

# Die Salbung zu Bethanien

Eine Untersuchung zu Joh 12, 1-8 und den synoptischen Parallelen vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Diskussion um die Entstehung des Johannesevangeliums

Freie wissenschaftliche Arbeit  
zur Erlangung  
des Grades eines Magister Artium  
am Fachbereich Geschichte  
und Kulturwissenschaften  
der Freien Universität Berlin

Eingereicht von Katharina Jany  
bei Univ.-Prof. Dr. Rainer Kampling  
und Prof. Dr. Dorothea Sattler

# Inhalt

Einleitung	1
1. <u>Die johanneische Frage in Vergangenheit und Gegenwart</u>	2
1.1. Der Verfasser des vierten Evangeliums	2
1.2. Zur Datierung	7
1.3. Zur Historizität	11
1.4. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund	14
1.5. Zur Frage nach der Einheitlichkeit des Joh	18
1.6. Zu den Beziehungen zu den Synoptikern	21
1.7. Zum Charakter des vierten Evangeliums	25
2. <u>Zur Analyse von Joh 12,1-8</u>	26
2.1. Übersetzung und Textkritik	26
2.2. Zur diachronen Literarkritik - ein Exkurs	41
2.3. Synchrone Analyse von Joh 12,1-8	48
2.3.1. Der Rahmen	48
2.3.2. Die Erzählstruktur	49
2.3.3. Der Dialog	53
2.4. Die Salbung zu Bethanien im Kontext des Evangeliums	58
2.4.1. Inhaltliche Verknüpfungen	58
2.4.2. Formale Gemeinsamkeiten	64
2.5. Zur Frage nach der Historizität der Episode	66
2.5.1. Der Wochentag	67
2.5.2. Die Fußsalbung	67
2.5.3. Das Salböl	72
2.5.4. Der Preis	73
2.5.5. Das Salbgefäß	73
2.5.6. Die Menge	74
2.5.7. Das Abtrocknen mit den Haaren	75
2.5.8. Zur Totensalbung	76
2.5.9. Zur Armenfürsorge	77

2.6.	Zur Augenzeugenschaft des Erzählers	79
2.6.1.	Zur Psychologie der Zeugenaussage	80
2.6.2.	Zur Anwendung der Kriterienorientierten Aussageanalyse auf Joh 12,1-8	82
2.6.3.	Der Erzähler als Zeuge	84
2.6.4.	Realitätsmerkmale in Joh 12,1-8	85
2.6.5.	Dichtung oder Wahrheit?	86
2.7.	Zur Autorenintention	89
3.	<u>Die Beziehungen zu den Synoptikern</u>	93
3.1.	Die Gemeinsamkeiten	95
3.1.1.	Die Übereinstimmungen mit Mk 14,3-9	95
3.1.2.	Die Übereinstimmungen mit Mt 26,6-13	98
3.1.3.	Die Übereinstimmungen mit Lk 7,36-50	101
3.2.	Die Unterschiede	106
3.2.1.	Zur Methode	107
3.2.2.	Die Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und Mk 14,3-9	111
3.2.3.	Die Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und Mt 26,6-13	128
3.2.4.	Die Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und Lk 7,36-50	133
3.3.	Die Aussagequalitäten	142
4.	<u>Der vierte Evangelist - Augenzeuge und Jünger Jesu</u>	146
4.1.	Ein Rückblick	146
4.2.	Zur Johannespriorität	149
4.2.1.	Zur Priorität des Joh gegenüber Mk	149
4.2.2.	Zur Priorität des Joh gegenüber Mt	152
4.2.3.	Zur Priorität des Joh gegenüber Lk	152
4.2.4.	Der Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums	153
4.3.	Das Johannesevangelium als authentisches Zeugnis von der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus	153
4.4.	Zur Interpretation von Joh 12,1-8 als authentischen Bericht	156
4.5.	Zur Bedeutung der Apostolizität des Johannesevangeliums	157
	Literaturverzeichnis	158

## Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides statt, daß ich die vorliegende Arbeit selbständig ohne fremde Hilfe und nur mit den angegebenen Hilfsmitteln verfaßt habe.

Ich bin damit einverstanden, daß meine Magister - Hausarbeit in der Bibliothek öffentlich eingesehen werden kann.

Die Urheberrechte müssen gewahrt bleiben.

Die Arbeit enthält keine personenbezogenen Daten.

Berlin, den 24. Mai 1999,

Katharina Jany

## Einleitung

Die Erzählung von der Salbung zu Bethanien gehört zu den wenigen Perikopen des Johannesevangeliums, zu denen es Parallelen bei allen drei Synoptikern gibt. Ihre Auslegung stand bisher immer unter dem Vorzeichen einer bestimmten Theorie über die Beziehung zwischen Johannes und den Synoptikern. Um diese Theorien wird in der gegenwärtigen Forschung wieder heftig gerungen. Während ein Teil der Forscher die Ähnlichkeiten auf gemeinsame Traditionen oder Quellen zurückführt, glaubt ein anderer Teil, Johannes hätte die synoptischen Evangelien direkt gekannt.

Da unsere Kenntnis über die synoptischen Salbungserzählungen einem unmittelbaren Zugang zu Joh 12, 1-8 bisher immer im Wege stand, lasse ich im ersten Teil meiner Untersuchung die Parallelerzählungen völlig außer acht. Auf diese Weise lasse ich mich unvoreingenommen auf die innere Dynamik der Erzählung selbst ein und versuche anschließend anhand historischer Recherchen das Ereignis, das hinter dem Text liegt, zu rekonstruieren. Da das Evangelium selbst vorgibt, Schrift eines Augenzeugen zu sein, überprüfe ich anschließend mit Hilfe von Ansätzen aus der Psychologie, ob es Hinweise gibt, daß die Erzählung tatsächlich von einem Augenzeugen stammen könnte.

Erst im zweiten Hauptteil, wende ich mich der Frage nach den Beziehungen zu den parallelen Salbungsberichten zu. Dabei werden die drei synoptischen Erzählungen systematisch mit der johanneischen Fassung verglichen. Die Grundlage für diesen Vergleich bilden die Ergebnisse der Analyse von Joh 1, 1-8.

Als Ergebnis dieses Vergleichs, entwickle ich anschließend meine eigene Hypothese über die Entstehung des vierten Evangeliums. Dabei bin ich mir bewußt, daß es letzten Endes nicht um irgendeine, vielleicht spektakuläre, Hypothese geht, sondern um ein rechtes und angemessenes Verständnis der Salbungserzählung und des gesamten Johannesevangeliums.

Meine Leser möchte ich dazu einladen, diesen Weg - vom Text zu seinem Verständnis - Schritt für Schritt, mitzugehen. Weg und Ziel bilden hier eine untrennbare Einheit. Indem ich mir, anstelle aller bisher angebotenen Landkarten, den Text selbst als Reiseführer wählte, eröffnete er mir schon unterwegs viele kleine ungeahnte und äußerst überraschende Ein- und Ausblicke.

## 1. Die johanneische Frage in Vergangenheit und Gegenwart

Die Frage, wie sich die, zum Teil sehr erheblichen, Abweichungen des Johannesevangeliums von den synoptischen Evangelien erklären lassen, beschäftigte schon die Kirchenväter. Seit dem 19. Jh. wird diese Frage als „johanneische Frage“ diskutiert.

Wer sich ein Bild über den Stand der gegenwärtigen Johannesforschung machen will, sieht sich einer kaum mehr überblickbaren Fülle von Veröffentlichungen ausgesetzt. Die meisten Forscher konzentrieren sich daher nur noch auf einzelne Aspekte, wie z.B. auf die Historizität, den religionsgeschichtlichen Kontext oder die Beziehungen zu den Synoptikern. Andere untersuchen die literarische Gestalt von Joh und versuchen, das theologische Anliegen des vierten Evangelisten noch besser herauszuarbeiten. Die Einzelanalysen basieren zum größten Teil auf bestimmten Theorien über die Entstehung des vierten Evangeliums, die selten einer umfassenden Revision unterzogen werden.

Da eine Darstellung der einzelnen Theorien im Rahmen dieser Arbeit nicht zu leisten ist, lege ich hier einen knappen problemgeschichtlichen Überblick vor. Dabei versuche ich, mit Hilfe metatheoretischer Überlegungen, die wichtigsten Grundaxiome, die den Theorien zugrunde liegen, offen zu legen.<sup>1</sup>

### 1.1. Der Verfasser des vierten Evangeliums

Nach der traditionellen kirchlichen Lehre war der Apostel Johannes der Verfasser des vierten Evangeliums. Wie Irenäus und Clemens von Alexandrien bezeugen, soll Johannes sein Evangelium als letzter der vier Evangelisten herausgegeben haben.<sup>2</sup> In dem geheim-

<sup>1</sup> Sofern ich auf einzelne Theorien und Autoren verweise, erhebe ich keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Es geht nur darum, Beispiele für die einzelnen Auffassungen anzugeben.

<sup>2</sup> Nach Irenäus (Haer, III 1,1) hat Matthäus das erste Evangelium verfaßt. Es folgen Markus und Lukas. Weiter heißt es: „Danach (*επειτα*) gab Johannes, der Jünger des Herrn, der auch an seiner Brust gelegen hat, auch selbst das Evangelium heraus.“ Irenäus gebührt besondere Glaubwürdigkeit, weil er den Bischof Polycarp, einen Hörer des Apostels Johannes, noch persönlich gekannt hat (vgl. Euseb, HE V 20,4). Johannes lebte nach Irenäus bis in die Zeit Trajans (98-117) (vgl. Iren. Haer I, 9,2; II 22,5 = Euseb HE III 23,3 und Haer III, 3,4). Wichtig ist auch die Bezeugung der Grabstätte des Lieblingsjüngers und Priesters Johannes in Ephesus in einem Brief des Bischofs Polykrates von Ephesus, der zwischen 189 und 199 geschrieben wurde (vgl. Euseb, HE, III 31,3 = V 24,3).

Nach Clemens von Alexandrien (um 200) hat Johannes als letzter in der Erkenntnis, daß das Menschliche (*τα σωματικά*) in den Evangelien bereits behandelt worden sei, auf Drängen seiner Freunde unter dem Beistand des Geistes, ein geistliches (*πνευματικόν*) Evangelium verfaßt (Vgl. Euseb. HE, VI 14,5-7). Vgl. auch das Muratorische Fragment (Synopsis, 538) und die übrigen frühen Traditionen zu den Evangelien

nisvollen Schweigen über Johannes und seinen Bruder Jakobus, die doch bei den Synoptikern, neben Petrus, zu den engsten Vertrauten Jesu gehörten (Mk 9, 2-10; 14, 32-42 par.), und später, zusammen mit Petrus, als die Säulen der Jerusalemer Gemeinde galten (Apg 4,13; Gal 2,9), sah man einen deutlichen Hinweis auf die Verfasserschaft des Zebedaiden Johannes. Man war der Überzeugung, der Apostel halte sich bewußt verdeckt, und zwar sowohl hinter der Gestalt des „anderen“ Jüngers (1,37; 18,15.16) als auch hinter der Gestalt des Lieblingsjüngers, der erstmals im 13. Kapitel genannt wird (13,23; 19,26; 20,2; 21,7.20). Nach Joh 21,24 soll dieser Lieblingsjünger das Evangelium selbst niedergeschrieben haben. Das wird von einer Gruppe, die sich hinter einem anonymen „wir“ verbirgt, mit Nachdruck bezeugt.

Das Problem, das das Johannesevangelium von Anfang an aufwarf, waren die Differenzen zu den drei synoptischen Evangelien. Johannes berichtet nicht nur andere, mit den Synoptikern teilweise unvereinbare Ereignisse aus dem Leben Jesu, sondern auch Reden Jesu, die sich sowohl formal als auch inhaltlich nur schwer mit der synoptischen Überlieferung in Einklang bringen lassen. Schon im 2. Jh. wurden daher Zweifel an der apostolischen Verfasserschaft geäußert. Aufgrund seiner stark pneumatischen Signatur geriet das Johannesevangelium bereits damals unter den Verdacht, im Zusammenhang mit späteren gnostischen Strömungen entstanden zu sein.<sup>1</sup> Die sich in Auseinandersetzung mit sektiererischen Strömungen entwickelnde Kirche bekannte sich jedoch zum Johannesevangelium und nahm es in ihren Kanon auf. Die frühkirchliche und mittelalterliche Theologie mußte nun die Differenzen zwischen Johannes und den Synoptikern erklären. Das gelang durch die Annahme, Johannes hätte die synoptischen Evangelien mit eigenen persönlichen Erinnerungen ergänzen wollen. Diese Theorie bestimmte über Jahrhunderte die Schriftauslegung. Im Zuge der Leben-Jesu-Forschung wurde erstmalig die Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten von K. G. Bretschneider in Frage gestellt.<sup>2</sup> Obwohl Schleiermacher in seinen Vorlesungen zahlreiche Argumente für die Augenzeugenschaft

---

(Synopsis, 531-548). Eine ausführliche Darstellung und Bewertung der frühen Bezeugungen bei Hengel, M., Frage, 9-86.

<sup>1</sup> Da Joh bei den Montanisten aufgrund seines pneumatischen Charakters in hohem Ansehen stand, lehnte eine antimontanistische Bewegung Joh ganz ab und leugnete seine apostolische Verfasserschaft. Ihre Vertreter wurden daher Aloger (gegen den Logos) genannt.

<sup>2</sup> Bretschneider (1820) argumentierte unter anderem mit dem angeblich nichtjüdischen Charakter von Joh und nahm einen ägyptischen Ursprung an. Aufgrund des starken Widerstandes zog er seine These vier Jahre später zurück.

des vierten Evangelisten, den er für den Apostel Johannes hielt, vortrug,<sup>1</sup> wurde, unter dem maßgeblichen Einfluß von D. F. Strauss, das Johannesevangelium, aufgrund seiner hochentwickelten und daher angeblich späten Theologie, einem späteren Verfasser zugesprochen.<sup>2</sup> Während man nun bei den Synoptikern mit Hilfe sogenannter Echtheitskriterien einzelne authentischen Traditionen ermitteln zu können glaubte,<sup>3</sup> erblickte man im vierten Evangelium zahlreiche Hinweise, die gegen die Augenzeugenschaft seines Verfassers sprechen sollten.<sup>4</sup> Parallel zu der Abwertung des Johannesevangeliums hinsichtlich seiner apostolischen Herkunft und damit seiner Authentizität, erhielt es eine starke theologische Aufwertung. Man erkannte in ihm das reifste Werk des neutestamentlichen Kanons, in dem die kontinuierliche Entwicklung des christologischen Dogmas zu einem gewissen Abschluß und Höhepunkt gelangt war und das eine wichtige Zwischenstufe auf dem Weg nach Chalkedon darstellte.<sup>5</sup> Um die Spätdatierung gegen das Zeugnis des Evangeliums und der kirchlichen Tradition zu rechtfertigen, berief man sich unter anderem auch auf ein von Eusebius überliefertes Papiasfragment, aus dem hervorgeht, daß es neben dem Apostel Johannes noch einen Presbyter Johannes gegeben hätte, der ebenfalls ein Jünger des Herrn gewesen sei. Einige Vertreter der Spätdatierung meinten nun, daß innerhalb der kirchlichen Traditionsentwicklung diese beide Personen fälschlicherweise miteinander identifiziert worden seien. Nicht der Zebedaide Johannes, sondern der Presbyter Johannes hätte das vierte Evangelium verfaßt.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Schleiermacher vertrat seine Hypothese im Rahmen einer Vorlesungsreihe zur Einleitung ins Neue Testament zwischen 1829 und 1832. Als seine Vorlesungen 1845 posthum veröffentlicht wurden, hielten die Herausgeber seine Position bereits für völlig überholt.

<sup>2</sup> D. F. Strauß (1835/36) bestritt die historische Treue des Johannesevangeliums aufgrund des gegenüber den Synoptikern fortgebildeten „Mythus“, der sich in Joh beobachten ließe. F. Ch. Baur (1847) begründete die Spätdatierung damit, daß das Joh nichts von der Problematik zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum widerspiegele. Daher müsse es in einer Zeit entstanden sein, wo diese Gegensätze bereits überwunden waren. Vgl. dazu Berger, Anfang, 13 f.. Eine gute Übersicht über die Entwicklung der kritischen Johannesforschung gibt A. Schweitzer (1984<sup>9</sup>), Vgl. auch Kümmel, Einleitung, 163.

<sup>3</sup> Zu dem Problem der sogenannten „Echtheitskriterien“ vgl. Berger, Anfang, 36-47.

<sup>4</sup> Eine umfassende Darstellung von 21 Gründen, die gegen die Verfasserschaft des Zebedaiden sprechen, findet sich bei P. Parker (1962), 35-43. Vgl. auch Hengel, Frage, 318 f.. Er gibt dort eine Auswahl an Gründen an: 1. das Fehlen früher Hinweise auf den Apostel Johannes bei Ignatius und Polykarp, 2. die Nachricht vom Martyrertod beider Zebedaiden bei Papias, 3. die völlig unerklärbare bewußte Verschleierung der Autorschaft, 4. die weitgehende Vernachlässigung Galiläas zugunsten von Jerusalem, 5. das Zurücktreten der Zwölf, 6. das völlige Fehlen des Aposteltitels, 7. der radikale Unterschied zur synoptischen Überlieferung, die bei Markus letztlich auf petrinische Tradition zurückgeht (z.B. bei Joh dreimaliger Jerusalem-Aufenthalt Jesu, bei Mk nur einmaliger).

<sup>5</sup> Vgl. Baur (1864), 351: „In ihm (Joh) erreicht die neutestamentliche Theologie ihre höchste Stufe und ihre vollendetste Form. Vergleicht man den johanneischen Lehrtypus mit den bisher dargestellten Lehrbegriffen, so ist leicht zu sehen, wie er sie alle zu seiner Voraussetzung hat.“ Zit. b. Berger, Anfang, 15.

<sup>6</sup> Vgl. Euseb, HE, 39,15. Eusebius hält den Apostel für den Verfasser des Ev, den Presbyter hingegen für den Verfasser der Apk. Weiterführende Literatur: Kürzinger, 1983; Hengel, Frage, 75-95.

Um die kirchliche Lehre von der Apostolizität des Johannesevangeliums gegen die massiven Angriffe von Seiten der historisch-kritischen Exegese zu verteidigen, stellte die päpstliche Bibelkommission 1907 fest, daß, aufgrund der Aussagen des Evangeliums und der eindeutigen kirchlichen Bezeugung, der Apostel Johannes als Verfasser anzuerkennen sei. Argumente, die für das Gegenteil angeführt würden, könnten diese Überlieferung in keiner Weise schwächen.<sup>1</sup> Trotz des Widerstands von Rom setzte sich die Spätdatierung und damit die Leugnung der apostolischen Verfasserschaft innerhalb der katholischen Kirche durch. In jüngster Zeit meldeten sich jedoch wieder Stimmen zu Wort, die den erreichten Konsens in Bezug auf die Spätdatierung in Frage stellten. Dabei schlugen die Autoren unterschiedliche Wege ein. J. A.T. Robinson argumentierte für die Priorität des Johannesevangeliums aufgrund der historischen Zuverlässigkeit einzelner Traditionen.<sup>2</sup> Markus Barth vertrat die Frühdatierung, weil sich in Joh der aktuelle Konflikt mit dem palästinensischen Judentum aus der Zeit vor der Zerstörung Jerusalems widerspiegeln.<sup>3</sup> Klaus Berger deckte mit Hilfe methodologischer Überlegungen die Fragwürdigkeit der bisherigen Argumentation für die Spätdatierung auf und nannte eine Zahl von historischen Gründen für die Frühdatierung.<sup>4</sup> Neben der historischen Argumentation, wurden aber auch literarkritische Argumente gegen die Spätdatierung vorgebracht. Dabei spielte der Vergleich des Johannesevangeliums mit den Synoptikern und anderen neutestamentlichen Schriften eine entscheidende Rolle.<sup>5</sup>

Die wichtigsten Positionen, die gegenwärtig zur Identität des Verfassers des Johannesevangeliums vertreten werden, sind folgende:

- (1) Der Verfasser des vierten Evangeliums ist der Zebedaide Johannes, der sich hinter dem Lieblingsjünger verbirgt.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. DH 3398-3400.

<sup>2</sup> Sein posthum erschienenes Werk, *The Priority of John* wurde 1985 von Coakley herausgegeben. Robinson konnte sich auf zahlreiche archäologische Entdeckungen berufen, die die lokalen Traditionen in Joh bestätigten. Zumindest einzelne Traditionen müssen von daher auf die Zeit vor 66/70 zurückgehen. Eine ausführliche Darstellung dieser Ergebnisse findet sich bei Robinson, *Priority*, S. 45-67. Er unternahm aber auch anderweitige historische Recherchen, um die historische Zuverlässigkeit von Joh nachzuweisen.

<sup>3</sup> Barth, 39-94.

<sup>4</sup> Berger, Anfang.

<sup>5</sup> Zur Priorität gegenüber Lukas: z.B. Cribbs, 1971 und Shellard, 1995; zur Priorität einer johanneischen Grundschrift gegenüber allen Synoptikern: Boismard-Lamouille, 1977; Hofrichter, 1997.

<sup>6</sup> Dieser traditionellen Position fühlen sich verpflichtet: Schleiermacher, Dufour, Robinson, Morris.

- (2) Das vierte Evangelium ist entsprechend Joh 21, 24 von dem Lieblingsjünger geschrieben worden. Bei ihm handelt es sich jedoch um einen anderen Jünger Jesu als den Apostel Johannes.<sup>1</sup>
- (3) Das Evangelium geht auf die mündliche oder schriftliche Überlieferung des Apostels Johannes zurück. Niedergeschrieben wurde es jedoch von einem Apostelschüler oder späteren Verfassern.<sup>2</sup>
- (4) Das Evangelium wurde von dem Lieblingsjünger oder seinen Schülern verfaßt. Dieser stammte jedoch nicht aus dem Jüngerkreis Jesu. Es handelte sich bei ihm vielmehr um eine charismatische Führungsgestalt, der Jesus, wenn überhaupt, nur als Kind begegnet sein konnte.<sup>3</sup>
- (5) Das Evangelium wurde von einem unbekanntem Evangelisten verfaßt, der Jesus nicht mehr persönlich gekannt hat. Bei dem Lieblingsjünger handelt es sich um eine rein symbolische Gestalt.<sup>4</sup>

Die Frage nach dem Verfasser des vierten Evangeliums ist die johanneische Frage par excellence. Wie bereits deutlich geworden sein dürfte, ist sie eng verknüpft mit zahlreichen weiteren Fragestellungen, die im folgenden beleuchtet werden sollen. Aus den Antworten, die auf diese vielfältigen Fragen gegeben werden, resultiert letzten Endes die Antwort auf die Verfasserfrage. Von der Verfasserfrage aber hängt die prinzipielle Beurteilung und Interpretation des vierten Evangeliums ab.

Bevor ich mit der Darstellung einzelner Aspekte der johanneischen Frage beginne, möchte ich noch einen grundlegenden Gedanken äußern.

Wenn wir uns diese fünf Positionen anschauen, könnte man meinen, sie stünden gleichberechtigt nebeneinander und könnten in gleicher Weise Zustimmung für sich beanspruchen. Dem ist jedoch zu widersprechen. Die fünf Annahmen sind einander keineswegs ebenbürtig. Je mehr sich die Antwort von der Verfasserschaft des Zebedaiden entfernt, um so größer wird die Beweislast, die diese Position zu tragen hat. Denn das Zeugnis von 21,24 ist in seiner Deutlichkeit nicht zu überbieten. Handelte es sich bei *μαρτυρειν*, *μαρτυρια* und *αληθεια* im Johannesevangelium nicht um stark theologisch aufgeladene

<sup>1</sup> Für die Verfasserschaft des Apostels Andreas plädiert Berger (Anfang, 96 f.). Bisher wurden auch Lazarus, Nikodemus und Johannes Markus vorgeschlagen. Vgl. Hengel, Frage, 55, Anm. 50.

<sup>2</sup> Nach Schnackenburg und Brown stammt Joh von einem Schüler des Zebedaiden Johannes. Nach Boisnard-Lamouille geht die Erstfassung (Grundschrift) möglicherweise auf den Zebedaiden selbst zurück, wurde aber nachträglich vielfach erweitert.

<sup>3</sup> So die These von Hengel.

<sup>4</sup> So z.B. Loisy, Bauer, Bultmann, Schmithals, Neiryneck, Thyen.

Begriffe (vgl. 5,30-47; 8,12-20; 18,37.38), könnte man Joh 21,24 eventuell noch relativieren. So aber hat man bei einer Leugnung der Augenzeugenschaft von vornherein den Text (zumindest 21,24) gegen sich.<sup>1</sup> Die Antwort, die den (ganzen) Text für sich hat, besitzt die günstigste Ausgangsposition. Vertreter der Verfasserschaft des Zebedaïden bräuchten daher eigentlich keine Argumente für die Richtigkeit ihrer Auffassung zu liefern. Sie stehen nur vor der Aufgabe, die Gegenargumente zu widerlegen bzw. ihre Fragwürdigkeit aufzudecken. Solange kein einziges stichhaltiges Argument gegen die Verfasserschaft des Zebedaïden oder des Lieblingsjüngers vorgebracht werden kann, darf die Überlieferung des Evangeliums selbst die größte Glaubwürdigkeit für sich beanspruchen. Das Bewußtsein über den Tatbestand der unterschiedlichen Beweislast ist gegenwärtig völlig untergegangen. Das zeigt sich darin, daß die Vertreter der Spätdatierung stichhaltige Argumente *für* die Verfasserschaft des Evangelisten fordern. Ob man jedoch überhaupt solche Argumente finden kann, ist keinesfalls sicher. Berichte über historisch einmalige Begebenheiten lassen sich, wenn überhaupt, nur in den seltensten Fällen verifizieren. Solange ihre Historizität jedoch nicht widerlegt werden kann, darf der Aussage des vorliegenden Textes Glauben geschenkt werden. Finden sich zusätzliche Indizien, die für die Zuverlässigkeit der Überlieferung sprechen, so steigt damit die Glaubwürdigkeit. Ein letztgültiger Beweis wird jedoch nicht erbracht werden können.

## 1.2. Zur Datierung

Die Frage der Datierung des Evangeliums ist aufs engste mit der Verfasserfrage verbunden, ist aber nicht mit ihr identisch.

Selbst nach der kirchlichen Tradition, wonach der Evangelist der Zebedaïde Johannes gewesen sein soll, bleibt noch ein beträchtlicher Spielraum für die Datierung. Gegen eine sehr frühe Abfassung spricht die Überlieferung der Kirchenväter, Johannes habe sein Evangelium als letzter herausgegeben. Gegen eine späte Abfassung spricht die natürlich begrenzte Lebenszeit des Apostels. Irenäus zufolge soll Johannes noch bis in die Zeit Trajans gelebt haben, also mindestens noch bis zum Jahr 98 n.Chr.. Für die Datierung

---

<sup>1</sup> Wer nur bestreitet, daß sich hinter dem Lieblingsjünger der Zebedaïde verbirgt, trägt noch die geringste Beweislast. Er muß lediglich begründen, warum die Zebedaïssöhne erst im 21. Kapitel, und auch dort nicht namentlich, genannt werden, obwohl ihre herausragende Rolle sowohl innerhalb des Jüngerkreises als auch später in der Jerusalemer Gemeinde eindeutig bezeugt ist.

verbliebe demnach, je nachdem, wie früh man die synoptischen Evangelien ansetzen will, ein zeitlicher Spielraum von zwei bis vier Jahrzehnten.

Vertreter der historisch kritischen Exegese des 19. Jahrhunderts, die die Vorgaben der Tradition für unglaubwürdig hielten, datierten das Johannesevangelium auf die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts.<sup>1</sup> Aufgrund der externen Textbezeugung kann eine derart späte Datierung heute ausgeschlossen werden.

Zu den externen Zeugen zählen sowohl die Handschriften als auch die nachweisbare Rezeption durch andere Schriftsteller. Der P<sup>52</sup> mit Joh 18,31.37-38 wird gegenwärtig als der älteste neutestamentliche Papyrus angesehen und wird um das Jahr 125 n.Chr. datiert.<sup>2</sup> Als die ältesten Belege für die Rezeption des Joh dürften das Diatessaron Tatians,<sup>3</sup> der Kommentar des Valentin-Schülers Herakleon<sup>4</sup> und der kanonische sekundäre Markusschluß (Mk 16, 9-19) gelten.<sup>5</sup>

Mit der externen Bezeugung, vor allem durch den P<sup>52</sup>, scheint der terminus ad quem für die Datierung des Johannesevangeliums fest zu stehen. Einen terminus ad quo zu bestimmen, ist wesentlich schwieriger. Denkbare Anhaltspunkte wären Hinweise auf den Tod von Aposteln oder auf die Zerstörung Jerusalems. Einige Exegeten sehen in Kap. 21 einen Reflex auf den unmittelbar vorausgegangenen Tod des Lieblingsjüngers, andere hingegen auf den Tod des Apostels Petrus.<sup>6</sup> Etliche Forscher sehen in Joh 11, 48 eine Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems, andere hingegen halten diese Äußerung für eine unerfüllte Prophetie.<sup>7</sup>

Das *ἄποσυναγωγος* in Joh 9,22; 12,42 und 16,2 wurde mitunter vor dem Hintergrund der Synode von Jabne (um 90 n.Chr.) interpretiert, wo der Ketzersegen in das Achtzehnbittegebet eingefügt worden sein soll, durch den die Christen de facto aus der Synagoge ausgeschlossen wurden. Als tragfähiges Argument für die Datierung kommt die Erwähnung des Synagogenausschlusses aber nicht in Betracht, weil der tatsächliche Hintergrund vom Text her nicht mehr rekonstruiert werden kann und die historischen Kenntnisse über die Synode von Jabne äußerst unsicher sind.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> Baur (1847) datierte Joh sogar in den Ausgang des 2. Jh., vgl. Berger, Anfang, 13.

<sup>2</sup> Vgl. K. Aland (1986), 1-10. Weitere Literatur zur nicht unumstrittenen Datierung des P<sup>52</sup> bei Schnelle, Einleitung, 541.

<sup>3</sup> Eine nicht mehr erhaltene Evangeliumsharmonie aus der Mitte des 2. Jahrhunderts.

<sup>4</sup> Aus der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts.

<sup>5</sup> Die Rezeption durch christliche Schriftsteller der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts wie Ignatius, Polykarp, den Verfasser des Barnabasbriefes, den Hirt des Hermas und Justin ist in der Forschung umstritten. Vgl. Schnelle, Einleitung, 540.

<sup>6</sup> Erste ist die am meisten vertretene Vorstellung. Die zweite Position vertritt Berger.

<sup>7</sup> Letztere Position vertritt z.B. Robinson, Priority, 70.

<sup>8</sup> Zur Synode von Jabne: Schäfer, 45-64. Vgl. auch Hengel, 288-290.

Alle Versuche, Joh aufgrund einzelner interner Hinweise eindeutig zu datieren, blieben bisher erfolglos. Die Positionen, die die Forscher in dieser Frage einnehmen, hängen immer von einer Vielzahl von Beobachtungen und Überlegungen ab. Für die Spätdatierung werden vor allem folgende Argumente vorgebracht: <sup>1</sup>

- (1) Der Bruch mit dem Judentum hat sich bereits endgültig vollzogen.
- (2) Die Reden Jesu und die geschilderten Ereignisse sind historisch unzuverlässig.
- (3) Der Dualismus von Licht und Finsternis, oben und unten, Himmel und Welt, Geist und Fleisch, Tod und Leben läßt auf einen gnostischen, die Betonung der Sarx auf einen doketischen Hintergrund schließen.
- (4) Die Naherwartung der Wiederkunft Christi ist von einer präsentischen Eschatologie abgelöst worden.
- (5) Das Johannesevangelium ist literarisch von den Synoptikern abhängig. Die mitunter wörtlichen Parallelen basieren auf der Benutzung der synoptischen Vorlagen.

Die meisten Argumente für die Spätdatierung beruhen auf Annahmen darüber, wie sich die Entwicklung der Theologie vollzogen hat. Aus den synoptischen Evangelien und den Paulusbriefen glaubte man erkennen zu können, daß die Gemeinden in ihrer ersten Entwicklungsphase die Vorstellung einer Naherwartung der Wiederkunft Christi vertraten. Diese sei erst später, nach dem Tod der ersten Apostel, durch eine präsentische Eschatologie abgelöst worden. Eine ähnliche Entwicklungslinie konstruierte man für die Christologie. Je größer der zeitliche Abstand zum historischen Jesus wurde, um so stärker sollte sich eine Verherrlichungstendenz durchsetzen. Im Johannesevangelium sah man nun eine nachträgliche Projektion einer späten „hohen“ Christologie in das irdische Leben Jesu.

Die Kritik an einer solchen Argumentation weist auf paulinische Aussagen hin, die ebenfalls von einer „hohen“ Christologie zeugen (z.B. Phil 2, 6-11). Sie richtet sich außerdem gegen die mangelnde externe Evidenz theologischer Argumentationen.

Historische und literarische Argumente sind gegenüber theologischen zu bevorzugen. Von ihrer Gültigkeit hängt erst ab, ob eine Theologie als früh oder spät einzustufen ist.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Bei der Darstellung orientiere ich mich im wesentlichen an Barth, 49-53.

<sup>2</sup> So Barth, 53.

Die Verfechter der Frühdatierung bringen folgende historische und literarische Argumente vor:<sup>1</sup>

- (1) Das Johannesevangelium spiegelt den aktuellen Konflikt mit dem Judentum vor der Zerstörung Jerusalems wider.
- (2) Das Johannesevangelium ist eine durch und durch jüdische Schrift.
- (3) Das Evangelium enthält historisch zuverlässige Orts- und Zeitangaben.
- (4) Die Heidenmission wird nicht thematisiert, dafür spielt Samaria eine entscheidende Rolle.
- (5) Im Johannesevangelium fehlt jeder Hinweis auf kirchliche Ämterstrukturen.
- (6) Zahlreiche inhaltliche Parallelen von Joh mit Paulus und Markus weisen auf dieselbe Entstehungszeit hin.<sup>2</sup>
- (7) Es fehlen Hinweise auf die Zerstörung Jerusalems.<sup>3</sup>

Gegenwärtig findet die Spätdatierungshypothese immer noch den größten Anklang.<sup>4</sup> Allerdings werden Datierungen nach 100 immer seltener.<sup>5</sup> Die Mehrheit der Forscher favorisiert gegenwärtig die Zeitspanne zwischen 90 und 100. Für die Frühdatierung vor 70 plädieren bisher nur einzelne Exegeten.<sup>6</sup> Eine kleine Gruppe von Forschern nimmt eine mittlere Position ein und datiert das Johannesevangelium zwischen 70 und 90 n. Chr..<sup>7</sup> Was die Diskussion um die Datierung erschwert, ist die Uneinigkeit darüber, ob das Johannesevangelium als einheitlicher Text aufzufassen ist, oder ob es aus mehreren redak-

---

<sup>1</sup> Die Zusammenstellung ist eine Zusammenfassung von Argumenten von Robinson (1985), Cribbs (1970), Barth (1993) und Berger (1997). Sie beansprucht keine Vollständigkeit. Robinson stellt vor allem die historische Zuverlässigkeit der Johanneischen Lokaltraditionen heraus. Cribbs argumentiert aufgrund sprachlicher Analysen, die die große Nähe zum Judentum beweisen, und zeigt Parallelen zu Paulus, Markus und den, auf die Judenmission rekurrierenden, Passagen der Apg auf. Barth zielt besonders auf die Erklärung des Konflikts zwischen den christlichen Gemeinden und ihrer jüdischen Umwelt als innerjüdischen Hausstreit ab. Berger argumentiert religionsgeschichtlich und historisch.

<sup>2</sup> Nach Berger steht Joh mit seiner Theologie zwischen der Briefliteratur und den synoptischen Evangelien. Vgl. Berger, Joh, 300.

<sup>3</sup> Zu den einzelnen Argumenten: Robinson brachte zahlreiche Beispiele für Punkt 3 (45-92). In bezug auf Punkt 7 wies er darauf hin, daß die Schilderung in Joh 5,2 in präsentischer Form formuliert ist, was darauf hindeutet, daß Jerusalem noch nicht zerstört ist. Barth bot die Argumente: 1, 2, 3, 4, 6 (53-83), Cribbs die Argumente: 2, 4, 6 (41-51), Berger die Argumente: 1 (79 f.), 5 (94 f.), 6 (259), 7 (84 ff.).

<sup>4</sup> Die Spätdatierung (nach 90) wurde bzw. wird vertreten von: Bultmann, Barret, Brown, Kümmel, Becker, Schneider, Thyen, Neiryneck, Dauer, Hengel, Wengst, Vielhauer.

<sup>5</sup> Schmithals datiert Joh um 140 n.Chr., Schnelle zwischen 100 und 110.

<sup>6</sup> Wie z.B. Robinson, Cribbs, Barth, Berger. Grundschriften aus der Zeit vor 70 nehmen Boismard-Lamouille und Hofrichter an.

<sup>7</sup> So beispielsweise Fischer, Beasley-Murray und Schenke.

tionellen Schichten besteht, die jeweils unterschiedlichen Zeiträumen zugeordnet werden müssen.<sup>1</sup>

### 1.3. Zur Historizität

Wie eben deutlich wurde, berufen sich die Verfechter der Frühdatierung unter anderem auf die historische Zuverlässigkeit von Orts- und Zeitangaben im Johannesevangelium. Vertreter der Spätdatierung sprechen hingegen den Reden Jesu und der Darstellung der Ereignisse die Authentizität ab. Das Interesse an der Frage nach historischen Traditionen in Joh erwachte erst im Zusammenhang mit der Unabhängigkeitshypothese.<sup>2</sup>

Zunächst einmal stelle ich eine Auswahl der wichtigsten Argumente auf beiden Seiten vor, um im Anschluß einige grundsätzliche Überlegungen zur Bewertung historischer Traditionen darzulegen. Die historische Zuverlässigkeit wurde in der Vergangenheit mit folgenden Argumenten bestritten:

- (1) Die Pharisäer werden als die maßgebliche jüdische Behörde dargestellt, was erst für die Zeit nach 90 nachgewiesen werden kann. Von Sadduzäern und Schriftgelehrten dagegen ist keine Rede.<sup>3</sup>
- (2) Die Wunder werden dramatischer geschildert als bei den Synoptikern. Die Steigerung der Wundermacht korrespondiert mit der Verherrlichungstendenz.
- (3) Die Reden Jesu sind unhistorisch, weil sie eine nachösterliche Hoheitschristologie widerspiegeln.
- (4) Der Täufer weist denselben Sprachgestus wie Jesus auf. Das deutet darauf hin, daß der Evangelist seinen eigenen Redestil sowohl Johannes als auch Jesus in den Mund gelegt hat. Die Leichtigkeit, mit der der Redestoff beherrscht wird, deutet in dieselbe Richtung.<sup>4</sup>
- (5) Die johanneischen Reden Jesu weichen inhaltlich und formal von den synoptischen ab. Nach den Synoptikern hat Jesus das Reich Gottes, nach Johannes hingegen sich

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu MA: 1.5..

<sup>2</sup> Richtungweisend war Dodds, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, 1963.

<sup>3</sup> Nach JosFlav (Ant 17,2,4) waren die Pharisäer eine zahlenmäßig kleine Gruppe (ca 6000). Sie hatten jedoch im Gegensatz zu den Sadduzäern die Mehrheit des Volkes hinter sich. Vgl. Str.-B., IV,I, 335 f.. Barth weist darauf hin, daß Joh nicht behauptete, daß die Machtausübung einzig oder primär in pharisäischer Hand gelegen hätte. Vgl. Barth, 50.61.

<sup>4</sup> Dieses Argument geht auf Strauss zurück (1835: 470.473f..477.648; 1836: 460.471 f.), vgl. Berger, Anfang, 13.

selbst verkündigt. Anstelle der synoptischen Gleichnisse vom Reich Gottes steht die johanneischen Bildrede, die mit Ich-Bin-Worten eingeleitet wird.

Für die Historizität des Johannesevangeliums werden unter anderem folgende Argumente aufgeführt:

- (1) Der 14. Nissan als Todestag Jesu ist historisch wahrscheinlicher als der 15. Nissan, den die Synoptiker bezeugen.<sup>1</sup>
- (2) Der Grund für den Todesbeschluß ist bei Johannes historisch glaubhafter als der bei den Synoptikern. Der zentrale Vorwurf im vierten Evangelium lautet: Er macht sich selbst zu Gott (Joh 10,33; 19,7).
- (3) Einzelne Jerusalemer Lokaltraditionen erwiesen sich als historisch zuverlässig.<sup>2</sup>
- (4) Jesu Wirksamkeit über einen Zeitraum von zwei bis drei Jahren besitzt eine höhere Wahrscheinlichkeit gegenüber der synoptischen Zeitangabe von einem Jahr. Außerdem ist anzunehmen, daß Jesus öfter als nur einmal in Jerusalem weilte. Dafür sprechen vor allem die persönlichen Kontakte zu Jerusalemer Persönlichkeiten, von denen auch die Synoptiker berichten.<sup>3</sup>
- (5) Daß Johannes entgegen der synoptischen und kirchlich anerkannten Auffassung, die Taufe sei nach Ostern eingesetzt worden, von einer Taufstätigkeit der Jünger zu Lebzeiten Jesu spricht, läßt sich nicht anders erklären, als daß dies der Realität entsprach. Ebenso verhält es sich mit der Rolle Judäas als Hauptwirkungsbereich Jesu.<sup>4</sup>
- (6) Die Lebendigkeit der Darstellung läßt auf die Verfasserschaft eines Augenzeugen schließen.<sup>5</sup>

Gegenwärtig ist man sich in der Johannesforschung relativ einig darüber, daß das Johannesevangelium einzelne historische Traditionen zuverlässig bewahrt hat. Vertreter der

<sup>1</sup> Die synoptische Datierung, nach der Jesus am ersten Passatag hingerichtet wurde, besitzt wenig Wahrscheinlichkeit. Zwar gibt es historische Zeugnisse dafür, daß die Römer Hinrichtungen bewußt an jüdischen Festtagen vornehmen ließen; es läßt sich aber kaum erklären, wie Simon von Zyrene am Festtag vom Feld kommen konnte. Außerdem wird in Mk 14,2 ausdrücklich gesagt, daß Jesus aus Angst vor einem Aufruhr, noch vor dem Fest hingerichtet werden sollte, ohne daß später darauf eingegangen wird, warum dieser Plan nicht ausgeführt wurde. Vgl. Robinson, 147-153 und Blinzler, LThK<sup>2</sup>, II, 423.

<sup>2</sup> Dazu gehören das Schaftor, der Bach Kidron, der Teich Schiloach, der Teich Bethesda, die Halle Salomos und die Bezeichnung des Richterstuhles des Pilatus als Lithostrotos. Vgl. Jeremias, 1949; Schein, 1980; Robinson, 53-58.

<sup>3</sup> Vgl. Robinson, 124f.. Robinson geht auch auf die Aussage von Joh. 2,20 ein, nach der 46 Jahre an dem Tempel gebaut wurde. Da Herodes den Bau 20/19 v. Chr. begonnen hätte, sei die Tempelreinigung auf das Jahr 27/28 n. Chr. zu datieren, was für das Todesjahr Jesu aber zu früh sei (130 f.).

<sup>4</sup> Dieses Argument trägt Schleiermacher vor. Er verweist darauf, daß ein Verfasser, der als Apostel anerkannt werden wollte, obgleich er es nicht war, seine Darstellung im Einklang mit der evangelistischen Überlieferung geboten hätte. Vgl. Schleiermacher, 1845, 336 f..

<sup>5</sup> Schleiermacher stellte fest, daß das gesamte Joh den Geist der Augenzeugenschaft atme (1845, 283).

Spätdatierung haben daher unter anderem vermutet, daß der Evangelist sich im Nachhinein Informationen über die Jerusalemer Lokalitäten besorgt hätte, um eine möglichst realitätsnahe Darstellung zu erreichen. Auch wird eingeräumt, daß der Evangelist durchaus über einzelne zuverlässige Jesustraditionen verfügt haben könnte.<sup>1</sup> Einzelne historische Traditionen könnten aber die Spätdatierungshypothese als solche noch keinesfalls widerlegen. Wird mit einer solchen Einschätzung jedoch nicht zu leichtfertig mit historischen Argumenten umgegangen? Ich möchte einige Punkte zu bedenken geben.

- (1) Die Spätdatierungshypothese des 19. Jahrhunderts basierte auf der prinzipiellen Leugnung historischer Traditionen im Johannesevangelium. Da man meinte, die johanneischen Reden besäßen keinerlei historischen Gehalt, wurde auch den geschilderten Ereignissen jeder historische Quellenwert abgesprochen.
- (2) Aufgrund der nachweislichen Existenz von unabhängigen historischen Traditionen im Johannesevangelium, kann nun auch nicht mehr ausgeschlossen werden, daß die Reden Jesu auf historische Überlieferungen zurückgehen.
- (3) Wo historisch glaubhafte Sondertraditionen nachgewiesen werden können, erübrigt sich die Notwendigkeit, weitere, weniger genaue Quellen (z.B. die Synoptiker) anzunehmen. Daß Johannes die Synoptiker benutzt hätte, obwohl er über genauere Quellen verfügte, ist eine schwierige Vorstellung.<sup>2</sup>
- (4) Bisher konnte kein einziges geschildertes Ereignis historisch widerlegt werden.
- (5) Wenn man annähme, daß Johannes die historischen Details nachträglich gründlich erforscht und in die synoptische Überlieferung eingefügt hätte, müßte man Johannes nicht nur für einen großartigen Theologen und Erzähler, sondern zudem noch für einen sorgfältigen Historiker halten.<sup>3</sup>

Aus diesen Überlegungen heraus, halte ich eine gründliche Revision der bisherigen Johannesforschung für notwendig. Ausgehend von der historischen Zuverlässigkeit von Orts- und Zeitangaben in Joh sollte man sich auch wieder neu der Frage nach der mögli-

---

<sup>1</sup> So schon Bultmann, RGG<sup>3</sup>, 845f..

<sup>2</sup> Eine derartige Hypothese ist äußerst unökonomisch und deshalb wenig wahrscheinlich.

