungen gibt. Ein Nichttheologe wird kaum verstehen, was sich z.B. hinter „mSuk“ oder „bBer“ verbirgt.)

Daneben zeichnet sich dieses Werk aber durch eine – vom Autor gewollte – Einseitigkeit (S. 27) aus. Wengst, Professor für Neues Testament an der Universität Bochum, schreibt in seinem Vorwort, dass ihm von den drei Schwerpunkten der neuen Reihe besonders der jüdisch-christliche Dialog am Herzen liegt. Doch gerade hier bringt das Johannesevangelium einige Schwierigkeiten mit sich. Neben der schrecklichen Wirkungsgeschichte einzelner Aussagen (hier ist besonders auf 8,44 zu verweisen), für den man den Verfasser des Evangeliums nicht verantwortlich machen könne, sind es die Texte selbst, die einen Dialog schwierig gestalten. „Ich stelle also fest, dass ich einerseits das Johannesevangelium in großer Selbstverständlichkeit zur christlichen Selbstvergewisserung benutze und dass ich andererseits schamrot werde, wenn es vor mithörenden jüdischen Ohren gelesen wird“ (S. 19). So möchte Wengst mit seiner Auslegung einen Beitrag leisten, damit dieses Evangelium wirklich – von beiden Seiten – verstanden wird.

Grundlegend für seine Auslegung ist die Überzeugung, dass dieses Evangelium erst deutlich nach 70 n.Chr. verfasst worden ist. Dieses macht Wengst vor allen an 9,22; 12,42 und 16,2 fest (I, S. 22-26, II, S. 153f). Der Autor habe es im Zusammenhang einer „scharfen Auseinandersetzung“ (I, S. 21) zwischen Juden, die an Jesus als den Messias glaubten und Juden, die diesen Glauben ablehnten,

geschrieben. In dieser Kontroverse habe er dann auch deutliche und harte Aussagen über seine Kontrahenten gemacht, die in der damaligen Zeit vielleicht noch verständlich waren, heute aber ihre Berechtigung verloren haben. Wenn es gelingt, den damaligen Hintergrund zu erhellen, um so Johannes und seine Gegner zu verstehen, so besteht nach Wengst die Chance, dass das „im Johannesevangelium manifeste Nichtgespräch aufgebrochen werden [kann], um heute ins Gespräch zu kommen“ (I, S. 27).

Um dieses zu erreichen wird an allen Stellen der Auslegung durchgehend der jüdische Hintergrund erhellt. Es werden immer wieder die entsprechenden rabbinischen Texte oder auch die Schriften aus dem Frühjudentum herangezogen. Begnügte man sich bisher in vielen anderen Kommentaren weitgehend damit, nur auf die entsprechenden Ausführungen und Belege bei Billerbeck zu verweisen, so wurden hier sämtliche Vergleichstexte gesichtet und nach neuen Textausgaben zitiert.

Bei diesem Ansatz und mit dem skizzierten methodischen Vorgehen kommt Wengst immer wieder zu Einsichten, die im Widerspruch zu dem stehen, was bei vielen anderen zu lesen ist. Ein markantes Beispiel ist sicherlich die Auslegung zu 9,2, wo er das bisher angenommene „jüdische Vergeltungsdogma“ als „vulgär christliche Auslegung“ (I, S. 352f) zurückweist. Mit dem ganzen Gespräch über das Thema der Blindheit wolle Johannes vielmehr seine Zuhörer vergewissern, „dass ihr Bekenntnis zu Jesus nicht Götzendienst ist, sondern Ausdruck des Bekenntnisses zum Gott Israels“ (I, S. 354). Außerdem weist Wengst an vielen Stellen darauf hin, wie sehr wir die Texte aus unserer christlichen Perspektive lesen. Dieses gehe häufig mit einer gewissen Überheblichkeit einher. So könne man z.B. nicht bei der Erwähnung der Krüge für die Reinigung bei der Hochzeit zu Kana vorschnell von einem Ausdruck der Gesetzlichkeit reden (I, S. 101). Das werde der damaligen Situation und den Texten des AT nicht gerecht.

In dieser „Einseitigkeit“ liegt sicherlich eine Stärke des Kommentars. Wengst gelingt es, den Leser immer wieder seine eigene Position überdenken und überprüfen zu lassen. (Davon ist auch das von Wengst immer wieder angesprochene Verhältnis von Judentum und Christentum betroffen.) Es gelingt ihm m. E. auch, Sensibilität für eine angemessene Redeweise zu wecken, wenn Texte aus dem Johannesevangelium (auch jüdischen Ohren) zu Gehör gebracht werden.

