

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang
– November 2025 –

Das Johannesevangelium in antik-christlicher Rezeption, hg. v. Jörg FREY / Tobias NICKLAS. – Tübingen: Mohr Siebeck 2024. (VIII) 403 S. (History of Biblical Exegesis, 7), brosch. € 109,00 ISBN: 978-3-16-163928-9

Bei diesem Sammelbd. handelt es sich zumeist um die Beiträge einer Fachtagung, die bereits im Jahr 2016 stattgefunden und sich dem tieferen „Verständnis der Relevanz des Johannesevangeliums in unterschiedlichen frühchristlichen Diskursen“ (VI) gewidmet hat. Die Hoffnung der Hg. ist es, mit ihrem Bd. sowie angekündigten weiteren Bd.en zur Rezeption des Joh in Mittelalter, Pietismus und Aufklärung dazu anzuregen, sich selbst mit der Rezeption des Joh zu befassen.

Jörg Frey führt in seinem einleitenden Artikel in die wesentlichen Felder der antik-christl. Rezeption des Joh sowie deren Themen ein, gibt einen Überblick über die bisherige Forschung und nennt neue Felder (1–29). Ferner benennt er absolut zutreffend, dass Rezeptionsgeschichte dann „interessant und theologisch relevant“ wird, „wenn sie nicht nur in einer ‚buchhalterischen‘ Manier explizite oder implizite Bezugnahmen verzeichnet“, sondern „zeitgenössische Diskurse“ miteinschließt und „Sinnpotenziale und Missverständnismöglichkeiten der Texte selbst“ beleuchtet (27f) – ein Anspruch, an dem sich auch der vorgelegte Bd. messen lassen sollte.

Der frühen Johannesrezeption im 2./3. Jh. widmen sich die folgenden drei Beiträge. Joseph Verheyden (31–60) beschäftigt sich mit einem bei Eusebius (h. e. 6,14,1) überlieferten Hypotyposenfragment des Klemens von Alexandrien, dem zufolge Klemens dem JohEv eine besondere Qualität als dem pneumatischen Evangelium zuweist, ohne eine solche bei der Nutzung joh Passagen explizit deutlich zu machen. Um Licht ins Dunkel zu bringen widmet Verheyden sich unterschiedlichen joh Stellen, die ihn zu keinem zufriedenstellenden Ergebnis kommen lassen. Womöglich hätte die Beschäftigung mit der joh Rede von der Fleischwerdung des Logos (Joh 1,14) noch etwas hergegeben, benutzt Klemens dieses Logion doch gerade in Kontexten, an denen er auf die Erkenntnis und eine besondere Beziehung der Menschen zu Gott zu sprechen kommt. Am Ende kommt Verheyden zu dem Schluss, dass Klemens das Joh mit seiner eigenen Auslegung selbst zu einem pneumatischen Evangelium macht. Tobias Georges (61–83) beschäftigt sich mit der bisher wenig erfolgten Auseinandersetzung mit der Johannesrezeption bei Tertullian und bestätigt den Forschungsstand, dass es vorrangig trinitarische und christologische Reflexionen sowie die Beschäftigung mit dem Montanismus sind, wo sich bei Tertullian eine Rezeption findet. Alfons Fürst (85–106) beschreibt eine Auseinanderentwicklung, die für die Kirchenväter undenkbar gewesen wäre: das Auseinanderfallen von Exegese und Philos. Diese Auseinanderentwicklung, die sich infolge des ersten Origenismusstreites ergeben hat und bis heute anhält, zeige sich etwa darin, dass dogmengeschichtliche und exegetische Arbeiten zur Erforschung der Kirchenväter nichts miteinander