<sup>3</sup> Im Umgang mit historischen Argumenten bietet sich eine Unterscheidung zwischen *historischem Allgemeinwissen* und *situationsbezogenem Wissen* an. Allgemeine historische Informationen, wie beispielsweise Jerusalemer Lokaltraditionen, könnten tatsächlich nachträglich eingeholt worden sein, ohne daß eine spezielle Jesusüberlieferung vorgelegen haben müßte. Ihre Beweiskraft für das Vorliegen authentischer Jesustradition ist daher begrenzt. Spezielle, auf Jesus bezogene Traditionen sind wertvoller, lassen sich jedoch in der Regel kaum extern überprüfen, weshalb sie kaum beweiskräftig werden können. Das Datum des 14. Nissan für den Todestag Jesu eine spezielle historische Tradition. Trotz der hohen historischen Wahrscheinlichkeit für die Zuverlässigkeit dieser Angabe gibt es auch hier keine 100prozentige Sicherheit.

chen Authentizität der Reden Jesu stellen. Es ist nämlich keinesfalls von vornherein auszuschließen, „daß die johanneische Redenüberlieferung der eigenen Stimme und den eigenen Worten Jesu näher steht und deshalb ursprünglicher, älter und authentischer ist als ein großer Teil der synoptischen Wiedergabe.“<sup>1</sup> Wer dem Johannesevangelium einzelne ältere Traditionen zubilligt, ohne zu erkennen, daß damit zugleich die johanneische Frage als ganze neu gestellt werden muß, erliegt der Eigendynamik wissenschaftlicher Theoriebildung und damit zugleich einem Forschungsmythos.

#### 1.4. Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund

Da die Beurteilung des religionsgeschichtlichen Kontextes sowohl bei der Interpretation als auch bei der Datierung des Johannesevangelium eine besondere Rolle spielt, sollen hier in groben Zügen die wichtigsten diesbezüglichen Positionen skizziert werden.

Die kirchliche Tradition sah das Johannesevangelium von Anfang an sowohl im Zusammenhang mit den alttestamentlichen Schriften als auch im Zusammenhang mit der griechischen Philosophie. Der vierte Evangelist, der als Jünger Jesu dem palästinensischen Judentum entstammte, sollte über eine umfassende griechische Bildung verfügt haben und daher auch in der griechischen Philosophie bewandert gewesen sein.

Über den johanneischen Logosbegriff konnte das Christentum direkt an die griechische Philosophie, die in der Stoa allgemeine Verbreitung gefunden hatte, anknüpfen. Die Schriften der christlichen Apologeten sind ein beredtes Zeugnis dafür. Die frühe, vor allem alexandrinische Theologie entwickelte unter dem starken Einfluß Philos und anderer mittelplatonischen Philosophen theologische Systeme, innerhalb derer dem Logos eine zentrale Stellung zukam.

Im Zuge der, oft als Hellenisierung des Christentums bezeichneten, Entwicklung fand der jüdische Hintergrund des vierten Evangeliums immer weniger Beachtung. Joh wurde über Jahrhunderte hinweg hauptsächlich „griechisch“ gelesen. Der jüdische Charakter von Joh kam nur noch in Bezug auf die Heilige Schrift (LXX) zur Geltung.

Im 19. Jh. geriet die innerkirchliche Gemeinde- und Theologieentwicklung stark ins Zentrum des Forschungsinteresses. Die Annahme, daß die Trennung vom Judentum bereits lange zurück lag, war für F. Chr. Baur das entscheidende Indiz für seine Spätdatie-

---

<sup>1</sup> Barth, 73.

rung des Johannesevangeliums. Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Johannesevangeliums wurde von ihm in der christlichen Gemeinde und der frühchristlichen Theologie selbst gesucht.

Seit den 20er Jahren dieses Jahrhunderts ist im Zuge der religionsgeschichtlichen Forschungen ein neuer möglicher Kontext für das Johannesevangelium in den Blick geraten - die vorderorientalische Gnosis.<sup>1</sup> Parallelen zwischen dem Johannesevangelium und später bezeugten gnostischen Schriften wie z.B. mandäischen Texten oder den koptischen Nag-Hamadi-Texten führten zu der Vermutung, daß hinter dem Johannesevangelium bereits frühe gnostische Bewegungen gestanden hätten. Bultmann hielt das Johannesevangelium für eine antignostische Schrift, die vor dem Hintergrund eines gnostischen Erlösermythos verfaßt worden sei. Dieser gnostische Erlösermythos, den Bultmann zu rekonstruieren versucht hatte, stellte für ihn den wichtigsten Schlüssel zu seiner Interpretation des Johannesevangeliums dar.<sup>2</sup> Käsemann widersprach Bultmann und sah in Joh keine antignostische Schrift, sondern die Schrift eines Konventikels am Rande der Kirche, der selbst gnostische Züge aufwies.<sup>3</sup> Die Beurteilung des Johannesevangeliums als gnostische bzw. antignostische Schrift prägte über Jahrzehnte die Johannesinterpretation.

Inzwischen hat innerhalb der Johannesforschung ein grundlegender Perspektivwandel eingesetzt, der sich bereits in den 20er Jahren unseres Jahrhunderts anbahnte. Er besteht in einer Neu- bzw. Wiederentdeckung des vierten Evangeliums als durch und durch jüdische Schrift.<sup>4</sup> Ein Durchbruch in dieser Frage wurde erst durch die 1947 in Qumran entdeckten Schriften erreicht, die, wie auch das Johannesevangelium, von einem starken Dualismus durchzogen sind und den Glauben an eine eschatologische himmlische Erlösergestalt bezeugen. Da eine direkte Abhängigkeit des Joh von den essenischen Schriften ausgeschlossen werden kann, besteht die Bedeutung dieser Entdeckung in einer Erweiterung unserer Vorstellungen über die generellen Möglichkeiten der religiösen Entwicklung

---

<sup>1</sup> Hier ist die Gnosis in einem engeren Sinne gemeint als beispielsweise bei Harnack, bei dem die Gnosis eine Bezeichnung für die Hellenisierung des Christentums ist, Vgl., Harnack, 250f. Gnosis wird dagegen hier im Sinne bestimmter philosophischer Systeme verstanden, die spezielle Gemeinsamkeiten aufweisen, wie z.B. den starke Dualismus zwischen Licht und Finsternis, die Weltverneinung, die Erlösung durch den Aufstieg der Seele in die Lichtwelt durch die ihr innewohnenden Lichtfunken u.a..

<sup>2</sup> Nachzulesen bei Bultmann, RGG<sup>3</sup> III, 847.

<sup>3</sup> Käsemann, 1966.

<sup>4</sup> Als Beispiele sind hier zu nennen: der Aufsatz Torrey's von 1923 und der unvollendete Johanneskommentar Odebergs von 1929.

im Rahmen des palästinensischen Judentums.<sup>1</sup> Das Johannesevangelium läßt sich seither ganz aus dem zeitgenössischen Judentum heraus erklären, ohne daß zusätzliche gnostische Einflüsse angenommen werden müßten.<sup>2</sup> Folgende Beobachtungen zeugen von der großen Nähe zum Judentum:

- (1) Das ganze Johannesevangelium kreist um die Frage, wer Jesus ist und wie das Gottsein Jesu mit dem jüdischen Glauben an den einzigen Gott zusammenzudenken sei. Kein anderes Evangelium hat diese Frage so zum Thema gemacht wie das Johannesevangelium.
- (2) Das Johannesevangelium bewegt sich ganz innerhalb jüdischer Terminologie. Es nimmt ständig auf das Alte Testament Bezug. Um zu beleuchten, wer Jesus ist, knüpft es an bekannte jüdische Vorstellungen an (der Messias, der Prophet). Die Mose-Jesus-Typologie ist ein das ganze Evangelium durchziehendes Motiv.<sup>3</sup> Auch der Logosbegriff kann vollständig aus dem antiken Judentum heraus erklärt werden.<sup>4</sup>
- (3) Sprachliche Beobachtungen deuten darauf hin, daß die Muttersprache des Evangelisten nicht Griechisch war. Obwohl das Evangelium in einem stilistisch gehobenen Griechisch verfaßt ist, finden sich zahlreiche Satzkonstruktionen, die in vergleichbaren hellenistischen Schriften völlig unbekannt sind. Die einzelnen Sätze sind bei Johannes in der Regel einfach und linear aufgebaut, wie es dem aramäischen bzw. hebräischen Sprachduktus entspricht. Auch verwendet Johannes viel seltener den Genitivus absolutus als die synoptischen Evangelien.<sup>5</sup> Dieses Argument wurde trotz

---

<sup>1</sup> Vgl. Hengel, 276-284.

<sup>2</sup> Von der Interpretation des Johannesevangeliums auf der Grundlage gnostischer Texte ist man auch deshalb abgerückt, weil kein historischer Beleg für eine vorchristliche Gnosis gefunden werden konnte. Von daher gibt es für die Vermutung, Johannes sei von gnostischen Strömungen beeinflusst worden, keinen historischen Anhalt. Die Forschung tendiert jetzt eher zu der Annahme, daß die Gnosis selbst erst im Rahmen des Christentums entstanden sei. Die Parallelen zwischen Johannes und späteren gnostischen Texten werden auf die Rezeption des Johannesevangeliums innerhalb solcher Bewegungen zurückgeführt. Vgl. Hengel, 285.

<sup>3</sup> Cribbs, 1970, 44-51.

<sup>4</sup> Schleiermacher (1845, 333) vertrat die Auffassung, daß es keinesfalls notwendig sei, den Logosbegriff auf griechische Einflüsse zurückzuführen. Der Prolog sei eine Konsequenz des Selbstzeugnisses Jesu in seinen Reden. Gegenwärtig wächst das Bewußtsein, daß das antike Judentum in regem Austausch zur griechischen Philosophie stand. Man verweist dazu auf Philo, die Weisheitsliteratur und auf apokalyptische und rabbinische Traditionen. Colpe und Berger sprechen deshalb von einer „jüdisch geprägten Philosophie der Kaiserzeit“. Vgl. Berger, Anfang, 16.

<sup>5</sup> Torrey hat bereits 1923 auf diese sprachlichen Besonderheiten aufmerksam gemacht und zahlreiche Beispiele angeführt, wo eine aramäische Grundstruktur offensichtlich ist. Er konnte sich sogar vorstellen, daß das Johannesevangelium eine Übersetzung aus dem Aramäischen sei. Seine Arbeit stieß auf keine Resonanz. Die Ergebnisse von Untersuchungen der johanneischen Stileigentümlichkeiten durch E. Schweizer, Ruckstuhl und Dschulnigg könnten jedoch als eine Bestätigung von Torreys Hypothese interpretiert werden. Barth machte die Beobachtung, daß die alttestamentlichen Zitate nicht aus der LXX

intensiver Untersuchungen der Stileigentümlichkeiten des vierten Evangeliums bisher weitgehend übersehen.

Hinsichtlich der Frage, welches Judentum denn den unmittelbaren Kontext für das Johannesevangelium abgegeben hätte, bestehen unterschiedliche Positionen. Die Mehrzahl plädiert für ein Diasporajudentum im kleinasiatischen Raum, das von der Zerstörung des Tempels nur wenig betroffen war.<sup>1</sup> Barth argumentiert für das palästinensische Judentum vor der Jerusalemer Katastrophe.<sup>2</sup> Wengst nimmt an, das vierte Evangelium sei nach 90 im Nord-West-Jordanland innerhalb einer griechisch-sprachigen, judenchristlichen Gemeinde, die als Minderheit unter Juden lebte und unter dem Synagogausschluß litt, entstanden.<sup>3</sup>

Neben dem Judentum wird gegenwärtig noch ein gnosisnaher religionsgeschichtlicher Kontext angenommen. Dabei handelt es sich um den Doketismus. Bei dieser Auffassung wird an der These Baur's festgehalten, wonach die Trennung vom Judentum bei der Abfassung von Joh bereits weit zurückgelegen hätte. Ein Endredaktor soll eine ältere Evangeliumsvorlage, die möglicherweise doketische Züge aufgewiesen hätte, mit antidoketischen Inhalten erweitert haben.<sup>4</sup> Diese These wird aus den Johannesbriefen hergeleitet, die zeitlich vor dem Evangelium entstanden sein sollen.<sup>5</sup> Die Deutung des Joh als doketische bzw. antidoketische Schrift krankt vor allem an der Zirkularität ihrer Argumentation. Besonders problematisch ist die Erhebung des „Antidoketismus“ zum Kriterium der Literarkritik. Außerdem läßt sich die Posteriorität des Johannesevangeliums gegenüber den Briefen historisch nicht belegen.<sup>6</sup>

---

stammten, sondern eher eigene Übersetzungen des Evangelisten aus der Hebräischen Bibel seien. Vgl. Barth, 44.

<sup>1</sup> Wo ein Zusammenhang mit gnostischen Strömungen angenommen wird, gilt meistens Syrien als Abfassungsort, so bei Bauer, Bultmann, Kümmel und Becker. Für Ephesus sprechen die kirchliche Tradition und die Wirkungsgeschichte der johanneischen Theologie, so beispielsweise Thyen und Schnelle. Berger meint, das Evangelium sei von einem Alexandriner in Ephesus niedergeschrieben worden.

<sup>2</sup> Er vermutet ländliche judenchristliche Gemeinden, die auf dem Gebiet Samarias, Galiläas oder/ und jenseits des Jordans (Nord-Ost-Jordanland) liegen. Vgl. Barth, 45.

<sup>3</sup> Wengst, 1981.

<sup>4</sup> So z.B. Richter (1977), Schmithals (1992) und Schnelle (1994). Dagegen hält Schottroff (1970, 228-296) Joh für eine doketische Schrift.

<sup>5</sup> In 2 Joh 7 wird ausdrücklich von Irrlehrern gesprochen, *die Jesus Christus nicht als den bekennen, der im Fleisch gekommen ist*. Im Johannesevangelium selbst werden unter anderem Joh 1,14; 19,34,35 oder 20,27 als antidoketische Spitzen bewertet.

<sup>6</sup> Eine detailliertere Argumentation gegen den „Antidoketismus“ bei Thyen, TRE, 19, 212 f..

### 1.5. Zur Frage nach der Einheitlichkeit des Joh

Die Antwort auf die johanneische Frage wäre wesentlich leichter zu finden, wenn man mit Sicherheit davon ausgehen könnte, daß das Johannesevangelium von einem einzigen Autor verfaßt worden ist. Doch diese über die Jahrhunderte hinweg selbstverständliche Auffassung ist zu Beginn des 20. Jahrhunderts grundsätzlich in Frage gestellt worden. Den Anlaß dazu gaben die Brüche und Widersprüche, die seit Schwarz als Aporien des Johannesevangeliums diskutiert werden.<sup>1</sup> Man versuchte seither immer wieder, diese sogenannten Aporien mit der Verarbeitung von Quellen, mit Blattvertauschungshypothesen oder mit der Annahme mehrerer redaktioneller Bearbeitungen zu erklären. Zur Frage der Einheitlichkeit des vierten Evangeliums gibt es drei Gruppen von Vorstellungsmodellen.

(1) Das erste Modell betrachtet das Johannesevangelium als eine Einheit. Ein einziger Verfasser hat es von Anfang bis Ende als ein Gesamtwerk niedergeschrieben. Auch Kapitel 21, das sonst häufig als ein sekundärer Nachtrag angesehen wird, gehörte von Anfang an zum ursprünglichen Evangelium. Nur in Joh 21,24 könnten sich Schüler des Evangelisten zu Wort melden, die das Evangelium als apostolische Schrift bezeugen wollten. Dieses Modell ist das traditionelle. Es schloß die Benutzung von Quellen keinesfalls aus. Ob der Verfasser nun eigene Erinnerungen, mündliche Überlieferungen oder schriftliche Vorlagen benutzt hatte, ändert nichts an der Tatsache, daß das Evangelium in seiner jetzigen Gestalt das Werk eines einzigen Verfassers ist. Gegenwärtig findet diese Hypothese wieder regen Zuspruch.<sup>2</sup> Entscheidenden Anteil an dieser Entwicklung hatte Thyen, der die Fragwürdigkeit der bisher praktizierten Methode der diachronen Literaturkritik erkannte.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Schwarz (1907). Die schwerwiegendsten Aporien sind: 1. Die Reihenfolge der Kapitel 4-7 scheint gestört zu sein. 2. Die Fortsetzung der Abschiedsrede nach Jesu Ruf zum Aufbruch Joh 14,41 wurde als Bruch empfunden, der auf eine sekundäre Erweiterung der Abschiedsreden schließen ließ. 3. Joh 20,30.31. erfüllt formal alle Kriterien eines Schlusses. Kap. 21 erscheint daher wie ein späterer Nachtrag, der von der Gruppe vorgenommen sein könnte, die sich hinter dem „wir“ in 21,24 verbirgt. Eine detailliertere knappe Zusammenstellung der Aporien findet sich bei Thyen, TRE, 19, 203-205.

<sup>2</sup> Ältere und neuere Vertreter dieser Position: Tillmann (1914), Lagrange (1925), Durand (1927), Schlatter (1930), Hoskyns (1940), Lightfoot (1956), Morris (1971), Thyen (Joh, 1992), Berger (Anfang, 22).

<sup>3</sup> Thyen hält die bisherigen Versuche, einzelne redaktionelle Schichten innerhalb des Johannesevangeliums zu isolieren, aufgrund der zirkulären Argumentationsweise methodisch für verfehlt. Vgl. Thyen, Johannes und die Synoptiker, 82-85.

(2) Das zweite Modell geht von einer Evangeliengrundschrift aus, die nach und nach erweitert, ergänzt und redigiert wurde. Hierzu gehören die sogenannten Grundschriftthesen. Sie unterscheiden sich untereinander beträchtlich sowohl in bezug auf die Annahmen über die Datierung und den Umfang der Grundschrift, als auch über die Zahl, die Intentionen und die historischen Kontexte der jeweils angenommenen Redaktionen.

Diese sogenannten Grundschriftthesen gehen im wesentlichen von vier Schichten aus: (1) Quellen, (2) Grundschrift, (3) Evangelium und (4) Redaktion. Sie stehen in der Tradition von Schwarz und Wellhausen, die 1907 erstmals eine Grundschriftthese aufgestellt hatten. Einige Autoren sehen in der Grundschrift die Niederschrift eines Augenzeugen Jesu. Andere dagegen bezweifeln die Augenzeugenschaft.<sup>1</sup> Über den Inhalt und den Umfang der Grundschrift gehen die Meinungen ebenfalls weit auseinander. In der Regel orientieren sich die Forscher bei der Rekonstruktion ihrer Grundschriften an den Synoptikern. Für einen Teil der Forscher ist „Synoptizität“ ein Indiz für die Grundschrift, für einen anderen Teil ein Indiz für die sekundäre Erweiterung.<sup>2</sup> Einige Exegeten glauben, der Evangelist hätte sein Evangelium selbst zu einem späteren Zeitpunkt einmal oder mehrmals grundlegend überarbeitet.<sup>3</sup> Andere meinen, er hätte es in einen Zeitraum von 10 Jahren nach und nach immer mehr vervollständigt.<sup>4</sup> Die Mehrzahl der Forscher unterscheidet jedoch den Verfasser der Grundschrift von späteren Redaktoren oder Evangelisten.<sup>5</sup>

Eine Sonderposition nehmen die Theorien ein, bei denen Joh 1-20 als Einheit angesehen und nur Kapitel 21 auf einen sekundären Redaktor zurückgeführt wird. Vertreter dieser Theorien erheben den Anspruch, die Einheitlichkeit des Evangeliums zu vertreten und versuchen die sogenannten Aporien von 1-20 ebenfalls auf synchroner Ebene zu erklären.<sup>6</sup>

---

<sup>1</sup> Schmithals' Grundschrift stammt aus der Situation des *αποσυναγωγος* zwischen 90 und 100 n.Chr., Fortnas Predecessor dagegen aus der Zeit vor 60.

<sup>2</sup> Für Fortna weist „Synoptizität“ auf die Grundschrift hin, für Schmithals auf sekundäre Redaktion. Zur grundsätzlichen Kritik: vgl. Thyen, Johannes und die Synoptiker, 85-93.

<sup>3</sup> Nach W. Wilckens (1958) hat der Autor, der möglicherweise ein Apostel war, das Johannesevangelium in mehreren Etappen verfaßt. Diese Grundschrift endete mit Joh 20,30. Später habe er sie mit umfangreichen Redepartien erweitert, durch die die Taten Jesu erläutert werden sollten. Im Zuge des aufkommenden Doketismus habe er sich dann zu einer weiteren Redaktion veranlaßt gefühlt und dabei das Evangelium als Passionsevangelium umgestaltet. Später vereinfachte Wilckens seine Theorie und nahm nur noch eine Bearbeitung an. Weitere Autoren, die mit einer einmaligen oder mehrmaligen Überarbeitung durch den selben Verfasser rechnen, sind Parker (1956), Lindars (1972), Robinson (1985), U. Wilckens (1997).

<sup>4</sup> So Hengel.

<sup>5</sup> Wichtige Vertreter von Grundschriftthesen, die unterschiedliche Hände annehmen, sind neben Schwarz und Wellhausen: Richter, Boismard - Lamouille, Haenchen, Fortna, Schmithals, Hofrichter.

<sup>6</sup> Vertreter dieser Position sind beispielsweise. Schleiermacher (1845), Strachan (1941), Barrett (1955), Schneider (1976).

(3) Dem dritten Modell liegt die Annahme zugrunde, daß der Evangelist einzelne schriftliche Quellen in sein Evangelium eingearbeitet hätte. Diese Quellen könnten noch im Nachhinein aus dem vorliegenden Text rekonstruiert werden, auch wenn der Evangelist sie seinem eigenen Sprachstil angeglichen hätte. Viele Forscher nahmen nach dem Evangelisten noch einen weiteren redaktionellen Bearbeiter an, durch den das Evangelium nochmals verändert worden sei.

Besonderen Einfluß gewann Bultmanns Modell. Er nahm für die erste Schicht drei voneinander unabhängige Hauptquellen an: die Semeiaquelle, die Offenbarungsredenquelle und den Passionsbericht. Die Leistung des Evangelisten bestand seiner Meinung nach darin, diese Quellen zu einer neuen Einheit verbunden zu haben. Die letzte Schicht wurde dem sogenannten „kirchlichen Redaktor“ zugeschrieben, der den Text des ursprünglichen Evangeliums verdorben hätte. In Anspielungen auf die kirchliche Praxis, insbesondere auf die Sakramentenpraxis, sah Bultmann Hinweise auf diesen Redaktor. Auch die Lieblingsjüngertradition sowie die Aussagen über eine futurische Eschatologie gingen seiner Meinung nach auf ihn zurück.<sup>1</sup>

Thyen verglich die bisherige Literarkritik am Johannesevangelium mit einer archäologischen Grabung, bei der man versuchte, übereinander abgelagerte Schichten freizulegen und sie dann jeweils einem bestimmten historischen Kontext zuzuordnen. Bei Ausgrabungen hat man jedoch noch das Glück, die zeitliche Abfolge der einzelnen Schichten feststellen zu können. Das ist jedoch bei Texten, die uns nur synchron überliefert sind, nicht mehr möglich. Daher scheint das Bild eines Flickenteppichs oder einer Patchwork-Arbeit die Fragwürdigkeit der bisherigen diachronen literarkritischen Operationen, die immer zu unterschiedlichen Ergebnissen führten, deutlicher zum Ausdruck zu bringen.

Das grundlegende Problem aller redaktionsgeschichtlichen Rekonstruktionsversuche ist die fehlende externe Evidenz. Selbst wenn es gelänge, mit Hilfe von Textumstellungen und durch Entfernung vermeintlich sekundärer Passagen einen besseren, d.h. widerspruchsfreien Text herzustellen, was Bultmann versuchte, wäre damit noch nicht dessen Originalität bewiesen. Es besteht kein stichhaltiger Grund gegen die Annahme, daß die sogenannten Aporien bereits auf den ersten Verfasser zurückgehen könnten. Doppelungen, Parallelen und Spannungen sind an sich noch keine Hinweise auf die Tätigkeit verschiedener Hände. Wo Widersprüche festgestellt wurden, könnte es sich nach der Inten-

---

<sup>1</sup> Vgl. Bultmann, RGG<sup>3</sup>, III, 840 ff..

tion des Verfassers um einander entgegengesetzte, sich ergänzende Aspekte eines komplexen Inhaltes handeln.<sup>1</sup>

Die externe Textbezeugung aufgrund der Handschriften ist eindeutig. Bis auf Joh 5,3b.4. und 7,35-8,11 ist der Text von Anfang an in seinem jetzigen Umfang und in seiner jetzigen Reihenfolge überliefert worden.

Auch mit Hilfe sprachanalytischer Untersuchungen ließen sich bisher keine Unterschiede zwischen den verschiedenen rekonstruierten Quellen oder Schichten nachweisen.<sup>2</sup>

Aufgrund der eindeutigen handschriftlichen Bezeugung des vierten Evangeliums ist dem bestehenden Text der Vorrang gegenüber allen rekonstruierten Texten einzuräumen, sofern sich das Evangelium in seiner jetzigen Form nicht als völlig unsinnig erweist. Nach Berger hat der Exeget „zunächst die Pflicht, bis zum Erweis des Gegenteils (nicht um jeden Preis) den vorliegenden Text als Einheit anzusehen und zu versuchen, auffällige Unebenheiten zunächst auf das eigene Vorurteil zurückzuführen“.<sup>3</sup>

Ähnlich mahnen auch Ruckstuhl und Dschulnigg die synchrone Analyse als ersten Schritt vor dem zweiten Schritt, einer diachronen Erklärung, an. „Wäre dieser erste Schritt der Untersuchung, der faktisch meist übergangen wird, mit gleicher Intensität wie der zweite vorangetrieben worden, hätte man auf viele Mühen des zweiten Schrittes verzichten können. Es wäre dann nämlich deutlicher geworden, daß die Endgestalt der Einzeltexte des Joh weitgehend durchgestaltet, einleuchtend und sinnvoll ist. Dann aber entfallen viele Beweggründe für den zweiten Schritt, oder dieser kann wenigstens nicht mehr zureichend abgesichert werden.“<sup>4</sup>

### 1.6. Zu den Beziehungen zu den Synoptikern

Die traditionelle kirchliche Lehre ging davon aus, daß Johannes mit den synoptischen Traditionen vertraut war, sie anerkannte und mit der Abfassung seines Evangeliums le-

---

<sup>1</sup> So Berger, Exegese, 28 f.

<sup>2</sup> E. Schweizer (1939) arbeitete 33 joh. Stilkriterien heraus. An diese Arbeit anknüpfend verfeinerte Ruckstuhl das stilkritische Verfahren und erweiterte die Liste der Stilkriterien auf 50. Bei der Überprüfung von Bultmanns Quellenannahmen kam er zu einem negativen Ergebnis. Stilstatistisch ließen sich keine einzelnen Quellen nachweisen. Andere Quellen- und Grundschriftypothesen wurden einer ähnlichen Untersuchung unterzogen, jedesmal mit negativem Ergebnis. Vgl. Ruckstuhl/Dschulnigg, 11 f.

<sup>3</sup> Berger, Exegese, 29.

<sup>4</sup> Vgl. dazu auch Ruckstuhl, Dschulnigg, 1991, 16 f..

diglich einzelne Aspekte ergänzen wollte.<sup>1</sup> Im 19. Jh. gelangten einzelne historisch-kritisch arbeitende Exegeten zu der Auffassung, der vierte Evangelist hätte die synoptischen Evangelien bewußt überbieten wollen. In unserem Jahrhundert wurde schließlich sogar behauptet, das Johannesevangelium sei in der Absicht verfaßt worden, die synoptischen Evangelien zu verdrängen.<sup>2</sup> Alle diese Hypothesen werden in der Johannesforschung unter dem Sammelbegriff *Abhängigkeitshypothesen* zusammengefaßt. Johannes ist dabei insofern von den Synoptikern abhängig, als er die Synoptiker gekannt und beim Schreiben im Blick gehabt haben sollte. Demgegenüber stehen die sogenannten *Unabhängigkeitshypothesen*, bei denen die Eigenständigkeit des Joh gegenüber den Synoptikern betont wird. Frühe Unabhängigkeitshypothesen schlossen eine Kenntnis der Synoptiker nicht aus, bestritten jedoch, daß sich der vierte Evangelist bei seiner eigenen Darstellung von ihnen beeinflussen ließ.<sup>3</sup>

F. Schleiermacher vertrat als erster die Auffassung, daß Johannes die synoptischen Evangelien nicht gekannt hätte. Seiner Meinung nach ließen sich die gravierenden Unterschiede anders nicht erklären. Wenn Johannes die Synoptiker gekannt hätte, hätte er, wo er abweichende Inhalte bot, wenigstens knappe Kommentare abgeben müssen. Die Schilderung erfolgte jedoch in einer Selbstverständlichkeit, als wüßte Johannes nichts von abweichenden Traditionen.<sup>4</sup> Schleiermachers Argumentation fand keine Beachtung.<sup>5</sup> Erst 1938 konnte ein schmales Bändchen von Gardner-Smith die Forscher von der Unabhängigkeit des Joh von den Synoptikern überzeugen. Gardner-Smith warf der Johannesforschung vor, bisher nur einseitig die Gemeinsamkeiten zwischen Joh und den Synoptikern beachtet zu haben. Es fänden sich jedoch wesentlich mehr Unterschiede. Diese ließen sich unter der Abhängigkeitshypothese nicht restlos aufklären. Johannes könne daher die Synoptiker nicht gekannt haben, sondern müsse unabhängige Traditionen benutzt haben. Die Übereinstimmungen mit den Synoptikern führte Gardner-Smith auf den breiten Strom mündlicher Jesusüberlieferung zurück. Seither rechneten die meisten Forscher

<sup>1</sup> Die Erklärung von Clemens von Alexandrien legt nahe, daß Johannes als Ergänzung zu den sarkischen Evangelien ein pneumatisches schreiben wollte (Euseb., HE VI, 14, 7), Vgl. MA: 1.1..

<sup>2</sup> Diese Sichtweise geht auf H. Windisch (1926) zurück.

<sup>3</sup> So Lepin, Lagrange, Büchsel u. a., vgl. Wikenhauser, 27.

<sup>4</sup> Johannes hätte sich in irgendeiner Weise dazu äußern müssen, warum die Jünger entgegen der synoptischen Überlieferung schon zu Lebzeiten Jesu getauft hätten und warum Jesus, sich hauptsächlich in Judäa aufgehalten haben soll. Als weiteres Beispiel führt er Joh 11,2 an. Vgl. Schleiermacher, 1845, 317.325. 336 f..

<sup>5</sup> Seine Einleitung ins Neue Testament galt schon bei der Herausgabe als überholt und wurde kein zweites Mal aufgelegt.

mit einer von den synoptischen Evangelien unabhängigen Entstehungsgeschichte des Joh. Anstelle der Annahme eines breiten Stromes von mündlicher Tradition wurden in der Folgezeit einzelne schriftliche Quellen angenommen. Nur so, meinte man, auch die zum Teil erheblichen wörtlichen Übereinstimmungen erklären zu können.<sup>1</sup>

Seit Frans Neiryck 1975 der Unabhängigkeitshypothese erstmals entschieden widersprach und an ihre Stelle wieder die einfache These der unmittelbaren literarischen Abhängigkeit von den Synoptikern setzte, gewann die alte Abhängigkeitshypothese wieder an Bedeutung.<sup>2</sup> Neiryck forderte, sich künftig wieder intensiver den Gemeinsamkeiten zwischen Joh und den Synoptikern zuzuwenden. Um die Unterschiede zu erklären, wurden unter der Abhängigkeitshypothese verschiedene Lösungsvorschläge unterbreitet.

(1) Unter dem Stichwort „Intertextualität“ versuchen einige Forscher, die theologische Intention des vierten Evangelisten zu ergründen. Dabei wird angenommen, daß er ein äußerst hintergründiges Spiel mit seinen synoptischen Vorlagen betrieben hätte.<sup>3</sup>

Thyen erläutert das Prinzip der Intertextualität folgendermaßen:

„In der Regel brauchen Prä- und Folgetext einander wechselseitig, so daß von einer Verdrängungsabsicht gar keine Rede sein kann. Denn Prätexte werden durch Intertextualität keineswegs nur einfach entweder destruiert oder affirmiert, sondern oft auch überraschend erhellt und so neu in Kraft gesetzt und dem Spiel mit dem Folgetext ausgesetzt. Das scheint mir gerade bei Johannes der Fall zu sein, so daß er tendenziell als Schöpfer des Vier-Evangelien-Kanons gelten könnte.“<sup>4</sup>

(2) Andere Forscher meinen, der vierte Evangelist hätte, obwohl er über einen direkten Zugang zu den synoptischen Evangelien verfügt hätte, bei seiner Darstellung ganz eigene Wege eingeschlagen und die synoptischen Vorlagen nur bei Bedarf konsultiert.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Unter der Unabhängigkeitshypothese Gardner-Smiths entwickelten Bultmann, Schnackenburg, Brown, Boismard/Lamouille u. a. ihre Quellentheorien.

<sup>2</sup> Ausgelöst wurde dieser Widerspruch aufgrund der äußerst komplexen Theorie von Boismard-Lamouille, nach der Joh und die Synoptiker in einem wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnis stehen sollten. Joh sollte auf einer von den Syn unabhängigen Grundschrift beruhen, die Mk und Lk beeinflusst haben soll. Später sollen mehrere Erweiterungen an dieser Joh. Grundschrift unter dem Einfluß der Syn vorgenommen worden sein.

<sup>3</sup> So Neiryck, Thyen, Sabbe (1992), Vouga (1992).

<sup>4</sup> Thyen, Johannes und die Synoptiker, 97 f. Thyen versuchte unter anderem die ganze Lazarusperikope als Anspielung auf die Synoptiker zu deuten (Palimpsest, 2021-2050).

<sup>5</sup> So z.B. Kiefer in einer Studie zu Mk, 14,3-9 und Joh 12,1-8 (1992), 125.

- (3) Dauer meint, Johannes hätte die synoptischen Evangelien nicht direkt gekannt. Bei seiner Darstellung hätte er aber eine Quelle benutzt, die ihrerseits von den Synoptikern abhängig gewesen sei.<sup>1</sup>
- (4) Breytenbach führt die Unterschiede auf mündliche Vermittlungsprozesse zurück. Der vierte Evangelist, dem einzelne synoptische Traditionen zu Gehör gekommen wären, hätte sie bei seiner eigenen Darstellung aus dem Gedächtnis heraus rekonstruiert. Besonders prägnante Sätze und Einzelheiten seien ihm noch recht genau in Erinnerung geblieben, andere Inhalte hätten sich hingegen schon beim ersten Hören mit seinen eigenen Vorstellungen vermischt.<sup>2</sup>

Während unter der Annahme der Abhängigkeitshypothesen die Unterschiede erklärt werden müssen, besteht unter der Annahme der Unabhängigkeit ein Erklärungsbedarf hinsichtlich der Gemeinsamkeiten. Auch hier wurden bisher verschiedene Vorschläge unterbreitet.

- (1) Die Gemeinsamkeiten beruhen auf dem breiten Strom der mündlichen Überlieferung.<sup>3</sup>
- (2) Die Gemeinsamkeiten gehen auf vorsynoptische bzw. vorjohanneische schriftliche Quellen zurück.<sup>4</sup>
- (3) Die Synoptiker sind direkt von Johannes abhängig.<sup>5</sup>

Aufgrund des Fehlens sicherer Außenkriterien kann die Antwort nach den Beziehungen zwischen Johannes und den Synoptikern nur aus dem synoptischen Vergleich selbst gewonnen werden. Dabei scheint man dem Grundproblem der Zirkularität von Argumentationen unausweichlich ausgesetzt zu sein. Die Entscheidung zwischen Abhängigkeits- und Unabhängigkeitshypothese scheint in hohem Grade davon abzuhängen, ob man mehr die Unterschiede oder mehr die Gemeinsamkeiten zwischen Joh und den Synoptikern betont.

---

<sup>1</sup> Dauer (1984).

<sup>2</sup> Breytenbach (1992).

<sup>3</sup> So Schleiermacher (1845) und Gardner-Smith, auch Robinson - er schließt jedoch einzelne direkte synoptische Einflüsse nicht völlig aus.

<sup>4</sup> So Bultmann, Schnackenburg, Brown, Mohr.

<sup>5</sup> Eine direkte Abhängigkeit des Lukas von Joh vertreten Cribbs (1971) und Shellard (1995). Eine direkte Abhängigkeit des Mt von Joh wurde von Benoit (1960) in einer Studie zu Joh 20, 1-18 und Mt. 28 angenommen. Die Abhängigkeit des Mk und Lk (indir. Mt.) von einer johanneischen Grundschrift vertreten Boismard-Lamouille und Hofrichter (1997).

### 1.7. Zum Charakter des Joh

Alle exegetischen Bemühungen um die Erhellung der Entstehungsgeschichte des Joh sind kein Selbstzweck sondern wollen zu einem sachgerechten Verständnis des vierten Evangeliums beitragen. Eine Frage ist dabei bisher noch nicht angesprochen worden. Es ist die Frage nach dem Charakter des Joh.

Nach Clemens von Alexandrien handelt es sich bei Joh um ein geistliches Evangelium.<sup>1</sup> Ohne die historische Zuverlässigkeit der johanneischen Darstellung bestreiten zu wollen, konzentrierte sich die altkirchliche und mittelalterliche Schriftauslegung hauptsächlich auf den geistlichen Aussagegehalt des Joh. Seit Origenes war die Allegorese der Königsweg der geistlichen Schriftauslegung. Personen, Namen, Gegenstände, Orte - alles wurde in einem übertragenen Sinn gedeutet. Nikodemus war daher nicht nur eine historische Gestalt, sondern zugleich eine Symbolfigur für das Judentum, Maria und Martha symbolisierten zwei Wege christlicher Nachfolge - den der Kontemplation und den der tätigen Nächstenliebe. Der Tod des Lazarus symbolisierte zugleich den geistlichen Tod aufgrund der Sünde. Luther übte Kritik an dem selbstverständlichen Umgang mit der Allegorese und versuchte bei der Einzelauslegung zunächst den eigentlichen, buchstäblichen Sinn der Schrift zu erfassen. Dieser könnte dann später durch einen geistlich - allegorischen Sinn ergänzt und überhöht werden.<sup>2</sup>

Gegenwärtig spielt die allegorische Interpretation in der Exegese kaum noch eine Rolle.<sup>3</sup> Die Exegeten stimmen weitgehend darin überein, daß man Joh nur gerecht werden kann, wenn man seinen buchstäblichen Sinn zu erfassen sucht. Uneinigkeit besteht jedoch in der Frage, worin dieser buchstäbliche Sinn liegt. Ging es dem Verfasser um die Darstellung einer theologischen Idee oder um die Darstellung wirklicher Geschichte? Ist sein Evangelium daher als eine erzählerische Fiktion<sup>4</sup> oder als ein historischer Bericht<sup>5</sup> zu lesen? Spiegelt das vierte Evangelium die Theologie seines (geistbegabten) Verfassers wider oder vermittelt es ein zuverlässiges Bild der historischen Gestalt Jesu? Diese Fragen sind für die Interpretation des Johannesevangeliums von entscheidender Bedeutung. Am Ende meiner Untersuchung werde ich eine Antwort zu geben versuchen.

---

<sup>1</sup> Vgl. MA: 1.1..

<sup>2</sup> Vgl. Ebeling, 110.

<sup>3</sup> Boismard und Lamouille bedienten sich zum Teil noch der Allegorese.

<sup>4</sup> So z.B. Hengel (320) und Thyen (Palimpsest, 2047).

<sup>5</sup> So z.B. Schleiermacher, Robinson und Berger.

## 2. Zur Analyse von Joh 12,1-8

Nachdem der Stand der gegenwärtigen Johannesforschung in knapper Weise umrissen wurde, wende ich mich nun der Salbungserzählung zu. Ich versuche ganz bewußt, auf alle hypothetischen Vorentscheidungen zu verzichten und mich allein an den Text selbst zu halten.<sup>1</sup>

### 2.1. Übersetzung und Textkritik

1. Jesus kam nun sechs Tage vor dem Passa nach Bethanien, wo Lazarus war, den Jesus von den Toten auferweckt hatte.
2. Dort bereitete man ihm nun ein Gastmahl und Martha bediente. Lazarus aber war einer von denen, die mit ihm zu Tisch lagen.
3. Maria nahm nun ein Pfund Salböl von echter kostbarer Narde und salbte die Füße Jesu und wischte seine Füße mit ihren Haaren ab. Das Haus aber wurde erfüllt von dem Duft des Salböls.
4. Da sagt aber Judas, der Iskariot, einer seiner Jünger, der, der ihn verraten sollte:
5. „Warum ist dieses Öl nicht verkauft worden für 300 Denare und den Armen gegeben worden?“
6. Er sagte dieses aber nicht, weil ihm an den Armen lag, sondern weil er hinterlistig war und als Kassenführer die Spenden annahm.
7. Da sagte nun Jesus: „Laß sie. Soll sie es bis zu dem Tag meines Begräbnisses aufbewahren?“
8. Die Armen habt ihr doch immer bei euch, mich aber habt ihr nicht immer.“

Die Textbezeugung ist im großen und ganzen recht eindeutig. Die wichtigsten griechischen ständigen Zeugen, die den Text von 12,1-8 verbürgen, sind die beiden Papyri: der P<sup>75</sup> und der P<sup>66</sup>; die Majuskeln  $\aleph$ , A, B, D, L, W,  $\theta$ ,  $\Psi$ , 065, 0217, 0218, 0250, die Minuskelfamilien f<sup>1</sup> und f<sup>13</sup>, die Minuskelhandschrift 33 sowie der Mehrheitstext.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Die Textgrundlage ist der Textus receptus in: Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece<sup>27</sup> (NA).

<sup>2</sup> Nach NA ist dem P<sup>75</sup> (3. Jh.) der Vorrang gegenüber dem P<sup>66</sup> (um 200) einzuräumen. Vgl. die Einführung zum Novum Testamentum Graece<sup>27</sup>, 12\*. Zu den Majuskeln:  $\aleph$  (Codex Sinaiticus, 4. Jh.); A (Codex Alexandrinus, 4. Jh.); B (Codex Vaticanus, 4. Jh.); D (Codex Bezae Cantabrigiensis, 5. Jh.); L (8. Jh.); W

1. Ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἕξ<sup>\*1</sup> ἡμερῶν τοῦ πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος<sup>\*2</sup>, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς<sup>\*3</sup>.

Der Satz ist von seinem Verständnis her klar. Es handelt sich um einen Hauptsatz mit zwei Relativsätzen, von denen der zweite von dem ersten abhängt. Erzählzeit des Hauptsatzes ist der Aorist. Der Aufenthalt des Lazarus steht als Zustandsbeschreibung im Imperfekt, während seine Auferweckung durch den Aorist als vorausgegangenes abgeschlossenes Ereignis deutlich wird.

\* 1: Die Angabe πέντε statt ἕξ findet sich lediglich in der ersten Version des P<sup>66</sup> und kann von daher vernachlässigt werden.

\* 2: In sehr vielen wichtigen Textzeugen (P<sup>66</sup> A D θ Ψ 0217<sup>vid</sup> f<sup>1.13</sup> 33 M lat sy<sup>s,h</sup> ac<sup>2</sup> bo) wird Lazarus als „der Entschlafene“ bezeichnet. NA entscheidet sich für die Sekundarität von ὁ τεθνηκώς und damit für die schmalere Bezeugung (Σ B L W l 844 l 2211 pc sy<sup>p</sup> it sa pbo) und zugleich für den besseren Sinn. Da das Perfekt Partizip einen noch anhaltenden Zustand zum Ausdruck bringt, besagt die ausführlichere Version, daß Lazarus als *der Tote* am Mahl teilnimmt, was jedoch völlig sinnwidrig ist. Nach der *lectio difficilior* könnte man daher ὁ τεθνηκώς für ursprünglich halten. Gegen die Originalität spricht vor allem die Bezeugung in B, die meistens mit der des P<sup>75</sup> übereinstimmt.<sup>1</sup> Dennoch bleibt fraglich, wozu diese sekundäre Einfügung vorgenommen wurde. Die Identität des Lazarus stand auch ohne diesen Zusatz eindeutig fest.

\* 3: Hier folgt der NA-Text wieder einer Minderheitenlesart (P<sup>66</sup> B pc) und nimmt an, daß im ursprünglichen Text kein Artikel vor Ἰησοῦς gestanden hätte. Die große Mehrzahl der Textzeugen überliefert den Artikel „ὁ“. Der Mehrheitstext läßt zusammen mit θ Ψ f<sup>1</sup> it und sy<sup>s</sup> die wiederholte Nennung Jesu ganz fallen. Seine Sekundarität ist relativ evident. Was den Artikel anlangt, kann die Frage nach der ursprünglichen Lesart nicht zweifelsfrei entschieden werden. Auf das Verständnis und die Übersetzung hat der Artikel aber keinen Einfluß.

---

(5. Jh.); θ (9. Jh.), Ψ (8./9. Jh.), 065 (6. Jh.) enthält 11,50-12,9; 0217 (5. Jh.) enthält 11,57-12,7; 0218 (5. Jh.) enthält 12,2-6; 0250 (8. Jh.) enthält 12,3.6. Die Minuskel 33, die häufig im Mehrheitstext enthalten ist, stammt aus dem 9. Jh.. Dem Vaticanus kommt unter den Majuskeln eine hervorragende Bedeutung zu, er ist weitgehend identisch mit dem P<sup>75</sup>. Eine ausführliche Darstellung und Bewertung der griech. Handschriften bei Aland, 1989<sup>2</sup>, 94-166.

<sup>1</sup> Der P<sup>75</sup> bezeugt seinen Text erst ab Vers 3, wie oben bereits vermerkt.

2. ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ<sup>\*1</sup> Μάρθα διηκόνει, ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ<sup>\*2</sup> τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.

Dieser Vers beinhaltet 3 Hauptsätze, die lose durch καὶ bzw. δὲ miteinander verbunden sind. Daß für Jesus ein Gastmahl gegeben wurde, wird im Aorist berichtet. Das Subjekt bleibt unbestimmt. Das Prädikat läßt sich mit Hilfe des unbestimmten deutschen „man“ und eines finiten Verbs (3. P. Sgl.) wiedergeben. Bei Beibehaltung der Pluralform, lautet die Übersetzung: „sie gaben ihm nun ein Gastmahl“. Allerdings wird in diesem Fall die Unbestimmtheit als Defizit empfunden, da zwangsläufig zu fragen wäre, wer sich hinter dem „sie“ verberge. Das Dienen der Martha und die Anwesenheit des Lazarus werden als andauernde Tätigkeit bzw. als Zustandsbeschreibung im Imperfekt ausgedrückt.

\*1: Abweichend von allen übrigen Texten (D θ unsicher) fehlt im P<sup>66</sup> der Artikel.