Doch es stellt sich zugleich auch die Frage, was passiert, wenn die von Wengst als notwendig vorausgesetzte Situation der Entstehung des Johannesevangeliums so nicht geteilt wird. Ist die schroffe Auseinandersetzung wirklich als zwingend anzusehen? Schoss Johannes mit seinen Aussagen wirklich „über das Ziel hinaus“? Auch an dieser Stelle kommen andere Ausleger (ebenfalls mit guten Gründen) zu deutlich anderen Ergebnissen. Dass der Ansatz von Wengst nicht unproblematisch ist, zeigt sich dann immer wieder in der konkreten Auslegung. So schreibt er beispielsweise zu 7,53-8,11: „Ohne Zweifel handelt es sich um eine meisterhafte Erzählung. Es käme nur darauf an, sie so auszulegen, dass es nicht auf Kosten des Judentums geschieht ... Wohlgermerkt: Es geht nicht um

Ehebruch im Jerusalem zur Zeit Jesu. Es geht um Ehebruch und andere schwere Vergehen in der Kirche des zweiten Jahrhunderts“ (I, S. 307).

Insgesamt lässt sich festhalten, dass Wengst einen Kommentar vorgelegt hat, der seine Leser zu einem kritischen (!) Nachdenken herausfordert.

Michael Schröder

---

Rainer Riesner. *Bethanien jenseits des Jordans. Topographie und Theologie im Johannes-Evangelium*. Biblische Archäologie und Zeitgeschichte 12. Gießen: Brunnen 2002. Kt., 200 S.

---

Das vorliegende Buch ist eine überarbeitete und zugleich stark erweiterte Fassung einer englischsprachigen Studie, die bereits vor über 15 Jahren erschien. Im ersten Teil dieser Studie (S. 9-82) geht Riesner, Professor für Neues Testament an der Universität Dortmund, dem „archäologischen Rätsel“ (S. 9) nach, welcher Ort mit Bethanien jenseits des Jordan gemeint sein könne (Joh 1,28). Bereits Origenes beschäftigte sich mit dieser Frage (S. 13-18) und kam zu dem Schluss, dass es eigentlich „Bethabara“ heißen müsse, da es keinen Ort „Bethanien“ jenseits des Jordan gebe. Ausführlich (S. 19-42) geht Riesner auf die traditionelle Lokalisierung der Taufstelle Jesu am Unterlauf des Jordan ein. Kenntnisreich und mit vielen Belegen zeigt er, dass man bereits in den Tagen der Alten Kirche das Wirken des Täufers mit dieser Gegend verband, zumal man ebenfalls an dieser Stelle den Durchzug des Volkes Israel durch den Jordan lokalisierte (S. 21). Doch es besteht das Problem, dass dieser Ort zu keiner Zeit Bethanien hieß. Nachdem Riesner ältere und neuere Lösungsvorschläge diskutiert, wie dieses Problem zu lösen sei (S. 43-53), legt er dar, dass mit Bethanien nicht ein Ort, sondern die Landschaft Batanäa im Norden des Landes gemeint ist. Doch kann man die Angabe „jenseits des Jordan“ wirklich auf eine Landschaft im Nordosten des Landes beziehen? Um dieses nachzuweisen, untersucht der Autor entsprechende Angaben bei Josephus und in der rabbinischen Literatur. Er kommt zu dem Schluss, dass mit „πέραν του Ἰορδάνου“ das „gesamte Ost-Jordan-Land, aber je nach näherer Beschreibung auch dessen Süden, Mitte oder Norden“ (S. 60 und ähnlich auch S. 62) gemeint sein kann. Wenn mit Bethanien die Landschaft Batanäa gemeint ist, so passt dieses auch zu den übrigen Zeit- und Ortsangaben im vierten Evangelium (S. 71-77). Auch das Argument, dass die beiden Namen unterschiedlich geschrieben werden, kann der Autor mit vielen anderen Beispielen entkräften (S. 78-82). Entscheidend sei aber, dass der Verfasser des Evangeliums ein Interesse daran hatte, die Namen Batanäa und Bethanien (in der Nähe von Jerusalem) anzugleichen. Am Anfang wirkt Jesus in Bethanien (Batanäa) und wird als das Lamm Gottes erkannt. Gegen Ende seiner öffentlichen Wirksamkeit wirkt er wiederum in Bethanien (bei Jerusalem), vollbringt mit der Auf-