zu tun haben, oder auch darin, dass „wohl keine zwei Fächer an Theologischen Fakultäten [...] weiter voneinander entfernt wären als Exegese und Philosophie“ (85). Wie es anders ginge, zeigt Fürst anhand Origenes’ Johanneskommentar, in dem ein dezidiert „philosophischer Denker am Bibeltext saß“ und diesen analysierte (98). Und in dem er zugleich einen „fundamental eigenständigen Beitrag zur Philosophie“ mit seiner Freiheitsmetaphysik leistet (ebd.). Daraus ergibt sich ein Plädoyer dafür, „jenseits der traditionellen Begrifflichkeiten nach Zugängen zu suchen, von denen aus die Exegese des Origenes in seinem in vielerlei Hinsicht einzigartigen Johanneskommentar in ihrer Eigenart in den Blick kommt“ (105). Diese Zugänge führt Fürst sehr eindrücklich vor Augen.

Die meisten Beiträge des Bd.s widmen sich anschließend einzelnen Texten und Themen des JohEv und ihrer Rezeption. *Cosmin Pricop* (107–130) vergleicht die thematischen Bezüge der joh Rede vom „Wohnen des Logos“ in Joh 1,14b in der exegetischen Forschung mit den Sinnverbindungen im Johanneskommentar des Origenes. Dem Johannesprolog als einen der zentralen Ansatzpunkte des arianischen Streites widmet sich *Benjamin Gleede* (131–148). Am Beispiel der Debatte zwischen Asterius und Markell sowie Markell und Eusebius zeigt Gleede deren „bleibende[s] Verdienst [...], die fundamentale Bedeutung des echten persönlichen Gegenübers zwischen Vater und Sohn eingeschärft zu haben“ (147), sodass die Kappadokier schließlich die vermittelnde Formel von der einen göttlichen Wesenheit und den drei Hypostasen formulieren konnten. So liefere der Johannesprolog „einen der entscheidenden Impulse für die umfassende Akzeptanz des nizänischen Kerngedankens in seiner neunizänisch-origenistischen Ausdifferenzierung“ (148). *Martin Meiser* (149–165) beschäftigt sich mit der frühchristl. Rezeption von Joh 1,51 und der Himmelsleiter in Gen 28. Er trägt zu den einzelnen Aussagen in den biblischen Texten die Kommentierung unterschiedlicher Autoren zusammen und vergleicht am Ende kurz die antike und neuzeitliche Rezeption von Joh 1,51. *Monnica Klöckener* (167–197) ergänzt die Kommentierung der Perikope von der Begegnung Jesu mit der Frau am Jakobsbrunnen (Joh 4,1–42) durch Origenes, Johannes Chrysostomus und Augustinus, die sie in ihrer Diss. geleistet hat, um die Kommentierung von Theodor von Mopsuestia und Kyrill von Alexandrien. Ihr Beitrag schließt mit einem Vergleich aller fünf altkirchlichen Auslegungen. Alle Ausleger deuten die Perikope als „Begegnung zwischen Gott und Mensch, als Weg zum Glauben an Jesus Christus“ (194), setzen dabei aber je einen eigenen Schwerpunkt, so das Ergebnis. Damit zeigt Klöckener, „wie unterschiedlich die Begegnung zwischen Gott und Mensch verstanden werden kann“ (197) – ein Ergebnis, das auch für heutige Leser:innen der Perikope sowie den individuellen Glaubensweg von Menschen höchst bedeutsam ist. *Ilaria L. E. Ramelli* (199–221) zeigt kenntnis- und materialreich die Bedeutung joh Exegese von Joh 14–17 für die pneumatologischen Debatten vom dritten bis sechsten Jh. auf. – In den folgenden drei Beiträgen zur joh Lanzenstichszene (Joh 19,34) zeigt *Andreas Hoffmann* (223–257) zunächst die Verwendung der Perikope bei Augustinus in den von ihm geführten großen Debatten seiner Zeit sowie als Beispiel für „wichtige Aspekte seines theologischen Denkens und seiner Hermeneutik“ (254), „Schriftstellen miteinander ins Gespräch zu bringen, sie aufeinander zu beziehen und so – mit Gottes Hilfe – zur Wahrheit vorzudringen“ (257). *Hans-Ulrich Weidemann* (259–290) analysiert sodann die Auslegung der Lanzenstichszene im Johanneskommentar des Cyrill von Alexandrien, der die Szene mit der Tauf- und Eucharistietheologie verbindet und Taufe und Eucharistie „im gestorbenen menschlichen Leib Christi ihren Ursprung haben“ lässt (290). Das aus Jesu Leib heraustretende mit Wasser vermischt Blut sei so gleichermaßen Bild und Erstlingsgabe von Taufe und Eucharistie. *Nestor Kavvadas* (291–299) macht schließlich darauf aufmerksam, dass im christl. Orient, anders als in der übrigen Christenheit, „umfassende Johannesinterpretationen erst in