\*2: Sehr gut bezeugt ist das Fehlen von ἐκ (A D W θ Ψ, 0250 f<sup>1</sup> und f<sup>13</sup> 33 M). Die Entscheidung für ἐκ fußt in der Hauptsache wieder auf der Überlieferung von B (zusammen mit P<sup>66</sup> ⋈ L; Or). Für die Ursprünglichkeit von ἐκ spricht zudem die Gewohnheit des Evangelisten, den Gen. part. mit ἐκ zu bilden.<sup>1</sup>

3. Ἡ οὖν Μαριὰμ<sup>\*1</sup> λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου<sup>\*2</sup> πιστικῆς πολυτίμου ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ<sup>\*3</sup> Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου

Auch dieser Vers bietet sprachlich kaum Schwierigkeiten. Erzählt wird durchgängig im Aorist, λαβοῦσα ist ein Participium conjunctum, das in der deutschen Übersetzung am besten nebengeordnet wird. Sprachlich überladen wirkt die Charakterisierung des Salböls. Während sich πιστικῆς aufgrund der femininen Endung eindeutig auf die Narde (ἡ ναρδος) bezieht, könnte sich πολυτίμου sowohl auf νάρδου als auch auf μύρου beziehen<sup>2</sup>. Ob also das Salböl als wertvoll charakterisiert werden soll oder die Narde, ist sprachlich nicht sicher zu entscheiden. Im Fall, daß sich πολυτίμου auf μύρου bezöge, handelte es sich grammatikalisch um ein Hyperbaton (= Überschreitung), also um eine grammatikalisch schwierigere Konstruktion. Ob Johannes, der sonst einfache lineare

<sup>1</sup> Vgl. 1,24.35.40; 3,1; 6, 8. 26.50.51.60.64.70.71; 7,25.31.41.44.48.50; 8,28.46; 9,16.40; 10,20; 11,37.45.49; 12,3.20.42; 13,21; 16,5; 17,12.23; 18,17.25.26; 20,24. Eine Ausnahme bildet nur 18,22, vgl. Schnackenburg, Joh, II, 461, Anm. 2.

<sup>2</sup> Für dieses Adjektiv gibt es keine eigene feminine Form. Vgl. Bauer, WB, 1383.

Konstruktionen bevorzugte, hier wirklich zu diesem Stilmittel griff, halte ich für weniger wahrscheinlich. Die Übersetzung von πιστικός mit *echt* scheint, sowohl in Hinblick auf den Preis als auch bezüglich der Existenz falscher Narden, richtig zu sein.<sup>1</sup> Es handelt sich also um ein Pfund<sup>2</sup> Salböl von echter teurer Narde. Unter τό μύρον ist aufgrund der Geste des Abtrocknens an ein flüssiges Salböl zu denken.<sup>3</sup>

Nach der Schilderung der Handlung der Maria beginnt ein neuer Satz, der eine Folge der Salbung beschreibt. Wenn der Passiv reflexiv und der Aorist ingressiv aufgefaßt wird, besagt der Satz, daß sich das Haus nach und nach mit dem Duft des Salböles füllte. Der gleiche Sinn ergäbe sich, wenn man sagte, daß sich der Duft zunehmend im Haus ausbreitete. In meiner Übersetzung halte ich mich jedoch eng an die grammatikalische Struktur des griechischen Satzes und übernehme die Passivkonstruktion.

\* 1: Der Codex Vaticanus überliefert zusammen mit einigen Minuskelhandschriften (1. 33. 565. 579. 1844. 1211 pc) gegen die große Mehrzahl von gewichtigen Zeugen (P<sup>66</sup> ⋈ A D L W θ Ψ 0250 f<sup>1</sup> M co) die semitische Form Μαριὰμ. Der NA-Text folgt der schmaleren Bezeugung und hält die Lesart von B für authentisch. Man geht dabei davon aus, daß die Gräzisierung zu *Μαρια* erst nachträglich erfolgt sei. Diese Entscheidung ist problematisch, da die semitische Form auch als eine sekundäre Angleichung sowohl an innerjohanneische als auch synoptische Verwendungen von Μαριὰμ entstanden sein kann.<sup>4</sup>

\* 2: ἄρδου fehlt in P<sup>66</sup> und D.

\* 3: Nur in B fehlt der Artikel τοῦ vor Ἰησοῦ. Hier entscheidet sich der NA-Text (erstmal!) gegen die Version des Vaticanus, was aufgrund der Singularität nachvollziehbar ist.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Die ursprüngliche Bedeutung von πιστικός ist: *glaubwürdig, treu, Vertrauen verdienend*. Davon ausgehend hat man das Wort im Zusammenhang mit der Narde als *echt* bzw. *unverfälscht* gedeutet. Einige vermuten in πιστικῆς eine Ableitung des Eigennamens der indischen Pflanze. Andere sehen eine Beziehung zu πιστάκια und schließen auf einen Zusatz von Pistazienöl. Vgl. Bauer, WB, 1332.

Zur Verwendung von Nardenimitaten vgl. MA: 2.5.3..

<sup>2</sup> Das röm. Pfund entspricht 327,45 g. Vgl. Bauer, WB, 965.

<sup>3</sup> Feste Salben, die auch als μύρα bezeichnet wurden, fanden seltener Verwendung. Vgl. MA: 2.5.5..

<sup>4</sup> *Innerjohanneisch*: Vgl. die wesentlich bessere Bezeugung von Μαριὰμ in 20,16,18. Daß das Ev. beide Formen kannte, zeigt 20,1.11. Für NA ist das entscheidende Kriterium immer B, was eine starke Vorentscheidung bedeutet. *Im Vergleich zu den Synoptikern*: Bei Lukas ist die semitische Form die bevorzugte, die er konsequent für die Bezeichnung der Mutter Jesu, aber auch für die Schwester der Martha, benutzt (im Ggs. zu Maria Magdalena!). Mk bevorzugt die griechische Form (!), Mt. schwankt. Vgl. Handkonkordanz, 324.

<sup>5</sup> Die Relativierung von B unterstützt die Fragwürdigkeit der Bevorzugung von Μαριὰμ (\* 1).

4. Λέγει δὲ <sup>\*1</sup> Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης εἰς [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ <sup>\*2</sup>, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδίδόναι.

Hier wechselt plötzlich die Erzählzeit in das Präsens.<sup>1</sup> Judas der Iskariot, der zunächst als einer der Jünger eingeführt wird, wird mittels eines Relativsatzes, als der identifiziert, der ihn verraten wird. Μέλλων ist hier ein substantiviertes Partizip (Artikel !) der Gleichzeitigkeit.

\* 1: Anstelle des δὲ enthalten etliche Handschriften ein οὖν (A, D, θ, Ψ, f<sup>1.13</sup> M lat sy<sup>h</sup>). Bei einigen fehlt die Partikel ganz (L 33. 1241 pc a e r<sup>1</sup> sa ac<sup>2</sup> pbo<sup>mss</sup>). Die Lesart mit δὲ ist recht gut bezeugt (P<sup>66</sup> ⋈ B W 579. l 2211 pc bo). Die verschiedenen Varianten deuten darauf hin, daß δὲ hier dieselbe satzverbindende Funktion wie οὖν ausübt. Das adversiv gemeinte δὲ paßt gut zu dem Präsens historicum, das eine Zäsur innerhalb der Erzählung darstellt.<sup>2</sup>

\* 2: In vielen Handschriften wird die Phrase in einer anderen Reihenfolge und mit einem Zusatz überliefert (A D θ Ψ f<sup>1.13</sup> M lat sy<sup>h</sup> [bo]). Es heißt dort anstelle von „Ἰούδας ὁ ... αὐτοῦ“: „εἰς [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Ἰουδας Σίμωνος Ἰσκαριώτης“.

Innerhalb dieser Variante gibt es wiederum Abweichungen; so fehlt εἰς in K und ἐκ in Q.<sup>3</sup> Σίμωνος fehlt in D vg, o f<sup>1</sup> 565. Ψ überliefert anstelle von Ἰσκαριώτης; Ἰσκαριώτου. Auch D steht mit seiner Variante ἀπο Καρωτοῦ allein.<sup>4</sup> Als Sohn des Simon wird Judas sonst in Joh 6,71 und 13, 2.26 (nur bei Joh!) bezeichnet.

Der Textus receptus wird durch gewichtigere Zeugen vertreten (P<sup>66,75</sup> vid ⋈ B L W 33. 579. l 844 pc sy<sup>(s)p</sup> sa ac<sup>2</sup>) und ist daher vorzuziehen. Allerdings ist die Präposition ἐκ in ihnen nicht durchgängig bezeugt (fehlt in: P<sup>66,75</sup> vid B L, W 33. 579. pc.) Von daher wird sie wohl nicht zum ursprünglichen Text gehört haben.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> In Joh kommt ein solches Präsens historicum 162 mal vor. Zu den Präsens-historicum-Zahlen nach Hawkins vgl. MA: 2.4.2..

<sup>2</sup> Vgl. auch MA: 2.3.2..

<sup>3</sup> K und Q gehören zu den Handschriften, die sonst im Mehrheitstext zusammengefaßt sind.

<sup>4</sup> Obwohl der Name des Judas möglicherweise von seinem Ursprungsort Kariot, in Südjudäa, herrührt (Vgl. Blinzler, Prozeß, 64), dürfte in D aufgrund der singulären Textbezeugung, eine sekundäre Textvariante vorliegen.

<sup>5</sup> Bei NA ist sie daher in die eckige Klammer gesetzt.

5. διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων\* δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς;

Durch das διὰ τί ist der Satz eindeutig als Frage bestimmt. Wegen der Passivkonstruktion bleibt das handelnde Subjekt, das die Unterlassung des Verkaufs zu verantworten hat, unbestimmt. Die Frage bezieht sich durch die beiden Aorist-Verben ganz auf die Vergangenheit. Das logische Subjekt zu ἐδόθη muß erschlossen werden. Die dreihundert Denare<sup>1</sup> kommen nicht direkt in Frage, weil das Verb im Singular steht. Man könnte die Ellipse mit „Geld“ oder „Erlös“ ergänzen. Um jedoch eine möglichst wortgetreue Übersetzung zu erreichen, behalte ich die elliptische Struktur bei.

\* : Anstelle der „dreihundert“ Denare überliefern f<sup>3</sup> und weitere Minuskeln (579. 1424 pc) „διακοσίων“. Aufgrund der späten und schmalen Bezeugung erweist sich diese Variante als sekundär.

6. εἶπεν δὲ τοῦτο οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι κλέπτῃς ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα ἐβάσταζεν.

Dieser Vers ist in den Handschriften eindeutig in dieser Lesart bezeugt. Der Evangelist fügt mit ihm eine nachträgliche Erklärung zu der eben gestellten Judasfrage ein.<sup>2</sup> Der Hauptsatz steht wieder im Aorist, wohingegen die beiden Nebensätze, die sich auf die Motive des Judas beziehen, im Imperfekt stehen. Beide Nebensätze werden als Kausalsätze mit *οτι* eingeleitet: der erste mit „οὐχ ὅτι...“, der zweite mit „ἀλλ' ὅτι ...“. Im ersten Kausalsatz wird die Sorge für die Armen als Motiv für die Frage ausgeschlossen. Der zweite besteht aus zwei Teilen: im ersten wird Judas als κλέπτῃς charakterisiert, im zweiten wird gesagt, daß er die Kasse hatte<sup>3</sup> und das, was einkam (τὰ βαλλόμενα),<sup>4</sup> aufbewahrte oder einnahm.<sup>5</sup> Τὸ γλωσσόκομον ἔχων ist ein prädikatives Partizip, das

<sup>1</sup> Der Genitiv erklärt sich als Gen. des Preises. Vgl. Bauer, WB, 1326.

<sup>2</sup> Das τοῦτο bezieht sich eindeutig auf V 5. Derartige Kommentare sind typisch für Joh, vgl. MA: 2.4.2..

<sup>3</sup> Bei γλωσσόκομον handelt es sich um einen Begriff, der LXX (2 Chronik 24,8.10: Futteral), der auch zur Bezeichnung der Bundeslade oder anderen Kisten oder Kästchen verwendet wurde. In der hellenist. Lit. ist er nicht bezeugt, wohl aber in rabbinischen Schriften. Vgl. Str.-B. III, 547 f..

<sup>4</sup> Wörtlich: das Eingeworfene. Βάλλω ist im NT der terminus technicus für „Geld in den Opferstock einwerfen“ (Mk 12,41-44 par. Lk 21,1-4; ). Von daher sind unter τὰ βαλλόμενα die Spenden zu verstehen, die die Jünger von ihren Wohltätern empfangen. Gegen Bauer, der *τ. β.* mit „die Einlagen“ übersetzt, vgl. Bauer, WB, 264, zu βάλλω: 2b).

<sup>5</sup> Die erste Bedeutung von βαστάζειν ist: heben, emporheben, aufheben, die zweite: tragen, fassen, halten, bewahren, hier auch im übertragenem Sinne erdulden, erdulden. Vgl. Benseler, 136. Liddell/ Scott bieten folgende Übersetzungsmöglichkeiten: I: a) lift up (dt.: aufheben), raise (dt.: aufheben, [Steuern] eintreiben);

modal oder kausal übersetzt werden könnte. Die allgemeinere modale Bedeutung für „die Kasse haltend/führend“ wird, da es sich dabei um ein dauerhaftes Amt handelt, im Deutschen am besten mit „als Kassensführer“ wiedergegeben. Die Angaben, daß Judas ein Dieb war und die Kasse verwaltete, stehen dabei beziehungslos nebeneinander. Von daher glaubten viele Übersetzer, βάσταζειν müsse im übertragenen Sinne von „forttragen“ oder „stehlen“ verstanden werden. Sie meinten, der zweite Teil des ὅτι - Satzes sollte illustrieren, auf welche Weise Judas seiner Diebesneigung nachkommen konnte. Diese Deutung findet gegenwärtig den größten Zuspruch. In der gesamten hellenistischen Literatur existieren jedoch neben Joh keine Belege für einen derartigen Gebrauch von βάσταζειν.<sup>1</sup> Zudem ergibt die Aussage, daß Judas die Einnahmen als solche (τα βαλλόμενα) und nicht nur einen Teil (εκ τῶν βαλλομενῶν) gewohnheitsmäßig gestohlen hätte,<sup>2</sup> keinen rechten Sinn. Aus sprachlicher Sicht muß daher die Übersetzung mit „stehlen“ als äußerst fragwürdig beurteilt werden. Außerdem erfolgt die Charakterisierung des Judas als Dieb unvermittelt. Der Evangelist geht an keiner anderen Stelle mehr auf diese Eigenschaft ein. Von daher ist zu fragen, ob er Judas tatsächlich als Dieb hinstellen oder etwas anderes mitteilen wollte.

Nach Benseler kann κλέπτῃς nicht nur als Substantiv mit „Dieb“ übersetzt werden, sondern auch als Adjektiv, das von κλέπτω abgeleitet ist.<sup>3</sup> Κλέπτω bedeutet aber keinesfalls nur „stehlen“, sondern auch „heucheln“ oder „verheimlichen“.<sup>4</sup> Als Übersetzung für κλέπτῃς in adjektivischer Verwendung schlägt Benseler „geheim“ oder „hinterlistig“ vor. Die Übersetzung mit „hinterlistig“ ergibt nun einen ganz neuen Sinn. Jetzt wird plötzlich der Zusammenhang beider Teilsätze, innerhalb des einen ὅτι - Satzes verständlich. Judas war kein Dieb, sondern mußte als Kassensführer Sorge dafür tragen, daß das Geld nicht

---

b) metaphor.: lift up, exalt, ennoble (dt.: erhöhen, erheben); II: a) bear, carry (dt.: tragen, innehaben, auf sich nehmen, befördern, mitnehmen); b) hold in one's hands; c) ἐν γνώμῃ β.: bear in mind; d) bear, endure. Vgl. Liddell/ Scott, 310.

<sup>1</sup> Liddell/ Scott gibt als einzige Belege für βαστάζειν im Sinne von stehlen: Joh 20,55 und evtl. Joh 12,6. Weiter Belege stammen aus weitaus späterer Zeit. Vgl. 310.

<sup>2</sup> Der Imperfekt von ἐβάσταζεν bringt zum Ausdruck, daß es sich um ein gewohnheitsmäßiges, keinesfalls einmaliges Verhalten handelte.

<sup>3</sup> Als Substantiv schlägt Benseler folgende Übersetzungen vor: Dieb, heimlicher Entwender od. Räuber, heimlicher Verbrecher, Betrüger, Fälscher der Stimmen; als Adjektiv: geheim, hinterlistig. Belegt ist dieser adjektivische Gebrauch im Superlativ als κλεπτίστατος. Vgl. Benseler, 441.

<sup>4</sup> Die verschiedenen Bedeutungen κλέπτω nach Benseler: I: stehlen, entwenden, unterschlagen, wegstehlen, heimlich einen Paß od. Ort besetzen, fortschaffen, entführen, abfangen; II: heucheln, betrügen, betören, täuschen, zu täuschen suchen, sich täuschen; III: etwas verheimlichen, etwas heimlich durchsetzen, den Rachestreit mit geheimer List führen, falsche Gerüchte heimlich ausbringen. Benseler, 441. Vgl. auch Liddell/ Scott, 958.

ausging.<sup>1</sup> Die Geschwister von Bethanien gehörten zu dem Personenkreis, der die Jünger regelmäßig mit Spenden unterstützte. Der Anblick des Salböles, den Judas für ausgesprochenen Luxus halten mußte, löste bei ihm (berechtigte) Empörung aus. Das viele Geld wäre sinnvoller verwendet worden, wenn es in die Jüngerkasse geflossen wäre. Die Sorge um die Armen war demnach nur ein Vorwand. Das eigentliche Interesse des Judas galt der gemeinsamen Kasse. Nichts anderes wollte der Evangelist mit Vers 6 zum Ausdruck bringen. Nur deshalb fügte er hier die Bemerkung ein, daß Judas die Kasse verwaltete und die Spendengelder entgegennahm.

7. εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἄφες αὐτήν, ἵνα\* εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ\* αὐτό·

Dieser Satz bereitet die größten Schwierigkeiten. Grammatikalisch ist er korrekt, ergibt aber keinen rechten Sinn. Die wörtliche Übersetzung der Antwort Jesu hieße: „Laß sie, damit sie es für den Tag meines Begräbnisses aufbewahre.“ Es liegt ein imperativischer Hauptsatz vor, dem ein Finalsatz mit ἵνα und Konjunktiv folgt. Beide Teilsätze stehen aber dem Sinn nach in Widerspruch zueinander. Denn, wie soll Maria, der Aufforderung Jesu nachkommen, das Öl (αὐτό bezieht sich auf τί τοῦτο τὸ μύρον) aufzubewahren, wenn sie es bereits jetzt verwendet?

\* Daß bereits die Abschreiber des Textes hier eine Spannung empfunden haben, beweist die Variante von A, die vom Mehrheitstext übernommen wurde (A f<sup>1.13</sup> M f sy<sup>p,h</sup>). In dieser wurde der Finalsatz durch einen Hauptsatz im Indikativ/Perfekt ersetzt. Das ἵνα entfiel, und aus τηρήσῃ wurde τετηρήκεν. Durch diese gravierende Änderung wurde ein besserer Sinn erzielt. Wörtlich heißt es dort: „Laß sie. Sie hat es für mein Begräbnis aufbewahrt.“ Sowohl von der Textbezeugung her, als auch nach der Regel der lectio difficilior muß aber der ἵνα-Satz als der ursprüngliche angesehen werden.

Aufgrund dieser Schwierigkeit ist bei der Übersetzung bereits eine Interpretation nötig. Verschiedene Wege wurden dazu bisher beschritten.

---

<sup>1</sup> Die Information, daß Judas die Kasse verwaltet, findet sich sonst nur noch bei Joh 13,29.

(1) Einige Kommentatoren entschieden sich für die wortwörtliche Übersetzung, die der Satz fordert, wenn der ἵνα-Satz als von ἄφες αὐτήν abhängiger Finalsatz aufgefaßt wird. Der Sinn des Satzes „Laß sie, damit sie es für den Tag meines Begräbnisses aufbewahre“ ist dabei aber dunkel. Häufig wird nun angenommen, es gehe Jesus darum zu sagen, Maria solle den *Rest des Öles* für sein Begräbnis aufbewahren.<sup>1</sup>

Bauer integriert den ἵνα-Satz ganz in den Imperativ, so daß ihm keine Eigenständigkeit als Finalsatz zukommt. Er kommt daher zu der Übersetzung: „Laß sie es für den Tag meines Begräbnisses behalten.“ Dabei ist wiederum an einen Rest zu denken.<sup>2</sup>

Andere Übersetzungsmöglichkeiten ergeben sich, wenn man den ἵνα-Satz elliptisch und damit als eigenständigen, wenn auch unvollständigen Satz auffaßt. Ἰνα mit Konjunktiv kann in diesem Fall die Bedeutung eines indirekten Imperativs annehmen und ist dann am besten mit Formen von „sollen“ wiederzugeben.<sup>3</sup>

Bultmann entschied sich für die Formulierung „Laß sie! Sie soll es für den Tag meines Begräbnisses verwahren.“ Der Imperativ ist auch hier noch auf das ἄφες αὐτήν bezogen. Auch Bultmann versteht den Satz in Hinblick eines Restes.<sup>4</sup>

Da die johanneische Salbungsgeschichte, im Gegensatz zu der markinischen, die vom Zerbrechen des Salbgefäßes spricht, keinen Anhalt für die Annahme bietet, daß das *gesamte* Öl verbraucht wurde, ist die Vorstellung von einem Rest, der für das Begräbnis aufbewahrt werden soll, eine durchaus denkbare Erklärung. Als Gegenargument wird aber häufig auf die Spannung zu 19,13 f. verwiesen, wo bei der Einbalsamierung Jesu das Öl der Maria nicht mehr gebraucht wird.<sup>5</sup> In sprachlicher Hinsicht ist die Gleichsetzung von αὐτό mit dem Rest problematisch. Αὐτός bezieht sich normalerweise auf ein zuvor benanntes Substantiv.<sup>6</sup>

(2) Daher beschreiten viele Exegeten einen anderen Weg. Sie verstehen den ἵνα-Satz nicht in Abhängigkeit zu ἄφες αὐτήν, sondern als unmittelbare Antwort auf die Frage in V 5,

<sup>1</sup> Eine derartige Deutung bieten z.B. Schlatter (64), Haenchen (431) und Schnelle (1988: 198 f.)

<sup>2</sup> Vgl. Bauer, Joh, 158.

<sup>3</sup> Vgl. Bauer, WB, 767, zu ἵνα: III, 2.

<sup>4</sup> Bultmann, Joh, 418, Anm. 4.

<sup>5</sup> Vgl. J. Schneider, 222.

<sup>6</sup> Eine Ausnahme stellt die im NT häufig allein stehende Bezeichnung Jesu mit αὐτός dar.

warum (διὰ τί) das Öl nicht verkauft worden ist. Die Aufforderung ἄφες αὐτήν wird nun als eine Zwischenbemerkung aufgefaßt. Auf diese Weise entsteht der Sinn, daß das Öl deswegen nicht verkauft wurde, weil Maria es für das Begräbnis aufbewahren sollte. Der ἵνα-Satz muß auch hier wieder elliptisch begriffen werden, da im Griechischen (wie im Deutschen) ein Nebensatz nicht allein stehen kann. Er könnte mit διὰ τοῦτο sinnvoll ergänzt werden, so daß die vollständige Antwort hieße: „διὰ τοῦτο, ἵνα ...“.<sup>1</sup> Diese prinzipielle Möglichkeit kann in der Übersetzung unterschiedlich ausformuliert werden. Entweder wird der Text durch eine Aussage, meist in Klammer gesetzt, ergänzt,<sup>2</sup> oder es wird wiederum auf die Übersetzungsmöglichkeit mit „sollen“ zurückgegriffen und ein eigener Hauptsatz gebildet.<sup>3</sup>

Bei dieser Übersetzung ist es aber schwierig, einen inhaltlichen Zusammenhang zwischen Vers 7 und 8 zu erkennen. Vers 8 könnte sich mit seiner Begründungspartikel γὰρ nicht mehr auf Vers 7 beziehen, sondern müßte als eine zweite Antwort auf die Frage von Vers 5 gedeutet werden. Ein Vorteil dieser Übersetzung besteht darin, daß sich αὐτό nun auf das gesamte Salböl bezieht.

Die Übersetzungsmöglichkeiten (1) und (2) finden gegenwärtig die breiteste Zustimmung. Unabhängig von dem Wortlaut der jeweiligen Übersetzung kommen die einzelnen Ausleger zu dem Schluß, daß mit Vers 7 nichts anderes gemeint sei als mit Mk 14,8, wo die Salbung eindeutig als Vorwegnahme der Totensalbung bestimmt werde. Denn unabhängig davon, ob Jesus noch einen Rest für sein Begräbnis aufbewahrt wissen wollte oder ob das Salböl zu diesem Zweck aufbewahrt worden sei, hätte Maria, indem sie dieses Salböl schon jetzt verwendete, die Totensalbung symbolisch oder faktisch bereits vollzogen.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Schnackenburg, 462f..

<sup>2</sup> Lagrange, 323: „(c'était) afin ...“; Dufour, II, 442.446: „Elle voulait garder .../ Elle se proposait de garder ...“; Becker, 441: „(Es wurde nicht verkauft,) damit ...“; Vgl. Dauer, 163; Brown, 447: „The purpose was that she might keep it for the day of my embalming.“

<sup>3</sup> Z. B. Schnackenburg, 458. bzw. 462 f.: „Sie sollte es für den Tag meines Begräbnisses aufbewahren.“ Schnackenburg bietet dort auch eine Auflistung weiterer ἵνα - Sätze aus Joh, die am besten selbständig durch „sollen“ wiedergegeben werden. Dodd, der in demselben Sinne interpretiert, sieht ein Problem in der Verwendung der Zeitformen im überlieferten Text. Der Evangelist hätte eigentlich eine Aussage der Vergangenheit machen wollen, aber fälschlicherweise anstelle des schwierigeren Perfekt - Aorists τετηρηκυῖα ἢ, den Aorist τηρήσῃ gewählt, dem im Konjunktiv eher präsentische bzw. futurische Bedeutung zukomme. Vgl. Dodd, 168.

<sup>4</sup> Nur einzelne Autoren, wie z.B. Schneider (224) und Daube (313) sind der Auffassung, die Salbung der Maria sei von einer Totensalbung zu unterscheiden.

Ein Problem bei diesen Interpretationen wurde bisher übersehen. In der Regel wurde nämlich εἰς in finalem Sinne übersetzt. Die genuine Bedeutung von εἰς ist jedoch eine lokale oder temporäre.<sup>1</sup> Für die Bezeichnung des Zweckes hätte sich ὑπέρ oder πρὸς angeboten.<sup>2</sup> Wortwörtlich beinhaltet die Antwort daher zunächst keine Aussage über die Bestimmung des Salböles, sondern über den Zeitpunkt, bis zu dem das Salböl aufbewahrt werden soll. Von daher verträgt sich εἰς nur schwer mit der Deutung der Salbung als vorweggenommener Totensalbung.

(3) Als eine weitere Möglichkeit, Vers 7 zu verstehen, schlägt Barrett vor, τηρεῖν in übertragenem Sinn aufzufassen. Mit dem Bewahren könnte der Evangelist an ein *Bewahren im Herzen* gedacht haben. Maria sollte dann nicht das Öl aufbewahren, sondern *ihre Tat*, bis zu dem Tag seines Begräbnisses, *in Erinnerung* behalten.<sup>3</sup>

Ebenfalls in übertragenem Sinn übersetzt Riesenfeld τηρεῖν mit beobachten, bzw. vollziehen. Maria soll das Salben in Hinblick auf Jesu Sterben vollziehen, also in einer ganz bestimmten Intention.<sup>4</sup> Beide Versuche wirken jedoch sehr konstruiert. Das Pronomen αὐτό stünde auch hier wieder (wie bei 1) ohne Bezugswort.

(4) Die bisherigen Lösungsversuche waren ohne einen Eingriff in den überlieferten Text ausgekommen. Schmiedel hingegen nahm aufgrund von Mt 26,12 eine Konjektur vor. Er vermutete, daß anstelle von τηρήσῃ ursprünglich ποιήσῃ gestanden hätte. Die Salbung durch Maria wird dadurch als vorweggenommene Totensalbung bestimmt.<sup>5</sup> Gnilka, der diesem Vorschlag folgt, übersetzt daher: „Laß sie, damit sie es für den Tag meines Begräbnisses tue.“<sup>6</sup> Aber selbst wenn sich dadurch ein besserer Sinn ergäbe, sollte ein derartiger Eingriff in den eindeutig überlieferten Text vermieden werden. Von daher sind die anderen Lösungsvorschläge vorzuziehen.<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Bauer, WB, 459 f..

<sup>2</sup> Die mathäische Salbungserzählung verwendet πρὸς (Mt. 26,12), Mk dagegen εἰς (Mk 14,8), zu ὑπερ: vgl. Joh 10,15.

<sup>3</sup> Vgl. Barrett, 414.

<sup>4</sup> Vgl. Riesenfeld in : ThWNT VIII (1969, 144).

<sup>5</sup> Vgl. Apparat in NA<sup>27</sup> bzw. Schmiedel (1906), z. St.. Vgl. Mt 26,12:

„βαλοῦσα γὰρ αὐτὴ τὸ μύρον τοῦτο ἐπὶ τοῦ σώματός μου πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι με ἐποίησεν.“

<sup>6</sup> Gnilka, 1983, 97.

<sup>7</sup> Gegen Schmiedels Konjektur spricht auch die finale Übersetzung von εἰς .

(5) Die letzte Übersetzungsmöglichkeit ist meines Erachtens die plausibelste. Sie faßt die Antwort Jesu als rhetorische Frage auf. Da der griechische Urtext keine Satzzeichen enthält, ist es nicht immer möglich, eine sichere Entscheidung zu treffen, ob ein Satz als Aussage, als Aufforderung oder als Frage zu verstehen ist.<sup>1</sup> Torrey machte bereits 1923 den Vorschlag, Joh 12,7 als Frage zu übersetzen. Seine Formulierung lautete: „Let her allone; should she keep it till the day of my burial?“<sup>2</sup> Seither wurde in der Literatur immer wieder auf seinen Vorschlag hingewiesen, ohne daß er jedoch ernsthaft überprüft wurde.<sup>3</sup>

Torrey ging es in seiner Abhandlung darum aufzuweisen, daß das Johannesevangelium einen aramäischen Ursprung hat. Im aramäischen Original von Joh 12,7 hätte sich an den Imperativ (laß sie) ein Imperfekt angeschlossen (final: soll aufbewahren). In dem  $\iota\nu\alpha$  sieht Torrey wohl noch ein Rudiment der aramäischen Fragepartikel „Ha“.<sup>4</sup> Er verweist darauf, daß ohne „ $\iota\nu\alpha$ “ die griechische Wiedergabe der Frage natürlicher gewesen wäre.<sup>5</sup>

Unabhängig davon, wie begründet Torreys Herleitung des Satzes aus dem Aramäischen ist, muß geprüft werden, inwiefern die griechische Satzstruktur eine Übersetzung als Frage zuläßt. Den Ausgangspunkt bildet, wie schon bei den ersten beiden Lösungsversuchen das elliptische Verständnis des  $\iota\nu\alpha$ -Satzes.

Die Möglichkeit,  $\iota\nu\alpha$  elliptisch zu verstehen, ist bei Johannes prinzipiell gegeben. Ruckstuhl und Dschulnigg verweisen auf das viermalige Vorkommen eines elliptischen  $\iota\nu\alpha$  in Joh,<sup>6</sup> für das sie weder sonst im NT noch in den 32 hellenistischen Vergleichstexten weitere Belege gefunden haben. „Die vier Fälle im Joh ragen somit deutlich und einsam heraus.“<sup>7</sup> Diese Fälle stehen jeweils nach verneinenden Aussagen. Ihre Satzstruktur lautet: „οὐ ..., αλλ'  $\iota\nu\alpha$  ...“. Die Autoren verweisen auf ein weiteres elliptisches  $\iota\nu\alpha$  in 15,25, das sich dieser Kategorie nicht zuordnen läßt, da die vorausgehende Aussage der Realität entspricht, also

<sup>1</sup> Hinter Ausdrücken, die wie Aussagen formuliert sind, können sich beispielsweise rhetorische Fragen verbergen, vgl. Joh. 9,34; 18,37. Hier sind unterschiedliche Übersetzungen möglich, je nach der Interpretation. Fragen, die mit Interrogativpronomen beginnen, sind dagegen eindeutig als Fragen identifizierbar.

<sup>2</sup> Torrey, *The aramaic origin of the Gospel of John*, 343.

<sup>3</sup> Vgl. Barrett, 414: „This is a not unattractive hypothesis, but no explanation is given, or can be given, of the folly of the translator in thus reversing the meaning of his text.“

<sup>4</sup> Im Hebräischen läßt sich aus jedem beliebigen Satz eine Frage bilden, indem die Fragepartikel „Ha“ an den Satzanfang gesetzt wird. Vgl. Lambdin, 48.

<sup>5</sup> Leider sind Torreys Erläuterungen sehr knapp, so daß es schwierig ist, seine Argumentation nachzuvollziehen, Vgl. Torrey, 343.

<sup>6</sup> Joh 1,8; 9,3; 13,18;14,30.

<sup>7</sup> Vgl. Ruckstuhl/ Dschulnigg, 81.

nicht verneint ist. Daß sie 12,7 nicht anführen, erklärt sich daraus, daß das ἵνα hier aufgrund des vorausgehenden Imperativs zunächst nicht elliptisch „aussieht“.

Die Ergänzung des elliptischen ἵνα wurde in der Regel so konstruiert, daß der ἵνα-Satz die Bedeutung eines indirekten Imperativs erhielt.<sup>1</sup> Sie könnte aber ebensogut (!) so formuliert werden, daß jetzt der ἵνα-Satz zu einer Frage wird. Dieser Effekt könnte bereits durch die Ergänzung mit ἡ θελεις, ἵνα ... erzielt werden.<sup>2</sup> Die sprachliche Struktur läßt beide Wege offen. Die imperativische und die interrogative Übersetzung können daher beide als sprachlich begründete Lösungsversuche angesehen werden.

Bei beiden Varianten kann die Festlegung auf eine bestimmte Ergänzung umgangen werden, indem der ἵνα-Satz als selbständiger Hauptsatz mit „sollen“ wiedergegeben wird. „Sie soll/sollte es ... aufbewahren“ heißt, als Frage aufgefaßt: „Soll/Sollte sie es ... aufbewahren?“.

Meine Option für die interrogative Übersetzung beruht hauptsächlich auf inhaltlichen Aspekten. Wenn man die Antwort Jesu als rhetorische Frage auffaßt, gewinnt die Erzählung eine ganz neuartige und unmittelbar einleuchtende Pointe. Jesus unterscheidet dann ganz bewußt zwischen der Salbung der Maria und einer Totensalbung. In seinen Augen hat Maria, indem sie ihn schon zu Lebzeiten salbte, besser gehandelt, als wenn sie damit bis zu dem Begräbnis gewartet hätte.<sup>3</sup> Bei der Übersetzung als Frage wird man sowohl dem εἰς, als auch dem αὐτό gerecht. Zudem kann Vers 8 jetzt direkt auf Vers 7 bezogen werden. Damit entfallen alle Spannungen, die bei den bisherigen Antwortversuchen aufgetreten sind.<sup>4</sup> Daß die Übersetzung als Frage, wie Torrey sie erstmalig vorgeschlagen hat, einen guten Sinn ergibt, hat übrigens schon Bultmann erkannt.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. (1) und (2).

<sup>2</sup> Nach Formen von θελεῖν ist ἵνα gut belegt, vgl. Mt 7,12, Mk 9,30; 10,35; Lk 6,31, Joh 17,24, aber auch nach weiteren Verben, die im Sinne von wollen, begehren und streben gebraucht werden. Die finale Bedeutung von ἵνα ist hier stark verblaßt oder auch völlig verschwunden. Vgl. Bauer, WB zu ἵνα II, 1a, 765.

<sup>3</sup> Vgl. MA: 2.3.3..

<sup>4</sup> Auch für Joh 15,25 ergibt die Übersetzung des elliptischen ἵνα als Frage den besten Sinn!

<sup>5</sup> Vgl. Bultmann, Joh, 318, Anm. 4. Er weist darauf hin, daß derselbe Sinn auch durch die Konjekturen ἵνα τί (= warum) erzielt werden könnte. Für letztere Lösung war zuvor schon W. Kühne (1926) eingetreten.

8. τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.\*

Durch die Partikel γὰρ weist sich der Vers als Begründung für eine vorausgegangene Bemerkung aus. Da er sich direkt auf Vers 7 beziehen läßt, besteht kein Grund, ihn auf Vers 5 zu beziehen. Eine derart komplizierte sprachliche Konstruktion (Hyperbaton) widerspräche zudem dem einfachen, linearen Erzählstil des vierten Evangelisten. Der Satz besteht aus zwei Hauptsätzen. Der erste trifft eine positive Aussage über die bleibende Gegenwart der Armen, der zweite verneint die andauernde Gegenwart Jesu. Beide Sätze sind durch ein adversives δὲ miteinander verknüpft, wodurch der inhaltliche Gegensatz der beiden Sätze unterstrichen wird. Auch dieser Satz spielt, wie Vers 7, auf den unmittelbar bevorstehenden Tod an. Diesen Sinn besitzt er aber nicht aus sich selbst heraus, sondern nur aus dem engen Bezug zu Vers 7.

Der Vers enthält einen schlechten sprachlichen Ausdruck. Das μεθ' ἑαυτῶν (3.P. Pl.) paßt nicht zu ἔχετε (2.P. Pl.). Die wörtliche Übersetzung würde heißen: „Die Armen habt ihr nämlich immer mit sich ...“ Die richtige grammatikalische Form hieße: μεθ' ὑμῶν αὐτῶν. Im NT findet sich diese vollständige (klassische) Form nirgends. Die Personen werden sonst jedoch nirgends verwechselt. „Mit euch“ wird im NT immer mit μεθ' ὑμῶν ausgedrückt.<sup>1</sup>

Der gesamte Vers fehlt in D und im Sinai-Syrer.<sup>2</sup> Das veranlaßte Bultmann dazu, an der Originalität von Vers 8 zu zweifeln.<sup>3</sup> P<sup>75</sup> und 892<sup>\*</sup> enthalten nur den ersten Teil des Verses. Die Erzählung endet dort mit dem Satz: τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε . Der Sinn der ausführlichen Version bleibt auch in der Kurzform erhalten. Von diesen beiden Handschriften her kann keineswegs geschlossen werden, daß V 8 im ursprünglichen Text fehlte. D bietet in vielen Fällen Sonderlesarten, die leicht als sekundäre Veränderungen zu erkennen sind. Ihm gerade in diesem Fall die größere Texttreue gegen alle anderen griechischen Handschriften zuzubilligen, widerspricht allen Regeln der Textkritik.

<sup>1</sup> Vgl. Mt 17,17; 28,20; Lk 22,53; 24,29; Joh 7,33; 13,33; 14,9.16; 16,4; Vgl. den Gebrauch für die 3. P. Pl. bei Mk 9,8.

<sup>2</sup> Syrische Palimpsesthandschrift aus dem 4./5. Jhd..

<sup>3</sup> Vgl. Bultmann, Joh, 318, Anm. 3. Er führt dort weitere MSS (b r) auf, denen aber nur das letzte Wort „semper“ fehlt. Zur Kritik an Bultmann: Schnackenburg, Joh, II, 463, Anm. 2.

## Zusammenfassung

Der ursprüngliche Text läßt sich nicht immer eindeutig rekonstruieren. Daraus ergeben sich jedoch keine ernsthaften Schwierigkeiten für sein Verständnis.

Aufgrund sprachlicher und inhaltlicher Spannungen innerhalb bisheriger Übersetzungen hielt ich eine neue Übersetzung der Verse 6 und 7 für notwendig. Danach wollte der Evangelist Judas nicht als Dieb darstellen, sondern nur sagen, daß sein Interesse an den Armen vorgetäuscht war und in Wirklichkeit der gemeinsamen Jüngerkasse galt. Der Vorschlag, Vers 7 als rhetorische Frage aufzufassen, geht schon auf Torrey (1923) zurück. Bisher ist er jedoch auf keine Resonanz gestoßen. Bei einem derartigen Verständnis wird die Salbung durch Maria deutlich von einer Totensalbung unterschieden.

Nach der neuen Übersetzung der Verse 6 und 7 treten nun keine sprachlichen und inhaltlichen Spannungen mehr auf. Zudem müssen nunmehr keine Sprünge innerhalb der Satzfolge (Hyperbata) angenommen werden. Die Darstellung erscheint jetzt einfach und linear.

## 2.2. Zur diachronen Literarkritik - ein Exkurs

Entgegen der Einsicht, daß als erster Schritt eine synchrone Textanalyse erfolgen sollte, wende ich mich hier der diachronen Fragestellung zu. Innerhalb dieses Exkurses möchte ich die Prinzipien der bisherigen Literarkritik an Joh aufzeigen.

Als Beispiel wähle ich Bultmanns Vorschlag der Quellenscheidung.<sup>1</sup> Nach seiner Auffassung hätte der Evangelist (E) für Joh 12, 1-8 eine ältere Vorlage benutzt, die dem vorjohanneischen Passionsbericht (PB) angehörte. Der kirchliche Redaktor (KR) hätte den Text später noch einmal erweitert. Zur Veranschaulichung rekonstruiere ich die Bultmannsche Literarkritik, indem ich sie auf meine eigene Übersetzung von 12,1-8 übertrage.<sup>2</sup>

1. <sup>a</sup>Jesus kam nun sechs Tage vor dem Passa nach Bethanien, <sup>b</sup>wo Lazarus war, den Jesus von den Toten auferweckt hatte.
2. <sup>a</sup>Dort bereitete man ihm nun ein Gastmahl <sup>b</sup>und Martha bediente. <sup>c</sup>Lazarus aber war einer von denen, die mit ihm zu Tisch lagen.
3. <sup>a</sup>Maria nahm nun ein Pfund Salböl von echter [kostbarer]<sup>?</sup> Narde <sup>b</sup>und salbte die Füße Jesu [und wischte seine Füße mit ihren Haaren ab]<sup>?</sup>. <sup>c</sup>Das Haus aber wurde erfüllt von dem Duft des Salböles.
4. <sup>a</sup>Da sagt aber Judas, der Iskariot, <sup>b</sup>einer seiner Jünger, <sup>c</sup>der, der ihn verraten sollte:
5. „Warum ist dieses Öl nicht verkauft worden für 300 Denare und den Armen gegeben worden?“
6. *Er sagte dies aber nicht, weil ihm die Armen am Herzen lagen, sondern weil er ein Dieb war und die Kasse hatte und das Eingelegte beiseite brachte.*
7. <sup>a</sup>Da sagte nun Jesus: „Laß sie! <sup>b</sup>Sie soll es für den Tag meines Begräbnisses verwahren!“
8. [Die Armen habt ihr doch immer bei euch, mich aber habt ihr nicht immer.“]

<sup>1</sup> Zu Bultmanns Quellentheorie, vgl. MA: 1.5. (3).

<sup>2</sup> Da Bultmann zu Vers 6 keine eigene Übersetzung bietet, ist die Übersetzung dieses Verses der Zürcher Bibel entnommen. Vers 7 geht hingegen auf Bultmanns eigene Übersetzung zurück (Joh, 318, Anm. 4). Die Wendungen, die Bultmann der Quelle zuordnet, stehen im Normaldruck, die Bearbeitung des Evangelisten dagegen im Schrägdruck. Die Hinzufügung durch den Kirchlichen Redaktor ist in eckige Klammern gesetzt. Ein hochgestelltes Fragezeichen besagt, daß Bultmann hier eine Vermutung äußert. Die Quellenscheidung wurde nach Bultmanns Kommentar (Joh, 316-318) rekonstruiert. Dort findet sich auch seine relativ knapp gehaltene Argumentation, die hier im Einzelnen nicht nachgezeichnet wird.

Statt auf die einzelnen redaktionskritischen Entscheidungen einzugehen und ihr Für und Wider im Vergleich zu anderen Vorschlägen zu diskutieren,<sup>1</sup> frage ich nach den Prinzipien, die derartigen Zuordnungen zugrunde liegen.

(1) Der Ausgangspunkt der diachronen Methode ist die Frage nach der Textkohärenz. Spannungen, Brüche und Widersprüche werden als entscheidende Hinweise auf mehrere redaktionelle Bearbeitungen gewertet.

In Joh 12,1-8 sieht Bultmann fünf Spannungen oder Brüche.

- a) Die erste Spannung bezieht sich auf die Rollenverteilung zwischen Martha und Maria. Wenn der Evangelist nicht an eine Tradition gebunden gewesen wäre, hätte er, wie in Kapitel 11, die führende Rolle der Martha zugewiesen. Maria und Martha hätten demzufolge schon im PB gestanden.
- b) In der ungeschickten Wiederholung von τοὺς πόδας αὐτοῦ in 3c sieht Bultmann einen Hinweis auf eine sekundäre Einfügung. Sie könnte auf den KR zurückgehen, der von der lukanischen Version inspiriert war.
- c) Aber auch schon auf der vorjohanneischen Stufe (PB) hätte eine Spannung bestanden, die sich in dem Nebeneinander zweier Pointen gezeigt hätte. Bultmann folgert daher, daß die Quelle selbst schon eine Entwicklung durchlaufen hätte, bei der Einflüsse anderer Traditionen eingedrungen seien. Die Pointe der ursprünglichen Salbungserzählung hätte darin gelegen, daß die verschwenderische Tat der Liebe ihren besonderen Wert gegenüber verständig-zweckvoller Wohltätigkeit hätte. Die Pointe der Salbungserzählung der Passionsquelle hätte dagegen die Salbung in den Zusammenhang mit der Passion gestellt. Da Joh hierin mit Mk und Mt übereinstimme, sei mit synoptischen bzw. vorsynoptischen Einflüssen auf die vorjoh. Quelle zu rechnen.
- d) Eine weitere Störung sieht Bultmann in Vers 6. „Indem nun vom Evangelisten dem Judas, der hier wie 6,71 als der künftige Verräter charakterisiert wird, das Motiv untergeschoben wird, daß er es gar nicht ehrlich meint, sondern nur das ihm entgehende Geld bedauert (V 6), wird die eigentliche Pointe gestört.“<sup>2</sup>
- e) Daß Vers 8 erst „nachklappend gebracht“ würde, obwohl er sich doch direkt auf V 5 bezöge, störe ebenfalls die Pointe. Wenn dieser Vers, wie Bultmann meint, auch erst später in den Text eingedrungen sei (KR),

<sup>1</sup> Vergleicht man Bultmanns Quellenscheidung mit denen anderer Autoren, die in seiner Tradition stehen, wie beispielsweise mit Schnackenburg (Joh II, 458-464), Dauer (166) und Becker (Joh, 437 f.), zeigen sich sowohl Übereinstimmungen, als auch Abweichungen. Relative Einstimmigkeit besteht bei der Zuordnung von 1a, 2a, 3a,c, 4a,b, 5 und 7a,b zur Tradition und von 1b, 2c und 6 zur Redaktion. Die Zuordnungen von 2b, 3b, 4c und 8 differieren. Brown hält die ganze Erzählung für Tradition mit Ausnahme von 3b, wo der Evangelist unter dem Einfluß von Lk 7,38 die Fußsalbung eingeführt hätte.

