

findenden Aussagen über das leere Grab und die Erscheinungen nicht Legenden aufgrund des österlichen Glaubens, sondern historisch glaubwürdige Berichte sind. Überhaupt sind Häußers Schlussfolgerungen markant und mutig: „Nach der vorliegenden Untersuchung sind für die zentralen Aspekte der paulinischen Christologie keine relevanten inhaltlichen Brüche zur von Paulus rezipierten Tradition erkennbar“ (S. 361) – auch wenn sich aufgrund von Kreuz und Auferstehung die Akzente einiger Elemente der Christologie von Jesus zu Paulus verständlicherweise verschieben. Oder: „Die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Teile der Jesusüberlieferung stehen offenbar vor den Bekenntnissen. Dieses Ergebnis stützt die Zuverlässigkeit der Jesusüberlieferung“ (S. 364). Und für die Christologie gilt insgesamt: „Die Entwicklung der grundlegenden Inhalte der Christologie war wahrscheinlich schon Anfang der 40er Jahre weitgehend abgeschlossen“ (S. 365). Mutig zu sein allein würde allerdings für solche weitreichende Schlussfolgerungen nicht genügen. In diesem Fall gründen sie auf einer soliden Arbeit, differenzierter Argumentation, tragfähigen und meist überzeugenden Begründungen, an denen kein Paulus-Exeget vorbeikommen wird.

Jürg Buchegger-Müller

---

Lars Kierspel: *The Jews and the World in the Fourth Gospel*, WUNT II/220, Tübingen: Mohr (Siebeck), 2006, kt., XII + 283 S., € 54,-

---

Die vorliegende Studie geht auf eine Doktoraldissertation am Southern Baptist Theological Seminary in Louisville, Kentucky, zurück (Betreuung Mark Seifrid). Der Deutsche Lars Kierspel behandelt darin ein gegenwärtig heiß diskutiertes Thema. In der Einleitung beschreibt er die gegenwärtige Forschungslage zu den Juden im Johannesevangelium („The Fourth Gospel after the Holocaust“ [S. 1–12]). Beides findet sich in diesem Evangelium: Sehr positive Aussagen über Juden und den jüdischen Glauben (z. B. 4,22) und Aussagen, die antijüdisch anmuten und im Lauf der Kirchengeschichte teilweise zu einer höchst problematischen Wirkungsgeschichte geführt haben (z. B. 8,44). Auf diesem Hintergrund fragt Kierspel nach dem genauen Verhältnis zwischen dem johanneischen Porträt der Juden und seinen Aussagen über die Welt, die ebenfalls zu den Charakteristika dieses Evangeliums gehören: „It is our main contention that ‚the Jews‘ are paralleled throughout the Gospel with ‚the world‘ which makes humanity in general, including Gentiles, the main antagonist against Jesus and the disciples. This view renders a literalist and racist interpretation of ‚the Jews‘ as a grave mistake“ (S. 12).

In einem ausführlichen Forschungsüberblick zeigt Kierspel zunächst auf (S. 13–36), wie man den 71 mal im Johannesevangelium erscheinenden Begriff „die Juden“ verstanden hat (als die religiösen Behörden, die Bewohner der Provinz Judäa, „die Judäer“ usw.). Dann geht es um verschiedene diachrone und

synchrone Ansätze in den Studien zu den Juden im vierten Evangelium (S. 36–59) und um Kierspels eigenes Vorgehen (S. 59–62).

Das zweite Kapitel trägt alle neutralen oder positiven Aussagen über Juden im Johannesevangelium zusammen (S. 63–75; Joh 4,9.22 – hier auch ein interessanter Exkurs über die absurde These, dass Jesus gar kein Jude, sondern ein galiläischer Heide gewesen sein soll [S. 65–67]; 18,33.39; 19,3.19.21). Mehr als die Hälfte der Vorkommen von *Iudaios* im vierten Evangelium haben neutrale oder positive Konnotationen. Daher folgert Kierspel: „The challenge remains to interpret positive and negative usages as part of one text that conveys a coherent theology. Rather than eliminating ‚the Jews‘ with a positive meaning as a gloss or postulating that the Gospel is a clumsy patchwork of different sources, a synchronic approach will seek to understand how one element modifies the reading of the other“ (S. 75).

Im dritten Kapitel beobachtet Kierspel eine weitgehende Parallelisierung zwischen „den Juden“ und „der Welt“ im Johannesevangelium (S. 76–110). Diese besteht aus einer kompositionellen Parallelisierung im Prolog und in den Abschiedsreden (Makrostruktur), aus einer narrativen Parallelisierung (Mikrostruktur; in 2,1–11.12–15; 3,1–21; 4,1–41; 5,1–47; 6,25–59; 7,1–24; 8,12–59; 9,1–41; 10,1–21.22–38; 12,20–26.27–50; 18,19–40) und in einer konzeptuellen Parallelisierung.

