

M u s s n e r, Franz, *Die johanneische Sehweise und die Frage nach dem historischen Jesus*. (Quaestiones Disputatae Nr. 28) Freiburg, Herder, 1965. 8°, 94 S. – Engl. brosch. DM 9,80.

Unter joh. Sehweise versteht Mußner die besondere, von den Synoptikern abweichende Art und Weise, wie das 4. Evangelium aus der zeitlichen Distanz der Jahre 90–100 (= Entstehungszeit des 4. Evangeliums) und aus seiner konkreten theologiegeschichtlichen Situation die historische Gestalt Jesus von Nazareth anvisiert, »sieht«, »erkennt«, »versteht« und zur Dar-

stellung bringt. Die hermeneutische Methode, mittels derer M. die joh. Sehweise in den Griff zu bekommen sucht, übernimmt er von den Philosophen (M. Heidegger, H. G. Gadamer, auch M. Scheler kommt 52–55 zum Zuge), und sie besteht darin, daß die für die joh. Sehweise konstituierenden Begriffe – es sind: sehen, hören, erkennen, wissen, bezeugen, (sich) erinnern – à la Heidegger und Gadamer analysiert werden (18–42 bzw. 50). Auf diesem Wege gelangt M. zu folgendem Resultat:

»Die johanneische Sehweise ist die des glaubenden und erkennenden Zeugen, der in der Erinnerung seinen »Gegenstand«, Jesus von Nazareth, so »sieht«, daß dabei sein verborgenes Geheimnis »schaubar« und im Kerygma für die Kirche aussprechbar wird« (43). In diesem Sehakt verschmelzen die Zeithorizonte, Vergangenheit und Gegenwart gehen ineinander über. Das heißt jedoch nicht, daß die Vergangenheit (= die Geschichte des historischen Jesus) keine Bedeutung mehr hat, sondern nur, daß Johannes nicht bloß an der Vergangenheit interessiert ist, sondern auch an den zu seiner Zeit (= Abfassungszeit des vierten Evangeliums) aktuellen christologischen Problemen. Das 4. Evangelium sieht die Geschichte Jesu so, daß sie auch auf die konkreten christologischen Fragen um das Jahr 100 n. Chr. Antwort gibt (43 ff.). Der joh. Sehakt ist also – wie auch schon der synoptische (75 ff.) – keine mechanische Wiedergabe der Geschichte (der Taten und Reden) des historischen Jesus, sondern ihre – durch den Parakleten bewirkte (56–63) – Auslegung bzw. Neuauslegung, und so »wird aus dem historischen Jesus der Christus des Kerygmas, der gerade als solcher der Jesus der Geschichte ist, da »Geschichte« im eigentlichen Sinn ja »Wirkungsgeschichte« ist« (44; vgl. auch S. 83 ff.), wie M. mit Gadamer sagt. Weil schließlich Johannes als Augenzeuge des Lebens Jesu bewußt in der kirchlichen Tradition steht, kann das Produkt seiner Sehweise, das joh. Kerygma (43), nicht zum Christusbild einer Privat-Gnosis herabsinken, sondern bleibt im Rahmen der Kirche und ihrer Tradition (44. 64 ff.). »So spricht im Johannesevangelium der fleischgewordene Logos und Sohn Gottes, der in der Welt erschienen ist, der aber nicht in der Welt blieb, sondern zum Vater als der Verherrlichte zurückkehrte und als solcher durch den Parakleten in der Kirche und im Evangelium weiter spricht« (83). M. ist überzeugt, mit seiner Analyse der joh. Hermeneutik (64–78) sowie zur Frage nach dem historischen Jesus (79–85) geleistet zu haben, sondern auch zur Frage nach dem Wesen der Inspiration (86–89).

Das wichtigste Resultat dieser Untersuchung, dem man gern zustimmt, ist die Erkenntnis, daß die joh. Darstellung nicht einfach als wort- und tatgetreue Wiedergabe des historischen Lebens Jesu verstanden werden darf. Aber diese Er-

kenntnis ist nicht neu, sie ist für die historisch-kritische Forschung schon längst eine Selbstverständlichkeit. Neu und ungewöhnlich ist nur, daß M. auf dem für die Exegese gefährlichen Pfade der Philosophen zu diesem Resultat gelangt ist. Eine historisch-kritische Untersuchung würde viel mehr als M. hervorheben müssen, wie sehr gerade die Auseinandersetzung mit den Gegnern, mit den Vertretern einer anderen Christologie, das Jesusbild des vierten Evangeliums geprägt und auch die Terminologie bestimmt hat. M. hält den Apostel und Zebaiden Johannes für den Verfasser des 4. Evangeliums (67 u. ö.) und ist überzeugt, daß darin die Überlieferung der Apostel faßbar wird (64 ff u. ö.). Käsemann nennt das ein Denken in Kategorien von Wunschträumen (Jesu Letzter Wille, Tübingen 1966, 70), und tatsächlich scheint es mir beim besten Willen nicht möglich zu sein, M. gegen diesen Vorwurf immer in Schutz zu nehmen.

Mein Haupteinwand gegen M. aber ist folgender: Er setzt mit Selbstverständlichkeit voraus, daß das 4. Evangelium eine literarische Einheit ist, und beachtet nicht, daß z. B. der in dieser Untersuchung wichtige Begriff »sehen« in den sekundären Stellen des Evangeliums sehr oft einen anderen Inhalt – ein anderes Objekt – hat als im ursprünglichen Evangelium. Das gleiche gilt z. B. auch für »bezeugen«. Die literarische Einheit des vierten Evangeliums ist eben keine Selbstverständlichkeit, sie sollte zumindest eine quaestio disputata sein. Nach meiner Überzeugung ist sie aber noch mehr: eine quaestio soluta mit negativem Resultat (vgl. z. B. meinen Aufsatz über Joh 6 in: ZNW 60, 1959, 1. Heft). Die literarische Einheit des 4. Evangeliums bei Untersuchungen wie der hier besprochenen voraussetzen, heißt m. E. – ich sage das mit allem Respekt vor dem Autor und seiner Arbeit – mit einem falschen Einmaleins rechnen.

Schrobenhausen

Georg Richter