der Zeit der nachchalconischen Konflikte aufkommen. Die Rezeption der Lanzenstichszene in diesem Zusammenhang zeigt einen Extremfall, „wie beliebig [...] die Eisegese von je ‚eigenen‘ doktrinären Aussageintentionen in einzelnen Schriftstellen manchmal werden konnte“ (299). Mit dem Rekurs auf das JohEv wollen die dyophysitischen und miaphysischen Konfliktparteien ihren eigenen christologischen Standpunkt belegen. Allerdings konnte keine der beiden Parteien mit der Lanzenstichszene ihre Position wirklich beweisen. Trotzdem gewann diese Szene aufgrund eines „liturgischen Interpretamentes“ (292) an Bedeutung, das im *Concilium Quinisextum* von 692 greifbar wird. Es wendet sich gegen eine Praxis der armenischen Kirche, bei der Eucharistie keinen mit Wasser gemischten Wein, sondern Wein alleine zu verwenden. Im Anschluss an die Auseinandersetzung mit der Lanzenstichszene stellt *Christos Karakolis* anhand fünf kurzer Beispiele aus der lat. und griech. Patristik des vierten und fünften Jh.s Elemente der Geistsendung in Joh 20,22 dar. Die beiden letzten Beiträge des Bd.s fallen ein wenig aus dem Rahmen. *Jan Dockhorn* betreibt in seinem Beitrag zur Textvariante Βῆθαβαρᾶ statt Βῆθανία in Joh 1,28, der z. B. Origenes den Vorzug gab, „Textkritik in Form von Rezeptionsgeschichte“ (314). Der Beitrag von *Philip Thomas Mohr* zur Übersetzung von Joh 8,44 beim Reformationstheologen Théodore de Bèze und seiner exegetischen Methode fällt zeitlich aus dem Rahmen der ansonsten antik-christl. Rezeption des JohEv., die bei de Bèze allerdings durch Gesprächspartner mit hineinspielt, mit denen er sich in seiner Forschung auseinandergesetzt hat. Im *Appendix* bietet Mohr auch eine englische Übersetzung von de Bèzes Anmerkungen zu Joh 8,44.

Die einzelnen Artikel bieten über das hier Genannte ein Füllhorn von Einzelergebnissen, auf die hier kaum angemessen eingegangen werden kann. Im Blick auf die Zielsetzung des Bd.s vermögen nicht alle Beiträge den Anspruch umzusetzen, der formuliert wird. Gleichwohl werden aus dem „Ozean der Johannesrezeption“ (3) interessante, originelle und spannende Elemente ans Licht gebracht, die in der Tat dazu motivieren, sich mit der reichen Rezeptionsgeschichte des Evangeliums selbst auseinanderzusetzen. Insofern darf man sich auf die angekündigten weiteren Bd.e freuen.

Über den Autor:

Christian Uhrig, Dr., Professor für Spiritualitätsgeschichte des Altertums und Didaktik der Spiritualität an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Münster (christian.uhrig@pth-muenster.de)