<sup>2</sup> Mit der eigentlichen Pointe meint Bultmann die „zweite“, die den Zusammenhang mit dem Begräbnis herstellt.

zeige sich darin um so deutlicher, daß es der jetzigen Erzählung gerade auf diese „zweite“ Pointe ankomme.<sup>1</sup>

(2) Das zweite Kriterium für die Isolierung von Tradition und Redaktion ist die Übereinstimmung mit den Synoptikern. Bultmann deutet synoptische Parallelen auf unterschiedliche Weise. Übereinstimmungen mit Markus weisen eher auf die vorjohanneische Quelle hin, Übereinstimmungen mit Lk oder Mt eher auf den Kirchlichen Redaktor. Da der Evangelist die Synoptiker nicht gekannt haben soll, scheidet er als Quelle für gemeinsame Traditionen aus.

Die Übereinstimmung mit Markus in Vers 3 „μύρου νόρου πιστικῆς“ und mit Vers 5 erklärten sich aus der vorjohanneischen Quelle. Dagegen könnte die Geste des Abtrocknens ein sekundärer Zusatz des KR sein, der die lukanische Version kannte. Das πολυτίμου könnte ebenfalls auf den Redaktor zurückgehen, der sich hierbei an die matthäischen Version anlehnte.<sup>2</sup> Vers 8 soll ganz auf den kirchlichen Redaktor zurückgehen, der ihn von den Synoptikern übernahm.

(3) Wo keine Parallelen mit den Synoptikern vorliegen, versucht Bultmann, die redaktionelle Bearbeitung mit Hilfe der „Autorenintention“ zu ermitteln. Bevorzugte Orte für redaktionelle Bearbeitungen seien die Einleitungen. Hier könne dem Verfasser das Interesse unterstellt werden, den Text mit dem Kontext zu verknüpfen. Häufig werden aber auch andere erzählerische oder theologische Intentionen vermutet. Wo sich keine „Autorenintention“ rekonstruieren lasse, schließt Bultmann auf vorjohanneische Tradition.

Mit der Erwähnung des Lazarus habe der Evangelist die Erzählung mit Kapitel 11 verknüpfen wollen. Die Einfügung von Vers 6 gehe ebenfalls auf den Evangelisten zurück, der auch an anderen Stellen, ähnliche Kommentare eingefügt hätte. Die Angabe der 6 Tage vor dem Passa könne hingegen aus der Quelle stammen, da sich dahinter *keine* „Autorenintention“ abzeichne.

<sup>1</sup> Die Entscheidung, V 8 dem Kirchlichen Redaktor zuzuschreiben, begründet Bultmann zudem aufgrund der Annahme eines direkten synoptischen Einflusses (sein KR kannte die Syn) und auf der Basis der handschriftlichen Bezeugung, vgl. MA: 2.1. zu Vers 8.

<sup>2</sup> Mt 26, 7: πολυτίμου in: ⋈ A D L 0 33. 565. 892. 1010. 1424 al sy<sup>hmg</sup>; βαρυτίμου in B W 089. 0133. 0255 f<sup>1.13</sup> M sy<sup>h</sup>.

(4) Ein weiteres Kriterium für Bultmanns Quellenrekonstruktion sind angebliche traditionsgeschichtliche Entwicklungstendenzen. Seiner Meinung nach gäbe es eine Tendenz, ursprünglich anonyme Gestalten im Nachhinein namentlich zu identifizieren.

Die Identifizierung der Frau mit Maria und des Fragestellers mit Judas führt Bultmann auf die vorjohanneische Quelle zurück, in der sich diese Entwicklungstendenzen schon niedergeschlagen hätten. Der Evangelist hätte sich, seiner Meinung nach, nicht zu solch massiven Eingriffen entschlossen.

(5) Wenngleich Bultmann hauptsächlich inhaltliche Kriterien vorbringt, verweist er doch auch auf sprachliche Eigentümlichkeiten des Evangelisten.

Es sei für den Evangelisten typisch, einem positiven Satz das negierte Gegenteil vorzuschicken. Von daher sei Vers 6 mit „οὐχ ... ἀλλ“ als Formulierung des Evangelisten zu erkennen. Andere Autoren argumentierten stärker mit Hilfe sprachlicher Beobachtungen. So deutet Schnackenburg beispielsweise das im Johannesevangelium typische *οὐν* als Hinweis auf den Evangelisten. Dagegen soll das für Johannes untypische *εἰς τῶν* eher für eine Tradition sprechen.<sup>1</sup> Diese wortstatistische Argumentation, die bei Schnackenburg noch die Funktion hat, inhaltliche Entscheidungen auch sprachlich zu stützen, hat sich bei späteren Autoren zunehmend verselbständigt.<sup>2</sup>

Auf den ersten Blick mögen alle diese Kriterien eine gewisse Plausibilität besitzen. Bei genauerer Betrachtung erweisen sie sich jedoch aufgrund ihrer Ambiguität für die Rekonstruktion verschiedener Redaktionen als unbrauchbar. Sie sind, jedes für sich genommen, mehrdeutig und daher „stumm“.

Die meisten *Spannungen und Brüche*, sofern sie überhaupt existieren und nicht von außen in den Text hineingetragen wurden,<sup>3</sup> müssen nicht als Hinweise auf mehrere Redaktionen gewertet werden, sondern können genauso gut auf einen einzigen Verfasser zurückgehen, der unterschiedliche Aspekte in sein Evangelium einflechten wollte.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Johannes verwendet sonst fast εἰς ἐκ. MA: 2.1. zu Vers 2.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. Dauers Argumentation zu Vers 1: ὅπου kommt bei Johannes wesentlich häufiger vor als sonst (Joh: 30, Mt: 13, Mk: 15, Lk: 5), in Verbindung mit εἶναι (ohne Partizip) weist es auf den Evangelisten hin. Vgl. Dauer 153. Für eine Tradition dagegen spricht beispielsweise die für Johannes ungewöhnliche Bezeichnung des Judas mit Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης. Diese Bezeichnung findet sich nur noch in 14, 22. Sonst schreibt Johannes Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου(-ης) : 6,71; 13,26; 13,2. Vgl. Dauer, 158. In ähnlicher Weise argumentieren auch Boismard und Lamouille bei ihrer Rekonstruktion von vier redaktionellen Schichten. Vgl. Boismard-Lamouille, 300-305.

<sup>3</sup> Die Spannungen, die Bultmann in 12,1-8 vorzufinden meint, wirken konstruiert. Wirkliche Aporien, die ein Verständnis auf synchroner Ebene schwierig machten, liegen nicht vor. Vgl. MA: 2.3..

<sup>4</sup> Vgl. MA: 1.5..

*Übereinstimmungen mit den Synoptikern* geben von sich aus keine Auskünfte über die Ursache der Gemeinsamkeiten.<sup>1</sup> Wer aus den Ähnlichkeiten mit den Synoptikern Schlüsse auf Tradition bzw. Redaktion zieht, tut dies immer bereits unter dem Einfluß einer bestimmten Theorie über die Entstehung des vierten Evangeliums.<sup>2</sup>

Mit der *Autorenintention* zu argumentieren, ist deshalb schwierig, weil sie letztendlich immer eine hypothetische Größe bleibt.<sup>3</sup> Doch selbst wenn wir sichere Kenntnisse über die Autorenintention besäßen, könnten wir Tradition und Redaktion nicht eindeutig isolieren. Es läßt sich nämlich nicht ausschließen, daß Inhalte, die der Autorenintention entsprechen, nicht zugleich auch authentisch sind. Die Hauptgefahr bei der Argumentation mit der Autorenintention besteht deshalb darin, Überlieferungen der Redaktion zuzuschreiben, obwohl sie auf Traditionen beruhen. Um zu einem möglichst objektiven Urteil zu kommen, sollte man daher komplementär zur Frage nach der Autorenintention nach der historischen Möglichkeit für den überlieferten Inhalt fragen.

Als besonders problematisch stellen sich die Kriterien dar, die von *Entwicklungstendenzen* ausgehen. Aus einzelnen Beobachtungen lassen sich keine allgemeingültigen Entwicklungsgesetze ableiten. Zudem gehen die von Bultmann zugrundegelegten Beobachtungen von Voraussetzungen aus, die keineswegs sicher sind. Seine Hauptbelege für die Tendenz, ursprünglich anonyme Personen nachträglich zu benennen, stammen aus dem Johannesevangelium selbst, dessen Sekundarität er für erwiesen hält. Wer mit Bultmanns „allgemeiner Tendenz“ argumentiert, erliegt daher einem leicht durchschaubaren Zirkelschluß. Aber selbst, wenn es ein derartiges Entwicklungsgesetz tatsächlich gäbe, wäre im Einzelfall nicht auszuschließen, daß die Namen auf historische Traditionen zurückgingen.

---

<sup>1</sup> Drei prinzipielle Herkunftsbeziehungen sind möglich: Entweder gehen beide Texte letztendlich auf gemeinsame Traditionen zurück (Quelle, Ereignis), oder sie stehen in einer direkten Abhängigkeitsbeziehung (A→B oder B→A).

<sup>2</sup> Während Bultmann und viele andere (z.B. Schnackenburg, Fortna, Hofrichter) die Übereinstimmungen mit Markus auf die vorjohanneischen Überlieferung zurückführen, entscheiden sich andere Autoren dafür, gerade diese Übereinstimmungen für redaktionell zu halten, so z.B. Dunderberg (558-570). Auch Schmithals hält die Salbungserzählung für eine nachträgliche Ergänzung aus der Hand des Evangelisten, der das Evangelium den Synoptikern angleichen wollte und mit der Salbungserzählung zudem eine antidoketische Absicht verfolgte. (Schmithals, 1992, 382 f.). Zur ausführlichen Kritik: Thyen, Johannes und die Synoptiker, 85-93.

<sup>3</sup> Was als Intention des Verfassers zu gelten hat, kann ja nur aus dem Evangelium selbst erschlossen werden und hängt wesentlich von dem Text ab, den man dem Evangelisten zuschreibt. Hier begegnen wir wieder einem typischen Zirkelschluß. Besonders fragwürdig ist die Argumentation mit der Autorenintention, wenn man den Evangelisten aufgrund hypothetischer Annahmen zunächst einem bestimmten religionsgeschichtlichen Kontext zuweist und aus diesem heraus die Autorenintention begründet. Die Zirkularität derartiger „Beweisführungen“ liegt auf der Hand. Sie zu durchschauen, ist jedoch nicht immer einfach.

Das beweist allein schon die Erfahrung, daß Berichte aus erster Hand mehr Details, also auch Namen, enthalten, als Berichte, die bereits mehrere Tradierungen erfahren haben. Es muß daher innerhalb eines traditionsgeschichtlichen Prozesses eher mit einem Detailverlust und einer Tendenz zur Verallgemeinerung gerechnet werden, als mit einem Detailzuwachs.

*Spracheigentümlichkeiten* sagen von sich aus nichts darüber aus, auf wen sie zurückgehen. Alle bisherigen Versuche, verschiedene redaktionelle Schichten aufgrund stilistischer Beobachtungen zu isolieren, blieben erfolglos.<sup>1</sup> Der typisch johanneische Sprachduktus durchzieht das gesamte Evangelium. Es finden sich keine Passagen, die aufgrund sprachlicher Beobachtungen dem Evangelisten abgesprochen werden müßten.

In der Vergangenheit wurden die Möglichkeiten der Wortstatistik weit überschätzt. Mit Hilfe johanneischer Stileigentümlichkeiten glaubte man, eine sichere Quellenscheidung durchführen zu können. Dabei wurde mitunter übersehen, daß die Sprache, neben häufig wiederkehrenden Wendungen, auch immer offen für einmalige Ausdrucksweisen ist. Allein deshalb schon kann die Wortstatistik keine Indizien liefern, die *gegen* eine bestimmte Verfasserschaft sprechen.

Wenn die Methode der Wortstatistik wirklich zuverlässig wäre, dürften sich ihre Resultate untereinander nicht widersprechen. Nicht selten kommt es aber vor, daß „typische“ Wendungen in unmittelbarer Nachbarschaft mit „untypischen“ Begriffen auftreten. Man hat dieses Phänomen damit begründet, daß der Endredaktor seine Vorlage auch in stilistischer Hinsicht stark überarbeitet hätte. Bei dieser Annahme sollte man dann aber konsequenterweise auf die Anwendung der Wortstatistik zur Isolierung einzelner Schichten ganz verzichten.<sup>2</sup>

Mit dieser knappen Darstellung dürfte die Mehrdeutigkeit der Kriterien, die für die diachrone Literarkritik herangezogen wurden, deutlich geworden sein. Die Interpretation all dieser Kriterien hängt von der jeweils zugrundegelegten Theorie über die Entstehung des vierten Evangeliums ab. Ohne theoretische Vorannahmen geben die Kriterien keine Hinweise auf die Zuordnung zu Tradition oder Redaktion. Das bedeutet, daß sich die bisherige diachrone Literarkritik ausschließlich in Binnenargumentationen bewegte. Sie vermochte nicht mehr zu leisten, als die Vorentscheidungen der jeweiligen Ausleger auf den konkreten Text zu projizieren. Die Kriterien erwiesen sich letzten Endes als bloße Zuordnungsregeln, mit denen Theorien auf konkrete Texte übertragen werden konnten.

---

<sup>1</sup> Es handelte sich um Untersuchungen von Ruckstuhl/Dschulnigg, 1991. Vgl. MA: 1.5..

<sup>2</sup> Die Interpretation wortstatistischer Phänomene wird durch derartige Annahmen immer beliebiger. Die Wortstatistik gerät zu einem Instrumentarium, mit dem sich die eigenen Erwartungen immer bestätigen lassen, ohne daß man freilich diesen Mechanismus selbst durchschaute.

Aus der Beschäftigung mit einzelnen redaktionsgeschichtlichen Analysen zu Joh 12,1-8, erfährt man daher zwar viel über die zugrundeliegenden Theorien, aber wenig über den Text selber. Die Methode der Zuordnung einzelner Inhalte zu Tradition oder Redaktion hat lediglich da ihre Berechtigung, wo der Text auf der Grundlage einer bestimmten Theorie interpretiert werden soll. Neue Erkenntnisse in Bezug auf die Herkunft des vierten Evangeliums sind aber über diesen Weg nicht zu gewinnen.

Nur von einer Untersuchung, die von allen theoretischen Vorentscheidungen absieht und unvoreingenommen an den Text herantritt, können neue Ergebnisse erwartet werden. Faktisch ist es bisher jedoch nie zu solchen Untersuchungen gekommen. Diejenigen Forscher, die sich von der diachronen Betrachtungsweise abgewandt haben und nun synchron arbeiten, haben zugleich mit der synchronen Methode die Abhängigkeitshypothese übernommen. Ihre Interpretation erfolgt daher von vornherein in Bezug auf die Synoptiker. Deshalb können die gegenwärtig vorgebrachten synchronen Analysen keinesfalls als unvoreingenommen angesehen werden.<sup>1</sup>

Aus der Einsicht, daß die Kenntnis der Synoptiker unserem unmittelbaren Zugang zu Johannes bisher immer im Wege stand, klammere ich die Synoptiker bei der Analyse von Joh 12, 1-8 völlig aus und ignoriere die Übereinstimmungen und Abweichungen. Erst im 3. Kapitel werde ich mich gezielt der Frage nach den Beziehungen zu den Synoptikern zuwenden.

---

<sup>1</sup> Thyen ordnet seine synchronen Analysen sogar ausdrücklich dem Zweck unter, seine Theorie zu beweisen. „Da aber wenigstens die professionellen „Leser“, in meiner akademischen Umgebung in ihrer Mehrheit die Synoptikerabhängigkeit des Johannes *bestreiten*, bin ich genötigt, in Auseinandersetzung mit deren Argumenten gleichsam einen Indizienbeweis dafür anzutreten, daß meine Hypothese dem Text des Johannes-evangeliums und seinen Signalen angemessen ist und gerecht wird.“ (Johannes und die Synoptiker, 96).

### 2.3. Synchrone Analyse von Joh 12, 1-8

Die Aufgabe der synchronen Analyse besteht darin, den Text in seiner vorliegenden Gestalt ernst zu nehmen und verständlich zu machen. In diesem Abschnitt konzentriere ich mich ganz auf die Salbungserikope selbst und versuche, die internen Bezüge, innerhalb dieser acht Verse, aufzuspüren. Am Ende dieser Analyse wird sich zeigen, ob die Erzählung als ursprüngliche Einheit aufzufassen ist oder ob es Hinweise auf mehrere redaktionelle Bearbeitungen gibt.

Die Erzählung von der Salbung zu Bethanien ist stark mit den vorausgehenden und nachfolgenden Versen verknüpft. Einige Ausleger beziehen daher die Verse 12,9-11 in ihre Auslegung mit ein,<sup>1</sup> andere hingegen kommentieren sogar 11,55 - 12,11 als eine Erzähleinheit.<sup>2</sup> Da die Verse 1-8, im Gegensatz zu den angrenzenden Versen, von derselben Mahlsituation handeln, können sie als eine erzählerische Einheit betrachtet werden.

Die Erzählung läßt sich in Einleitung, Mitte und Schluß gliedern. In der Einleitung (1-2) werden die näheren Umstände des Mahles dargestellt. Es folgt die Schilderung der Salbung Jesu durch Maria (3), die zum Anlaß der kritischen Nachfrage des Judas wird (4-6). Mit Jesu klärender Antwort (7-8) endet die Erzählung.<sup>3</sup>

#### 2.3.1. Der Rahmen

Die ersten und letzten beiden Verse bilden den Rahmen der Erzählung. In der Einleitung (Vv. 1,2) wird berichtet, daß Jesus 6 Tage vor dem Passa nach Bethanien kam, wo ihm ein Gastmahl bereitet wurde. Damit sind Ort und Zeit der folgenden Handlung bestimmt. Als anwesende Personen werden Lazarus, den Jesus von den Toten auferweckt hat, und seine Schwester Martha genannt. Den Schluß bildet die Antwort Jesu (Vv. 7,8), die sich auf einen Zwischenfall während des Mahles, bezieht.

---

<sup>1</sup> Z.B. Boismard-Lamouille, Schnelle, U. Wilckens.

<sup>2</sup> Z.B. Barrett, Leon-Dufour, Becker.

<sup>3</sup> Eine Hälfte des Textes entfällt auf die Einleitung und die Schilderung der Salbung (69 Wörter), die andere Hälfte auf den Dialog mit dem eingeschobenen Kommentar (73 Wörter).

In den Rahmenversen finden sich korrespondierende Zeitangaben. Während in Vers 1 von den *sechs Tagen vor dem Passa* die Rede ist, spricht Jesus in Vers 7 von dem *Tag seines Begräbnisses*. Durch die Datierung der Episode, sechs Tage vor dem Passa, wird dem Leser bereits ein indirekter Hinweis auf die zeitliche Nähe des Todes Jesu gegeben. In Vers 7 spricht Jesus dann selbst ausdrücklich von seinem Begräbnis. Von daher liegt nahe zu vermuten, daß die zeitliche Nähe zum Tod Jesu eine entscheidende Rolle für die Erzählung spielt. Vers 8 greift den Zeitaspekt noch einmal auf und verdeutlicht, daß die Gegenwart Jesu, im Gegensatz zur Gegenwart der Armen, zeitlich begrenzt ist. Durch den ausdrücklichen Bezug auf die zurückliegende Auferweckung des Lazarus (V. 1) und den Vorgriff auf das Begräbnis wirkt die Salbungserzählung wie eine Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft. Sie weist damit deutlich über den zeitlich begrenzten Rahmen der geschilderten Episode hinaus.

### 2.3.2. Die Erzählstruktur

Joh 12, 1-8 erzählt eine Begebenheit in ihrem zeitlichen Verlauf und ist daher als ein narrativer Text zu bewerten. Da sich die neuere sprachwissenschaftliche Forschung intensiv mit der Analyse von narrativen Texten beschäftigt hat, kann ich mir einige ihrer Ergebnisse für die Analyse von Joh 12, 1-8 zunutze machen.<sup>1</sup>

Ich halte es für sinnvoll, zunächst die, für Joh 12, 1-8 relevanten, Untersuchungsergebnisse kurz zu referieren: Alle Erzählungen beinhalten eine raum/zeitliche Veränderung. Sie besitzen einen Ausgangs- und Endpunkt. Diese beiden Pole stehen in einer gewissen Opposition zueinander, die durch den zeitlichen Verlauf herbeigeführt wird. Narrativen Sätzen liegt immer eine Personenhandlung zugrunde. In der Regel sind die Handlungsträger menschliche Personen, es kommen aber auch andere, dann aber personifizierte, Subjekte in Frage. Die einzelnen Charaktere werden durch ihre Gegensätzlichkeit definiert. Typisch sind Verben, die eine Veränderung zum Ausdruck bringen, sowie Orts- und Zeitangaben. Das entscheidende Prinzip der Narrativität ist die Unumkehrbarkeit der Handlungsfolge. Narrative Texte können unterbrochen werden. Das geschieht immer dann, wenn das Prinzip der Irreversibilität verletzt wird. Es handelt sich also um Bemerkungen, die außerhalb der eigentlichen Handlungskette liegen. Besondere Aufmerksamkeit kommt den jeweils verwendeten Tempora zu. H. Weinrich unterbreitete den interessanten Vorschlag, die Verwendung der Zeitformen in Beziehung zu der jeweils zu erwartenden Rezeptionshaltung zu setzen. Er legte seinen Überlegungen die grammatikalische Unterscheidung von primären und sekundären Tempora

---

<sup>1</sup> Ich beziehe mich hier auf die komprimierte Darstellung von Klaus Berger (Exegese, 74 - 85); darin bietet er zahlreiche Verweise auf weiterführende Literatur.

zugrunde.<sup>1</sup> Bei besprechenden Textsorten dominierten eindeutig die primären, bei erzählenden Textsorten hingegen die sekundären Tempora.<sup>2</sup> Beide würden beim Leser jeweils unterschiedliche Rezeptionshaltungen erzeugen. Während der Leser Texte, die in einem erzählenden Tempus verfaßt sind, im „Modus der Entspantheit“ aufnehme, würde er bei besprechenden Texten in den „Modus der Betroffenheit“ versetzt. Tempora hätten somit Signalfunktion.<sup>3</sup> Dem Tempuswechsel in erzählenden Berichten komme eine besondere Funktion zu. Wenn es spannend würde, schwenke die Erzählung in das Präsens um.<sup>4</sup> Diese Auswahl an theoretischen Anhaltspunkten aus der Literaturwissenschaft soll genügen, um einen Zugang zur narrativen Struktur von Joh 12, 1-8 zu ermöglichen.

Die Erzählzeit der Salbungsgeschichte ist der Aorist. Entsprechend Weinrichs Theorie steht dieser erzählende Text in einem Sekundärtempus, der vom Leser im Modus der Entspantheit rezipiert wird. Der Tempuswechsel von Vers 4 in das Präsens hat hier eindeutig Signalfunktion. Der Leser oder Zuhörer soll darauf aufmerksam gemacht werden, daß die Geschichte jetzt spannend wird. Daß die Frage des Judas Betroffenheit auslösen soll, läßt sich demnach auch sprachlich begründen. Das Präsens deutet darauf hin, daß der Evangelist den Schwerpunkt der Erzählung nicht in der Salbung selbst sieht, sondern in der Intervention des Judas. Das legt die Vermutung nahe, daß dieses Ereignis nicht wegen der ungewöhnlichen Tat der Frau erzählt wurde, sondern wegen des Problems, das sich damit stellte. Die Antwort Jesu bringt, wie nicht anders zu erwarten, die Lösung des Problems. Allein aufgrund dieser sprachlichen Beobachtungen erweist sich die johanneische Salbungserzählung als ein idealtypisches biographisches Apophtegma.<sup>5</sup> Die Aufgliederung der Salbungsgeschichte in narrative Sätze der Handlungskette und erläuternde Bemerkungen führt zu einem interessanten Ergebnis. Auf jeden handlungs-tragenden Satz folgt eine ergänzende Bemerkung, die auf den Inhalt des vorausgegangenen Satzes Bezug nimmt.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Die primären Tempora sind im Griechischen: Präsens, Perfekt, Futur I und Futur II; die sekundären Tempora: Imperfekt, Aorist und Plusquamperfekt.

<sup>2</sup> Zu diesem Ergebnis gelangte er aufgrund statistischer Untersuchungen über die Verwendung der Tempora in modernen Sprachen (Deutsch, Französisch, Spanisch). Bei Romanen und Novellen ergab sich ein deutliches Übergewicht der sekundären Tempora (Prät., Plsqpf.); bei Lyrik, Drama, biograph. Essay, literar. Kritik u. philosoph. Abhandlung ein noch deutlicheres Übergewicht der primären Tempora (Präs, Perf.). Vgl. Weinrich, 46 f..

<sup>3</sup> Beispielweise signalisiere die Einleitung „Es war einmal ...“ (sek. Temp.), daß nun die erzählte Märchenwelt beginnt. Mit „Und wenn sie nicht gestorben sind,...“ (primär. Temp.) wird der Leser in die Gegenwart zurückgeführt. Vgl. Weinrich, 59 f..

<sup>4</sup> Vgl. Berger, Exegese, 75 f..

<sup>5</sup> Zur Gestalt eines idealtyp. Apophtegmas: vgl. Bultmann, GST, 58 f..

<sup>6</sup> Die wörtlichen Reden gehören entweder zur Handlungskette oder zu den Erläuterungen. Das hängt davon ab, ob sie die Handlung vorantreiben (Innovation bringen) oder nur auf Vorausgegangenes bezug nehmen (begründen, kommentieren).

Narrative Sätze der Handlungskette.<sup>1</sup>

## Erläuterungen

1. Ὁ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ  
πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν,

ὅπου ἦν Λάζαρος, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν  
Ἰησοῦς.

2. ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ,

καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει, ὁ δὲ Λάζαρος  
εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.

3. Ἡ οὖν Μαριάμ λαβοῦσα λίτραν  
μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου  
ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ  
ἐξέμαξεν ταῖς θριζῖν αὐτῆς  
τοὺς πόδας αὐτοῦ

ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς  
τοῦ μύρου.

4. Λέγει δὲ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης

εἷς [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ,  
ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι·

5. διὰ τί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη  
τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη  
πτωχοῖς;

6. εἶπεν δὲ τοῦτο οὐχ ὅτι περὶ τῶν  
πτωχῶν ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι κλέπτης  
ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον ἔχων τὰ  
βαλλόμενα ἐβάσταζεν.

7. εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς· ἄφες αὐτήν,  
ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ  
μου τηρήσῃ αὐτό·<sup>2</sup>

8. τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε  
μεθ' ἑαυτῶν, ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

<sup>1</sup> Kriterium für die Zuordnung zu narrativen Sätzen ist hier Personenhandlung und Irreversibilität.

<sup>2</sup> Das Fragezeichen wurde von mir in den NA-Text eingefügt.

Inhaltlich läßt sich die Zuordnung zur Handlungskette an dem Kriterium der Irreversibilität überprüfen. Die einzelnen Personenhandlungen folgen in sinnvoller und irreversibler Weise aufeinander. Die Erzählung ist allein von dieser Handlungskette her bereits verständlich. Die ergänzenden Bemerkungen stehen dagegen außerhalb der eigentlichen Handlungskette. Sie sind immer auf den vorausgegangenen handlungstragenden Satz bezogen, bleiben aber selbst ohne direkte Folgen für den Handlungsverlauf.

Diese textinterne Zuordnung läßt sich auch sprachlich begründen. Die Verben der Handlungskette stehen, bis auf Vers 4, sämtlich im Aorist.<sup>1</sup> Die besondere Funktion des Präsens in Vers 4 ist bereits erklärt worden. Neben der Erzählzeit gibt es noch einen weiteren sehr deutlichen Hinweis für die Zuordnung zur Handlungskette. Jeder handlungstragende Satz wird mit einem οὐ̃ν<sup>2</sup> eingeleitet. Nur in Vers 4 tritt das adversiv gemeinte δὲ an die Stelle von οὐ̃ν. Das bestätigt noch einmal die Annahme, daß Vers 4 eine Zäsur setzen will.<sup>3</sup> Nach Bauer hat die Partikel οὐ̃ν häufig die Aufgabe, „nach einer Unterbrechung den Gegenstand wieder aufzunehmen“, oder aber „den Übergang zu etwas Neuem zu vollziehen“.<sup>4</sup> Die gleiche Funktion kann auch δὲ übernehmen.<sup>5</sup> Für die Sätze und Teilsätze, die als ergänzende Bemerkungen identifiziert wurden, gibt es dagegen keine auffallenden sprachlich-grammatikalischen Gemeinsamkeiten. Sie stehen im Aorist oder im Imperativ, im Aktiv oder im Passiv und bilden einen Hauptsatz oder einen Relativsatz. Allen gemeinsam ist jedoch die Abweichung zu den Sätzen der Handlungskette. Für sie trifft das Kriterium der Irreversibilität nicht in diesem strengen Sinne zu. Jede einzelne Bemerkung hätte auch fehlen können, ohne daß die Erzählung dadurch unverständlich würde. Das für diese Perikope handlungssignalisierende οὐν tritt hier nicht auf.<sup>6</sup>

Die Zuordnung von Vers 8 zu den Erläuterungen beruht auf sprachlichen und inhaltlichen Beobachtungen. Auf sprachlicher Seite kann auf die Begründungs- bzw. Erklärungspar-

<sup>1</sup> Von den wörtlichen Reden ist abzusehen, sie sind in ihrer Verwendung der Zeiten völlig frei.

<sup>2</sup> Diese verbindende Konjunktion tritt nie am Anfang eines Satzes auf. Zu οὐ̃ν vgl. Bauer, WB, 1199.

<sup>3</sup> Einige wichtige Handschriften enthalten auch in Vers vier ein οὐ̃ν anstelle des δὲ. Vgl. MA: 2.1. zu V.4. Umgekehrt erscheint in den Handschriften bei den nicht narrativen Sätzen jedoch nirgends ein οὐν anstelle des δὲ. Diese Beobachtung unterstreicht noch einmal, daß das δὲ in Vers 4 hier grundsätzlich dieselbe Funktion erfüllt wie das οὐ̃ν.

<sup>4</sup> Bauer, WB, 1200, z. W. 2a, b.

<sup>5</sup> Vgl. Bauer, WB, 342f, zu δὲ 3. „zur Wiederaufnahme e. unterbrochenen Rede“

<sup>6</sup> Die Zuordnung von 4b beruht auf der Unpersönlichkeit des Ausdrucks.

tikel γὰρ verwiesen werden. Durch sie weist sich Vers 8 als Erläuterung zu Vers 7 aus.<sup>1</sup> Daß Vers 8 auch inhaltlich auf Vers 7 bezogen ist, werde ich im folgenden Abschnitt begründen.

### 2.3.3. Der Dialog

Nachdem mit Hilfe literaturwissenschaftlicher Ansätze die sprachliche Struktur der Salbungserzählung erarbeitet wurde, geht es jetzt um eine Inhaltsanalyse. Dabei werde ich mich ausschließlich auf den Dialog beziehen.

Das Verständnis des Dialoges bereitete bisher immer die größten Schwierigkeiten. Es ist in der Tat nicht leicht, in den Worten Jesu eine Antwort auf die Frage des Judas zu erkennen. Es scheint so, als ob Judas und Jesus von ganz verschiedenen Dingen sprächen und deshalb, sozusagen, aneinander vorbeiredeten.

Um zu verstehen, was sich hinter diesem kurzen Wortwechsel verbirgt, sei zunächst nach den Oppositionen und Affinitäten, die im Dialog hergestellt werden, gefragt. Die Salbung wird für Judas zum Anlaß, danach zu fragen, warum das Salböl nicht verkauft und den Armen gegeben wurde. Mit der *Armenfürsorge* ist somit der eine Pol der Grundopposition bestimmt. Über den zweiten Pol ist der Frage als solcher jedoch nichts zu entnehmen. Er muß aus dem Zusammenhang erschlossen werden.

In der Regel wurde bisher angenommen, die Kritik richte sich gegen die Verschwendung des Salböles bei der Salbung Jesu. Somit hieße die Alternative, die Judas mit seiner Frage in den Raum stellt: Salbung Jesu versus Wohltätigkeit. Sie wird zuweilen noch weiter zugespitzt auf die Alternative: Jesus versus die Armen.

Gegen diese gängige Deutung ist jedoch einzuwenden, daß der Evangelist in seiner Erzählung keinen Hinweis dafür bietet, daß Maria das ganze Salböl verbraucht habe. Die banal wirkende Bemerkung, daß Maria zunächst ein Pfund des teuren Salböles *nahm*, bevor sie Jesu Füße salbte, besagt nicht mehr, als daß Maria über eine derart große Menge dieses (sündhaft) teuren Salböls verfügte. Wenn sich daher Judas darüber empört, daß das Öl nicht verkauft worden ist, so kritisiert er damit den Besitz dieses Luxusartikels, den er,

---

<sup>1</sup> Die Mehrzahl der Ausleger bestreitet den Bezug zu Vers 7. Sie halten Vers 8 für einen neuen Gedanken Jesu, also für eine zweite „nachklappende“ Antwort auf V 5. Vgl. Bultmann, Joh, 318. Sie rechnen demzufolge mit einem Hyperbaton. Aufgrund des linearen Aufbaus der Erzählung scheint mir das wenig wahrscheinlich zu sein.

angesichts der Armen, für illegitim hält. Die beiden Alternativen, die sich hinter seiner Frage verbergen, zielen daher auf den rechten Umgang mit Besitz ab. Sie lauten: *Wohltätigkeit versus Luxus*. Judas scheint es dabei um ein allgemeines ethisches Prinzip zu gehen. Sein Einwand ist durchaus berechtigt und entspricht zudem genau der Forderung Jesu an seine Nachfolger: „Geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen.“ Von daher durfte Judas mit der prinzipiellen Zustimmung Jesu und der übrigen Anwesenden rechnen.<sup>1</sup>

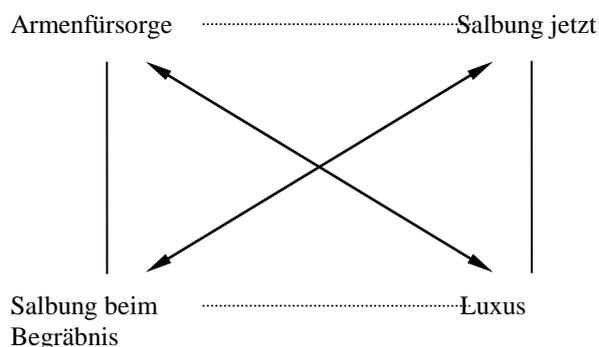
Welche Antwort hätte nun Jesus auf diese berechtigte Frage geben können? Aufgrund seiner eigenen Maßstäbe hätte er ihm rechtgeben und damit zugleich die Frau vor allen Anwesenden bloßstellen müssen. Wollte er aber dieses vermeiden, hätte er die Kritik des Judas zurückweisen, und damit Verrat an seinen eigenen Grundsätzen üben müssen. Durch die im Prinzip berechtigte Frage wird Jesus hier in die Enge getrieben. Jesus aber „durchkreuzt“ die Frage des Judas. Anstatt sich auf eine allgemeine ethische Diskussion einzulassen, argumentiert er situativ mit seinem bevorstehendem Tod. Wie auch die Frage des Judas, beruht die Antwort Jesu auf einer Grundopposition, von der nur der eine Pol explizit genannt wird. In seiner rhetorischen Frage nennt Jesus diejenige Handlungsalternative, die er für die schlechtere hält. Maria hätte das Salböl nicht erst bis zu dem Tag seines Begräbnisses aufbewahren sollen. Sie tat besser daran, die Salbung bereits jetzt vorzunehmen. Die beiden Pole der Grundopposition, die Jesus mit seiner Frage herstellt, lauten somit: *Salbung jetzt versus bei meinem Begräbnis*. Jesus argumentiert mit der Zeit. Was er mit seiner merkwürdigen Antwort in Vers 7 sagen möchte, könnte ausformuliert, so lauten: „Ob die Tat der Maria als gut oder schlecht bewertet wird, ist doch nur noch eine Frage der Zeit. In fünf Tagen, bei meinem Begräbnis, wird kein Mensch mehr Anstoß daran nehmen, daß mein Leichnam in kostbare Duftstoffe gelegt wird. Niemand wird in diesem Moment nach den Armen fragen.<sup>2</sup> Ist es aber da nicht besser, daß sie mich heute schon salbt, wo ich noch als Lebender unter Euch bin?“

Mit Hilfe eines semiotischen Vierecks läßt sich die Komplexität des Dialoges gut veranschaulichen. Die Grundoppositionen sind mit Pfeilen dargestellt. Die durchgezogenen Linien kennzeichnen Affinitäten, die durchbrochenen Linien hingegen Differenzen. Oben

<sup>1</sup> Mk 10,21.22. In Joh ist dieser Satz nicht enthalten. Der sozialetische Aspekt fehlt in Joh ganz. Allerdings war er im paläst. Judentum eine Selbstverständlichkeit. Vgl. MA: 2.5.8..

<sup>2</sup> Vgl. Joh 19,39.40.

stehen die jeweils besseren Handlungsalternativen, ihre Gegenpole hingegen am unteren Ende der Diagonalen.



Bei der Armenfürsorge und der Totensalbung handelte es sich, nach jüdischen Vorstellungen, um „gute Werke“, die, da ihr Vollzug in der Schrift geboten wurde, zu den „Geboten“ der Tora gerechnet wurden.<sup>1</sup> Von daher stehen sie in enger Beziehung zueinander. Daß der Luxus und die vollzogene Salbung eng zusammengehören, ergibt sich aus dem Wert des Salböles. So wenig aber die Totensalbung etwas mit Luxus zu tun hat, so wenig hat die Salbung, die Maria an Jesus vollzogen hat, etwas mit dem Problem der Armenfürsorge zu tun.

Anhand der schematischen Darstellung wird offenkundig, warum es so schwierig ist, in Jesu Äußerung eine Antwort auf die Frage des Judas zu erkennen. Man versteht jetzt, in welcher Weise Judas und Jesus aneinander vorbeireden. In der „Durchkreuzung“ der Alternative des Judas durch Jesus besteht die eigentliche Pointe der Erzählung. Wenn hinter Jesu Äußerung nicht ein solch tiefer Ernst läge, könnte man sie als „geschickt“ bezeichnen. So aber verbietet es sich von selbst, Jesus in dieser Situation irgendeine Art von Diplomatie zu unterstellen. Eher hat man davon auszugehen, daß er in diesen Tagen ganz unter dem Eindruck seines unmittelbar bevorstehenden Todes stand.<sup>2</sup> Unter der Perspektive seines Fortgehens zum Vater hatte er bereits einen völlig veränderten Blick auf die zeitlichen Dinge. Jesus ist auf seinem letzten Weg nach Jerusalem. Alles steht daher unter dem Zeichen des Abschiedes.

<sup>1</sup> Die Totensalbung selbst ist im Judentum nicht nachweisbar. Nach Str.-B. zählte aber alles, was das „sich befassen mit einem Toten“ betraf, zu den Liebeswerken, die zu den „guten Werken“ gehörten. Wer einen Toten zu begraben hatte, war von der Erfüllung aller konkurrierenden Gebote befreit. Vgl. Str.-B. IV, I, 559 f. 591. Vgl. auch MA: 2.5.7..

<sup>2</sup> Ab Joh 12,1 ist die Todesperspektive immer präsent.

Mit seiner Erläuterung in Vers 8, in der Jesus nun doch noch direkt auf die Armen, nach denen Judas gefragt, hatte, eingeht, wiederholt er noch einmal den Abschiedsgedanken. Vers 8 ist keine neue eigenständige Antwort auf die Judasfrage, wie das häufig angenommen wurde, sondern bezieht sich unmittelbar auf Vers 7. Als eigenständige Antwort hätte Vers 8 impliziert, daß Jesus eine derartige Salbung an seiner Person zu jeder Zeit akzeptiert hätte. Denn die zeitliche Begrenzung seiner Gegenwart hatte ja immer bestanden. Die Antwort Jesu müßte in diesem Fall christologisch interpretiert werden. Daß Jesus auch sonst kostspielige Ehrungen an seiner Person akzeptiert hätte, widerspricht jedoch dem Jesusbild, das die Evangelisten vermitteln. Um eine solche Interpretation zu rechtfertigen, müßten sich triftige Gründe gegen den Zusammenhang der Verse 7 und 8 nennen lassen. Da Vers 8 als Erläuterung zu Vers 7 einen guten Sinn ergibt, besteht kein Anlaß, Vers 8, entgegen der natürlichen Satzfolge, auf Vers 5 zurückzubeziehen.

Indem Jesus die bleibende Gegenwart der Armen seiner eigenen zeitlich begrenzten Gegenwart gegenüberstellt, verdeutlicht er noch einmal, daß es ihm in Vers 7 um den zeitlichen Aspekt ging. Er verteidigt die Salbung, weil sie eine Abschiedssalbung ist und, wie die Totensalbung, als „Liebeswerk“ zu bewerten ist.<sup>1</sup>

Der unmittelbar bevorstehende Tod legitimiert daher zwar die Tat der Maria, gibt ihr aber keinen neuen Sinn. Jesu Tod bewirkt eine Art Ausnahmezustand, einen kurzen Zeitabschnitt, in dem der Aspekt der Armenfürsorge hinter dem des endgültigen Abschiedes zurücktritt. Jesus erklärt die Salbung damit keinesfalls zu einer antizipierten oder symbolischen Totensalbung, sondern läßt sie das bleiben, was sie ursprünglich war - ein Akt der Liebe, Verehrung und Dankbarkeit.

---

<sup>1</sup> Zu den sogenannten Liebeswerken zählten Krankenbesuche, Fremdenbeherbergung, Ausstattung armer Brautpaare, Teilnahme an Hochzeitsfeierlichkeiten und Begräbnissen, Tröstung von Trauernden und dergleichen. Vgl. Str.-B. IV, 559.

## Zusammenfassung

In der synchronen Analyse erwies sich die Erzählung als eine in sich geschlossene sinnvolle Einheit.

Bei der Untersuchung des Rahmens zeigte sich, daß dem Zeitaspekt, insbesondere der zeitlichen Nähe zum bevorstehenden Tod Jesu, eine entscheidende Rolle innerhalb des Ganzen zukommt.

Die Erzählung besitzt eine auffällige Parallelstruktur. Die Schilderung der Handlung wird regelmäßig von Erläuterungen oder Ergänzungen unterbrochen. Dennoch erfolgt die Darstellung streng linear, in einem einfachen narrativen Stil. Grammatikalische oder inhaltliche Verflechtungen kommen nicht vor. Für die Annahme sekundärer Einschübe finden sich unter formaler Perspektive keine Hinweise. Aufgrund des regelmäßigen Wechsels zwischen Handlung und Erläuterung ist anzunehmen, daß auch Vers 6 zur ursprünglichen Fassung gehörte.

Der Dialog, der aufgrund seiner hohen Komplexität schwer durchschaubar ist, wurde durch die Analyse der Grundoppositionen verständlich. Indem Jesus die Alternative, die der Frage des Judas zugrunde lag, mit der zeitlichen Dimension „durchkreuzte“, rechtfertigte er die Tat der Maria, ohne die bleibende Forderung der Armenfürsorge in Frage zu stellen. In dieser „Durchkreuzung“ liegt die äußerst hintergründige Pointe der Antwort Jesu und der Höhepunkt der Perikope. Der volle Sinn der Antwort erschließt sich erst, wenn man erkennt, daß Jesus die Salbung als Abschiedssalbung und nicht als Totensalbung deutete. Ein solches Verständnis eröffnet sich, sobald man die Antwort Jesu in Vers 7 als Frage auffaßt.

Die Salbungserzählung erwies sich bei der Analyse als eine durchgestaltete, sinnvolle Einheit. Weder unter sprachlichen noch unter inhaltlichen Gesichtspunkten zeigten sich Hinweise, die auf die sekundäre Bearbeitung einer ursprünglichen Erzählung schließen lassen.

## 2.4. Die Salbung zu Bethanien im Kontext des Evangeliums

Im Folgenden soll untersucht werden, auf welche Weise die Salbungserzählung mit dem Kontext des Evangeliums verbunden ist. Ganz allgemein geht es dabei um die Frage, ob es denkbar wäre, daß die Perikope erst nachträglich in das Evangelium eingefügt wurde, oder ob das eher unwahrscheinlich ist. Um Aufschluß darüber zu erhalten, soll hier ganz gezielt nach inhaltlichen Verknüpfungen<sup>1</sup> und nach sprachlichen Gemeinsamkeiten zwischen der Salbungserzählung und dem Evangelium gefragt werden.

### 2.4.1. Inhaltliche Verknüpfungen

#### a) Zeit und Ort

Die Salbung ereignet sich, nachdem die Versammlung der Hohenpriester und Pharisäer darüber beratschlagt hatte, wie sie Jesus töten könnten. Die Auferweckung des Lazarus und der mit ihr verbundene Aufruhr im Volk hatten den Anlaß zu diesem Entschluß gegeben. Daher hatte sich Jesus mit seinen Jüngern nach Ephraim<sup>2</sup> zurückgezogen, wo er vor der Verfolgung sicher sein konnte. Den unmittelbaren Kontext der Salbungsgeschichte schildert der Evangelist auf sehr eindrucksvolle Weise. „Es war aber das Passa der Juden nahe. Und viele aus dem [ganzen] Lande zogen vor dem Passa nach Jerusalem hinauf, um sich zu heiligen. Sie suchten nun Jesus und sagten, als sie miteinander im Tempel standen: Was meint ihr? Kommt er etwa nicht zum Fest? Die Hohenpriester und die Pharisäer hatten aber Befehl gegeben, es anzuzeigen, wenn jemand wisse, wo er sei, damit sie sich seiner bemächtigen könnten.“<sup>3</sup>

Wenn 12,1 nun damit beginnt, daß Jesus 6 Tage vor dem Passa nach Bethanien kam, so weiß der Leser, daß Jesus bereits auf dem Weg nach Jerusalem zu seinem Todespassa ist.

<sup>1</sup> Robinson unterschied: „the link in space“, „the link in time“ und „the link in person“. Vgl. Robinson, 45-93. Demgegenüber untergliedere ich die Verknüpfungen nach a) Raum und Zeit, b) Personen und c) Themen.

<sup>2</sup> Der Ort wird in den Evv. nur hier genannt und ist heute nicht mehr sicher zu identifizieren. Wahrscheinlich handelt es sich um das heutige et-tajjibe, das 20 km nördlich von Jerusalem und 7 km nordöstlich von Bethel liegt (also in Judäa!), und damals „afra“ hieß. Näheres bei Schnackenburg, II, 453.

<sup>3</sup> Joh 11, 55-57.

Seine Anwesenheit in Bethanien wird zum Anlaß für das Herbeiströmen des *οχλος*, wodurch sich die Gefährlichkeit der Situation zuspitzt.<sup>1</sup> Am nächsten Tag wird Jesus dann in Jerusalem einziehen. Auf die weitere Zählung der Tage verzichtet der Evangelist. Er berichtet, daß die letzten Tage Jesu ganz von seiner Todeserwartung geprägt waren. Jesus trat noch öffentlich auf. In seiner Verkündigung appellierte er an den Glauben an ihn, als das Licht, das nur noch *kurze Zeit* gegenwärtig sein wird.<sup>2</sup>

Vers 12,1 läutet mit einer Zeitangabe diesen letzten Abschnitt des Lebens Jesu ein. Der „folgende Tag“ in 12,12 bezieht sich auf 12,1. Der Besuch Jesu in Bethanien stellt eine Zwischenstation auf dem Weg Jesu nach Jerusalem dar und ist fester Bestandteil der johanneischen Chronologie der Ereignisse.