Kapitel vier beschreibt, welche Funktion die Vorkommen von „die Welt“ in Bezug auf „die Juden“ haben (S. 111–154) und interpretiert den Befund des dritten Kapitels (Funktion der kompositionellen Parallelisierung – Funktion des Prologs für das ganze Evangelium sowie der Abschiedsreden für die Passionsgeschichte – und der narrativen Parallelisierung). Kierspel schließt: „... ‚the world‘ emerges as the *Leitwort* with greater importance than ‚the Jews‘. When observed within this terminological and structural web of connections, the *Iudaioi* clearly have a subordinate function within the dynamics of the text. The readers' attention is constantly pulled away from the Jewish antagonist and led to perceive ‚the Jews‘ as only part of an opposition that is universal in scope ... It is the negative view of ‚the world‘ which conditions that of ‚the Jews‘,“ (S. 153).

Kapitel fünf untersucht die Bedeutung und den Kontext der johanneischen Aussagen über „die Welt“ (S. 155–213). Dazu gehört die lexikalische und konzeptionelle Bedeutung von *kosmos* (S. 155–160). Dann geht es um die Verhältnisbestimmung zwischen der Welt und den Juden, nämlich die Welt als Symbolisierung der Juden, als Symbol für Unglauben oder als Referent für die Menschheit. Abschließend fragt Kierspel nach möglichen historischen Gründen (das Johannesevangelium auf dem Hintergrund des römischen Reichs), die den Autor veranlasst haben, das Verhältnis zwischen beiden Größen so zu beschreiben. Nach Kierspel gilt: „When understood in its usual lexical meaning, within the context of the Gospel ... and within the socio-political context at the end of the first century AD, the term *kosmos* is part of a theodicy which aims to encourage

readers who suffer under *Roman* persecution. We contend, therefore, that the Gospel does not focus its polemic on the Jews as a race but situates the opposition of the historical Jesus in a post-Easter context of universal hate and persecution.“

Nach der Zusammenfassung (S. 214–219) verzeichnet Kierspel im Anhang, wie verschiedene englische und deutsche Bibelübersetzungen mit *Iudaios* im Johannesevangelium verfahren: „Although one can discern various nuances from a close reading of the text (geographical, ethnic, religious), it seems that the author used the plural *hoi Iudaioi* in an all-inclusive way to steer *away* from distinctions. Against current trends in translations, there is no probable evidence for limiting the reference to ‚religious authorities‘ or to ‚Judaean‘“ (S. 76). Weiter bietet Kierspel eine Übersicht über die Verteilung von *kosmos* und *Iudaios* im Johannesevangelium. Bibliographie und verschiedene Register beenden den Band.

Insgesamt legt Kierspel eine überzeugende und gründliche Studie vor, die einen wichtigen Beitrag zur aktuellen Debatte um einen möglichen Antijudaismus im Neuen Testament leistet und teilweise gerne verschwiegene Jahrzehnte deutscher neutestamentlicher Forschung anspricht. Weniger überzeugend waren für mich die Rekonstruktion des historischen Hintergrunds und die Zweckbestimmung der zu Recht beobachteten Gleichsetzung von Juden und Welt. Zum einen ist die späte Datierung fraglich (Argumente bei J. A. T. Robinson, H.-J. Schulz, K. Berger), zum anderen ist Kierspels Verhältnisbestimmung zwischen dem historischen Jesus und dem „post-Easter context“ problematisch – wobei es hier um Grundfragen der Evangelienforschung geht: Warum schreibt Johannes bei dieser Absicht – „to encourage readers who suffer under Roman persecution“ – keinen Brief (wie z. B. 1 Petr)? Mir scheint das Johannesevangelium mit seiner Gleichsetzung von Juden und Welt weniger ein Trostbuch in Zeiten römischer Verfolgung als vielmehr als eine missionarische (und glaubensstärkende) Schrift zu sein (Joh 20,31). Will Johannes mit der Gleichsetzung deutlich machen, dass sich in der Begegnung des historischen Jesus mit den Juden, in deren Glauben als auch in ihrer Verwerfung Jesu, exemplarisch die Begegnung der Welt, der Menschheit mit dem Sohn Gottes ereignete? Was in der von Johannes beschriebenen einmaligen historischen Situation geschah (vgl. die vielen geographischen und historischen Angaben in seinem Evangelium), war repräsentativ für den Glauben der Welt und Gottes Gericht über sie. Das Heil kam und kommt bleibend von den Juden, aber wer auch immer Jesus ablehnt (wie einige Juden es taten), zeigt damit auch als Heide, dass er den Teufel zum Vater hat. Für die Darstellung der Juden gilt dann: *mea res agitur* – in Gnade und Gericht. Damit wäre das Johannesevangelium nicht antijüdisch, sondern eine Schrift, die unser humanistisches Menschenbild durch ihren Dualismus hinterfragt. Liegen darin bis heute Reiz und Anreiz des vierten Evangeliums?

Christoph Stenschke