Warum Jesus, bevor er nach Jerusalem geht, in Bethanien verweilt, läßt sich aus dem Erzählzusammenhang leicht erschließen. Zu den Geschwistern von Bethanien unterhielt er eine freundschaftliche Beziehung.<sup>3</sup> Bei seinem letzten Bethanienaufenthalt hatte er Lazarus von den Toten auferweckt. Schon damals hatte es für Jesus eine Gefahr bedeutet, nach Bethanien und damit in die Nähe von Jerusalem zu gehen.<sup>4</sup> Bei 12, 1-8 handelt es sich nun um Jesu letzten Aufenthalt in Bethanien. Da die Geschwister von Bethanien später nicht mehr in Erscheinung treten, kann dieses Mahl als ein Abschiedsmahl gedeutet werden.

## b) Die Personen

In der Erzählung bleibt offen, in wessen Haus das Mahl stattfand. Daß Martha bediente, könnte ein Hinweis darauf sein, daß es bei den Geschwistern veranstaltet wurde. Die Anwesenheit des Lazarus wird ausdrücklich erwähnt. Das Mahl dürfte noch ganz unter dem Eindruck des vorausgegangenen Wunders gestanden haben. Wie auch in Kapitel 11 bleibt Lazarus im weiteren Verlauf als Person völlig im Hintergrund. Von ihm werden weder Worte noch Taten berichtet. Als Freund Jesu (11,11) bleibt er passiv. Seine Bedeutung innerhalb des Johannesevangeliums beruht ganz auf dem Handeln Jesu. *Vor sei-*

<sup>1</sup> Die Hohenpriester beratschlagten jetzt sogar, auch Lazarus zu töten. Vgl. 12, 9-11.

<sup>2</sup> Vgl. Joh 12,35. Auch sonst in Kap. 12 ist der *Zeitaspekt* präsent. Wie z.B. in 12,23: „*Die Stunde* ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht wird.“ Jesus bittet den Vater um Rettung aus dieser *Stunde*.

<sup>3</sup> Vgl. Joh 11,3.4.11.

<sup>4</sup> Vgl. Joh 11,16. Bethanien lag 15 Stadien (= 2,7 km) von Jerus. entfernt. Vgl. Schnackenburg, II, 402.

ner Wiedererweckung zum Leben wird er als der bezeichnet, den Jesus lieb hat (11,3.5); nach derselben als der, den Jesus von den Toten auferweckt hat (12,1.9.17). Martha, die im 11. Kapitel ein eindrucksvolles Gespräch mit Jesus geführt und ihren Glauben an ihn als den Messias bekannt hatte, besorgt hier nun die Bedienung. Maria ist dem Leser schon bekannt als diejenige, „welche den Herrn mit Salbe gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat“ (11,2).<sup>1</sup>

ἦν δὲ Μαριάμ<sup>2</sup> ἡ ἀλείψασα  
τὸν κύριον μύρω καὶ ἐκμάξασα  
τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς,  
(11, 2a)

Ἡ οὖν Μαριάμ λαβοῦσα λίτραν  
μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου  
ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ  
ἐξέμαξεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς  
πόδας αὐτοῦ· (12,3)

Die Darstellung der Maria weist in beiden Kapiteln auffallende Gemeinsamkeiten auf. Statt durch Worte, ragt Maria jedes Mal durch ihr Verhalten heraus. In Kapitel 11 war sie Jesus in großer Eile entgegengelaufen. Sie hatte sich ihm weinend zu Füßen geworfen und ihn mit denselben Worten begrüßt, mit denen ihn kurz zuvor schon Martha begrüßt hatte: „Herr, wärest du hier gewesen, so wäre mein Bruder nicht gestorben.“ Mit der Schilderung ihrer Eile gibt der Evangelist in sehr geschickter Weise zu verstehen, daß Maria ein starkes persönliches Interesse an Jesus hatte. Wäre es ihr allein um ihren Bruder gegangen, so hätte kein Grund mehr zur Eile bestanden. Die Proskynese verdeutlicht nun, welcher Art Marias Zuneigung zu Jesus war. Sie verehrte ihn als ihren Herrn. Aufgrund der dezenten Hinweise in Kapitel 11 wird der Hintergrund der Salbung verständlich. Maria vollzieht hier eine Handlung, die ihrer persönlichen Beziehung zu Jesus angemessen ist. Die Salbung ist Ausdruck ihrer besonderen Liebe, Verehrung und Dankbarkeit.

Die Spannung, die Bultmann darin sieht, daß bei der Salbung Maria die Hauptrolle inne hat, in Kapitel 11 aber Martha, berechtigt in keiner Weise dazu, auf verschiedene Redaktionen zu schließen. Zum einen paßt

<sup>1</sup> Daß Maria schon in 11,2 als die identifiziert werden konnte, die Jesus gesalbt und seine Füße mit den Haaren abgetrocknet hatte, deutet darauf hin, daß die Salbungserzählung den Lesern bereits bekannt war.

<sup>2</sup> Die Mehrzahl der Textzeugen liest hier, wie auch 12,3 *μαρία*. Lediglich P<sup>vid</sup> B und 33 lesen hier *μαριαμ*. Der Nestle-Aland-Text entschied sich wegen B für die Minderheitenlesart. Ich kann dieser Entscheidung zwar selbst nicht folgen, möchte aber an dieser Stelle in die bisher offizielle Lesart nicht eingreifen.

die Geste der Salbung gut zu Maria, zum anderen scheint Johannes ganz bewußt beide Schwestern als gleichrangig darstellen zu wollen. In 11,1 spricht er von Maria und ihrer Schwester Martha, in 11,5 dagegen in umgekehrter Reihenfolge von Martha und ihrer Schwester. Martha ragt heraus aufgrund ihres *Glaubens an Jesus*, der in ihrem Messiasbekenntnis zum Ausdruck kommt, Maria aufgrund ihrer *Liebe zu Jesus*, die sich in ihrem Verhalten zeigt.

Die zweite Hauptperson in 12, 1-8 neben Maria, ist Judas. Das erste, das über ihn gesagt wird, ist dem Leser bereits aus 6,71 bekannt.<sup>1</sup>

ἔλεγεν δὲ τὸν Ἰούδαν Σίμωνος

Ἰσκαριώτου· οὗτος γὰρ ἔμελλεν

παραδιδόναι αὐτόν, εἷς ἐκ τῶν

δώδεκα. (Joh 6, 71)

Λέγει δὲ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης

εἷς [ἐκ] τῶν μαθητῶν αὐτοῦ,

ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι·

(Joh 12, 4)

Inhaltlich sagen beide Verse das gleiche aus. Judas wird in 6,71 mit seinem ausführlicheren Namen Sohn des Simon des Iskariot genannt. 6,71 kennzeichnet ihn als einen von den Zwölfen, 12,4 weniger genau, als einen von den Jüngern.

In 6,71 wird die Tatsache, daß Judas Jesus verraten wird, in einem eigenen Satz ausgedrückt, in 12,4 dagegen nur noch in einem Relativsatz mit einem erweiterten attributiven Partizip. Im weiteren Verlauf des Evangeliums wird Judas in noch knapperer Form als ὁ παραδιδούς αὐτόν bezeichnet. Dieses Aorist-Partizip scheint sich dort schon zu einer stereotypen Bezeichnung verfestigt zu haben (13,11; 18,2.5; 21,20).

Die Frage, die Judas in 12,5 formuliert, enthält die einzigen Worte, die der Evangelist uns von Judas überliefert. Man hätte erwarten können, daß sich in ihnen etwas von der Verwerflichkeit des Judas widerspiegelte. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Sein Einwand war durchaus berechtigt und konnte mit einer breiten Zustimmung rechnen. Deshalb sah sich der Evangelist zu einer Erklärung genötigt, die er in Vers 6 darbot. Der Leser erfährt jetzt zum ersten Mal, daß Judas die gemeinsame Kasse verwaltete. In 13,29 wird dieser Sachverhalt noch einmal aufgegriffen und zwar, interessanter Weise, wiederum im Zusammenhang mit der Armenfürsorge.

<sup>1</sup> 6,71 ist die Erläuterung zu 6,70 wo Jesus festgestellt hatte, daß sich unter den Zwölfen ein Teufel befindet.

τινὲς γὰρ ἐδόκουν, ἐπεὶ τὸ γλωσσόκομον	εἶπεν δὲ τοῦτο οὐχ ὅτι περὶ τῶν πτωχῶν
εἶχεν Ἰούδας, ὅτι λέγει αὐτῷ [ὁ] Ἰησοῦς·	ἔμελεν αὐτῷ, ἀλλ' ὅτι κλέπτῃς ἦν καὶ τὸ
ἀγόρασον ὧν χρειαίαν ἔχομεν εἰς τὴν	γλωσσόκομον ἔχων τὰ βαλλόμενα
ἐορτήν, ἣ τοῖς πτωχοῖς ἵνα τι δῶ. (Joh 13,29)	ἐβάσταζεν. (Joh 12,6)

Mit diesem Vers gibt der Evangelist zu verstehen, daß Judas bei seiner Frage nicht ehrlich gewesen sei. Sein Interesse hätte dabei nicht den Armen, sondern der Jüngerkasse gegolten. Über die Motive, die ihn zum Verrat bewogen, wird hier nichts gesagt. Auch sonst finden sich nirgends in Joh Hinweise auf die persönlichen Gründe für den Verrat.<sup>1</sup> Das Evangelium bietet ausschließlich theologische Deutungen. In 13,2.27 ist es der Teufel, der durch Judas handelt. Der Verrat mußte aber geschehen, damit die Schrift erfüllt würde (13,18; 17,12).

### c) Themen

Das eigentümliche an der Salbungserzählung ist, daß hier die Handlung nicht von Jesus ausgeht, sondern von Maria, die mit ihrer Tat Jesus eine persönliche Verehrung erweist. Die Ehrungen, die Jesus bisher entgegengebracht wurden, waren immer verbale Bekenntnisse des Glaubens.<sup>2</sup> Maria ist die erste, die auch ihrer Liebe zu Jesus Ausdruck verleiht; diese erweist sie nicht mit Worten, sondern mit einer eindrucksvollen Geste. Die Salbungserzählung markiert damit auch einen thematischen Übergang innerhalb des Evangeliums. Hatten die ersten zwölf Kapitel von dem Glauben an Jesus gehandelt, so geht es ab dem dreizehnten Kapitel in erster Linie um die Liebe im theologischen Sinne. Im Abendmahlssaal tut Jesus etwas ganz ähnliches wie Maria. Er wäscht seinen Jüngern die Füße und mahnt sie, seinem Beispiel zu folgen, indem sie einander so lieben sollten, wie er sie geliebt habe. Während in Bethanien der hohe Wert des Öles Anstoß erregte, ist es im Abendmahlssaal die Tatsache, daß Jesus als der Herr diesen Sklavendienst übernimmt. Die Fußwaschung durch Jesus erscheint daher innerhalb des Evangeliums wie eine Kontrasthandlung zur Salbung zu Bethanien.

<sup>1</sup> Bisher wurde *κλέπτῃς* mit „Dieb“ übersetzt. Die Übersetzung mit „hinterlistig“ erscheint mir plausibler. Vgl. MA: 2.1. zu Vers 6. Während Judas in Joh nirgends ein eigennütziges Interesse unterstellt wird (ihm lag an der *gemeinsamen* Jüngerkasse), sehen die Synoptiker in seiner Habgier den Grund seines Verrates an Jesus (vgl. Mt 26,15 mit Mk 15,11 par. Lk 22,5; Mt 27, 3-10).

<sup>2</sup> Nur das Bekenntnis des Blindgeborenen war zudem noch mit einer Proskynese verbunden (9,38).

Das Motiv der Armenfürsorge erscheint in 12,5 zum ersten Mal im vierten Evangelium. Nirgends wurde bisher berichtet, daß die Jünger sich um die Armen kümmerten oder daß Jesus zum Almosengeben aufgefordert hätte. Erst in 13,29 findet sich ein Hinweis auf eine derartige Praxis. Sowohl die Art der Frage des Judas als auch die Antwort Jesu in Vers 8 deuten darauf hin, daß die Armenfürsorge unter den Jüngern in selbstverständlicher Weise praktiziert wurde. In 12,5 selbst erscheint dieses Thema jedoch unvermittelt.

Ein weiteres Novum, das die Salbungserzählung bietet, ist Jesu Rede von seinem Begräbnis. Natürlich ist die Todesgefahr bekannt, in der Jesus sich befindet. Die Jünger aber mochten noch im Stillen gehofft haben, daß es Jesus auch diesmal wieder gelingen würde, sich in Sicherheit zu bringen. Erst aufgrund der Provokation des Judas sieht sich Jesus dazu veranlaßt, offen über seinen bevorstehenden Tod zu sprechen. Bisher war das nur in Anspielungen geschehen, die erst aus der Osterperspektive heraus verstanden werden konnten.<sup>1</sup>

Der Gedanke der zeitlich begrenzten Gegenwart Jesu war schon seit dem 7. Kapitel präsent. „Noch eine kurze Zeit bin ich bei euch und gehe hin zu dem, der mich gesandt hat.“<sup>2</sup> Während damals der Abschied noch in weiter Ferne zu liegen schien, sind jetzt die Tage bis dahin gezählt. Alles, was von 12,1 an noch berichtet wird, muß im Hinblick auf den unmittelbar bevorstehenden Abschied gedeutet werden.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Daß sich Jesu Tempelwort auf seinen Tod bezog, verstanden die Jünger erst nach seiner Auferstehung (2,19-22), ebenso die Anspielung in 6,62. In 7,33 und 8,21 spricht Jesus ganz direkt von seinem Fortgehen, was aber nicht verstanden wird: „Will er etwa zu denen gehen, die unter den Griechen zerstreut leben und die Griechen lehren?“ (7,35). In 8,28 verwendet Jesus das erste Mal das rätselhafte Wort von seiner Erhöhung (später noch 12,32). In 9,4 sagt er: „Wir müssen die Werke dessen, der mich gesandt hat, wirken, solange es Tag ist; es kommt die Nacht, da niemand wirken kann.“ Merklich deutlicher äußert sich Jesus, als er sich als Guten Hirten stilisiert, der sein Leben für die Schafe hingibt (10,14). Ausgehend von diesem Bildwort äußert er dann: „Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingebe, damit ich es wieder nehme. Niemand nimmt es von mir, sondern ich gebe es von mir aus hin.“ (10,17.18a). Wieder eine sehr feine Anspielung findet sich in 11,4 wo Jesus erklärt, die Krankheit des Lazarus führe nicht zum Tode, sondern diene der Ehre Gottes, damit der Sohn Gottes durch sie verherrlicht werde.

<sup>2</sup> Joh 7,33; Vgl. auch 8,21 und 9,4.

<sup>3</sup> Bei seiner Abschiedsrede reflektiert Jesus sehr intensiv seinen bevorstehenden „Gang zum Vater“. Die Jünger bemerken dazu: „Siehe, jetzt redest du frei heraus und gebrauchst keine Bildrede.“ (16,28.29).

### 2.4.2. Formale Gemeinsamkeiten

Die Salbungserzählung enthält mehrere, für den vierten Evangelisten, typische Sprachmerkmale. Dazu zählen das *ουυ* narrativum, das elliptische *ινα*, die Konstruktion des Genitivus partitivus mit *εκ* und das Präsens historicum.<sup>1</sup>

Kommentare, wie Vers 6, sind ebenfalls typisch für Johannes. Nicht selten dienen sie dazu, die Gedanken und Beweggründe der handelnden Personen zu erläutern.<sup>2</sup> Daß einem positiven Satz häufig das negierte Gegenteil vorausgeschickt wird, gehört ebenfalls zu den Stileigentümlichkeiten des vierten Evangelisten.<sup>3</sup>

Bei den Synoptikern antwortet Jesus häufig in schwierigen Situationen mit einer Gegenfrage.<sup>4</sup> Aber auch Johannes überliefert einen solchen Fall. Als Jesus wegen einer Gotteslästerung gesteinigt werden sollte, stellte er die irritierende Frage: „Viele gute Werke vom Vater her habe ich euch sehen lassen; wegen welches unter diesen Werken wollt ihr mich steinigen?“ Natürlich wußte Jesus sehr wohl, daß er nicht wegen eines guten Werkes gesteinigt werden sollte. Durch seine Frage wollte er seine Gegner dazu führen, die Sache in einem anderen Licht zu betrachten. Er wollte ihnen damit die Augen für die Wirklichkeit öffnen. In 10,32 stellt Jesus die Steinigung in den Horizont seiner guten Werke, in 12,7 die Salbung in den seines Todes.

Das Evangelium enthält zahlreiche weitere Beispiele, wie Jesus sich darum bemühte, seine Gesprächspartner durch Fragen zur Einsicht zu führen.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Nach Ruckstuhl/Dschulnigg, 1991, gehören das *ουυ* narrativum und das elliptische *ινα* zu den statistisch und sachlich herausragenden stilistischen Merkmalen des vierten Evangeliums, durch die es seine unverwechselbare Gestalt gewinnt (Kategorie A, vgl. zu *ουυ*: 63 f.; zu *ινα*: 68 f.). Das *εκ* part. sticht etwas weniger hervor, da es sich auch in anderen neutestamentlichen und hellenistischen Schriften findet, wenn auch nicht in einer derart großen Häufigkeit (Kategorie B, Vgl. 96-99). Das Präsens historicum ist sowohl für Johannes als auch für Markus typisch. Die Präsens-historicum-Zahlen nach Hawkins lauten: Joh: 162; Mk: 151; Mt: 71; Lk: 4; Apg: 13, vgl. Ruckstuhl/Dschulnigg, 70.

<sup>2</sup> Vgl. 2,24; 6,64.71; 7,35; 9,22; 11,51; 12,33, 12,43; 13,3.29; 18,4; 19,28; 21,19. Häufig geht es dabei darum, zu erklären, warum die entsprechenden Personen etwas sagten oder warum sie etwas nicht sagten. Belege dafür sind beispielsweise: *ταυτα ειπαν ... οτι* (9,22); *τουτο δε αφ εαυτου ουκ ειπεν, αλλα ...* (11,51);

*τουτο δε ελεγεν σημαινων ποιω θανατω ημελλον αποθνησκειν* (12,33); *τουτο δε ειπεν σημαινων ποιω θαναθω δοξασει τον θεον* (21,19).

<sup>3</sup> Vgl. 1,31; 2,25; 3,17; 6,46; 7,22; 10,18; 11,4; 15,15; 17,9. Dazu Bultmann, Joh, 29, Anm. 1.

<sup>4</sup> Vgl. Mk. 2,19 parr. (Fastenfrage); Mk. 2,25.26 parr. (Ährenabreißen); Mk 11,30 parr. (Vollmachtsfrage); Mk 12, 16 parr. (Steuerfrage).

<sup>5</sup> Z.B. 3,12; 5,44; 14,9; 18,23.

## Zusammenfassung

Bei der Untersuchung der Beziehungen der Salbungsgeschichte zum gesamten Evangelium zeigten sich vielfältige Verknüpfungen.<sup>1</sup>

Die Erzählung ist sinnvoll in den Gesamtzusammenhang eingebettet. In der Schilderung der Personen zeigt sich eine beachtliche Kontinuität. Es finden sich keine Spannungen zu anderen Aussagen innerhalb des Evangeliums. Die Perikope hat ihren festen Platz innerhalb einer kontinuierlich fortschreitenden Entwicklung. Sie markiert in gewisser Weise einen Übergang vom Thema Glaube zum Thema Liebe und von einer bildhaften zu einer konkreten Rede Jesu von seinem Tod.

Des Weiteren finden sich zahlreiche sprachliche und formale Übereinstimmungen mit dem Gesamtevangeliem.

Die Annahme, Joh 12, 1-8 sei nachträglich eingefügt worden, lässt sich daher weder inhaltlich noch sprachlich begründen. Wenn sie zuträfe, müsste eine außerordentlich umfassende und gründliche redaktionelle Bearbeitung des gesamten Evangeliums stattgefunden haben.

---

<sup>1</sup> Es gibt direkte Bezugnahmen sowohl zu solchen Sätzen, die nach bisherigen literarkritischen Kriterien der Tradition zugeordnet werden (Vv 3.5), als auch zu solchen, die eher auf eine sekundäre Redaktion zurückgeführt werden (V 1b,c. 6).

## 2.5. Zur Frage nach der Historizität der Episode

Nachdem die Salbungserzählung auf der literarischen Ebene analysiert wurde, ist jetzt die historische Perspektive gefragt. Wir verlassen dazu die Textebene und wenden uns dem geschilderten Ereignis als solchem zu. Nur über den Weg historischer Recherchen kann beurteilt werden, inwiefern der johanneischen Salbungserzählung ein authentisches Ereignis zugrunde liegen könnte. Häufig wurde dem Salbungsbericht in Joh die Historizität abgesprochen. Folgende Argumente wurden dazu vorgebracht:

(1) Das Hauptargument war die angebliche Unsinnigkeit des Salbungsaktes. Daß Maria das Öl, mit dem sie Jesus die Füße gesalbt hat, sofort wieder mit ihren Haaren abwischte, wurde als unverständlich oder sinnwidrig empfunden.<sup>1</sup>

(2) A. Legault behauptete, das Salben der Füße sei eine im Orient nahezu unbekannt Handlung gewesen und nirgends in der Bibel, außer bei Joh und Lk, belegt. Demgegenüber sei die Salbung des Hauptes gut bezeugt.<sup>2</sup>

(3) Andere hielten es aus sittlichen Gründen für undenkbar, daß eine Frau, wie Maria, in der Öffentlichkeit ihre Haare löste. Eine derartige Geste paßte eher zu der Sünderin bei Lukas.<sup>3</sup>

(4) Bultmann glaubte, der Gedanke der Armenunterstützung sei erst nachträglich in die Salbungsgeschichten (Mk, Mt, Joh) hineingetragen worden.<sup>4</sup> Seiner Meinung nach hätte die Armenfürsorge im Jüngerkreis eher eine untergeordnete Rolle gespielt.

Häufig wurden die einzelnen Argumente ungeprüft übernommen. Da sich die bisherige Forschung in der Hauptsache auf theologische und literarkritische Untersuchungen konzentrierte, wurde die historische Perspektive zumeist vernachlässigt.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> So beispielsweise: Bauer, 1933, 159; Bultmann, Joh, 317; Schnackenburg, II, 367; Kümmel, 169; Schulz, 163; Haenchen, 468; Barrett, 412; Becker 438; U. Wilckens, 186.

<sup>2</sup> Legault, 138.

<sup>3</sup> So beispielsweise E. Haenchen, 433; Legault, 139; Barrett, 451.

<sup>4</sup> Vgl. Bultmann, Joh, 316.

<sup>5</sup> Eine eingehende historische Untersuchung zu Joh 12,1-8 bietet J. F. Coakley (1988). Er steht in der Tradition Robinsons. Auch Mohr bietet zahlreiche historische Informationen, zumeist in den Anmerkungen.

### 2.5.1. Der Wochentag

Die Angabe, daß Jesus sechs Tage vor dem Passa nach Bethanien kam, könnte historisch sein. Den ersten Passatag in die Zählung einzubeziehen, ist aufgrund der Formulierung „vor dem Passa“ kaum gerechtfertigt.<sup>1</sup> Da der erste Passatag der 15. Nissan war, ist die Salbung auf den 9. Nissan zu datieren. Nach der synoptischen Chronologie wäre der 9. Nissan auf einen Samstag gefallen. Ein Samstag kommt jedoch nicht in Frage, da sonst Jesus und seine Jünger den Fußmarsch nach Bethanien an einem Sabbat unternommen haben müßten. Nach der johanneischen Chronologie fiel das Mahl auf einen Sonntag, wogegen keine Einwände bestehen.<sup>2</sup> Da die johanneische Datierung des Todestages Jesu auf den 14. Nissan gegenwärtig für die wahrscheinlichste gehalten wird, könnte auch die Zeitangabe für Jesu Ankunft in Bethanien zutreffen.<sup>3</sup>

### 2.5.2. Die Fußsalbung

Es ist nun zu prüfen, ob die Salbung der Füße eine ungewöhnliche Handlung darstellte, oder ob sie im Rahmen der damaligen Gepflogenheiten lag.

Im gesamten Orient war die Verwendung von Ölen für die Hautpflege selbstverständlich. Öle gehörten, wie die Nahrung, geradezu zu den Grundbedarfsmitteln.<sup>4</sup> Meist handelte es sich um Oliven-, Mandel- oder Nußöl. In der Regel wurde dieses Öl aber mit wohlriechenden Stoffen versetzt.<sup>5</sup> Das geschah entweder durch das Einlegen von Pflanzen oder Pflanzenteilen in das Basisöl, oder durch den Zusatz von ätherischen Ölen. Duftstoffe wurden als angenehm und belebend empfunden und konnten unangenehme Gerüche überdecken. Die einfachen Öle beinhalteten Duftstoffe aus Pflanzen der Region, wie Lilie, Rose oder Lavendel. Die teuren Parfümöle dagegen enthielten fremdländische pflanzliche Rohstoffe. Dazu zählten beispielsweise die kostbaren Gummiharze Weihrauch, Myrrhe

<sup>1</sup> Bultmann schließt diese Möglichkeit nicht aus. Vgl. Bultmann, Joh, 317.

<sup>2</sup> Vgl. Robinson, 145.

<sup>3</sup> Vgl. Blinzler, LThK<sup>2</sup>, II, 423; Söding, LThK<sup>3</sup>, II, 419 f.. Als das wahrscheinlichste Todesdatum gilt gegenwärtig der 7. April des Jahres 30. Zur Begründung: Blinzler, Prozeß, 77-79.

<sup>4</sup> Vgl. Burkardt et al., Bibellexikon, II, 824. Vgl. auch Str.-B. I, 426.

<sup>5</sup> Vgl. LThK<sup>1</sup> Bd. IX, 111. Dafür spricht auch die im Orient noch heute übliche Anwendung von Duftölen oder Salben, die dort keinesfalls als Luxus gilt. Vgl. dazu den Bericht von A. Legault über seine persönl. Erfahrungen mit Duftöl im Libanon, Legault, 137.

und Balsam,<sup>1</sup> die aus dem Gebiet des heutigen Jemen, über die 3900 km lange Weihrauchstraße, eingeführt wurden.<sup>2</sup>

Für unsere Fragestellung ist es wichtig, zwischen der normalen Verwendung von einfachen Ölen bei der Hautpflege und der besonderen Verwendung von teuren Parfümölen zu unterscheiden.<sup>3</sup> Sowohl das Griechische als auch das Lateinische nehmen hier eine sprachliche Unterscheidung vor. Das gewöhnliche Öl wird mit ἔλαιον bzw. oleum bezeichnet, das parfümierte Salböl hingegen mit μύρον bzw. unguentum. Das erstere hatte nichts mit Luxus zu tun. Ἐλαιον diente dem Schutz der Haut und brachte zugleich wohltuende Erfrischung. Auch für medizinische Zwecke fand es Verwendung.

Im Alten Testament finden sich zahlreiche Hinweise auf die Verwendung von Ölen zur Hautpflege.<sup>4</sup> Auch das Neue Testament bezeugt ihren selbstverständlichen Gebrauch. So fordert Jesus in seiner Bergpredigt die Menschen auf, sich beim Fasten das Haupt zu salben und das Gesicht zu waschen, damit niemand merke, daß sie fasteten.<sup>5</sup> Am Ende seiner Aussendungsrede, in der Jesus den Jüngern befiehlt, nichts mit auf den Weg zu nehmen „als nur einen Stab, kein Brot, keine Tasche, kein Geld im Gürtel, sondern nur Sandalen an den Füßen“, wird berichtet, daß die Jünger auszogen, viele Dämonen austrieben und viele Kranke mit Öl salbten (ἠλειφὸν ἐλάϊω) und heilten.<sup>6</sup>

Auch für Lukas ist es selbstverständlich, daß der Barmherzige Samariter Öl (ἔλαιον) bei sich hatte, das er dann zusammen mit etwas Wein in die Wunden des Verletzten gießen konnte.<sup>7</sup>

Die Benutzung von teuren Parfümölen galt dagegen als Luxus. Im Gegensatz zu heute, wo man Parfüm auf alkoholischer Basis herstellt, wurde antikes Parfüm auf Ölbasis hergestellt.

<sup>1</sup> Es handelt sich bei ihnen um ölhaltige Harze, die aus den Rinden niedriger Bäume gewonnen werden. Durch Erhitzen läßt sich das Öl separieren. Häufig fanden die Harze aber auch in ihrem festen Zustand Anwendung, beispielsweise als Räucherwerk oder bei der Bestattung von Toten.

<sup>2</sup> Ein wichtiger Umschlagplatz war die nabatäische Stadt Petra. Von dort wurde die Ware nach in den Norden nach Syrien und in den Westen nach Israel, Ägypten und das römische Reich weitergeschickt. Vgl. Sellar/Watt, 36.

<sup>3</sup> Mohr unterschied die Verwendung von Salböl zur Reinigung und seine Verwendung als Freudenöl (nach Ps 45,8; Jes 61,3; Prov 27,9; Am 6,6), Mohr, 134. Vgl. dazu Str.-B. I, 426.

<sup>4</sup> Vgl. Dtr. 28,40; Rut 3,3; 2 Sam 12,20.

<sup>5</sup> Vgl. Mt. 6,17.

<sup>6</sup> Mk 6,7-13. Lukas und Matthäus verschweigen in ihren parallelen Berichten das Öl. Offenbar hatten sie in der Verwendung des Öls einen Widerspruch zu dem Befehl Jesu gesehen. Der Markus-Text belegt aber eindeutig, daß die Verwendung von Öl kein Luxus gewesen sein kann. Da für Wein und Öl kein ausdrückliches Verbot Jesu vorliegt, ist anzunehmen, daß diese zwei „Lebensmittel“ erlaubt waren.

<sup>7</sup> Vgl. Lk 10,34.

Bereits 3000 Jahre v. Chr. ist in Ägypten die Anwendung von Duftstoffen zu kosmetischen Zwecken nachweisbar. Auch im Alten Testament ist sie gut bezeugt. Im Buch Esther wird berichtet, daß die Mädchen aus dem Harem des Königs Ahasveros sechs Monate mit Myrrhenöl und weitere sechs Monate mit Balsam und andern Schönheitsmitteln gepflegt wurden, bevor sie vor den König traten. Im Hohen Lied der Liebe wird nicht gespart an Beschreibungen der Wohlgerüche, die die Liebenden umgeben.<sup>1</sup>

Zur römischen Kaiserzeit stieg die Nachfrage nach Duftstoffen gewaltig an. Die Parfümkunst erreichte einen neuen Höhepunkt.<sup>2</sup>

Die Benutzung von teuren Parfümölen wurde bereits im Alten Testament angeprangert. Amos wirft den Reichen seines Landes vor, daß sie vom feinsten Wein trinken und sich mit dem besten Öl salben, ohne sich um die Not im Lande zu kümmern.<sup>3</sup> Aber auch Plinius übt deutliche Kritik an der Verwendung teurer Salben:

„Unter allen Grundstoffen des Luxus sind die Salben (unguenta) wohl das, was am meisten überflüssig ist. Perlen nämlich und Edelsteine gehen doch auf den Erben über, Kleider halten eine gewisse Weile: Salben verdunsten rasch und verschwinden nach Ablauf ihrer Stunden. Ihre größte Empfehlung ist es, daß ihr Geruch, wenn eine Frau vorübergeht, sogar die anlockt, die anderweitig beschäftigt sind. Das Pfund kostet mehr als vierzig Denare; so teuer erkaufte man das Vergnügen für andere; denn wer den Duft an sich trägt, spürt selbst nichts davon.“<sup>4</sup>

Die Unterscheidung zwischen Körperpflege und Luxus ist auch bei der Interpretation von historischen Zeugnissen über Fußsalbungen zu berücksichtigen. Coakley übersah die Notwendigkeit zu einer solchen Differenzierung und kam, aufgrund der von ihm zusammengetragenen Belegstellen, zu dem Ergebnis, daß Fußsalbungen als solche in der antiken Welt zwar nicht unbekannt, aber doch in hohem Maße ungewöhnlich waren. Die Texte, die er anführt, geben aber deutlich zu erkennen, daß es sich jeweils um unterschiedlich einzuordnende Salbungen handelte.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Esther, 2,12; HL 3,64; 14; 5,1.

<sup>2</sup> Vgl. Lexikon der Antike, 410.

<sup>3</sup> Vgl. Am 6,6.

<sup>4</sup> Plinius, Nat. hist. XIII, 20. Bei der Naturgeschichte des Plinius (des Älteren, 23/24-79 n. Chr.) handelt sich um ein gewaltiges Sammelwerk, das in 37 Büchern, das gesamte damalige naturkundliche Wissen seiner Zeit zusammenfaßte. Neben dem Wissen über Länder, Menschen, Tiere, Pflanzen, Heilmittel und Minerale schildert Plinius auch landesübliche Gepflogenheiten, gibt Zusammensetzungen bestimmter Produkte an und beschreibt Kunstwerke. Vgl. Lexikon der Antike, 438 f..

<sup>5</sup> Vgl. Coakley, 247 f..

Daß das gewöhnliche ἔλαιον auch zur Fußpflege verwendet wurde, war allein schon aufgrund der starken Beanspruchung der Füße durch Staub und Hitze naheliegend. Dieser Gebrauch läßt sich aber auch anhand von Texten nachweisen.

„Sprach’s; und die Schaffnerin ging vom Saal und holte fürs Fußbad (ποδά νιπτρα)  
Ihm frisch Wasser herein: das alte war alles vergossen,  
Da sie ihn aber gewaschen und wohl mit Öle (ἐλαίῳ) gesalbet ( ἤλειψεν),  
Rückte Odysseus gleich den Stuhl zum wärmenden Feuer  
Gegen den Herd. Das Lumpengewand verhüllte die Narbe.“<sup>1</sup> (Homer, Odyssee 19.503 - 7)<sup>2</sup>

„Ich komme nach Haus, mit der Löhnung im Maul, da umringen mich alle begrüßend  
Und tun mir gar schön von wegen des Gelds, und mein Töchterchen wischt gar behende  
jedes Stäubchen mir ab und salbt mir die Füß’ (τὼ πόδ αλείφῃ) und umhalst mich und  
drückt mich und hätschelt  
und küßt mich: Mein liebes Papachen! Und fischt die 3 Obolen ‘raus mit der Zunge.“<sup>3</sup>  
(Aristophanes, 445-386, Wespen, 606-9)<sup>4</sup>

„Man darf (am Sabbat) seinen Fuß nicht salben, während er im Schuh oder in der Sandale steckt; wohl aber darf man seinen Fuß salben, um ihn (hinterher) in den Schuh oder in die Sandale zu bringen.“ (Tosepta Sabbat, 3,16)<sup>5</sup>

Die Beschaffenheit des Öles spielt in allen drei Texten keine Rolle. Sofern das Öl überhaupt genannt wird, handelt es sich um ἔλαιον.

<sup>1</sup> Die Szene handelt von der Heimkehr des Odysseus. Seine ehemalige Amme, hatte ihn an seiner Knieverletzung erkannt, als sie ihm die Füße wusch. Aus Schreck, erkannt worden zu sein, hatte Odysseus das Wasser verschüttet.

<sup>2</sup> Homers Odyssee, deutsch: Schröder, 1948, 332; griech: Ameis/Hentze, 1911, 36.

<sup>3</sup> Philokleion, der hier spricht, hat immer zu wenig Geld und verrichtet sein Richteramt, um sich etwas Geld zu verdienen.

<sup>4</sup> Aristophanes, Vespae, deutsch: Seeger, 1952, 221; griechisch: Richter, 1858, 265 f..

<sup>5</sup> Str.-B., I, 427; dort sind als weitere Parallelstellen angegeben: TT<sup>e</sup>rum 10,11 (43); Tsch<sup>e</sup>bi<sup>e</sup>ith 6,11 (69); pSchab 6,8<sup>a</sup>,29; bSchab 141<sup>b</sup>.

Die folgenden Texte berichten nun von außergewöhnlichen Salbungen der Füße. Das Außergewöhnliche bestand entweder in der Benutzung von Parfüm (μύρον/ unguentum) oder in der außergewöhnlichen Menge von einfachem Öl.

„Es gab bei den Athenern aber einen Brauch, sogar die Füße der Wohlhabenden mit Salbölen zu bestreichen, wie es Kephisodoros in Trophonios bezeugt.

„ἔθος δ ἦν Ἀθήνησι καὶ τοὺς πόδας τῶν τροφόντων ἐναλείφειν μύροις, ὡς Κηφισόδωρος μὲν ἐν Τροφώνιῳ φησίν.“

(Athenaios, um 200 v. Chr., Deipnosophistarium, 12.553) <sup>1</sup>

„Wir haben sogar gesehen, daß man die Fußsohlen mit Salbe (unguentum) behandelt, was, wie es hieß, M. Otho dem Kaiser Nero gezeigt habe. Ich bitte, wie soll dies an diesem Teil des Körpers verspürt und angenehm empfunden werden?“

(Plinius, Naturalis Historia, 13,22) <sup>2</sup>

„Der Luxus der Könige jedoch, den sie selbst nur als königliche Pracht bezeichnen, übersteigt alle Üppigkeit bei anderen Völkern. ... Auch läßt er (der König) sich nach Lösung der Sandalen die Füße mit Wohlgerüchen salben.“

(Curtius Rufus, 50/150 n. Chr., Alexandergeschichte, 8.9.27) <sup>3</sup>

„Der Gesegnetste der Söhne ist Asser! Er sei der Liebling seiner Brüder und tauche seinen Fuß in Öl.“ (Dtr 33,24)

Sifre erläutert, was dieser Segen bedeutet. Er beinhaltet die Prophezeiung, daß das Land Assers (Tyrus) immer reich an Öl sein würde und auch die übrigen Stämme mit Öl versorgen könnte. Er erzählt dazu eine Geschichte von einem Mann aus Laodicea, der aufgrund der Ölknappheit in seinem Land nach Tyrus aufbricht, um für das ganze Land Öl zu besorgen. In Tyrus wird er an den Besitzer einer Olivenbaumplantage verwiesen. Dieser nimmt ihn zunächst mit in sein Haus. Dann heißt es:

<sup>1</sup> Eigene Übersetzung aus dem Griech.; griech.: 1890, Vol. III, 219. Das umfangreiche Werk wird aufgrund seines hohen Quellenwertes hoch geschätzt.

<sup>2</sup> Plinius, Naturkunde, 1977, XII/XIII, S. 113.

<sup>3</sup> Curtius Rufus, deutsch: Sibelis/Weisna, 1987, 260.

„Als er zu seinem Haus kam, rief er seine Magd. Er sagte zu ihr: Komm und wasche uns die Füße. Sie füllte eine Schüssel mit Öl und wusch (darin) ihre Füße. Um zu erfüllen, was gesagt ist: *Und er tauche seinen Fuß in Öl.*“ (Sifre, Deuteronomium, 33, 24)<sup>1</sup>

Der Unterschied zwischen der normalen und der außergewöhnlichen Fußsalbung dürfte plausibel geworden sein. Die Texte belegen, daß das Salben der Füße an sich nichts Ungeöhnliches war. Erst das Salben der Füße mit teuren Parfümölen oder das Baden der Füße in Olivenöl war das Außerordentliche. Solches wurde als großer Luxus angesehen. Judas stößt sich aber nicht daran, daß Maria die Füße und nicht etwa das Haupt Jesu mit Parfüm salbt. Seine Kritik richtet sich gegen den prinzipiellen Gebrauch eines derart teuren Salböles.

### 2.5.3. Das Salböl

Unter dem *μόρον νάρδου πιστικῆς* in Joh 12,3 muß an ein Parfümöl<sup>2</sup> gedacht werden, dessen wichtigste Duftkomponente die echte indische Narde war.

Nach Plinius bestanden Parfümöle (unguenta) aus 5 Komponenten: erstens aus der Salbengrundlage, zweitens aus den ätherischen Ölen, also den Duftstoffen, drittens aus Farbzusätzen, viertens aus Salz zur Konservierung, und fünftens aus Gummiharzen, die der Fixierung der Düfte dienen.<sup>3</sup>

Plinius überliefert uns die Zusammensetzung der damals berühmten Nardensalbe. Sie hieß Nardinon und bestand aus Omphakion oder Behenöl, Binse, Kostwurz, Narde, Amomum, Myrrhe und Balsam.<sup>4</sup> Bei allen diesen Bestandteilen handelte es sich um teure Duftstoffe, die sich auch in der Zimtsalbe und in dem Königsbalsam, den Plinius als den „Gipfel der Üppigkeit“ bezeichnet, wiederfinden. Plinius weist darauf hin, daß das Nardinon prinzipiell sowohl aus der echten Narde als auch aus Nardenimitaten hergestellt werden konnte.

<sup>1</sup> Sifre, Deuteronomium, VIII, 876 f..

<sup>2</sup> *Μόρον* kommt im NT neben Joh 12,3.5 nur in den synoptischen Salbungserzählungen und in Apk 18,13 vor.

<sup>3</sup> Plinius, Nat. hist, XIII, 7.

<sup>4</sup> Plinius, Nat. hist, XIII, 15.

Die echte indische Narde wurde aus dem Wurzelstock einer im zentralen Himalaja heimischen Pflanze, dem *Nardostachys jatamans*, gewonnen. Dieser Duftstoff wurde in der römischen Welt hoch geschätzt. Da die echte indische Narde sehr teuer war, war sie gewöhnlich Wohlhabenden vorbehalten. Neben dieser echten Narde gab es aber zahlreiche Pflanzen, die aufgrund ähnlicher Eigenschaften als Nardenersatz verwendet wurden. Die syrische oder assyrische Narde wurde aus bestimmten aromatischen Gräserarten Vorderasiens gewonnen. Die keltische Narde und die Bergnarde wurden dagegen aus Baldrianarten hergestellt. Aber auch aus Haselwurz und Zyperngras stellte man ein Nardenimitat her.<sup>1</sup> Die im Hohen Lied Salomos genannte Narde soll aus der Wurzel des Ingwergrases gewonnen und aus Arabien importiert worden sein (HL 1,12; 4,13 f.).<sup>2</sup>

#### 2.5.4. Der Preis

Der Preis für ein Pfund Zimtsalbe soll, Plinius zufolge, 35 bis 300 Denare betragen haben. Plinius hält diesen Wert für ungeheuerlich (*prodigiosa*). Die Preisschwankungen erklären sich aus der unterschiedlichen Güte (Echtheit) der Inhaltsstoffe. Im Zusammenhang mit dem hohen Beschaffungspreis nennt er gleich im Anschluß an die Zimtsalbe die Nardensalbe. Daher kann darauf geschlossen werden, daß ihr Preis, der nicht direkt genannt wird, ähnlich hoch war. Wie bei der Zimtsalbe dürfte er von der Echtheit der Inhaltsstoffe abhängig gewesen sein.<sup>3</sup>

Wenn nun das Salböl, mit dem Maria die Füße Jesu salbte, die echte indische Narde enthielt, so ist der von Judas geschätzte Verkaufswert von 300 Denaren durchaus realistisch.

#### 2.5.5. Das Salbgefäß

In welchem Gefäß Maria das Öl aufbewahrt hatte, wird nicht berichtet. Das allgemein übliche Salbgefäß war das Alabastron, das aus Alabaster, Glas, Metall oder glasierter Keramik bestehen konnte.<sup>4</sup> Die aramäische Bezeichnung dafür war „Zelochit“.<sup>5</sup> Es handelte sich dabei um ein längliches Gefäß, das nach unten hin abgerundet war und einen

<sup>1</sup> Vgl. Der Kleine Pauly, III, 1572.

<sup>2</sup> Vgl. Burkhardt et al., Das Große Bibellexikon, II, 825.

<sup>3</sup> Vgl. Plinius, Nat. hist, XIII, 15.

<sup>4</sup> Vgl. Plinius, Nat. hist. XIII, 19: „Die Salben halten sich am besten in Alabastergefäßen“.

<sup>5</sup> Vgl. Str.-B., II, 48. Bei den Rabbinen ist Zelochit regelmäßig bezeugt. Die LXX kennt jedoch auch  $\acute{\omicron} \acute{\alpha} \lambda \acute{\alpha} \beta \alpha \sigma \tau \rho \omicron \varsigma$  (2 Kön 21,13).

breit ausgezogenen oberen Rand besaß.<sup>1</sup> Ein Alabastron wurde mit einem Deckel oder Pfropfen verschlossen, damit sich die ätherischen Öle nicht verflüchtigen.<sup>2</sup>

Auch andere Gefäße dienten der Aufbewahrung von Ölen.<sup>3</sup> Das gewöhnliche Gebrauchsol wurde gegebenenfalls in Behältern aus Tierhäuten aufbewahrt. In der Regel waren die Salböle dickflüssig. Sie konnten aber auch fest sein und wurden dann in Salbdosen aufbewahrt.<sup>4</sup>

### 2.5.6. Die Menge

Daß Maria bei der Salbung Jesu die volle Menge des Salböles verbraucht hätte, kann ausgeschlossen werden. Parfüm entfaltet seine volle Wirkung bereits in kleinsten Mengen. Bei der Verwendung großer Mengen hingegen schlägt die Wirkung ins Gegenteil um. Der Duft wird dann plötzlich als penetrant und unangenehm empfunden und verursacht Schwindel und Kopfschmerz.<sup>5</sup> Die Überschüttung der Füße Jesu mit einem ganzen Pfund Salböl wäre daher eine völlig widersinnige Handlung gewesen, die zudem allem, was wir über den Umgang mit Parfüm wissen, widerspräche. Abgesehen davon wäre das Salböl auf den Boden geflossen und hätte aufgewischt werden müssen.<sup>6</sup> Ob die Anwesenden in diesem Falle den Duft noch als angenehm wahrgenommen hätten, darf bezweifelt werden. Der Text bietet keinerlei Hinweis darauf, daß das gesamte Öl verbraucht worden sei. Manche Forscher meinen jedoch, daß das Abwischen mit den Haaren nur dann als ein sinnvoller Akt verstanden werden könnte, wenn die volle Menge des Öles verwendet worden wäre.<sup>7</sup> Dem widerspricht jedoch allein schon die geringe Fähigkeit von Haaren, Öl und andere Flüssigkeiten aufzunehmen. Das Abtrocknen mit den Haaren konnte daher nur bei kleinen Mengen zum Erfolg geführt haben. Bei einer Menge von 340 ml wäre es nicht zu vermeiden gewesen, daß das Salböl auf den Teppich oder die Polster lief.

---

<sup>1</sup> Vgl. Lexikon der Antike, 23.

<sup>2</sup> Vgl. Blinzler, Prozeß, 303. Salbölflaschen mit besonders wertvollem Inhalt wurden durch Siegelwachs oder getrockneten Ton versiegelt.

<sup>3</sup> Z.B. der Lekythos, das Lekythion oder die Pelike. Vgl. Scheibler, Töpferkunst, 22-25.

<sup>4</sup> Vgl. Plinius, Nat. hist. XIII, 21: „Einige aber schätzen es am meisten, wenn die Salben dick sind, was man *spissus* nennt.“

<sup>5</sup> Plinius weiß beispielsweise, daß Amomum, ein Bestandteil der Nardensalbe, Kopfschmerzen verursacht. Vgl. Plinius, Nat. hist. XIII, 16.

<sup>6</sup> Ein Pfund (327 g) Öl entsprechen einem Volumen von ca. 340 ml ! Anhand eines Litermaßes kann man sich leicht die Abwegigkeit einer solchen Vorstellung vor Augen führen.

<sup>7</sup> So z.B. Coakley, 251.

Aus all diesen Gründen ist davon auszugehen, daß Maria nur einen Teil des Salböles verbraucht hatte. Der Vorwurf des Judas richtete sich folglich nicht gegen die Verschwendung des Salböles,<sup>1</sup> sondern gegen den Besitz dieses Luxusartikels.

Wenn man bedenkt, daß der Wert der Salbe fast dem Jahresverdienst eines Lohnarbeiters entsprach,<sup>2</sup> wird die Frage des Judas nur allzu gut verständlich.

### 2.5.7. Das Abtrocknen mit den Haaren

Wie ist nun aber das seltsame Abtrocknen der Füße mit den Haaren historisch zu bewerten? Außer hier und in Lk 7,38 konnten bisher keine weiteren Textbelege für ein derartiges Verhalten gefunden werden. Da Maria in Joh 11,2 mit dieser Geste eindeutig identifiziert werden konnte, ist zu schließen, daß dies tatsächlich eine außergewöhnliche Handlung war. Die einfachste Erklärung dürfte sein, daß Maria eine Verunreinigung des Bodens oder der Polster verhindern wollte. Die Behauptung einiger Exegeten, Maria hätte durch das Abwischen ihre eigene Tat wieder rückgängig gemacht, verkennt die Intensität von Parfümölen, bei denen kleinste Mengen genügen, um einen starken Effekt zu bewirken.<sup>3</sup>

Was ist nun aber von dem Argument von E. Haenchen zu halten, daß es für eine angesehene Frau damals unmöglich gewesen wäre, in der Öffentlichkeit mit gelösten Haaren zu erscheinen? Die rabbinischen Texte bezeugen, daß die Pflicht, den Kopf zu bedecken bzw. eine bestimmte Haartracht zu tragen, nur für verheiratete Frauen galt. Die offenen Haare dagegen bezeugten als Zeichen der Freiheit den Status der Jungfräulichkeit. Erst mit der Verheiratung, da die Frau in die Gewalt eines Mannes überging, hatte sie als äußeres Zeichen für ihre veränderte Stellung eine Kopfbedeckung oder eine entsprechende Haartracht zu tragen.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Weder gegen den Verbrauch der großen *Menge* als solcher noch gegen die Tatsache, daß das teure Salböl für die Füße verwendet wurde, wogegen sich Plinius (Nat. hist, 13,22) empört hatte.

<sup>2</sup> Vgl. Mt 20,2.

<sup>3</sup> Aufgrund der Intensität des ätherischen Öles hätten bereits wenige Tropfen ausgereicht, um das ganze Haus mit dem Duft zu erfüllen.

<sup>4</sup> Vgl. Str.-B., III, 435

### 3.5.8. Zur Totensalbung

Die Antwort Jesu in den Salbungserzählungen<sup>1</sup> und die synoptischen Auferstehungsberichte<sup>2</sup> lassen vermuten, daß die Totensalbung zu den üblichen jüdischen Begräbnisritualen gehörte. Neben diesen neutestamentlichen Angaben ist dieser Brauch jedoch weder im Alten Testament noch bei den Rabbinen bezeugt. Einbalsamierungen, wie sie bei den Ägyptern üblich waren, gab es in Israel nicht.

In II Chron 16,14 wird jedoch davon berichtet, daß König Asas nach seinem Tod auf ein Lager gebettet wurde, das mit Balsam und allerlei kunstvoll zubereiteten Salben ausgestattet war. Bei der Grablegung Jesu in Joh 22,39.40 wird nichts von einer Salbung des Leichnams berichtet. Bei den 100 Pfund von Myrrhe und Aloe, die Nikodemus für die Bestattung verwendete, ist an eine Trockensubstanz zu denken.<sup>3</sup> Diese Gewürze wurden zusammen mit dem Leichnam Jesu in die Leinenbinden eingewickelt, um ihn vor vorzeitiger Geruchsbildung und Verwesung zu schützen.<sup>4</sup>

Robinson weist darauf hin, daß die Praxis, wie sie in Joh 19.39.40 beschrieben ist, effektiver gewesen sein dürfte, als die Salbung mit einem flüssigen Öl. Aber selbst der bei Johannes geschilderte Brauch, die Toten zusammen mit Gewürzen zu bestatten, gehört nicht zu den jüdischen Pflichten für eine ehrenvolle Bestattung.<sup>5</sup>

In seiner Antwort stellt Jesus eine Beziehung zwischen der Salbung durch Maria und seiner Bestattung her, die auf der gemeinsamen Verwendung von teuren Duftstoffen beruht. Er weiß natürlich, daß das Parfümöl der Maria keineswegs zu dem Zweck aufbewahrt worden ist, um für das Begräbnis verwendet zu werden. Wenn sogar die Salbung eines Toten mit Öl eine im Judentum unübliche Handlung war, wie befremdlich mußte dann erst die Vorstellung einer *Totensalbung mit Parfüm* gewesen sein? Die Auffassung, Jesus

---

<sup>1</sup> Joh 12,7; Mk 14,8; Mt 26,12.

<sup>2</sup> Mk 16,1 und Lk 23,56.

<sup>3</sup> Da es sich bei Myrrhe um ein Gummiharz handelte, wird es in granulierter Form vorgelegen haben.

<sup>4</sup> Die konservierende Wirkung der Myrrhe wurde in Ägypten für die Einbalsamierung von Leichen genutzt. Josephus berichtet in Ant. 17.199, daß für das Begräbnis Herodes des Großen 500 Sklaven damit beschäftigt waren, Gewürze herbei zu schaffen. Wie auch bei dem Begräbnis von Rabbi Gamaliel dem Älteren, wo von 80 Pfund von Gewürzen die Rede ist, wurden diese Duftstoffe zu dem Begräbnis auch als Räucherwerk verbrannt. Vgl. Robinson, 283.

<sup>5</sup> Zu einem jüdischen Begräbnis gehörte der Leichenzug, die Totenklage, die Grablegung und das Gedächtnismahl. Aufgrund von Ex 18,20 und Micha 6,8 galt die Bestattung eines Toten als eine Liebespflicht, die jedem Israeliten oblag. Vgl. Str.-B. IV, I, 578. Vgl. auch Tob 1,17 f.; 2,7; 12,12. Das Tragen des Toten und das Ausheben eines Grabes gehörte zu den Pflichtgeboten, deren Ausübung von anderen konkurrierenden Geboten befreite. Vgl. Str.-B. IV, I, 591.

hätte die Salbung der Maria mit einer Totensalbung gleichsetzen wollen, besitzt daher wenig Plausibilität.

Jesu Antwort zeugt davon, daß er die irdischen Dinge aus einer ganz anderen Perspektive heraus beurteilte als die Menschen, die ihn umgaben und ihn häufig nicht verstanden.

#### 2.5.9. Zur Armenfürsorge

Um nachzuweisen, daß die Armenfürsorge schon zu Lebzeiten Jesu von seinen Jüngern praktiziert wurde, muß man nicht erst auf die synoptischen Evangelien verweisen, in denen Jesus den Reichtum anprangert und die Menschen zur Freigebigkeit auffordert.

Jesu Forderung an diejenigen, die ihm nachfolgen wollen, lautet unmißverständlich: „Geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen!“ (Mk 10,21). Auch wenn es Jesus dabei in erster Linie um das rechte Gottesverhältnis und erst in zweiter Linie um die Armen ging, darf nicht daran gezweifelt werden, daß Jesus der Armenfürsorge als solcher einen hohen Stellenwert beigemessen hat.

Die Almosenpraxis war zur Zeit Jesu streng geregelt. Es gab sogar einen eigenen Berufsstand, dem es oblag, die benötigten Unterstützungsgelder oder Naturalleistungen der beitragspflichtigen Gemeindemitglieder wöchentlich einzuziehen und an Bedürftige zu verteilen. Neben dieser amtlich geregelten Wohltätigkeit bestand für jeden Juden die Pflicht zur persönlichen Wohltätigkeit. Selbst die Armen waren von der Forderung, Almosen zu geben, nicht entbunden.<sup>1</sup>

Wer glaubt, die Armenfürsorge hätte bei Jesus und seinen Jüngern einen minderen Stellenwert besessen und das Interesse an der sozialen Thematik sei erst später innerhalb der christlichen Gemeinden erwacht, verkennt den historischen Kontext des zeitgenössischen Judentums.

---

<sup>1</sup> Vgl. Str.-B, IV,1, 536-558.

## Zusammenfassung

Aus historischer Perspektive besteht kein Grund an der Authentizität der in Joh 12,1-8 geschilderten Episode zu zweifeln. Fußsalbungen waren zu damaliger Zeit durchaus üblich. Allerdings wurden dafür keine kostbaren Parfümöle benutzt. Nach Plinius gehörte die echte Nardensalbe, neben der Zimtsalbe und dem Königsbalsam, zu den teuersten Parfümölen der damaligen Zeit. Für die Zimtsalbe nennt er konkrete Preise. Danach konnte ein Pfund bis zu 300 Denaren kosten. Da es sich bei der Salbe, die Maria verwendete, um echte Nardensalbe gehandelt hatte, entsprach der Wert von 300 Denaren den realen Marktpreisen der damaligen Zeit.

Weil Parfüm nur in geringen Mengen verwendet wurde, ist anzunehmen, daß Maria nur einen kleinen Teil des Salböles bei der Fußsalbung verbrauchte. Judas` Kritik richtete sich folglich nicht zuerst gegen die Salbung Jesu, sondern gegen den Besitz eines derartigen Luxusparfüms. Der Wert von 300 Denaren reichte nahezu an den Jahresverdienst eines Lohnarbeiters heran. Die Empörung des Judas ist daher verständlich.

Für die Geste des Abtrocknens finden sich keine außerbiblischen Belege. Wahrscheinlich wollte Maria lediglich verhindern, daß das Öl den Boden oder die Polster befleckte. Indem sie das überflüssige Salböl abwischte, machte sie keineswegs die Salbung als solche rückgängig.

## 2.6. Zur Augenzeugenschaft des Erzählers

Nachdem die in Joh 12,1-8 geschilderte Episode auf ihre mögliche Authentizität hin überprüft wurde, soll es nun um die Frage nach einer möglichen Augenzeugenschaft des Erzählers gehen. Nach Joh 21,24 wurde das Johannesevangelium direkt von dem Lieblingsjünger, also von einem Augenzeugen Jesu, niedergeschrieben. Schleiermacher, der die unmittelbare apostolische Abstammung des vierten Evangeliums vertrat, schrieb dazu: „... das Evangelium des Johannes trägt so unverkennbare Spuren der Aechtheit und athmet so sehr auf jedem Blatt den Augenzeugen und persönlichen Theilnehmer, daß man sehr von Vorurtheilen eingenommen sein muß und aus der natürlichen Richtung hinausgeschoben, um an der Aechtheit zu zweifeln.“<sup>1</sup> Ihm zufolge hätten die Reden Jesu in Joh nur von einem engen Vertrauten Jesu niedergeschrieben werden können. Die kontinuierliche Entwicklung innerhalb der Abfolge der einzelnen Ereignisse hätte ebenfalls nur von einem Augenzeugen dermaßen genau wiedergegeben werden können.<sup>2</sup>

Die meisten Autoren, die von der apostolischen Verfasserschaft des Joh überzeugt sind, verweisen auf die zahlreichen, oft nebensächlichen Details, die sie für Hinweise auf die Augenzeugenschaft halten. Innerhalb der Salbungserzählung wurde die Erwähnung des Duftes als ein derartiger Hinweis gedeutet.<sup>3</sup>

Im Folgenden soll nun danach gefragt werden, ob und inwiefern sich die zunächst rein intuitiven Urteile über die Augenzeugenschaft auch wissenschaftlich begründen lassen.

---

<sup>1</sup> Schleiermacher, 1845, 283.

<sup>2</sup> Die synoptischen Evangelien wären hingegen deutlich als spätere Sammlungen verschiedener mündlicher oder schriftlicher Einzelüberlieferungen zu erkennen. Sie erhoben auch gar nicht den Anspruch, apostolische Schriften zu sein.

<sup>3</sup> Robinson, 236, Anm. 70: „The smell of the perfume filling the house (12.3), which is distinctive to John, has also been noted as something that would particularly have lingered in the memory of someone present. Indeed John is the only evangelist to allude to this, the most reminiscent of the senses, both here and in the story of Lazarus (ὄζει, 11.39)“. Vgl. auch Coakley 243, Anm. 10.

### 2.6.1. Zur Psychologie der Zeugenaussage

Die Frage nach der Echtheit von Aussagen spielt in der Forensik eine entscheidende Rolle. In Fällen, wo Aussage gegen Aussage steht, stehen die Richter vor der Aufgabe, sich ein Bild von dem tatsächlichen Geschehen zu erarbeiten. Häufig beauftragen sie unabhängige Experten, ein Glaubwürdigkeitsgutachten zu erstellen. Die Psychologie der Zeugenaussage beschäftigt sich mit den theoretischen Grundlagen für die Erstellung derartiger Gutachten.

Lange Zeit ging man dabei personenorientiert vor. Der Gesamteindruck über die betreffende Persönlichkeit bildete die Grundlage für das Glaubwürdigkeitsurteil. Unzulässige Analogieschlüsse nach dem Prinzip: „wer einmal lügt, dem glaubt man nicht ...“ ließen sich dabei nicht vermeiden. Denn wie schon die Volksweisheit in der Fortsetzung des Sprichwortes: „... und wenn er selbst die Wahrheit spricht“ besagt, besteht kein direkter Zusammenhang zwischen der allgemeinen Glaubwürdigkeit einer Person und einer einzelnen konkreten Aussage.

Ein weitaus besserer Weg, um zu Glaubwürdigkeitsurteilen zu kommen, ist daher der inhaltsanalytische Ansatz, der seit mindestens vier Jahrzehnten in deutschen Gerichten Anwendung findet. Er basiert auf dem Konzept der Aussage als Leistung. Eine Aussage zu erfinden, stellt an den Betreffenden sehr komplexe Anforderungen. Da bei erfundenen Aussagen viel kognitive Energie auf kreative Prozesse und Kontrollprozesse verwendet werden muß, ist zu erwarten, daß eine erfundene Aussage im intraindividuellen Vergleich weniger elaboriert ausfällt als eine wirklich erlebte. Aufgrund dieser Überlegungen stellte Undeutsch die Hypothese auf, daß sich die Aussagen über erlebte und erfundene Ereignisse hinsichtlich ihrer Qualität unterscheiden. Bisher gab es vielfache Bemühungen, allgemeine Merkmale herauszufinden, aus denen auf den Realitätsgehalt von Aussagen geschlossen werden kann.

Die folgende Übersicht stellt die 19 Realkennzeichen<sup>1</sup> der Kriterienorientierten Aussageanalyse in der Fassung von Steller und Köhnken (1998) vor.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Diese Realkennzeichen, werden auch Realitätskennzeichen oder Realitätsmerkmale genannt. Steller vermeidet bewußt den Begriff Kriterium, da es sich hier immer nur um Hinweise handelt, deren Auftreten *für* eine Augenzeugenschaft spricht. Bei dem Fehlen dieser Merkmale ist jedoch die Authentizität nicht automatisch widerlegt. Von Kriterien würde man hingegen erwarten, daß sie zu eindeutigen Entscheidungen führen.

<sup>2</sup> Steller, Vollbert, Strafverfahren, 1997, 17 (15-21).

### Allgemeine Merkmale

1. Logische Konsistenz
2. Ungeordnet sprunghafte Darstellung
3. Quantitativer Detailreichtum

### Spezielle Inhalte

4. Raum-zeitliche Verknüpfungen
5. Interaktionsschilderung
6. Wiedergabe von Gesprächen
7. Schilderung von Komplikationen im Handlungsverlauf

### Inhaltliche Besonderheiten

8. Schilderung ausgefallener Einzelheiten
9. Schilderung nebensächlicher Einzelheiten
10. Phänomengemäße Schilderung unverstandener Handlungselemente
11. Indirekt handlungsbezogene Schilderungen
12. Schilderung eigener psychischer Vorgänge
13. Schilderung psychischer Vorgänge der handelnden Personen<sup>1</sup>

### Motivationsbezogene Inhalte

14. Spontane Verbesserungen der eigenen Aussage
15. Eingeständnis von Erinnerungslücken
16. Einwände gegen die Richtigkeit der eigenen Aussage
17. Selbstbelastungen
18. Entlastung des Angeschuldigten

### Delikt spezifische Inhalte

19. Delikt spezifische Aussageelemente

Diese Kennzeichen wurden in Simulations- und Feldstudien überprüft und haben sich bisher gut bewährt.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> In der originalen Fassung von Steller und Köhnken heißt der Punkt: „Schilderung psychischer Vorgänge des Angeklagten“.

<sup>2</sup> Bei den Experimenten wurde eine Jury vor die Aufgabe gestellt, anhand dieser Kennzeichen wahre Berichte von fingierten zu unterscheiden. Konkret sahen die Ergebnisse so aus, daß bei authentischen Berichten im Schnitt (!) mehr Realkennzeichen vorlagen, als bei erfundenen Berichten. Für den Einzelfall dagegen gibt es nie eine 100%ige Sicherheit, da die Schwankungen von Person zu Person, was Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, und Ausdrucksvermögen anlangt, sehr groß sind. Von daher sind die Realkennzeichen immer auch noch einmal in Bezug zur Gesamtpersönlichkeit zu setzen, ehe ein Urteil gefällt wird. Vgl. Steller, Vollbert, 19 ff. Prinzipiell wurde aber die Undeutsch-Hypothese durch diese Experimente bestätigt.

Die Autoren beanspruchen für die Realkennzeichen, mit Ausnahme der deliktspezifischen Merkmale, Allgemeingültigkeit und verstehen sie als ein Instrumentarium, zur generellen Unterscheidung zwischen Berichten über selbsterlebte Ereignisse und Berichten über nicht selbst erlebte bzw. fingierte Ereignisse.

Um festzustellen, ob es Hinweise gibt, die für eine Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten sprechen, soll Joh 12,1-8 auf seine Realkennzeichen hin geprüft werden.

### 2.6.2. Zur Anwendung der Kriterienorientierten Aussageanalyse auf Joh 12, 1-8

Läßt sich aber ein Text, der vor fast 2000 Jahren mit einer besonderen Intention innerhalb einer bestimmten literarischen Gattung niedergeschrieben wurde, nach denselben Maßstäben bewerten, wie zeitgenössische Erlebnisberichte? Folgende Bedenken könnten dagegen vorgebracht werden:

- (1) Die Anwendung der Kriterienorientierten Aussageanalyse auf historische Texte ist nur dann sinnvoll, wenn angenommen werden kann, daß die Menschen vergangener Zeiten die Wirklichkeit genauso, oder zumindest ähnlich, wahrgenommen, erinnert und überliefert haben wie unsere Zeitgenossen.
- (2) Die Qualität von Aussagen hängt nicht allein davon ab, ob der Verfasser das Ereignis selbst erlebt hat, sondern in hohem Grade auch von seiner sprachlichen Ausdrucksfähigkeit.
- (3) Der Gehalt der Aussage dürfte sehr stark von der Intention des Verfassers abhängen. Wollte der vierte Evangelist überhaupt „wirkliche Geschichte“ schreiben, oder lag ihm in der Hauptsache an der Darstellung einer theologischen Idee?
- (4) Da die Evangelien nicht unter dem unmittelbaren Eindruck der geschilderten Erlebnisse niedergeschrieben wurden, sondern wahrscheinlich erst Jahrzehnte später, kann bezweifelt werden, ob eine Inhaltsanalyse nach einer derart langen Zeit überhaupt noch zuverlässige Ergebnisse liefern kann.

Zu diesen Bedenken ist folgendes zu sagen:

- zu 1. Die Kriterienorientierte Aussageanalyse bezieht sich auf einfache kognitive Prozesse, die gegenüber Umwelteinflüssen relativ unabhängig sind.<sup>1</sup> Ihre biologischen Grundlagen haben sich aus phylogenetischer Sicht nicht verändert.<sup>2</sup>
- zu 2. Da das sprachliche Ausdrucksvermögen zwischen den Menschen sehr stark variiert, müssen auch in der forensischen Glaubwürdigkeitsuntersuchung die einzelnen Aussagen immer im Zusammenhang mit den Fähigkeiten der Gesamtpersönlichkeit interpretiert werden.
- zu 3. Auch in der Forensik ist mit unterschiedlichen Intentionen zu rechnen (Belastung, Entlastung). Der besondere Nutzen der Realitätsmerkmale besteht ja gerade darin, den Realitätsgehalt unabhängig von der Aussageintention zu ermitteln.<sup>3</sup>
- zu 4. Daß mit der Zeit Einzelheiten vergessen werden, spricht noch nicht prinzipiell gegen die Anwendung der inhaltsorientierten Aussageanalyse bei Berichten über länger zurückliegende Ereignisse. Aus dem Fehlen von Merkmalen wird ja keinesfalls automatisch geschlossen, daß der Bericht nicht wirklich erlebt worden sei. Der zeitliche Abstand ist, genauso wie die anderen individuellen Voraussetzungen, bei der Auswertung mitzubersichtigen. Prinzipiell kann ein Bericht auch dann wahr sein, wenn seine Aussagequalität gering ist, was beispielsweise bei Kinderaussagen häufig der Fall ist.

Da es sich bei der Kriterienorientierten Aussagenanalyse um ein sehr sensibles Verfahren handelt, bei dem die jeweiligen Voraussetzungen individuell geprüft und in die Interpretation einbezogen werden, steht einer Anwendung dieser Methode auf Joh 12,1-8 prinzipiell nichts im Wege.

Hinsichtlich ihrer Beweiskraft ähneln die Realkennzeichen *den johanneischen Spracheigentümlichkeiten*. Sie bieten lediglich *H i n w e i s e*, die *für* oder *gegen* eine Augenzeugenschaft sprechen.<sup>4</sup> Eindeutige, sichere Ergebnisse sind von ihnen nicht zu erwarten.

---

<sup>1</sup> Es handelt sich um Sinneswahrnehmungen, Erinnerungs- und Sprachvermögen. Sie beruhen auf der Tätigkeit der Sinne und der angeborenen Lern- und Sprachfähigkeit. Vgl. Bösel, Physiologische Psychologie, 415. Erst höhere kognitive Funktionen wie das Denken sind in stärkerem Maße umweltabhängig.

<sup>2</sup> Die stammesgeschichtliche Entwicklung ist sein mindestens 10 000 Jahren abgeschlossen. Vgl. Bösel, Physiologische Psychologie, 412.415.

<sup>3</sup> Dadurch, daß ein Erzähler eine selbsterlebte Episode in einer bestimmten Intention erzählt, ändert sich nichts an der Tatsache, daß er das Erlebnis wirklich erlebt hat.

<sup>4</sup> Die fünfzig Stileigentümlichkeiten nach Ruckstuhl und Dschulnigg besitzen ebenfalls nur Hinweischarakter. Aus ihrem Fehlen läßt sich die evangelistische Redaktion keineswegs ausschließen. Vgl. MA: 2.2..

Ihre Bedeutung besteht in erster Linie darin, auf Aspekte des Textes aufmerksam zu machen, die bisher übersehen wurden.

### 2.6.3. Der Erzähler als Zeuge

Bevor die johanneische Salbungserzählung auf ihre Realitätsmerkmale hin überprüft wird, soll noch kurz auf die prinzipiellen Möglichkeiten des menschlichen Erinnerungsvermögens eingegangen werden. Dazu kann auf bisherige Ergebnisse der Forschungen zum autobiographischen Gedächtnis verwiesen werden.

Brown und Kulik stießen bei ihren Untersuchungen auf ein Phänomen, daß sie Blitzlichterinnerungen (flash-bulb memory) nannten.<sup>1</sup> Sie beobachteten, daß bei stark emotionalen, überraschenden und folgenreichen Erlebnissen ein besonderer Gedächtnismechanismus einsetzt, bei dem es zu einer dauerhaften, detailgetreuen und lebhaften Speicherung der Ereignisse während, kurz vor und nach der betreffenden Episode kommt.

„Fragt man beispielsweise amerikanische Personen, wo sie sich befanden, als sie von der Ermordung John F. Kennedys hörten, so berichten sie häufig, daß sie nicht nur das Ereignis selbst, sondern auch Details der Situation deutlich erinnern. So können die Personen oftmals angeben, wer sie informierte, wo sie waren, welche Tageszeit war, wie sie gekleidet waren, was sie gerade taten und was ihre Gefühle waren, als sie die Nachricht erhielten.“<sup>2</sup>

Neisser kam in seinen Untersuchungen zu ähnlichen Resultaten. Er bezweifelt jedoch, daß es sich bei diesen Blitzlichterinnerungen um einen besonderen Gedächtnismechanismus handelt und hält es für möglich, daß emotionale Erlebnisse einfach deshalb besser behalten werden, weil sie bedeutsamer und ungewöhnlicher sind und häufiger memoriert, reflektiert und weitererzählt wurden.<sup>3</sup>

Für unsere Frage ist es unerheblich, worauf dieses besondere Erinnerungsvermögen beruht. Entscheidend ist, daß sich dieses Phänomen bei ganz unterschiedlichen Versuchspersonen nachweisen läßt. Man darf daher mit gutem Recht annehmen, daß ein Evangelist, sofern er Augenzeuge Jesu und seiner Passion war, auch nach Jahrzehnten noch zuverlässige Details berichten konnte. Auch die Salbung zu Bethanien konnte aufgrund ihrer Nähe zur Passion gut erinnert worden sein.

---

<sup>1</sup> Brown/Kulik, 1977, 73-99. Vgl. dazu auch Neisser, 1982.

<sup>2</sup> Vgl. Albert/Stapf, Gedächtnis, 622.

<sup>3</sup> Ebenda, 623.

#### 2.6.4. Realitätsmerkmale in Joh 12, 1-8

Nach diesen Vorüberlegungen soll Joh 12, 1-8 nun im Hinblick auf die ersten dreizehn Realkennzeichen aus der Systematik von Steller und Köhnken untersucht werden. Dabei wird lediglich festgestellt, ob ein bestimmtes Merkmal vorliegt oder nicht.<sup>1</sup>

Das Verfahren, das in der Psychologie der Zeugenaussage zum Einsatz kommt, ist wesentlich differenzierter. Dabei erfolgt eine quantitative Bewertung (rating) und Gewichtung der einzelnen Merkmale, auf die aber in dieser ersten Erprobungsphase verzichtet werden kann.

1. Das geschilderte Ereignis ist in sich logisch und widerspruchsfrei. Die vermeintliche logische Inkonsistenz des Salbungsgeschehens, die der johanneischen Fassung häufig angelastet wurde, erwies sich aufgrund der historischen Überprüfung als haltlos.<sup>2</sup> (+)
2. Der Handlungsablauf wird zwar mehrfach durch ergänzende Bemerkungen unterbrochen; die Schilderung ist aber dennoch geordnet.<sup>3</sup> (-)
3. Es werden zahlreiche Details berichtet. Dazu zählen die Angaben über Ort und Zeit, die namentliche Benennung von beteiligten Personen, die genaue Angabe über Menge, Bezeichnung und Preis des benutzten Öles, die genaue Beschreibung einzelner Handlungselemente beim Salben, die Bemerkung über den Duft und der Hinweis, daß Judas die Kasse verwaltete. (+)
4. Das Ereignis ist zeitlich und räumlich mit seinem Kontext verknüpft.<sup>4</sup> (+)
5. Eine Handlung löst Widerspruch aus, der seinerseits eine Antwort provoziert. (+)
6. Der Wortwechsel wird in wörtlicher Rede wiedergegeben. (+)
7. Eine Komplikation stellt die Tatsache dar, daß Judas als Negativgestalt eine berechnigte Frage stellt.<sup>5</sup> (+)
8. Das Abtrocknen des Öles mit den Haaren ist eine ausgefallene Einzelheit.<sup>6</sup> (+)
9. Daß Martha bediente, ist eine nebensächliche Einzelheit. (+)
10. Es gibt keinen Hinweis auf unverstandene Handlungselemente. (-)
11. Eine indirekt handlungsbezogene Schilderung bietet der Hinweis, daß Judas die

---

<sup>1</sup> Ob ein Merkmal erfüllt ist oder nicht, wird jeweils am Ende mit „+“ oder „-“ vermerkt.

<sup>2</sup> Vgl. MA: 2.5..

<sup>3</sup> Vgl. MA: 2.3.2..

<sup>4</sup> Vgl. MA: 2.4..

<sup>5</sup> Vgl. MA: 2.7..

<sup>6</sup> Vgl. MA, 2.5.7..

Kasse verwaltete und daher die Spenden annahm.<sup>1</sup> (+)

12. Eine direkte Aussage über psychische Vorgänge des Erzählers liegt nicht vor. (-)

13. Der Erzähler schildert die inneren Beweggründe des Judas. (+)

Die Aussagequalität von Joh. 12, 1-8 hinsichtlich der Realkennzeichen ist relativ hoch. Der Text weist 10 der 13 relevanten Merkmalen der Systematik von Steller und Köhnen auf. Es liegen daher zahlreiche Hinweise vor, die für die Augenzeugenschaft des Evangelisten sprechen.

#### 2.6.5. Dichtung oder Wahrheit?

Wie ist nun dieses Ergebnis zu interpretieren? Die hohe Aussagequalität spricht dafür, daß es sich bei der johanneischen Salbungserzählung um den Bericht eines selbsterlebten Ereignisses handeln könnte. Allerdings kann allein aufgrund der Untersuchung noch nicht ausgeschlossen werden, daß die Aussagequalität auf die erzählerische Begabung des Evangelisten zurückzuführen ist.

Am Beispiel des „Duftes“ kann das prinzipielle Problem verdeutlicht werden. Auch wenn sich verschiedene Gründe benennen lassen, warum der Duft auf die Erinnerung eines Augenzeugen zurückgehen könnte,<sup>2</sup> ließe sich damit nicht beweisen, daß es sich in diesem Fall um eine wirkliche Erinnerung handelt. Man könnte sich genauso gut vorstellen, daß der Evangelist die Darstellung mit dieser Bemerkung erzählerisch ausschmücken wollte. Es ist daher legitim, den Duft als indirekten Hinweis auf die Augenzeugenschaft zu interpretieren. Genauso legitim ist es aber auch, ihn als ein rein erzählerisches Element aufzufassen. Eine letzte Entscheidung darüber, kann nicht getroffen werden.

Neben der Interpretation des Duftes als authentische Erinnerung oder erzählerische Ausschmückung, werden noch verschiedene andere Deutungen angenommen. Sie basieren auf einem symbolischen bzw. allegorischen Gesamtverständnis des Joh. Folgt man Bultmanns Urteil, so hat die Erwähnung des Duftes ursprünglich

<sup>1</sup> Als indirekt handlungsbezogene Schilderung gelten Inhalte einer Aussage, die sich auf die aktuell berichteten Handlungen beziehen, aber zu anderer Zeit und mit evtl. mit anderen Personen stattgefunden haben.

<sup>2</sup> Dafür spricht sowohl der Sitz des Geruchszentrums innerhalb des limbischen Systems, das für die Emotionalität und Affektivität verantwortlich ist, als auch der empirisch nachweisbare Sachverhalt, daß starke Reize besser im Gedächtnis behalten werden als neutrale. Vgl. Markowitsch, Neuropsychologie, 452.; Albert/Stapf, Gedächtnis, 620.

(PB) den Sinn gehabt, das Großartige des Vorganges zu schildern. Der Evangelist (E) hätte ihn aber bereits symbolisch verstanden, und zwar in dem Sinne, daß alsbald der Wohlgeruch der Erkenntnis (εὐωδία τῆς γνώσεως) die Welt erfüllen würde.<sup>1</sup> Andere meinten, der Duft symbolisiere den Ruf der Frau, der sich, im Sinne von Mk 14,9, durch das Evangelium in der Welt ausbreitete.<sup>2</sup> Bruns versteht den Hinweis auf den Duft als eine Anspielung auf den süßen Duft, der von einem König ausgeht.<sup>3</sup>

Man kann nun fragen, was die kriterienorientierte Aussagenanalyse für die Frage nach der Augenzeugenschaft überhaupt zu leisten vermag. Bleibt es am Ende doch in das Belieben des jeweiligen Exegeten gestellt, Joh für die Schrift eines Augenzeugen oder das literarische Werk eines späteren Theologen zu halten?

Um zu einer begründeten Entscheidung zu kommen, ob die hohe Aussagequalität auf die erzählerische Begabung oder die Augenzeugenschaft zurückzuführen ist, bietet sich ein Vergleich mit solchen Abschnitten des Johannesevangeliums an, für die eine Augenzeugenschaft nicht infrage kommt. Bei dem Gespräch mit der Samaritanerin (4,7-26) dürfte Johannes nicht anwesend gewesen sein, da die Jünger zuvor in die Stadt gegangen waren. Er konnte seine Erzählung daher nur auf der Grundlage dessen geschrieben haben, was er später über dieses Gespräch erfahren hatte. Wenn sich nun zeigte, daß die Erzählung von der samaritanischen Frau in ihrer Aussagequalität gegenüber anderen Berichten abfiel, so dürfte geschlossen werden, daß die Aussagequalität in Joh 12,1-8 nicht von der erzählerischen Begabung des Evangelisten, sondern tatsächlich von der Augenzeugenschaft herrührt. Eine solche Untersuchung entspräche genau dem, was Psychologen unter einem intraindividuellen Vergleich verstehen und entspricht zudem der Forderung, die einzelne Aussage auf die Fähigkeiten der gesamten Persönlichkeit zurückzubeziehen.<sup>4</sup> Bereits auf den ersten Blick wird deutlich, daß in Joh 4,7-25 keine Details genannt werden. Nachdem Jesus die Frau um Wasser gebeten hat, wird nicht mehr erwähnt, ob sie seinem Wunsch entsprochen hätte. Die

<sup>1</sup> Vgl. Bultmann Joh, 317; im Sinne von 2 Kor 2,14: „Gott aber sei Dank, der uns in Christus allezeit triumphieren lässt und den Geruch seiner Erkenntnis (τὴν οὐσμὴν τῆς γνώσεως αὐτοῦ) durch uns an jedem Ort offenbart.“; Vgl. auch Eph, 5,2. Ignatius (gest. 117) versteht die Salbungsszene bereits in diesem übertragenen Sinne: „Um dessentwillen nahm der Herr Salbung auf sein Haupt, damit er der Kirche Unvergänglichkeit zudufte. Laßt euch nicht salben mit dem Mißgeruch der Lehre des Fürsten dieser Weltzeit ...“ (Ign.Eph, 17,1).

<sup>2</sup> Vgl. Bauer, Joh. S. 159; in dem Sinne schon Origenes in Jo I 11; als rabbinische Belegstelle für diese Deutung dient Midr. Qoh 71/31<sup>a</sup>): „Gutes Salböl geht vom Innengemach bis in den Speisesaal, aber ein guter Name geht von dem einen Ende der Welt bis ans andere.“, vgl. Str.B., II, 547.

<sup>3</sup> J. E. Bruns, 219-222.

<sup>4</sup> Intraindividuelle Vergleiche besitzen eine höhere Aussagekraft als interindividuelle. Wenn wahre und fingierte Berichte ein und derselben Person miteinander verglichen werden, sind die Ergebnisse der Aussagenanalyse wesentlich beweiskräftiger, als wenn nur die Aussagen unterschiedlicher Personen ausgewertet werden.

Darstellung konzentriert sich ganz auf die Wiedergabe des Dialoges, der in sich manche Spannungen enthält. Beispielsweise kommt die Antwort Jesu in 4,10 recht unvermittelt. Jesus hatte die Frau um Wasser gebeten und erklärt im nächsten Satz, daß eigentlich sie ihn um Wasser hätte bitten müssen. Anstatt, daß die Frau sich daraufhin verärgert abgewandt hätte, entwickelte sich aus diesem Anknüpfungspunkt ein langes Gespräch.

Um die Aussagekraft der Kriterienorientierten Aussageanalyse für Joh unter Beweis zu stellen, müßten zahlreiche weitere Vergleiche und Analysen vorgenommen werden. Vorerst läßt sich dieses Verfahren auch nur auf narrative Texte anwenden. Für die Beurteilung der Zuverlässigkeit von Reden (Dialogen?) müßten andere Merkmale herausgearbeitet werden. Hier eröffnet sich ein weites Feld für zukünftige Forschungen. Im Gegensatz zu bisherigen hermeneutischen Verfahren, die in der Regel auf zirkulären Argumentationen beruhen, läßt sich die Zuverlässigkeit der Realitätsmerkmale in Simulationsstudien empirisch überprüfen.<sup>1</sup>

### Zusammenfassung

Da das Johannesevangelium vorgibt, die Schrift eines Augenzeugen zu sein, wurde mit Hilfe des Verfahrens der Kriterienorientierten Aussageanalyse aus der Psychologie der Zeugenaussage der Text von Joh 12, 1-8 auf seine Realitätsmerkmale hin überprüft. Das Ergebnis deutet darauf hin, daß es sich dabei in der Tat um den Bericht eines Augenzeugen handeln könnte.

Um nachzuweisen, daß die hohe Aussagequalität wirklich auf das eigene Erleben des Evangelisten zurückzuführen ist, müßten jedoch weitere Untersuchungen an Joh erfolgen. Zwischen den Erzählungen, die er als Augenzeuge berichtet und denen, die er nur vom Hören kennt, müßten sich signifikante Unterschiede in Bezug auf die Aussagequalität zeigen. In diesem Fall ließe sich die Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten wissenschaftlich begründen (aber noch nicht beweisen!).

Die Frage nach der Aussagequalität erschließt einen neuen Zugang zum Johannesevangelium und zu seinem Vergleich mit den Synoptikern. Dabei ergeben sich viele neue Fragestellungen. Das hier probeweise angewandte Verfahren müßte zukünftig aber noch besser an die synoptische Fragestellung angepaßt werden.

---

<sup>1</sup> Hier können also Außenkriterien gefunden werden, die eine höhere Beweiskraft besitzen als textinterne Kriterien.

## 2.7. Zur Autorenintention

Zum Abschluß der Analyse von 12, 1-8 soll nach der erzählerischen Intention des Evangelisten gefragt werden. Zur Beantwortung dieser grundlegenden Frage wird in der Regel das gesamte Evangelium herangezogen. In meiner Analyse soll es jedoch nur um die Autorenintention innerhalb von Joh 12, 1-8 gehen.

Bei der Frage nach der Autorenintention innerhalb einzelner Abschnitte waren bisher gewöhnlich die Unterschiede zwischen Joh und den Synoptikern der Ausgangspunkt. Da die synoptischen Parallelen aus dieser Untersuchung bewußt ausgeklammert werden, muß die erzählerische Intention hier allein aus Joh 12, 1-8 erschlossen werden. Als Ausgangspunkt bietet sich Vers 6 an, bei dem sich die Intention des Erzählers am deutlichsten zeigt. Der Evangelist hatte offenbar ein starkes Interesse daran zu verdeutlichen, daß es Judas bei seiner Frage nicht ernst gemeint hatte. Wollte er damit die Boshaftigkeit des Judas illustrieren oder wollte er lediglich den guten Eindruck, den Judas mit seiner Frage auf den Leser machte, korrigieren?<sup>1</sup>

Dazu muß zunächst danach gefragt werden, wie die Identifikation des Fragestellers mit der Person des Judas traditionsgeschichtlich zu bewerten ist. Im Hinblick auf die synoptischen Parallelen wird Judas in der Regel für sekundär gehalten.

Vertreter der *Abhängigkeitshypothese* nahmen an, der Evangelist hätte Judas bewußt in die Erzählung eingefügt, um den Gegensatz zwischen Maria, die Jesus in Liebe zugewandt war, und Judas, der ihn verraten sollte, herauszustellen.<sup>2</sup> Andere meinten, er hätte Judas eingefügt, um an dieser Stelle Antijudaspolemik betreiben zu können.<sup>3</sup> Das Problem bei diesen Interpretationen besteht darin, daß die Frage des Judas an sich berechtigt ist und mit der breiten Zustimmung der Jünger rechnen konnte. Um die Boshaftigkeit des Judas zu illustrieren, hätte der Evangelist ihm eine eindeutig negative Aussage in den Mund legen müssen. Daher vermutet Sabbe, daß Judas mehr oder weniger zufällig in die Erzählung hineingeraten sei.<sup>4</sup> Aufgrund der Schwierigkeit, eine Absicht für die nachträgliche Einfügung des Judas zu rekonstruieren wird von den Vertretern der *Unabhängigkeitshypothese* die Nennung des Judas häufig für eine vorjohanneische

---

<sup>1</sup> So Hofrichter, 53.

<sup>2</sup> So z.B. E. Haenchen, 433; X. Leon-Dufour, 445.

<sup>3</sup> So z.B. Breytenbach, 552.

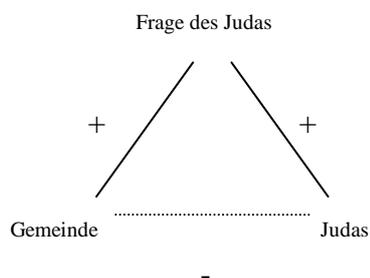
<sup>4</sup> Aufgrund des Kontextes in der markinischen Vorlage (Judasverrat, Mk 14,10.11) sei der Evangelist auf den Gedanken gekommen, Judas bereits in der Salbungserzählung als Gegenspieler auftreten zu lassen. Vgl. Sabbe 2064.

Tradition gehalten.<sup>1</sup> Die Erklärung mit Hilfe traditioneller Vorgaben verlagert das Problem jedoch nur in die Vorgeschichte des Evangeliums, ohne es wirklich zu lösen. Es müßte jetzt nämlich erklärt werden, wie es innerhalb des vorausgegangenen Tradierungsprozesses zu einer derartigen Identifikation hatte kommen können. Auch hierfür lassen sich keine überzeugenden Gründe finden.

Die einfachste Erklärung, warum Judas in die Erzählung aufgenommen wurde, ist die, daß der Evangelist hier wahrheitsgetreu berichtet. Unter dieser Voraussetzung, läßt sich leicht nachvollziehen, was der Evangelist mit seinem Kommentar in Vers 6 bezweckte.

Zwischen dem sachlich berechtigten Einwand und der negativ besetzten Person, die ihn vorbrachte, besteht eine starke innere Spannung. Der Evangelist hat diese Spannung durch seinen nachgeschobenen Kommentar zu beheben versucht. Wäre er bei seiner Darstellung frei gewesen, hätte er diese von vornherein vermeiden können, indem er die kritische Nachfrage einem anderen Jünger in den Mund gelegt hätte. So jedoch nimmt er die Spannung zunächst in Kauf und versucht sie nachträglich abzumildern bzw. zu beheben.

Mit Hilfe eines einfachen Beziehungsdreiecks läßt sich das Problem, dem sich der Evangelist ausgesetzt sah, darstellen. Die durchgezogenen Verbindungslinien bezeichnen eine positive Relation, die durchbrochenen Linien eine negative Relation. Da der Inhalt der Frage des Judas prinzipiell auf Zustimmung in der Gemeinde stoßen dürfte, Judas selbst aber von der Gemeinde negativ beurteilt wird, ergibt sich folgendes Beziehungsgefüge.

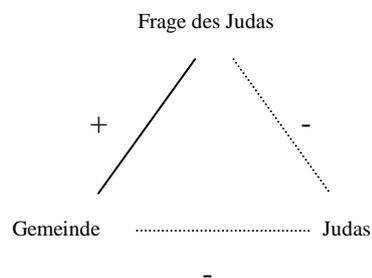


<sup>1</sup> So z.B. Bultmann, 317. Dagegen hält sie Mohr für redaktionell, er vermutet Antijudaspolemik, vgl. Mohr, 135.

Wenn wir diese drei Komponenten als kognitive Elemente auffassen, also als gedankliche Repräsentationen einer Person, in unserem Falle des Evangelisten, können wir uns Heiders Balancetheorie<sup>1</sup> zunutze machen. Die Verbindungslinien stellen dann Wert- oder gefühlsmäßige Relationen dar. Nach Heiders Theorie gilt ein dreielementiges System dann als ausbalanciert, wenn entweder *keine* oder *zwei* negative Beziehungen vorliegen. Im Fall, daß *eine* oder *drei* negative Relationen vorliegen, ist das System unbalanciert. Die menschliche Psyche neigt grundsätzlich dazu, balancierte Strukturen herzustellen. Die Ausgangssituation ist in unserem Fall eindeutig unbalanciert.

Prinzipiell gibt es mehrere Möglichkeiten, die Balance herzustellen. Theoretisch könnte Judas durch seine vernünftige Frage aufgewertet werden. Aufgrund seines Verrates ist das aber kaum vorstellbar. Die Frage selbst aber könnte auch abgewertet werden. Das würde aber die Notwendigkeit der Armenfürsorge in Frage stellen.

Um nun die Balance wieder herzustellen, stellte der Evangelist zwischen Judas und seiner Frage eine negative Beziehung her. Das gelang ihm, indem er erklärte, Judas hätte sich in Wirklichkeit gar nicht für die Armen interessiert. Sein eigentliches Interesse hätte der Jüngerkasse gegolten. Mit dieser Erklärung stellt der Evangelist die Balance wieder her. Die Frage des Judas behält damit, obwohl sie von einer negativen Gestalt vorgebracht wird, ihre volle Berechtigung und Dringlichkeit.



<sup>1</sup> Heider, 1958. Heider kam von der deutschen Gestaltpsychologie her. Ihm ging es um die Erklärung von alltäglicher Wahrnehmung. Seine Balancetheorie eignet sich zur präzisen Formulierung sehr subtiler Prozesse. Sie ist nicht nur plausibel, sondern auch empirisch gut belegbar. Eine zusammenfassende Einführung bietet Herkner, 252-255.

Der „Einschub“ in Vers 6 *stört* daher die Pointe nicht, sondern er *rettet* sie.<sup>1</sup> Obwohl die Frage von Judas, dem Verräter, vorgetragen wurde, wird ihr positiver Gehalt nicht abgewertet.<sup>1</sup>

Es ist schwer vorstellbar, daß der Evangelist sich diese ganze Schwierigkeit durch die nachträgliche Identifikation des Jüngers mit Judas erst selbst geschaffen hätte. Viel wahrscheinlicher ist es, daß er hier der Wirklichkeit gemäß berichtet.

### Zusammenfassung

Die Untersuchung der Autorenintention für Joh 12,1-8 setzte bei dem Kommentar in Vers 6 an. Dort hatte der Evangelist versucht, die Spannung zwischen dem positiven Inhalt der Frage und der negativen Gestalt des Fragestellers zu beheben. Da sich kein überzeugendes Motiv für eine nachträglichen Einfügung des Judas finden läßt, ist nicht zu erklären, warum der Evangelist diese Spannung selbst erzeugt haben sollte, um sie dann anschließend durch eine umständliche Erklärung zu beseitigen. Daher darf angenommen werden, daß die Identifikation des Fragestellers mit Judas auf das tatsächlichen Ereignis zurückgeht.

Anhand der Judasüberlieferung zeigt sich, daß der vierte Evangelist authentische Traditionen selbst dann zuverlässig bewahrt hat, wenn sie Komplikationen innerhalb der Darstellung verursachten. Somit ist anzunehmen, daß er von einem starken Interesse an einer wahrheitsgetreuen Wiedergabe des Ereignisses geleitet war.

---

<sup>1</sup> Bultmann hielt Vers 6 für eine Störung der eigentlichen Pointe.

### 3. Die Beziehungen zu den synoptischen Salbungserzählungen

Bei der bisherigen Analyse konnte kein einziger Punkt entdeckt werden, der gegen die apostolische Verfasserschaft des vierten Evangeliums spricht. Bei der Episode, die in Joh 12, 1-8 berichtet wird, könnte es sich aus historischer Sicht um ein tatsächliches Ereignis aus dem Leben Jesu handeln. Es finden sich zudem zahlreiche Hinweise, die für die Augenzeugenschaft des Erzählers sprechen.

Das einzige Problem, das der Annahme der apostolischen Verfasserschaft und damit der Priorität der johanneischen Salbungserzählung noch im Wege stehen könnte, ist ihr Verhältnis zu den synoptischen Salbungserzählungen. Da zwischen Joh 12,1-8 und ihren synoptischen Parallelen erhebliche Unterschiede bestehen, stellt sich die Frage, welche der Darstellungen die Erinnerung an das ursprüngliche Ereignis am besten bewahrt habe. Von ihrer Beantwortung hängt ab, ob die Salbungserzählung von einem unmittelbaren Zeugen des Ereignisses oder nur von einem späteren Autor geschrieben sein könnte.

Nach traditioneller Lehrmeinung hatte der Apostel Johannes die synoptischen Evangelien gekannt und durch sein Evangelium mit eigenen Erinnerungen ergänzen wollen. Den Umstand, daß Markus von einer Salbung des Hauptes, Johannes aber von einer Salbung der Füße spricht, erklärte man sich beispielsweise damit, daß Johannes aufgrund der synoptischen Erzählungen auf die Erwähnung der Kopfsalbung verzichten konnte.<sup>2</sup> Schleiermacher bestritt, daß Johannes die Synoptiker gekannt hätte. Es fehlten nämlich jegliche Hinweise auf eine Kenntnis abweichender Überlieferungen. Beispielsweise hätte Johannes, wenn er die matthäische Salbungserzählung gekannt hätte,<sup>3</sup> Maria in 11,2 nicht so selbstverständlich als diejenige eingeführt, die den Herrn gesalbt und seine Füße mit den Haaren abgetrocknet hätte. Wenn Johannes beabsichtigt hätte, Matthäus zu korrigieren, hätte er die Korrektur besser bei der Darstellung der Salbung selbst vorgenommen.<sup>4</sup> Aber erst Gardner-Smith konnte, indem er auf die zahlreichen *Unterschiede* zwischen Joh und den Synoptikern aufmerksam machte, die Forschung von der Unabhängigkeit des Johannesevangeliums von den Synoptikern überzeugen. Gegenwärtig mehren sich jedoch wieder die Stimmen, die aufgrund der *Übereinstimmungen* eine direkte Abhängigkeit des Joh von den Synoptikern behaupten.

---

<sup>1</sup> Daß in einem früheren Stadium der Erzählung Judas ohne einen entsprechenden Kommentar genannt wurde, ist daher unwahrscheinlich. Die Identifikation des Fragenden mit Judas erforderte von vornherein eine Erklärung.

<sup>2</sup> Vgl. Rupert von Deutz (1075/80 - 1129), Joh, 660-668.

<sup>3</sup> Schleiermacher ging noch von der traditionellen Auffassung auf, daß Matthäus das älteste synoptische Evangelium sei.

<sup>4</sup> Vgl. Schleiermacher, 1845, 325.

Die Entscheidung zwischen der Abhängigkeits- und der Unabhängigkeitshypothese scheint daher, wie schon Gardner-Smiths Argumentation zeigte, in hohem Maße davon abzuhängen, ob man eher die Unterschiede oder die Gemeinsamkeiten zwischen Johannes und den Synoptikern betont. Ein wissenschaftliches Urteil kann jedoch nicht davon abhängen, auf welchen der zwei Aspekte der jeweilige Forscher seine besondere Aufmerksamkeit richtet. Sonst wäre die Entscheidung zwischen beiden Hypothesen der Belieblichkeit unterworfen. Gardner-Smith erkannte aber nicht deutlich genug, daß Übereinstimmungen und Unterschiede Aufschluß über ganz unterschiedliche Sachverhalte geben und nicht gegeneinander aufgerechnet werden können.

Das läßt sich am besten anhand eines einfachen Beispielles verdeutlichen:

Bei zwei völlig identischen Texten kann ausgeschlossen werden, daß die Gleichheit zufällig zustande gekommen ist. Die Texte müssen in irgendeiner Weise miteinander verwandt sein. Worauf diese Gleichheit aber zurückzuführen ist, läßt sich nicht entscheiden. Prinzipiell könnte einer der beiden Texte dem anderen als Vorlage gedient haben. Es wäre aber genauso denkbar, daß beide Texte auf eine gemeinsame Vorlage zurückgingen.

Nur bei Texten, die neben Gemeinsamkeiten auch Unterschiede aufweisen, können Schlüsse auf die zugrundeliegenden Kausalbeziehungen gezogen werden. Unterschiede bedürfen aber prinzipiell einer Interpretation. Die Entscheidung, ob man den „besseren Text“ für die Vorlage oder die für Bearbeitung hält, hängt dabei immer von der Summe der Einzelbeobachtungen ab.

Gemeinsamkeiten geben Aufschluß darüber, ob und in welchem Grad die Texte miteinander *verwandt* sind. Dagegen können Unterschiede Hinweise auf die *Ursache* der Ähnlichkeit liefern. Deshalb sollen nun die Gemeinsamkeiten und Unterschiede getrennt untersucht und ausgewertet werden.

### 3.1. Die Gemeinsamkeiten

Mit Johannes berichten auch Markus und Matthäus von einer Salbung in Bethanien im Zusammenhang mit Jesu Passion. Lukas hingegen erzählt von einer Salbung in Galiläa, die im Hause eines Pharisäers von einer Sünderin vorgenommen wurde. Allen vier Erzählungen ist gemeinsam, daß das Verhalten der Frau bei den Anwesenden Kritik auslöst, woraufhin Jesus sie mit einer Erwiderung in Schutz nimmt.

Es wird jetzt im Einzelnen zu prüfen sein, in welcher Beziehung die einzelnen synoptischen Salbungserzählungen zu Joh 12, 1-8 stehen. Dabei sind drei prinzipielle Möglichkeiten in Betracht zu ziehen:<sup>1</sup>

- (1) Die Ähnlichkeiten beruhen auf dem zugrundeliegenden historischen Ereignis selbst, das unterschiedlich weitererzählt wurde. Möglicherweise reflektieren die Texte aber auch unterschiedliche historische Ereignisse.<sup>2</sup>
- (2) Die Ähnlichkeiten beruhen auf gemeinsamen mündlichen Traditionen oder auf schriftlichen Traditionen, die mündlich tradiert wurden.
- (3) Die Ähnlichkeiten beruhen auf einer literarischen Beziehung zwischen den Texten. Dabei könnte es sich sowohl um eine direkte oder indirekte literarische als auch um eine literarisch vermittelte Beziehung handeln.<sup>3</sup>

#### 3.1.1. Die Übereinstimmungen mit Mk 14, 3-9

Zunächst gebe ich den markinischen Text in der Übersetzung der Zürcher Bibel wieder und markiere die wörtlichen Übereinstimmungen mit Johannes durch Schrägdruck. Bei der Textkritik beziehe ich mich nur auf die für den Vergleich mit Joh relevanten Varianten.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Vgl. dazu die verschiedenen Grade der Fixierung bei Berger, Exegese, 179 f..

<sup>2</sup> Legault hält es für wahrscheinlich, daß die unterschiedlichen Varianten der Salbungserzählung darauf zurückzuführen sind, daß tatsächlich zwei Salbungen stattgefunden hätten - eine in Galiläa und eine in Bethanien. Innerhalb der mündlichen Tradition sei es dann zu einer Vermischung der einzelnen Elemente beider Ereignisse gekommen. Vgl. Legault, 131-145.

<sup>3</sup> Bei direkten literarischen Beziehungen gab einer der beiden Texte die Vorlage für den anderen ab. Bei indirekten literarischen Beziehungen ist zwischen beide Texte mindestens ein Text „dazwischengeschaltet“ (z.B. gemeins. Quelle oder redaktionelle Bearbeitung einer der beiden Fassungen). Literarisch vermittelte Beziehungen entstehen durch Mitschriften oder Exzerpte. Vgl. dazu Berger, Exegese, 180. Er verweist darin auf W. Bousset, der mit einem frühkirchlichen Schulbetrieb rechnete.

<sup>4</sup> Eine gründliche Analyse von Mk 14,3-9 kann im Rahmen dieser Arbeit nicht vorgelegt werden. Dazu bietet sich an: März, Traditions-geschichte, 89-112.

3. Und als er in *Bethanien* im *Hause* Simons des Aussätzigen war, kam, während er bei Tische saß, eine Frau mit einer Alabasterflasche voll *echter*, teurer *Nardensalbe*; sie zerbrach die Alabasterflasche und goss sie ihm über das Haupt.
4. Da murrten etliche<sup>1</sup> bei sich selbst<sup>2</sup>: Wozu ist diese Vergeudung der Salbe geschehen?
5. Man hätte *diese Salbe* ja für mehr als *dreihundert Denare verkaufen und [den Erlös] den Armen geben* können. Und sie fuhren sie an.
6. *Jesus* aber sprach: *Lasset sie!* Was betrübt ihr sie? Sie hat eine schöne Tat an mir getan.
7. *Die Armen* habt ihr ja *allezeit bei euch*, und sooft ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun; *mich* aber habt ihr nicht *allezeit*.
8. Was sie vermochte, hat sie getan; sie hat im Voraus meinen Leib *zum Begräbnis* gesalbt.
9. Und wahrlich, ich sage euch: Wo immer in der ganzen Welt das Evangelium gepredigt wird, da wird auch das, was sie getan hat, zu ihrem Gedächtnis erzählt werden.

Die Erzählung weist, wie die Markierung zeigt, viele Gemeinsamkeiten mit Joh 12,1-8 auf. Beide Berichte handeln von einer Salbung in Bethanien kurz vor der Passion Jesu und stimmen sowohl inhaltlich als auch strukturell weitgehend überein.<sup>3</sup> Daher ist anzunehmen, daß sich beide Berichte auf dasselbe Ereignis beziehen.

Es stellt sich nun die Frage, ob die Gemeinsamkeiten auf das zugrundeliegende Ereignis selbst zurückgeführt werden können, oder ob sie auf eine gemeinsame bereits formulierte Tradition zurückgehen müssen, die mündlich oder schriftlich vermittelt wurde.

Breytenbach nimmt einen mündlichen Überlieferungsprozeß an. Beide Evangelisten hätten ihre Erzählungen als Ohrenzeugen, aus der Erinnerung an gehörte Berichte heraus „ad hoc“ konstruiert. Schon beim ersten Hören der Erzählung hätte sich jeder Evangelist ein unterschiedliches Bild von der Episode gemacht. Einzelne besonders markante Details hätten sich ihrem Gedächtnis genau eingepreßt, andere hätten sich mit eigenen Vorstellungen vermischt.<sup>4</sup> Demgegenüber vertritt Kiefer die Auffassung, daß sich die wörtlichen Übereinstimmungen nur unter der Annahme einer literarischen Beziehung erklären ließen.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> W und f<sup>13</sup> schreiben: „einige der Jünger“; D, Θ, 565 und einige altlateinische Zeugen schreiben: „aber die Jünger“.

<sup>2</sup> Einige Handschriften (A C<sup>2</sup> D W θ f<sup>1.13</sup> 565 M lat sy<sup>(p)</sup> it sa bo<sup>(p)</sup>) ergänzen „und sprachen“.

<sup>3</sup> Auf die Einleitung, in der eine Mahlsituation dargestellt wird (3 a), folgt die Schilderung der Salbung durch eine Frau (3 b,c). Die Verwendung des teuren Öles löst eine ablehnende Reaktion einiger Anwesender aus (4.5.). Es folgt die Antwort Jesu, in der die Frau verteidigt wird (6-9). Vgl. damit die Grundstruktur bei Joh, MA: 2.3..

<sup>4</sup> Er vertritt somit die Position (2). Vgl. Breytenbach, 1992, 556f..

<sup>5</sup> Er vertritt somit die Position (3). Vgl. Kiefer, 1992, 124 f..

Zur Beantwortung dieser Frage sind die wörtlichen Übereinstimmungen anhand des griechischen Textes zu untersuchen.

Joh	Mk
(1) εἰς Βηθανίαν	(3) ἐν Βηθανία
(3) μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου ἢ δὲ οἰκία	μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς ἐν τῇ οἰκία
(5) τοῦτο τὸ μύρον ... ἐπράθη ... τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς	(5) τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ... δηναρίων τριακοσίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς
(7) εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἄφες αὐτήν εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ	(6) Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν ἄφετε αὐτήν (8) εἰς τὸν ἐνταφιασμόν
(8) τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.	(7) πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε.

Die wörtlichen Übereinstimmungen sind sehr zahlreich, auch wenn die konkreten Formulierungen, außer im Fall von μύρου νάρδου πιστικῆς *und* ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε, immer leicht differieren.<sup>1</sup> Bei Joh 12, 5 und Mk 14, 5 sind 7 von 12 Wörtern und bei Joh 12, 8 und der markinischen Parallele in V 7 sogar alle 12 Wörter miteinander identisch. Besonders signifikant sind jedoch die Übereinstimmungen einzelner Wörter.

Dazu zählt die Bezeichnung der Narde als πιστικῆς<sup>2</sup>, das εἰς<sup>3</sup> und das μεθ' ἑαυτῶν.<sup>4</sup>

Aufgrund dieser sprachlichen Gemeinsamkeiten kann die Ähnlichkeit nicht allein darauf beruhen, daß die Erzählungen dasselbe Ereignis reflektieren. Eine zufällige Wiedergabe des Dialoges mit denselben griechischen Worten ist ausgeschlossen. Man müßte sonst

<sup>1</sup> Die Unterschiede beruhen auf unterschiedlichen grammatikalischen Formen, einer veränderten Wortwahl oder Reihenfolge oder auf Zusätzen bzw. Auslassungen.

<sup>2</sup> Dieses Wort findet sich im gesamten NT nur an diesen beiden Stellen. Daher schließt Kiefer auf eine literarische Beziehung. Vgl. Kiefer, 1992, 119.

<sup>3</sup> Die Verwendung von εἰς in finaler Bedeutung, wie hier bei Mk, ist auffällig. Bei Joh ist εἰς eindeutig zeitlich zu verstehen. Vgl. MA 2.1. zu Vers 7.

<sup>4</sup> Bei dem μεθ' ἑαυτῶν handelt es sich um einen fehlerhaften Ausdruck. Die richtige grammatikalische Form hieße: μεθ' ὑμῶν oder μεθ' ὑμῶν αὐτῶν. Da sonst im NT nach der 2. Person Plural immer μεθ' ὑμῶν steht, kann der Verweis auf das vulgäre Griechisch der Koinä nicht voll überzeugen. Vgl. dazu MA: 2.1. zu Vers 8.

unter anderem annehmen, daß bei der Übersetzung der Antwort Jesu aus dem aramäischen zwei Übersetzern bei dem  $\mu\epsilon\theta' \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$  unabhängig voneinander derselbe Fehler unterlaufen wäre. Die Ähnlichkeit muß daher auf *formulierten Traditionsstoff* zurückgehen. Damit ist die erste Erklärungsmöglichkeit (1) ausgeschlossen. Die meisten wörtlichen Übereinstimmungen könnten auf einen mündlichen Tradierungsprozeß zurückgeführt werden. Das gilt auch für die genaue Wiedergabe der Bezeichnung der Narde, den Preis und den Satz von den Armen.<sup>1</sup> Warum jedoch bei einer spontanen Rekonstruktion aus der Erinnerung heraus der fehlerhafte Ausdruck  $\mu\epsilon\theta' \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\acute{\omega}\nu$  beibehalten wurde, läßt sich unter der Annahme einer mündlichen Vermittlung nicht erklären. Auch die wörtliche Übereinstimmung von  $\epsilon\iota\varsigma$  ist unter dieser Annahme kaum verständlich. Von daher scheidet auch Breytenbachs Erklärungsvorschlag (2) aus. Deshalb muß eine literarische bzw. literarisch vermittelte Beziehung zwischen beiden Salbungserzählungen angenommen werden.

### 3.1.2. Die Übereinstimmungen mit Mt 26, 6-13

Zunächst stelle ich die matthäische Salbungserzählung in der Übersetzung der Zürcher Bibel voran.

6. Als aber Jesus *in Bethanien* im *Hause* Simons des Aussätzigen war,
7. trat eine Frau zu ihm mit einer Alabasterflasche voll kostbarer<sup>2</sup> *Salbe* und goß sie ihm über das Haupt, während er *bei Tische saß*.
8. Als die Jünger das sahen, wurden sie unwillig und *sagten*: Wozu diese Verschwendung?
9. *Das*<sup>3</sup> hätte man ja teuer *verkaufen* und *[den Erlös] den Armen*<sup>4</sup> *geben können*.

<sup>1</sup> Nach Breytenbach hätte gerade die Art und der Wert des Öles den Einwand des Gegenspielers provoziert. Daher hätten sich die Tradenten daran genau erinnern können. Der Satz von den Armen war aufgrund seiner anthitischen Struktur leicht zu behalten. Vgl. dazu Breytenbach, 1992, 556.

<sup>2</sup> Zur Bezeichnung der Kostbarkeit des Öles liegen zwei Varianten vor. Beide sind sehr gut bezeugt ( $\beta\alpha\rho\upsilon\tau\acute{\iota}\mu\omicron\upsilon$ : B W 089. 0133. 0255 f<sup>1.13</sup> M sy<sup>n</sup>;  $\pi\omicron\lambda\upsilon\tau\acute{\iota}\mu\omicron\upsilon$ :  $\aleph$  A D L  $\Theta$  33. 565. 892. 1010. 1424 al sy<sup>hmg</sup>). NA entschied sich für  $\beta\alpha\rho\upsilon\tau\acute{\iota}\mu\omicron\upsilon$  ( $\beta\alpha\rho\acute{\upsilon}\varsigma$  = schwer;  $\beta\alpha\rho\upsilon\tau\acute{\iota}\mu\omicron\upsilon$  → sehr kostbar) als ursprüngliche Lesart und vermutet bei  $\pi\omicron\lambda\upsilon\tau\acute{\iota}\mu\omicron\upsilon$  nachträglichen johanneischen Einfluß. Der matthäische Begriff erscheint im NT nur hier. Vgl. Bauer, WB, 269; Konkordanz, 79.

<sup>3</sup> Die ältesten Textzeugen schreiben nur  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ . Einige spätere Handschriften schreiben, wohl in Angleichung an Joh und Mk  $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron \tau\omicron \mu\acute{\upsilon}\rho\omicron\nu$  (K  $\Gamma$  f<sup>13</sup> 28. 33. 700. 1241. 1424 pm c q).

<sup>4</sup> Die Mehrheit der gewichtigsten Textzeugen liest  $\pi\tau\omega\chi\omicron\iota\varsigma$  ohne Artikel. Bei einigen Handschriften steht, wie bei Mk,  $\tau\omicron\iota\varsigma$  davor (A D K W  $\Gamma$   $\Delta$  28. 700. 1010. 1241. 1424 pm).

10. Als es aber *Jesus* merkte, *sprach* er zu ihnen: Was betrübt ihr die Frau? Sie hat doch eine schöne Tat an mir getan.
11. *Die Armen habt ihr ja allezeit bei euch, mich aber habt ihr nicht allezeit.*
12. Denn daß sie diese Salbe auf meinen Leib goß, das hat sie getan *für mein Begräbnis.*
13. Wahrlich, ich sage euch: Wo immer in der ganzen Welt dieses Evangelium gepredigt wird, da wird auch das, was sie getan hat, zu ihrem Gedächtnis erzählt werden.

Die matthäische Salbungserzählung weist eine auffallende Ähnlichkeit mit der markinischen auf. Dieser Aspekt soll im Moment noch zurückgestellt werden. Zunächst sollen die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Mt und Joh aufgezeigt werden.

Joh	Mt
(1) εἰς Βηθανίαν	(6) ἐν Βηθανίᾳ
(2) Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων ...	(7) (Ἰησοῦ) ἀνακειμένου
(3) μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου	(7) μύρου βαρυτίμου
(4) Λέγει δὲ Ἰούδας	(8) ... δὲ οἱ μαθηταὶ ... λέγοντες
(5) τοῦτο τὸ μύρον ... ἐπράθη ... καὶ ἐδόθη πτωχοῖς	(9) τοῦτο πραθῆναι ... καὶ δοθῆναι πτωχοῖς
(7) εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς	(10) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν
(7) εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου	(12) πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι με
(8) τοὺς πτωχοὺς γὰρ πάντοτε ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε	(11) πάντοτε γὰρ τοὺς πτωχοὺς ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν ἐμὲ δὲ οὐ πάντοτε ἔχετε·

Aus den wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Joh und Mt sind dieselben Schlüsse zu ziehen, wie aus dem Vergleich zwischen Joh und Mk. Aufgrund von μεθ' ἑαυτῶν muß eine literarische oder literarisch vermittelte Beziehung zwischen beiden Salbungserzählungen angenommen werden. Um zu diesem Schluß zu kommen, bedarf es keiner Kenntnis von Mk bzw. der Zwei-Quellen-Theorie.

Die Zwei-Quellen-Theorie kann uns nun aber helfen, unsere Vorstellungen über die literarische Beziehung zwischen Joh und Mt zu präzisieren.<sup>1</sup> Da Mk als direkte Vorlage für

<sup>1</sup> Die Abhängigkeitshypothese Mk → Mt genießt gegenwärtig die größte allgemeine Zustimmung. Allerdings mehren sich in den letzten Jahren auch wieder Stimmen, die aufgrund der Minor Agreements

Mt gedient haben soll, kann aufgrund der eben festgestellten literarischen Beziehung zwischen Joh und Mk geschlossen werden, daß zwischen Joh und Mt eine indirekte literarische Beziehung bestehen muß.<sup>1</sup>

Die Beobachtung, daß Mt weniger Gemeinsamkeiten mit Joh aufweist als Mk, deckt sich mit dieser Schlußfolgerung aus der Zwei-Quellen-Theorie. Bei Mt fehlt z.B. die genaue Bezeichnung des Salböles, der Preis von 300 Denaren und die erste Zurückweisung der Kritik durch das ἄφες / ἄφετε αὐτήν. Aber auch andere wörtliche Übereinstimmungen zwischen Joh und Mt sind zahlenmäßig geringer als zwischen Joh und Mk. So hat Joh 12,5 mit der matthäischen Parallele nur noch 3 Wörter gemeinsam.<sup>2</sup> Dagegen sind, wie auch bei Mk, alle 12 Wörter von Joh 12,8 in der matthäischen Parallele enthalten.

Die Frage, die sich jetzt stellt, ist die nach eventuellen Minor Agreements zwischen Joh und Mt gegen Mk. Sollten sich hier Übereinstimmungen gegen Markus finden, die nicht zufällig zustande gekommen sein könnten, müßte neben der indirekten noch eine direkte literarische Beziehung zwischen Joh und Mt angenommen werden. In fünf Fällen weist die matthäische Fassung eine größere Nähe zur johanneischen auf:

- (1) Mt und Joh benutzen gemeinsam für die Beschreibung der Mahlsituation das Wort ἀνακεῖμαι,<sup>3</sup> während Markus κατακεῖμαι<sup>4</sup> verwendet. Diese Übereinstimmung ist dadurch zu erklären, daß Matthäus hier die allgemeinere Bezeichnung vorzieht.<sup>5</sup>
- (2) Mit Johannes berichtet Matthäus nichts von dem Zerschlagen des Gefäßes. Offenbar hatte Matthäus ein Interesse daran, den Tatbestand der Verschwendung abzumildern. Deshalb ließ er wohl auch die Wertangabe weg.
- (3) Bei Matthäus und Johannes wird die die Kritik direkt geäußert.<sup>6</sup> Hier hat Matthäus den markinischen Text vereinfacht.

---

zwischen Mt und Lk eher einen Protomarkus als direkte Quelle für Mt und Lk annehmen. Hier läge dann wieder eine Quellentheorie vor. Dabei bleibt jedoch weiter unbestritten, daß Markus den ursprünglichen Text am besten bewahrt hätte. Die Markuspriorität würde also bei Annahme eines Protomarkus nicht aufgehoben sein.

<sup>1</sup> Indirekt, weil Mk „dazwischengeschaltet“ ist.

<sup>2</sup> Gemeinsam sind nur noch τοῦτο, καὶ und πωχοῖς. Bei Mk waren es 7 gemeinsame Wörter.

<sup>3</sup> Ἀνακεῖμαι meint im ursprünglichen Sinne das Liegen zu Tische, wird aber als allgemeine Bezeichnung für das zu Tische sein/sitzen,/gelagert sein verwendet. Vgl. Bauer, WB, 109. In ähnlicher Weise sprechen wir vom Kaffeetrinken und meinen damit viel mehr als nur das Trinken von Kaffee.

<sup>4</sup> Dieser Begriff betont stärker das Darniederliegen, entweder bei Krankheit oder bei Tische. Im zweiten Fall ist an das Zu-Tische-liegen auf speziellen Speisesofas zu denken. Vgl. Bauer, WB, 835. Vgl. MA: 3.2.1..

<sup>5</sup> Matthäus benutzt auch sonst nirgends in seinem Evangelium κατακεῖμαι. Vgl. Konkordanz, 270.

<sup>6</sup> Mk berichtete, daß einige murrten und legte die Frage niemandem konkret in den Mund.

- (4) Matthäus und Johannes setzen keinen Artikel vor πτωχοῖς (Joh 12,5 / Mt. 26,9).<sup>1</sup> Der Artikel war ohne Bedeutung und konnte daher aus stilistischen Gründen wegfallen.
- (5) Bei Matthäus fehlt, wie bei Johannes, die Zwischenbemerkung in der Antwort Jesu, die Markus bietet: „und sooft ihr wollt, könnt ihr ihnen wohl tun“. Ohne diesen Einschub kommt die Antithese: Die Armen habt ihr immer - mich habt ihr nicht immer, deutlicher zum Vorschein.<sup>2</sup> Es ist daher leicht einzusehen, warum Matthäus gerade diese Bemerkung bei seiner Tendenz zur Straffung ausließ.

Die Minor Agreements lassen Markus τοῖς πτωχοῖς (Mk 14,5) sich durchweg als Auslassungen, Verallgemeinerungen oder Vereinfachungen der markinischen Vorlage erklären. *Zusätzliche Details*, die Matthäus mit Johannes gegen Markus gemeinsam hätte, liegen nicht vor. Eine direkte Abhängigkeit zwischen Mt und Joh muß daher nicht angenommen werden.<sup>3</sup> Sämtliche Gemeinsamkeiten zwischen Joh und Mt können entsprechend der Zwei-Quellen-Theorie auf die direkte literarische Abhängigkeit der matthäischen Salbungserzählung von der markinischen Fassung zurückgeführt werden. Eine direkte literarische Beziehung zwischen Joh und Mt kann jedoch nicht sicher ausgeschlossen werden.

### 3.1.3. Die Übereinstimmungen mit Lk 7,36-50

Bei der Wiedergabe der lukanischen Salbungserzählung stehen die Übereinstimmungen mit Joh wieder in Schrägdruck. Die Übereinstimmungen mit Mk sind hingegen unterstrichen.<sup>4</sup>

36. Es bat ihn aber einer der Pharisäer, mit ihm zu essen. Und er ging in das Haus des Pharisäers und setzte sich zu Tische.
37. Und siehe, eine Frau in der Stadt, die eine Sünderin war, hatte vernommen, daß er im Hause des Pharisäers zu Tische war, brachte eine Alabasterflasche voll Salbe
38. und trat hinten zu seinen Füßen, weinte und fing an, *seine Füße* mit ihren Tränen zu benetzen, und *trocknete*<sup>1</sup> sie mit den Haaren ihres Hauptes, küßte *seine Füße* und *salbte* sie mit der Salbe.

<sup>1</sup> Bei Markus τοῖς πτωχοῖς (Mk 14,5).

<sup>2</sup> Vgl. Gnllka, Mt, 1988, II, z. St..

<sup>3</sup> Sie ist aber auch nicht ausgeschlossen.

<sup>4</sup> Eine gründliche synchrone Analyse, die sich zur Vertiefung empfiehlt, bietet Bovon, Lk, I, 382- 396.

39. Als der Pharisäer, *der ihn* eingeladen hatte, das sah, sagte er bei sich selbst: Wenn dieser ein Prophet wäre, wüßte er, wer es ist und was für eine Frau, die ihn anrührt, daß sie [nämlich] eine Sünderin ist.
40. Und *Jesus* begann und sprach zu ihm: Simon, ich habe dir etwas zu sagen. Er erwiderte: Meister, sprich!
41. Ein Geldverleiher hatte zwei Schuldner. Der eine war fünfhundert Denare schuldig, der andre fünfzig.
42. Da sie nicht bezahlen konnten, schenkte er es beiden. Welcher von ihnen wird ihn nun am meisten lieben?
43. Simon antwortete und sagte: Ich denke, der, dem er das meiste geschenkt hat. Da sprach er zu ihm: Du hast recht geurteilt.
44. Und indem er sich zu der Frau hinwandte, sprach er zu Simon: Siehst du diese Frau? Ich bin in dein Haus gekommen: Wasser für die Füße hast du mir nicht gegeben; sie aber hat *meine Füße* mit ihren Tränen benetzt und *mit ihren Haaren getrocknet*.
45. Einen Kuß hast du mir nicht gegeben; sie aber hat, seit sie hereingekommen ist, nicht aufgehört, *meine Füße* zu küssen.
46. Mit Öl hast du mein Haupt nicht gesalbt; sie aber hat mit Salbe *meine Füße gesalbt*.
47. Deshalb sage ich dir: Ihre vielen Sünden sind ihr vergeben, denn sie hat viel geliebt; wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig.
48. Er sprach aber zu ihr: Deine Sünden sind dir vergeben.
49. Da fingen die *Tischgenossen* an, bei sich selbst zu sagen: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt?
50. Er sprach aber zu der Frau: Dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden!

In ihrer Grundstruktur weist die lukanische Erzählung auffallende Gemeinsamkeiten mit der johanneischen Salbungserzählung auf. Während eines Mahles salbt eine Frau Jesus die Füße. Diese Handlung erregt die Kritik einer anwesenden Person. In seiner Antwort nimmt Jesus die Frau in Schutz. In beiden Erzählungen findet sich die Bemerkung, daß die Frau die Füße Jesu mit ihren Haaren abtrocknet. Da es sich dabei um eine außergewöhnliche Geste handelte, ist anzunehmen, daß beide Erzählungen auf eine gemeinsame

---

<sup>1</sup> Der Textus receptus liest mit  $\aleph^2$  B  $\Theta$   $\Gamma^{1,13}$ . M: ἐξέμασεν (impf). Einige wichtige Handschriften enthalten jedoch wie die joh. Parallele ἐξέμαξεν (aor.), (P<sup>3</sup>  $\aleph^*$  A D L W  $\Psi$  33. 1241 pc). Welches nun tatsächlich die authentische Variante ist, ist nicht sicher zu entscheiden. NA entschied sich wieder für B. Die übrigen textkritischen Varianten zu Lk 7,36-50 können für unsere spezielle Fragestellung vernachlässigt werden.

Tradition oder zumindest auf dasselbe Ereignis zurückgehen.<sup>1</sup> Aufgrund dieser auffälligen inhaltlichen Übereinstimmung ist eine Verwandtschaft zwischen beiden Texten anzunehmen. Ob sich darüber hinaus auch eine literarische Beziehung nachweisen läßt, hängt von dem Grad an wörtlichen Übereinstimmungen ab.

Joh	Lk
(2) Λάζαρος εἶς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ	(49) οἱ συνανακείμενοι
(3) λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριζῖν αὐτῆς  τοὺς πόδας αὐτοῦ	(37) ἀλάβαστρον μύρου (46) δὲ μύρω ἤλειψεν τοὺς πόδας μου (38) καὶ ταῖς θριζῖν τῆς κεφαλῆς αὐτῆς ἐξέμασσαν καὶ κατεφίλει  τοὺς πόδας αὐτοῦ
(3) ἡ δὲ οἰκία	(37) ἐν τῇ οἰκίᾳ (vgl. 44)
(4) Λέγει δὲ	(39) εἶπεν ἐν ἑαυτῷ λέγων
(5) τριακοσίων δηναρίων	(41) δηνάρια πεντακόσια
(7) εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς	(40) ὁ Ἰησοῦς εἶπεν

Auf den ersten Blick mag die Zahl der übereinstimmenden Formulierungen überraschen. Besonders auffällig sind die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Joh 12,3 a,b und Lk 7,38.<sup>2</sup> Es läßt sich jedoch nicht ausschließen, daß diese gemeinsamen Wendungen zufällig aufgrund der gemeinsamen Thematik zustande gekommen sind.<sup>3</sup> Aus den wörtlichen Übereinstimmungen heraus läßt sich daher keine literarische Beziehung nachweisen. Die Ähnlichkeit der Texte könnte auch auf das Ereignis selbst oder auf gemeinsame mündliche Traditionen zurückgehen. Allein aufgrund des Vergleichs der beiden Salbungserzählungen, ohne Berücksichtigung der Zwei-Quellen-Theorie, müssen daher alle drei Erklärungsmodelle (1), (2), und (3) in Betracht gezogen werden.

<sup>1</sup> Vgl. MA: 2.5.7..

<sup>2</sup> Von den zweiundzwanzig Wörtern, die Johannes in 12,3a.b. enthält, bietet Lukas in 7,38 elf in identischer grammatikalischer Form. Auch Lk 7,46 bietet noch drei identische Worte zu Joh 12,3.

<sup>3</sup> Es fehlen solche signifikanten wörtlichen Übereinstimmungen, wie sie zwischen Joh und Mk/Mt auftraten.

Bezieht man nun aber die Zwei-Quellen-Theorie in die Überlegungen mit ein, kann auf eine literarische Beziehung zwischen Joh und Lk geschlossen werden. Es ist dann nämlich davon auszugehen, daß Lukas die markinische Salbungserzählung gekannt hat. Somit bestünde zwischen Lk und Joh zumindest eine indirekte literarische Beziehung.<sup>1</sup> Da nun Lukas auf die Wiedergabe der markinischen Salbungserzählung innerhalb seines Evangeliums verzichtete, ist anzunehmen, daß er in 7,36-50 einen Ersatz für die Salbung zu Bethanien sah.

Wie die Unterstreichungen bei der Wiedergabe der lukanischen Salbungserzählung zeigen, hat Lukas einzelne markinische Elemente in seine Salbungserzählung eingeflochten, so z.B. den Namen Simon, die Bezeichnung des Gefäßes als Alabasterflasche und die Erwähnung einer Salbung des Hauptes (7,46). Somit sind wir berechtigt, uns an diesem Beispiel eine Vorstellung darüber zu machen, wie eine literarische Abhängigkeit unter Umständen *auch* aussehen kann. Es ist dabei keinesfalls notwendig, daß längere wörtliche Wendungen übernommen wurden.<sup>2</sup>

Aufgrund der Zwei-Quellen-Theorie ist eine indirekte literarische Beziehung zwischen Joh und Lk (über Mk) anzunehmen.<sup>3</sup> Die Gemeinsamkeiten zwischen Joh und Lk gegen Mk könnten dagegen auch auf gemeinsame mündliche Traditionen zurückgehen. Eine direkte literarische Beziehung läßt sich jedoch keinesfalls ausschließen.

---

<sup>1</sup> Über Mk.

<sup>2</sup> Literarische Abhängigkeit kann selbst dort bestehen, wo sich überhaupt keine gemeinsamen Wörter und Inhalte finden. Man denke nur an die Abhängigkeit eines Antwortbriefes von dem Vorgängerschreiben.

<sup>3</sup> Das entspricht Erklärung (3).

## Zusammenfassung

Aufgrund auffallender wörtlicher Übereinstimmungen zwischen Mk 14,3-9 und Joh 12,1-8 muß eine literarische oder literarisch vermittelte Beziehung zwischen diesen Texten angenommen werden.

Das gleiche gilt für die Beziehung zwischen der johanneischen und der matthäischen Salbungserzählung. Jedoch weist Mt 26,6-13 schon deutlich weniger Gemeinsamkeiten mit Joh 12,1-8 auf als Mk 14,3-9. Diese Beobachtung steht in Einklang mit der Zwei-Quellen-Theorie. Da sich keine Minor Agreements zwischen Joh und Mt gegen Mk finden, die sich nicht als matthäische Bearbeitung der markinischen Vorlage ohne Kenntnis von Joh erklären ließen, ist eine direkte Beziehung zwischen Joh und Mt hier nicht nachweisbar. Die Beobachtungen, die bei dem Vergleich der lukanischen Salbungserzählung mit Johannes gemacht wurden, sind weniger eindeutig. Es liegen zwar auffällige sprachliche Gemeinsamkeiten vor; diese könnten aber auch rein inhaltlich bedingt sein. Die inhaltlichen Übereinstimmungen in ausgefallenen Details können aber kaum zufällig entstanden sein. Da Lukas nach der Zwei-Quellen-Theorie die markinische Salbungserzählung kannte, können die kleinen Übereinstimmungen zwischen Lk und Mk auf die Benutzung der markinischen Vorlage zurückgeführt werden. Die Gemeinsamkeiten zwischen Lk und Joh gegen Markus könnten auf gemeinsamen mündlichen Traditionen beruhen. Aber auch eine direkte literarische Beziehung zwischen den Texten ist nicht auszuschließen.

### 3.2. Die Unterschiede

Neben den Gemeinsamkeiten weisen die vier Salbungserzählungen gravierende Unterschiede auf. Wenn die Erzählungen, wie die Untersuchung der Gemeinsamkeiten zwischen Joh, Mk und Mt eindeutig ergab, auf eine gemeinsame formulierte Tradition zurückgehen, so muß der Erzählstoff irgendwann, entweder im Laufe des Tradierungsprozesses oder bei der redaktionellen Bearbeitung, eine nachträgliche Veränderung erfahren haben. Welche Erzählung nun aber die ursprünglichere ist, läßt sich nur anhand der Unterschiede ermitteln. Es geht hierbei um die Frage nach den Kausalbeziehungen zwischen den Texten. Theoretisch sind drei Möglichkeiten denkbar:

- (1) Die Salbungserzählungen gehen auf gemeinsame schriftliche Quellen<sup>1</sup> oder auf gemeinsame mündliche Traditionen<sup>2</sup> zurück.
- (2) Joh kannte die synoptischen Salbungserzählungen oder benutzte Vorlagen, die von den Synoptikern abhängig waren.
- (3) Die Synoptiker kannten die johanneische Salbungserzählung oder benutzten Vorlagen, die von Joh abhängig waren.

Die beiden ersten Möglichkeiten finden in der gegenwärtigen Johannesforschung den größten Zuspruch. Die dritte Möglichkeit spielte bisher kaum eine Rolle.<sup>3</sup>

Je nachdem, ob die Forscher die Abhängigkeit des Joh von den Synoptikern (2) vertreten oder mit einer unabhängigen Entstehung des Joh rechnen (1 und 3), verfolgen sie unterschiedliche Fragestellungen.<sup>4</sup>

T. A. Mohr, ein Vertreter der Unabhängigkeitshypothese, stellte bei dem Vergleich zwischen Joh 12, 1-8 und Mt 14, 3-9 fest, daß die johanneische Salbungserzählung einige historische Traditionen besser bewahrt hätte, als die markinische.<sup>5</sup> Weil aber auch Mk

<sup>1</sup> Nach 3.1.1. und 3.1.2. müßten Mk 14, 3-9, Mt 26, 26, 6-13 und Joh 12,1-8 auf gemeinsame schriftliche Quellen zurückgehen.

<sup>2</sup> Die Gemeinsamkeiten zwischen Joh 12,1-8 und Lk 7,35-50 könnten nach 3.1.3. sowohl aufgrund gemeinsamer schriftlicher Quellen, als auch aufgrund gemeinsamer mündlicher Traditionen zustande gekommen sein.

<sup>3</sup> Vgl. MA: 1.6..

<sup>4</sup> Unter der Unabhängigkeitshypothese geht es darum festzustellen, welche Inhalte der Tradition und welche der Redaktion zuzuordnen sind. Verfechter der Abhängigkeitshypothese Syn → Joh verfolgen hingegen die Frage, wie sich die einzelnen Unterschiede als redaktionelle Bearbeitung der synoptischen Vorlagen erklären lassen.

<sup>5</sup> Mohr, 1982, 129-147.

authentische Traditionen enthielte, versuchte Mohr eine ursprüngliche Quelle zu rekonstruieren, auf die beide Fassungen zurückgeführt werden könnten. Nach Mohrs Auffassung hätte Johannes die ursprüngliche Überlieferung besser bewahrt als Markus. Deswegen sei anzunehmen, daß er, im Gegensatz zu Markus, über einen direkten Zugang zu der ursprünglichen Quelle verfügt hätte. Markus hingegen hätte seine Erzählung auf der Grundlage einer bereits bearbeiteten Fassung dieser Quelle geschaffen.

M. Sabbe übte Kritik an Mohrs Argumentation. Seiner Meinung nach ließen sich sämtliche Unterschiede zwischen Joh 12, 1-8 und Mk 14, 3-9 als redaktionelle Bearbeitungen der markinischen Vorlage erklären.<sup>1</sup> Die johanneische Salbungsgeschichte enthalte keine unabhängigen authentischen Traditionen. Sämtliche Unterschiede zwischen Mk und Joh verdankten sich allein den besonderen theologischen und kompositorischen Interessen des vierten Evangelisten, der sowohl die markinische als auch die lukanische Salbungserzählung kannte.<sup>2</sup>

In der nun folgenden Untersuchung der einzelnen Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und den synoptischen Parallelen sollen sowohl die Frage nach der generellen Erklärbarkeit,<sup>3</sup> als auch die Frage nach unabhängigen historischen Traditionen<sup>4</sup> berücksichtigt werden. Dabei wird die Untersuchung der Unterschiede zwischen Joh 12, 1-8 und Mk 14, 3-9 den breitesten Raum einnehmen.

### 3.2.1. Zur Methode

Die Untersuchung der Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und den synoptischen Parallelen zielt darauf ab, zu einem wissenschaftlich begründeten Urteil über die Entstehung der Salbungsgeschichten zu gelangen. Dazu müssen noch einige methodische Überlegungen vorangestellt werden:

---

<sup>1</sup> Sabbe, 1992, 2051-2082.

<sup>2</sup> Vgl. Sabbe, 2082.

<sup>3</sup> Leitfrage der Vertreter der Abhängigkeitshypothese (z.B. Sabbe).

<sup>4</sup> Leitfrage der Vertreter der Unabhängigkeitshypothese (z.B. Mohr).

### a) Zur Frage nach der generellen Erklärbarkeit der Unterschiede

Im ersten Schritt soll geprüft werden, ob sich die Unterschiede unter den verschiedenen Kausalhypothesen erklären lassen. Da sich unter der Annahme von hypothetischen Quellen die Unterschiede prinzipiell immer erklären lassen,<sup>1</sup> ist diese Fragestellung nur für strenge Abhängigkeitshypothesen relevant.<sup>2</sup> Sabbe hatte sich nur auf die traditionelle Abhängigkeitshypothese  $Mk \rightarrow Joh$  bezogen. Die Beweiskraft seiner Argumentation hängt aber in entscheidendem Maße davon ab, inwiefern sich die Unterschiede nicht auch unter der umgekehrten Hypothese  $Joh \rightarrow Mk$  erklären lassen. Daher sollen in der folgenden Untersuchung beide Alternativhypothesen getestet werden. Sabbes Hypothese wird dabei mit  $AH_1$ , die Alternativhypothese, die Hofrichter vertritt, mit  $AH_2$  bezeichnet.

Der Hypothesenprüfung liegt das Falsifikationsmodell von Karl Popper zugrunde.<sup>3</sup> Nach Popper lassen sich empirische Hypothesen<sup>4</sup> grundsätzlich nicht beweisen, sondern höchstens widerlegen. Ein Erkenntnisfortschritt kann daher nur erreicht werden, indem die Hypothesen einem Falsifikationsrisiko ausgesetzt werden. Sofern eine Hypothese die Prüfung besteht, hat sie sich vorläufig bewährt.

Ein Unterschied soll dann als erklärt gelten, wenn er sich vollständig aus der jeweils angenommenen Vorlage ableiten läßt. Dabei müssen zwei Bedingungen erfüllt sein. Erstens muß sich für jede entscheidende Änderung ein redaktionelles Interesse aufzeigen lassen.<sup>5</sup> Die nachträgliche Änderung könnte dabei sowohl auf inhaltlich-theologischen als auch sprachlich-erzählerischen Motiven beruhen. Zweitens muß die Änderung ohne die Hinzuziehung zusätzlicher, uns unbekannter Quellen möglich gewesen sein. In dem Fall, daß

---

<sup>1</sup> Unter der Annahme zusätzlicher Quellen ist kein Unterschied denkbar, der sich nicht erklären ließe. Alles, was nicht auf eine Autorenintention zurückgeführt werden könnte, ließe sich auf eine oder mehrere Quellen schieben. Da wir keine externen Belege über vorjohanneische bzw. vorsynoptische Traditionen besitzen, lassen sich derartige Quellenhypothesen prinzipiell nicht widerlegen.

<sup>2</sup> Mit „strenge“ ist gemeint, daß zusätzliche hypothetische Quellen ausgeschlossen werden. Nicht ausgeschlossen wird eine Kenntnis uns bekannter Quellen (Synoptiker). Hier ist eine Nachprüfung möglich.

<sup>3</sup> Als gute Einführung (für Theologen) in Poppers wissenschaftstheoretischen Ansatz, den er erstmalig in seinem Buch „Logik der Forschung“ (1935) dargestellt hatte, empfiehlt sich: Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, 37-60.

<sup>4</sup> Da auch historische Hypothesen auf beobachtbaren Sachverhalten beruhen, können sie zu den empirischen Hypothesen gezählt werden. Ihre Besonderheit im Vergleich zu anderen empirischen Hypothesen (z.B. aus der Sozialwissenschaft und Psychologie) besteht darin, daß sie sich auf einmalige Ereignisse beziehen, die in der Vergangenheit liegen. Zum Verhältnis von Wissenschaftstheorie und Geschichte vgl. Pannenberg, 60-73.

<sup>5</sup> Unwesentliche Änderungen könnten aber auch zufällig und daher unmotiviert entstanden sein.

sich unter einer der beiden strengen Abhängigkeitshypothesen ein Unterschied nicht erklären ließe, ist sie zu verwerfen. Sie hätte dann die strenge Prüfung nicht bestanden.

#### b) Zur Frage nach dem „Gefälle“

Um zu begründeten Kausalaussagen zwischen den Salbungserzählungen zu kommen, genügt es nicht, die generelle Erklärbarkeit unter bestimmten Hypothesen nachzuweisen. Prinzipiell ist es denkbar, daß sich die Unterschiede unter allen drei Kausalhypothesen vollständig erklären lassen. Sieht man einmal von kombinierten Hypothesen ab,<sup>1</sup> kann aber nur eine der drei Hypothesen die richtige sein.

Daher stellt sich die Frage, unter welcher Hypothese sich die Unterschiede *am besten erklären* lassen.

Auch in der Textkritik fragt man nach der jeweils „besseren Erklärung“. Dazu bedient man sich beispielsweise der *lectio difficilior* und der *lectio brevior*. Beide Grundregeln beruhen auf der Annahme, daß ein Abschreiber fehlerhafte oder schwierige Ausdrücke nachträglich verbessert oder ergänzt hätte. Daß er den Text nachträglich verschlechtert hätte, sei hingegen eher unwahrscheinlich. Das „Textgefälle“ verlaufe daher in der Regel von der schwierigeren oder kürzeren Fassung zu der leichteren oder längeren Fassung.

Ein ähnliches Verfahren soll jetzt bei dem Vergleich der Salbungserzählungen zum Einsatz gebracht werden. Dabei soll das „Gefälle“ zwischen den Erzählungen ermittelt werden. Den Ausgangspunkt bildet die Überlegung, daß sich eine sekundäre Bildung leichter aus der ursprünglichen Variante herleiten lassen müßte als umgekehrt. Die Frage, ob es sich bei der sekundären Fassung um eine direkte oder eine indirekte Ableitung<sup>2</sup> aus der älteren Fassung handelt, spielt hierbei keine Rolle. Entscheidend ist die Feststellung von *Niveauunterschieden* zwischen den Texten. Zur Unterscheidung zwischen direkter Abhängigkeit und Gefälle wird die direkte Abhängigkeit mit einem durchgezogenem, das Gefälle hingegen mit einem durchbrochenem Pfeil gekennzeichnet.

---

<sup>1</sup> Z.B. wechselseitige Abhängigkeit, wie Boismard und Lamouille sie vertreten.

<sup>2</sup> Es könnten ja mehrere redaktionelle Stufen dazwischen liegen.

Zur Ermittlung des Gefälles werden folgende Regeln vorgeschlagen:<sup>1</sup>

- I. Schwierigkeit: Die schwierigere Variante ist die ältere.<sup>2</sup>
- II. Historischer Gehalt: Die Variante, die mehr historisch zuverlässige Informationen enthält, ist die ältere.
- III. Komplexität: Die Variante, die eine höhere Komplexität aufweist, ist die ältere.<sup>3</sup>
- IV. Autorenintention: Die Variante, die sich leichter auf ein redaktionelles Interesse zurückführen läßt, ist die sekundäre.<sup>4</sup>

Eine Untersuchung des Gefälles zwischen den einzelnen differierenden Aussagen der Salbungserzählungen könnte zu folgenden Ergebnissen führen.

- (1) Es läßt sich kein Gefälle nachweisen.
- (2) Es läßt sich ein Gefälle sowohl von den Synoptikern zu Joh als auch von Joh zu den Synoptikern nachweisen. Sowohl Joh als auch die Synoptiker enthalten demnach ältere Überlieferungen.
- (3) Ein nachweisbares Gefälle verläuft immer von den Synoptikern zu Joh.
- (4) Ein Gefälle läßt sich nur von Joh zu den Synoptikern nachweisen.

#### c) Zur Entscheidung zwischen Hypothesen

Nach der Untersuchung der generellen Erklärbarkeit und dem Gefälle muß eine Entscheidung zwischen mehreren möglichen Hypothesen getroffen werden. Das Grundprinzip, mit dem sich eine Entscheidung verantworten läßt, ist das Ökonomieprinzip. Danach ist die Hypothese zu bevorzugen, die die wenigsten Zusatzannahmen erfordert. Die Entscheidung ist grundsätzlich zugunsten der einfachsten Hypothese zu treffen, unter der sich alle Unterschiede erklären lassen.

---

<sup>1</sup> Die Kriterien selbst sind nicht neu. Innerhalb traditionsgeschichtlicher Untersuchungen wurden sie bereits verwendet. Vgl. z.B. die Analyse von Mohr. Aus methodischen Gründen sollten sie hier von vornherein offengelegt werden.

<sup>2</sup> Diese Regel entspricht der *lectio difficilior* der Textkritik.

<sup>3</sup> Diese Regel wurde aus der *lectio brevior* abgeleitet, ist mit ihr jedoch nicht identisch.

<sup>4</sup> Da es sich bei der Autorenintention um eine hypothetische Größe handelt, ist diese Regel nur unter Vorbehalt anzuwenden. Sie besitzt daher die geringste Beweiskraft. Am aussagekräftigsten ist sie in dem Fall, wo der Evangelist eine Äußerung macht, die seiner erzählerischen Intention sogar entgegen steht.

### 3.2.2. Die Unterschiede zwischen Joh 12, 1-8 und Mk 14, 3-9

#### A: Die Datierung

Bei Johannes ereignet sich die Salbung sechs Tage, bei Markus zwei Tage<sup>1</sup> vor dem Passa.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe meinte, der vierte Evangelist hätte die sechs Tage bewußt eingeführt. Sie entsprächen seiner dramaturgischen Konzeption, in der die Auferweckung des Lazarus zur Ursache für Jesu Tod stilisiert würde. Die Erzählung von der Salbung zu Bethanien, die er Mk entnommen hätte, sollte eine Zwischenstation auf dem letzten Gang Jesu nach Jerusalem darstellen. Sabbe verweist auf die Zeitangabe zu Beginn der Fußwaschung, in der er eine Parallele erblickt.<sup>2</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Genausogut könnte auch die markinische Zeitangabe redaktionell bedingt sein. Markus fügte die Salbungserzählung im Anschluß an den Todesbeschluß ein, wo er sie auch bei Joh vorgefunden hatte. Da Jesus nach seinem Einzug in Jerusalem (11, 1-11) noch einige Tage unbehelligt lehren konnte, konnte der Todesbeschluß erst kurz vor dem Passa gefällt worden sein. Um die Salbung zu Bethanien noch nach dem Einzug in Jerusalem plausibel zu machen, nennt Markus Bethanien als den Ort, wo Jesus die ganze Woche über nächtigte (11,11).

b) Zum Gefälle: Mohr hielt die johanneische Zeitangabe für historisch. Als Grund gab er an, daß sich dahinter kein spezielles redaktionelles Interesse zeige und die Angabe sogar mit 11,55 konkurriere.<sup>3</sup>

→ Inwiefern 11,55 mit 12,1 konkurriert, kann ich nicht erkennen. Sowohl die markinische als auch die johanneische Datierung könnten auf historische Tradition zurückgehen. Wie unter a) gezeigt wurde, könnten beide Angaben aber auch redaktionell erklärt werden. Ein Gefälle läßt sich nicht nachweisen.

<sup>1</sup> Die Datierung ergibt sich aus Mk 14,1.

<sup>2</sup> Vgl. Sabbe, 2057.

<sup>3</sup> Vgl. Mohr, 131.

## B: Die Personen

In der johanneischen Salbungserzählung werden neben Jesus vier anwesende Personen namentlich genannt. Martha machte die Bedienung, Lazarus war unter den Gästen, Maria salbte Jesus, und Judas äußerte die Kritik an der Salbung. Bei Markus bleiben alle handelnden Personen außer Jesus anonym. Bei dem Mahl erscheint (irgend)eine Frau, und salbt Jesus. Daraufhin murren *einige*. Ob es sich dabei um die Jünger oder um andere Personen handelt, bleibt dunkel. Der einzige Name, den Markus nennt, ist der des Gastgebers Simons des Aussätzigen. Er tritt jedoch selbst nicht in Erscheinung und wird auch sonst in den Evangelien nirgends erwähnt.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe hält die ganze Lazaruserzählung für eine johanneische Fiktion. Um diese Erzählung in einen historischen Kontext zu stellen, hätte der vierte Evangelist die Ortsbezeichnung Bethanien übernommen und die fingierten Personen bei der Salbung auftreten lassen.<sup>1</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Daß Markus nichts von den Geschwistern von Bethanien berichtet muß nicht heißen, daß er nichts von ihnen wußte. Er könnte diese Tradition auch bewußt unterdrückt haben. Daß sie ihm unwichtig erschienen, ist angesichts der Bedeutung des Lazarus unvorstellbar. Welche Gründe könnten nun Markus dazu bewogen haben, Lazarus und seine Schwestern unerwähnt zu lassen? Aus dem wenigen, was wir über die drei Geschwister aus dem Johannesevangelium wissen, geht hervor, daß es sich bei ihnen um Personen aus der gesellschaftlichen Oberschicht gehandelt haben mußte.<sup>2</sup> Das eigene Haus, die Schilderung des Lazarusgrabes, die zahlreichen Trauergäste,<sup>3</sup> die Kostbarkeit des Salböles und die Erwähnung der Spendengelder<sup>4</sup> sind deutliche Hinweise auf ihren Wohlstand. Die kirchliche Tradition hat in ihrer Legendenbildung ihnen den

---

<sup>1</sup> Vgl. Sabbe, 2057.

<sup>2</sup> Robinson führt zeitgenössische Texte an (z.B. von Josephus), in denen Namen wichtiger Jerusalemer Persönlichkeiten auftauchen. Dazu zählt eine von allen geschätzte Person aus der jüdischen Oberschicht mit Namen Nikodemus. Er hatte eine Tochter Maria. Es wird auch von dem Tod der reichsten Jerusalemer Frau gesprochen. Ihr Name war Martha. Robinson vermeidet es bewußt, diese Personen mit den Gestalten des Johannesevangeliums zu identifizieren. Er sieht aber in diesen Namen Hinweise auf eine hohe gesellschaftliche Stellung der johanneischen Protagonisten. Vgl. Robinson, 281-87.

<sup>3</sup> Vgl. Hengel, Frage, 307, Anm. 145. Hengel sieht bereits in der Schilderung des Lazarusgrabes und in dem großen Kreis der Bekannten der Familie einen Hinweis auf ein relativ wohlhabendes Milieu.

<sup>4</sup> Entsprechend der neuen Übersetzung von Joh 12, 6.

Besitz großer Ländereien zugesprochen.<sup>1</sup> Wenn Jesus mit ihnen, obwohl sie zu den Reichen gehörten, eine sehr innige freundschaftliche Beziehung pflegte, mochte mancher von den Jüngern daran Anstoß genommen haben. Um der Gemeinschaft mit Jesus willen hatten sie alles aufgegeben. Jesus hatte von denen, die ihm nachfolgen wollten, gefordert, ihren Besitz zu verkaufen und ihn an die Armen zu verteilen.<sup>2</sup> Mußte da nicht Verärgerung aufkommen, wenn Jesus einem „reichen Jüngling“, einem, der sich nicht von seinem Besitz getrennt hatte, sondern Kompromisse eingegangen war, seine besondere Zuneigung schenkte? Da möglicherweise die Lazarustradition aus diesem Grunde innerhalb des petrinischen Kreises bewußt unterdrückt wurde, darf es nicht verwundern, wenn Markus die Geschwister von Bethanien verschweigt und stattdessen einen völlig unbekanntem Gastgeber nennt. Mit der Nennung Simons des Aussätzigen wollte er vielleicht bewußt von der Lazarustradition ablenken.

b) Zum Gefälle: Mohr hält die Namen bei Joh aufgrund des starken Interesses des Evangelisten an diesen Personen für sekundär.<sup>3</sup> Dagegen soll es sich bei der Erwähnung Simons des Aussätzigen um eine wertvolle historische Überlieferung handeln. Da Simon der Aussätzige sonst nirgends erwähnt würde, müsse er als bei der Urgemeinde bekannt vorausgesetzt werden.<sup>4</sup> Im Gegensatz dazu bestreitet Sabbe, daß es sich bei Simon um eine historische Person handeln müsse. Da Simon ein weit verbreiteter Name sei, hätte Markus den Namen des Gastgebers auch deshalb einfügen können, um die Erzählung lebendiger zu gestalten.<sup>5</sup>

→ Daß die bethanischen Geschwister redaktionell sein müßten, da Johannes ein deutliches Interesse an diesen Personen zeige, ist nicht schlüssig.<sup>6</sup> Grundsätzlich läßt sich keine

<sup>1</sup> Nach der Legenda Aurea, die Maria von Bethanien mit Maria Magdalena identifiziert, stammten die drei Geschwister von einer königlichen Familie ab und besaßen Anwesen mit Ländereien in Jerusalem, Bethanien und Magdala. Vgl. Legenda Aurea, 1925, 471.

<sup>2</sup> Vgl. Mk 10, 21.22. Nach der Frage des reichen (Jünglings) und seiner Beteuerung, bisher alle Gebote eingehalten zu haben, heißt es: „Da blickte ihn Jesus an, gewann ihn lieb und sprach zu ihm: Eins fehlt dir. Geh hin, verkaufe alles, was du hast, und gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komm, folge mir nach! Er aber wurde traurig über das Wort und ging betrübt hinweg; denn er hatte viele Güter.“

<sup>3</sup> „Daß deren Namen schon in der Joh. Trad. begegnen, ist angesichts des in 11,1 ff sich zeigenden Interesses des Evglst. an diesen Personen und der Anonymität der salbenden Frau bei Mk unwahrscheinlich.“ Mohr, 131, Anm. 21.

<sup>4</sup> Simon der Aussätzige spielte ja sonst im Markusevangelium keine Rolle. Vgl. Mohr, 132.

<sup>5</sup> Vgl. Sabbe, 2058.

<sup>6</sup> Eine solche Argumentation gegen die Historizität ist problematisch. Aufgrund der Tatsache, daß Johannes ein Interesse an den bethanischen Geschwistern gehabt hätte, folgt nicht zwangsläufig, daß sie unhistorisch

Entscheidung darüber fällen, ob die Angaben bei Johannes oder die bei Markus älter sind. Sowohl bei Joh als auch bei Mk könnte ein redaktionelles Interesse an der Änderung bestanden haben. Ein Gefälle zwischen den einzelnen Angaben, aus dem man auf das höhere Alter einer der beiden Varianten schließen könnte, liegt nicht vor.<sup>1</sup>

### C: Menge und Preis des Salböls

Bei Johannes nimmt Maria ein Pfund Nardensalbe, dessen Preis Judas auf 300 Denare schätzt. Markus bietet keine Mengenangabe. Er berichtet jedoch, daß die Frau vor der Salbung die Alabasterflasche, die das Salböl enthält zerbricht. Der Preis wird bei ihm auf *mehr als* 300 Denare geschätzt.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe erklärt die Mengenangabe mit der Vorliebe des vierten Evangelisten für Zahlen. Die Angabe diene dazu, die ungeheure Menge des Öles zu verdeutlichen, und somit demselben Zweck, wie die markinische Aussage vom Zerbrechen des Gefäßes. Außerdem spiele „λίτρα“ auf das zukünftige Begräbnis an, wo ungefähr 100 Pfund (λίτρα) Myrrhe und Aloe verwendet werden (Joh, 19,39).<sup>2</sup> Da Johannes die ungeheure Menge des Salböles bereits zum Ausdruck gebracht hätte, hätte der genaue Wert des Öles keine große Rolle mehr gespielt. So läßt sich erklären, wie aus dem Wert von mehr als dreihundert Denaren dreihundert Denare wurden.<sup>3</sup>

→ Zur Kritik: Sabbes Erklärung kann nicht überzeugen. Aufgrund der realistischen Preisangabe bei Johannes, die mit den Angaben bei Plinius übereinstimmen, müßte Johannes, wenn er Markus als Vorlage benutzt haben sollte, ein Kenntnis über die damals üblichen Preise besessen haben.<sup>4</sup> Um die Veränderungen bei Joh redaktionell zu erklären,

---

sein müßten. Eine Aussage kann auch dann historisch zuverlässig sein, wenn sie im Sinne des Erzählers ist, vgl. MA: 2.2..

<sup>1</sup> Ein Gefälle ist nur hinsichtlich der Detailgenauigkeit vorhanden. Dieses Kriterium ist jedoch nicht aussagekräftig. Es läßt keine sichere Entscheidung zwischen Dichtung und Historizität zu.

<sup>2</sup> Vgl. Sabbe, 2060. 2066.

<sup>3</sup> Vgl. Sabbe, 2063: „It is also normal that John, by resuming this element of waste, drops the superfluous *επανω* (as Matthew did in his own way).“

<sup>4</sup> Hier liegt also zumindest eine allgemeine historische Tradition vor Vgl. MA: 1.3.. Zum Preis vgl. MA: 2.5.4..

müßte man Johannes ein Interesse unterstellen, die historisch zweifelhafte Darstellung bei Mk zu korrigieren.<sup>1</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Die genaue Menge des Öles spielte für Markus keine Rolle mehr. Deshalb erwähnte er statt der Menge nur noch das Gefäß.<sup>2</sup> Ihm kam es auf die Ungeheuerlichkeit des Wertes an, der bei der Salbung verausgabt wurde. Markus ging es darum, darzustellen, daß die gesamte Menge des Salböles verbraucht wurde. Darum berichtete er, daß die Frau das Gefäß zuvor zerbrochen hätte. Entsprechend lautet der Vorwurf in 14,4 „Verschwendung“. Möglich ist auch, daß Markus mit der Mitteilung vom Zerbrechen des Gefäßes darauf hinweisen wollte, daß das Salböl bis dahin noch nicht benutzt worden war.<sup>3</sup> Markus ging es jedenfalls nicht mehr um einen realen Preis sondern nur um einen unerhört hohen Wert. Die Steigerung könnte durchaus beabsichtigt gewesen sein.

b) Zum Gefälle: Mohr hält es aufgrund der Kenntnisse über die damaligen Gepflogenheiten im Umgang mit Parfüm für unwahrscheinlich, daß das Salbgefäß zerbrochen wurde. Ein solcher Brauch sei völlig unbekannt gewesen. Daher hält er diese Angabe für sekundär. Die Erhöhung des Preises gehe ebenfalls auf Markus zurück und entspreche der Tendenz zur Steigerung. Johannes hätte hier die ursprüngliche Tradition besser bewahrt als Markus.<sup>4</sup>

→ Diesem Urteil Mohrs ist zuzustimmen. Allerdings läßt sich die Johannespriorität in Bezug auf den Preis noch besser begründen.

Die Angaben bei Markus sind in sich unglaubwürdig. Bei der Alabasterflasche, deren Hals die Frau mit den Händen zerbrochen haben könnte, konnte es sich nur um ein relativ

---

<sup>1</sup> Bei der Aufrechterhaltung der traditionellen Abhängigkeitshypothese müßten daher zwei Zusatzannahmen gemacht werden. Erstens müßte angenommen werden, daß der Evangelist über eine genaue Kenntnis der Parfümpreise verfügt hätte, und zweitens, daß er ein Interesse daran gehabt hätte, die historisch unglaubwürdige Schilderung des Markus nachträglich zu korrigieren

<sup>2</sup> Mk bezeichnet es als Alabasterflasche. Nach rabbinischer Bezeugung wurde ein derartiges Gefäß im aramäischen eher als Zelochit bezeichnet. Vgl. Str.-B., II, 48 und MA: 2.5.5..

<sup>3</sup> Vgl. Blinzler, Prozeß, 303: „Nicht darauf liegt der Nachdruck, daß die ganze Flasche verwendet wurde, sondern darauf, daß es sich um ein völlig neues, unangebrochenes Gefäß handelte. Und diese Feststellung ist dem Erzähler deswegen wichtig, weil man daraus erstens auf die absolute Reinheit und Unverfälschtheit des kostbaren Nardenöls schließen konnte, ..., und weil man zweitens daraus ersah, daß dieses zur Ehrung des Herrn verwendete Öl nicht schon irgendwelchen anderen, profanen Zwecken gedient hatte.“ Blinzler verweist daneben auf die eben gekaufte, reine Leinwand, in die Jesus gewickelt wurde, und auf das neue Grab.

<sup>4</sup> Vgl. Mohr, 134 f.

kleines Gefäß gehandelt haben.<sup>1</sup> Ein Salbgefäß mit einem Fassungsvermögen von einem Pfund<sup>2</sup> hätte man so ohne weiteres nicht zerbrechen können. Hier wären viel stärkere Gefäßwände nötig gewesen.<sup>3</sup>

Ein Preis von (mehr als) 300 Denaren ist für eine Menge von höchstens 100 ml unglaublich. Von daher schließen sich die markinischen Angaben vom Zerbrechen des Gefäßes und dem Preis gegenseitig aus.

Bei Johannes erfolgt die Darstellung hingegen widerspruchsfrei. Seine Angaben über Menge, Art und Preis des Salböles stimmen mit den Angaben bei Plinius über die teuersten Parfümöle der damaligen Zeit überein. Somit läßt sich ein deutliches Gefälle bezüglich der historischen Treue nachweisen (II). Johannes hat hier die ältere Tradition besser bewahrt als Markus. Die Schilderung bei Markus ist deutlich als sekundäre Variante zu erkennen. Ein zweites weniger deutliches Gefälle zeigt sich hinsichtlich der Autorenintention (IV). Es läßt sich besser erklären, daß ein späterer Redaktor den Preis nachträglich gesteigert, als daß er den Preis nachträglich verringert hätte.<sup>4</sup>

#### D: Die Salbung

Während bei Johannes Maria die Füße Jesu salbt und anschließend mit ihren Haaren abtrocknet, gießt die Frau bei Markus das Salböl über Jesu Haupt.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Die Salbung der Füße anstelle des Hauptes begründet Sabbe mit dem direkten literarischen Einfluß der lukanischen Salbungserzählung. Indem

---

<sup>1</sup> Das Fassungsvermögen eines derartigen Gefäßes konnte 100 ml nicht überschreiten. G. Fohrer bietet eine Abbildung eines römisch-nabatäischen Salbgefäßes aus Petra, bei dem das Zerbrechen des Halses möglich gewesen wäre. Der Durchmesser des Flaschenkörpers betrug 5 cm, seine Höhe 6 cm. Daran schloß sich der schmale Hals mit einem Durchmesser von ca 2 cm und einer Länge von ca 5 cm. Wäre der Flaschenkörper tatsächlich ein Zylinder, ergäbe sich ein Volumen von ca 118 cm<sup>3</sup>. Um auf die Füllmenge zu kommen, müßte man die Wandstärke und die konische Rundung berücksichtigen und käme dann auf eine Menge von höchstens 100 ml. Fohrer, BHH, I, 573 - 575.

<sup>2</sup> Ca. 340 ml.

<sup>3</sup> Dieses Argument führte schon Gardner-Smith zum Nachweis der Unabhängigkeit beider Traditionen an. Vgl. Gardner-Smith, 46.

<sup>4</sup> Steigerungen sind häufig innerhalb von Tradierungsprozessen nachweisbar. Zudem entspricht die Steigerung dem markinischen Interesse an dem Verschwendungsmotiv.

Johannes nun von der Salbung der Füße statt der des Hauptes berichtete, wollte er eine Beziehung zur Fußwaschung in Joh 13,1-19 herstellen.<sup>1</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Im Gegensatz zu Johannes stilisiert Markus die Salbung zu einer messianischen Königssalbung. Deswegen läßt er, statt der Füße, nun das Haupt Jesu salben. Er benutzt zur Beschreibung dieses Vorgangs das in der LXX übliche Vokabular für Königssalbungen.<sup>2</sup> Damit entfällt natürlich das Abtrocknen des Öles mit den Haaren.

b) Zum Gefälle: Mohr hält die traditionsgeschichtliche Entwicklung von einer Salbung der Füße zu einer des Hauptes Jesu für wahrscheinlicher als den umgekehrten Weg. Seiner Meinung nach hätte Markus sich bei seiner Darstellung an den alttestamentlichen Königssalbungen orientiert.<sup>3</sup>

→ In der Tat ist es viel schwieriger, Gründe zu benennen, warum Johannes aus der Salbung des Hauptes eine Salbung der Füße gemacht haben sollte. Deshalb vermutet Sabbe hier den Einfluß der lukanischen Salbungserzählung. Prinzipiell lassen sich jedoch auch andere Begründungen finden. Beispielsweise hätte Johannes, indem er die Frau zu Jesu Füßen niederfallen ließ, die Hoheit Christi stärker herausstreichen wollen.<sup>4</sup> Vielleicht wollte er aber auch das Motiv der Königssalbung zugunsten der Darstellung der liebenden Hingabe ersetzen. Eine traditionsgeschichtliche Entwicklung von einer Kopfsalbung zu einer Fußsalbung ist daher nicht völlig ausgeschlossen. Der umgekehrte Weg besitzt aber, aufgrund der Ähnlichkeit mit alttestamentlichen Königssalbungen, die höhere Wahrscheinlichkeit. Durch eine solche Anspielung erhielt die Erzählung eine zusätzliche Sinnkomponente. Hingegen ist zu fragen, wodurch ein späterer Redaktor sich veranlaßt fühlen konnte, diese prophetische Salbung in eine Fußsalbung umzuwandeln. Eine Steigerung der Hoheit Christi wurde damit nicht erzielt. Wie hätte sie besser zum Ausdruck gebracht werden können als durch eine messianische Königssalbung. Auch das Argument mit der liebenden Hingabe überzeugt nicht. Da das Salböl bei Mk völlig aufgebraucht

<sup>1</sup> Sabbe bestreitet, daß die Salbung des Hauptes als messianische Königssalbung verstanden werden müsse. Da bei Markus die Salbung erst nach dem triumphalen Einzug in Jerusalem stattfindet, sieht er keinen Anlaß zu dieser Vermutung. Vgl. Sabbe, 2059 ff.

<sup>2</sup> In 1 Sam 10,1 wird die Salbung Sauls durch Samuel geschildert: „καὶ ἔλαβεν Σαμουὴλ τὸν φακὸν τοῦ ἐλαίου καὶ ἐπέχευ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ“. Vgl. auch 1 Sam 16,13 (Salbung Davids: ἔχρισεν αὐτὸν); 1 Kön 1,39 (Salbung Salomos: καὶ ἔχρισεν τὸν Σαλωμών). Das Wort ἀλειφεῖν wird dagegen in der LXX niemals für Königssalbungen benutzt. Vgl. Dodd, 173.

<sup>3</sup> Mohr, 135.

<sup>4</sup> So z.B. Schnackenburg, Joh, II, 467; Thyen, Palimpsest, 2036; U. Wilckens, 186.

wurde, kommt in der markinischen Fassung das Hingabemotiv viel stärker zum Ausdruck als bei Joh in der Geste der Fußsalbung. Somit zeichnet sich ein Gefälle hinsichtlich der Autorenintention (IV) ab.

### E: Der Duft

Im Gegensatz zu Markus erwähnt Johannes den Duft, der sich im Haus ausbreitete.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Der Duft ist, nach Sabbe reine johanneische Redaktion. Durch seine Erwähnung hätte der Evangelist die außerordentliche Menge und Qualität des verwendeten Salböles betonen wollen. Aber auch eine symbolische Deutung sei in Betracht zu ziehen.<sup>1</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Der Duft spielte für Markus keine Rolle mehr und wurde daher weggelassen.

b) Zum Gefälle: Die Erwähnung des Duftes hält Mohr für ursprünglich. Sie deute darauf hin, daß der ursprünglichen Tradition zufolge wohl das ganze Salböl verbraucht worden sei, wie auch der Jüngereinwand zeige.<sup>2</sup>

→ Der Duft setzt keinesfalls voraus, daß das ganze Salböl verbraucht wurde. Schon bei kleinsten Mengen konnte ein derartiger Effekt erzielt werden. Ob der Duft auf eine authentische Erinnerung zurückgeht oder ob er im Nachhinein eingefügt wurde, läßt sich nicht mehr entscheiden. Ein Gefälle läßt sich hier nicht nachweisen.<sup>3</sup>

### F: Die Kritik an der Salbung

Bei Johannes fragt Judas, warum das Salböl nicht verkauft und den Armen gegeben wurde. Markus berichtet hingegen, daß einige über die Verschwendung des Salböles murrten und die Frau deswegen anführen. Der Gedanke, daß man das Salböl besser für die Armen verwendet hätte, wird in indirekter Rede wiedergegeben.

---

<sup>1</sup> So Sabbe, 2061.

<sup>2</sup> Vgl. Mohr, 132 f.

<sup>3</sup> Vgl. auch MA: 2.6.5..

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe meint, der vierte Evangelist hätte die Frage Judas nachträglich in den Mund gelegt. Da er die Salbungserzählung bei Markus zwischen Todesbeschluß und Judasverrat vorgefunden hätte, sei er auf den Gedanken gekommen, Judas bereits in die Salbungserzählung einzufügen.<sup>1</sup> Daß Johannes aus dem Murren der Jünger über die Verschwendung und dem Gedanken der Armenfürsorge eine direkte Frage formulierte, könnte als eine Kontraktion von Mk 14,4b und 14,5 erklärt werden, durch die der Text gestrafft werden sollte.<sup>2</sup> Da aus der Schilderung deutlich hervorginge, daß die Frau kritisiert wurde, konnte die Erwähnung des Tadels wegfallen. Vielleicht wollte der Evangelist wegen 11,33.38 ἐμβριμάομαι hier auch bewußt vermeiden.<sup>3</sup>

→ Zur Kritik: Da die Frage nach den Armen an sich berechtigt war, ist nicht einzusehen, welches Interesse Johannes daran gehabt haben könnte, Judas diesen Satz in den Mund zu legen. Damit hätte er sich ohne ersichtlichen Grund ein Problem geschaffen, das er mit der Erklärung in Vers 7 wieder beseitigen wollte.<sup>4</sup> Wäre Johannes bei seiner Darstellung frei gewesen, hätte er Petrus, Andreas oder Philippus eingesetzt können, zu denen eine solche Frage ebenso gepaßt hätte. Von daher ist Sabbes Argumentation nicht überzeugend. Für eine nachträgliche Einfügung des Judas lassen sich keine redaktionellen Motive angeben.

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Markus empfand Judas als Störung innerhalb der Erzählung. Ihm ging es mehr um eine eindeutige (und schöne!) als um eine historisch zuverlässige Erzählung. Da er damit rechnen mußte, daß einige seiner Leser noch mit der Judas-tradition vertraut waren, vermied er es bewußt, die kritische Frage einer anderen Person in den Mund zu legen. Deshalb berichtete er von dem Murren einiger und gab die Frage nur indirekt wieder.<sup>5</sup> Da sich Jesu Antwort schlecht auf das heimliche Murren beziehen konnte, fügte er καὶ ἐβριμῶντο αὐτῆν hinzu, woraus hervorging, daß die Frau auch öffentlich getadelt wurde.

---

<sup>1</sup> Vgl. Sabbe, 2064.

<sup>2</sup> Vgl. Sabbe, 2063.

<sup>3</sup> Damit begründet Sabbe das Fehlen dieser Bemerkung. Vgl. 2063.

<sup>4</sup> Vgl. MA: 2.7..

<sup>5</sup> Hätte er Judas beibehalten, wäre er, wie auch Johannes, eine Erklärung schuldig gewesen (schon allein wegen 14,10.11), auf die er nun verzichten konnte.

b) Zum Gefälle: Mohr hält die Bezeichnung des Judas für sekundär. Der Evangelist hätte hier Antijudaspolemik betreiben wollen.<sup>1</sup>

→ Gegen Mohrs Argumentation spricht die Tatsache, daß sich in Joh 12, 1-8 keine Antijudaspolemik nachweisen läßt.<sup>2</sup> Die Nennung des Judas erfolgt vollkommen unmotiviert. Da sie eine Komplikation innerhalb der Erzählung verursacht, hätte der Evangelist eher Gründe gehabt, Judas zu verschweigen als ihn von sich aus einzufügen.

Daher muß angenommen werden, daß es sich bei Judas um die ältere bzw. authentische Tradition handelt.

Zwischen Joh und Mk läßt sich hier ein deutliches Gefälle hinsichtlich der Autorenintention (IV) nachweisen.

Warum gerade Judas die Kritik äußert, hat eine gewisse Logik darin, daß Judas als Kassenverwalter über die gängigen Marktpreise informiert gewesen sein dürfte. Die anderen Jünger hätten vielleicht gar nicht gewußt, welchen Wert das Öl tatsächlich besessen hatte. Abgesehen davon paßt die Kritik auch am besten zu demjenigen, der sich tagtäglich um den finanziellen Unterhalt Gedanken machen mußte. Historisch betrachtet ist also die Identifizierung mit Judas glaubhaft, wengleich wir unsere Kenntnisse über Judas als Kassenverwalter nur aus dem Johannesevangelium selbst besitzen. Daran zeigt sich dann aber zumindest ein hohes Maß an interner Konsistenz.<sup>3</sup>

### G: Die Verschwendung

Bei Markus richtet sich die Kritik gegen die Verschwendung des Salböles. In Joh ist der Gedanke der Verschwendung nicht enthalten.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe zufolge, sei der Gedanke der Verschwendung in dem Vorwurf (V. 5) implizit enthalten und mußte daher nicht ausdrücklich genannt werden.<sup>4</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Mit dem Vorwurf der Verschwendung gab Markus seine eigene Interpretation der johanneischen Vorlage wieder.

<sup>1</sup> Der Evangelist konzentrierte den Einwand der murrenden, anonymen *τινες* „individualisierend auf die Gestalt des Judas, dessen unehrliche, diebische Absichten er herausstellt.“ Mohr, 135.

<sup>2</sup> Solange *κλεπτης* als Dieb übersetzt wurde, konnte man mit Antijudaspolemik rechnen. Nach der neuen Übersetzung, die auf sprachlichen Überlegungen basiert, ist das nicht mehr möglich.

<sup>3</sup> So argumentierte bereits Coakley, 252.

<sup>4</sup> Vgl. Sabbe, 2063.

b) Zum Gefälle: Mohr hält die Bemerkung bei Mk über die Verschwendung für ursprünglich. Die in Mk 5 a formulierte Frage setze die Vorstellung, daß das ganze Salböl verbraucht worden sei, voraus. Johannes hätte den Verschwendungsgedanken bewußt ausgelassen, da er ja, wie die Antwort Jesu zeige, einen Rest des Salböles für das Begräbnis aufbewahrt wissen wollte.<sup>1</sup>

→ Wie die Analyse von Joh 12,1-8 zeigte, ist die Erzählung sehr gut ohne den Gedanken der Verschwendung verständlich. Mohrs Argumentation ist daher nicht stichhaltig. Ob Markus den Verschwendungsgedanken nachträglich eingefügt oder Johannes ihn nachträglich ausgelassen hat, ist aus Mk 14,4 nicht zu entnehmen. Von daher läßt sich hier kein Gefälle nachweisen.

### H: Die Antwort Jesu

Die Antwort Jesu bei Joh ist wesentlich kürzer als bei Mk. Bei Joh besteht sie im wesentlichen aus zwei Sätzen. Die Pointe liegt darin, daß Jesus Marias Tun aufgrund seines bevorstehenden Todes legitimiert, ohne dabei die Wichtigkeit der Armenfürsorge in Zweifel zu ziehen. Dabei setzt Jesus die Salbung keinesfalls mit einer Totensalbung gleich. Bei Mk deutet Jesus hingegen die Salbung als gutes Werk und als eine vorweggenommene Totensalbung. Bei Joh erscheint der Satz von den Armen als Erläuterung zu dem Satz von dem Begräbnis. Bei Mk ist er vorangestellt und ergibt eine eigene Pointe. Während bei Joh die Frau nur gerechtfertigt wird, wird sie bei Mk ausdrücklich gelobt. Ihr wird prophezeit, daß man sich ihrer überall erinnern wird, wo das Evangelium verkündet wird.

a) \* Zur Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Sabbe zufolge sei die Antwort Jesu bei Johannes leicht als eine redaktionelle Bearbeitung der markinischen Vorlage zu erkennen: „...one can easily accept that John (12,7.8) has drawn Jesus' answer from Mark (14,6-8) and see why he has redactionally adapted and simplified it.“<sup>2</sup> Mit der Umstellung von V.7 und V.8 hätte der Evangelist den Satz von den Armen als Klimax stärker herausstreichen wollen. Dieser Vers entspreche der johanneischen Rede vom Fortgehen Jesu zum Vater.<sup>3</sup> Vers 7b

<sup>1</sup> Vgl. Mohr, 136.

<sup>2</sup> Sabbe, 2064.

<sup>3</sup> Sabbe bietet als Schriftbelege: Joh 7.33; 8,14; 13,3.33.36; 14,2-5.19; 16,5.10.16-20; 17,5.13.

sei hingegen als eine Folge mehrerer oberflächlicher redaktioneller Veränderungen anzusehen. Dem Evangelisten sei es aber mehr auf Vers 8 angekommen.<sup>1</sup> Das Lob der Frau hätte Johannes nicht übernommen da der Begriff *εὐαγγέλιον* nicht zu seinem Vokubular gehört hätte. Der markinische Satz hätte somit einfach nicht in seine theologische Konzeption gepaßt.<sup>2</sup>

→ Zur Kritik: Daß sich die neue Textgestalt nebenbei im Zuge zahlreicher oberflächlicher redaktioneller Änderungen ergeben hätte, ist eine unhaltbare Vorstellung. Aufgrund der synchronen Analyse konnte gezeigt werden, daß es sich bei Vers 7 mit hoher Wahrscheinlichkeit um eine rhetorische Frage handelt, durch die eine überraschende Wende herbeigeführt wird.<sup>3</sup>

\* Zur Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Die Antwort Jesu bei Mk läßt sich vollständig als Interpretation der johanneischen Vorlage verstehen. Die rhetorische Frage nach dem Grund des Angriffs und die Bestimmung der Tat als gutes Werk, bereiten die inhaltliche Wertung des Geschehens durch Jesus vor.<sup>4</sup> Einen neuen Gedanken führt Markus hier nicht ein, denn die positive Bewertung der Tat ist in Joh. 12,7.8 bereits vorgegeben. Mit der Bestimmung der Tat als „gutes Werk“ hat er einen der Kerngedanken der Antwort Jesu getroffen. Die rhetorische Frage hat Markus jedoch nicht mehr verstanden. Da der Satz von den Armen klar und verständlich war, hat er ihn vorangestellt. Mit dem *ὁ ἔσχευ ἐποίησεν* unterstreicht Markus nochmals die Angemessenheit der Tat.<sup>5</sup> Der Satz von dem Begräbnis bereitete Markus Schwierigkeiten. Seiner Meinung nach hatte die Frau das ganze Öl bei der Salbung verbraucht. Der Sinn konnte daher nicht darin bestanden haben, daß die Frau das Salböl für das Begräbnis aufbewahren sollte. Die tiefsinnige Frage, ob es besser gewesen wäre, wenn Maria mit der Salbung noch bis zu dem Begräbnis gewartet hätte, verstand er daher in dem Sinne, daß die Salbung eine vorweggenommene Totensalbung gewesen sei. Damit hat er den Sinn jedoch deutlich verfehlt.

<sup>1</sup> Vgl. Sabbe, 2065.

<sup>2</sup> Johannes hätte Begriffe, wie „das ewige Leben“ oder „die Wahrheit“ bevorzugt. Vgl. Sabbe, 2068.

<sup>3</sup> Da man den *ινα*-Satz bisher für einen Aufforderungssatz hielt, erschien er wie eine unverständliche oder mißlungene Formulierung. Bei einer solchen Sicht konnte man Vers 7 tatsächlich für ein Zufallsprodukt halten. Rätselhaft war dabei jedoch, warum sich Johannes gerade bei der Pointe, also an einer Stelle, wo es am meisten auf die Exaktheit der Wiedergabe ankam, so unklar ausgedrückt hätte.

<sup>4</sup> So März, 95.

<sup>5</sup> Entweder will er damit sagen, daß die Frau das getan hat, was in ihrem Vermögen stand, daß sie eine ihr angemessene Tat vollzogen hat, oder daß sie das getan hat, was ihr zu tun aufgegeben war, im Sinne einer prophetischen Handlung. Beide Gedanken lassen sich als markinische Interpretation der Antwort Jesu bei Joh erklären.

Um die Einmaligkeit der Handlung herauszustellen, fügt Markus an, daß man sich, wo immer das Evangelium verkündet wird, an die Tat dieser Frau erinnern wird. Damit verortet er dieses Ereignis ganz in den historischen Zusammenhang des Lebens Jesu. Er beugt damit der unzulässigen Verallgemeinerung vor, daß die kultische Gottesverehrung den Vorrang gegenüber der Nächstenliebe hätte.<sup>1</sup> Daß es sich bei diesem Satz um eine markinische Redaktion handelt, zeigt die Formulierung „das Evangelium in der Welt verkünden“<sup>2</sup>

b) Zum Gefälle: Die Antwort Jesu bei Johannes hält Mohr für die ursprünglichere. Das ließe sich aus redaktionellen Überlegungen heraus eindeutig beweisen.<sup>3</sup> Allerdings hätte Johannes den ursprünglichen Sinn von V 7 dahingehend geändert, daß die Frau jetzt den Rest des Öles für das Begräbnis aufbewahren sollte. Der ursprüngliche Sinn hätte in der Bestimmung der Salbung als vorweggenommener Totensalbung bestanden. Zur Begründung verweist Mohr darauf, daß die Salbung nach jüdischen Verständnis nur dann als Liebeswerk hätte gelten können, wenn es sich bei ihr um eine tatsächliche Totensalbung gehandelt hätte.<sup>4</sup> Die Prophezeiung Jesu über die Frau (V. 9) hätte, Mohr zufolge, schon in der Quelle gestanden. Dafür sprächen die typisch jüdischen Formulierungen, die der Satz aufweise. Der Missionsgedanke sei hingegen auf markinische Redaktion zurückzuführen.<sup>5</sup>

→ Mohrs Begründung, warum der ursprüngliche Sinn von Vers 7 in einer Bestimmung der Salbung als Totensalbung gelegen haben müßte, überzeugt nicht. Neben der Bestattung von Toten zählten z.B. auch Krankenbesuche, Fremdenbeherbergung, die Teilnahme an Hochzeiten und das Trösten von Trauernden zu den Liebeswerken.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Vgl. das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, Mk 12, 28-34.

<sup>2</sup> Vgl. Mk 13,10.

<sup>3</sup> „Denn, daß Joh - abgesehen von Mk 14,9 ... - genau *die* Verse nicht hat, die bei Mk deutlich sek. sind, kann kaum auf Zufall beruhen, und zwar um so weniger, als Joh an den sek. Bestandteilen in Mk 14,6-8 durchaus interessiert wäre. Vor allem ist es völlig unwahrscheinlich, daß Joh erst umständlich aus V. 6 nur *αφετε αυτην* bewahrt, aber 6b.c wegläßt, aus V. 8 wiederum 8b festhält, aber 8a abstößt, sodann 6a und 8b kombiniert, um schließlich einen Text zu erhalten, an welchem er selbst Anstoß nimmt, wie seine Änderung des Wortes Joh 12,7 zeigt! Joh ist daher eindeutig von einer älteren Traditionsstufe, als sie die vormkn. Trad. darstellt, abhängig, die er - vielleicht in bewußter Ergänzung und Korrektur der Syn! - zur Geltung bringen will.“ Mohr, 140.

<sup>4</sup> Vgl. Mohr, 138.

<sup>5</sup> Vgl. Mohr, 140 f..

<sup>6</sup> Vgl. Str.-B., IV, 559. Von daher ist man berechtigt anzunehmen, daß auch die Salbung eines Menschen, der seinem Tod entgegengeht, als Liebeswerk akzeptiert werden konnte. Vgl. MA: 2.3.3..

Somit steht der Annahme, daß es sich bei der Antwort Jesu in Joh um eine authentische Überlieferung handelt, nichts im Wege. Zwischen der Antwort Jesu bei Mk und der bei Joh besteht ein deutliches Gefälle hinsichtlich der Schwierigkeit bzw. der Komplexität (III). Der Prozess, wie Johannes von der ausführlichen eindeutigen Antwort Jesu zu seiner eigenen, tiefgründigen und äußerst komplexen Antwort kommen konnte, läßt sich, im Gegensatz zu dem umgekehrten Weg, nicht rekonstruieren.

### Tabellarische Zusammenfassung

a) Der erste Schritt bei der Untersuchung der Unterschiede bestand darin, zu prüfen, inwiefern sich die Unterschiede unter den beiden Abhängigkeitshypothesen erklären lassen.<sup>1</sup> Unter der Abhängigkeitshypothese Mk → Joh (AH<sub>1</sub>) sind die Abweichungen bei Joh folgendermaßen zu beurteilen:

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
redaktionell erklärbar	A: sechs Tage B <sub>1</sub> : Martha, Lazarus, Maria D: Fußsalbung E: Duft	B <sub>2</sub> : O <sup>2</sup> Haus Simons des Aussätzigen G: O Verschwendung
redaktionell nicht erklärbar	C: Pfund Salbe/300 Denare F: Judas	H: Antwort Jesu

Drei der Unterschiede ließen sich nicht als redaktionelle Bearbeitung der markinischen Vorlage erklären.<sup>3</sup> Daher ist unter der Bedingung, daß Johannes über keine zusätzlichen Quellen neben Mk verfügt hat, diese Hypothese zu verwerfen. Dagegen ließen sich unter der Alternativhypothese Joh → Mk (AH<sub>2</sub>) sämtliche Unterschiede als redaktionelle Bearbeitungen der johanneischen Vorlage erklären.

<sup>1</sup> Die Prüfung erfolgte unter der (strengen) Bedingung, daß der Bearbeiter über keine zusätzlichen Quellen (neben Lk) verfügte. Bei einer direkten literarischen Abhängigkeit müßten alle Unterschiede redaktionell erklärbar sein.

<sup>2</sup> O: Zeichen für Auslassung

<sup>3</sup> Der Fehler an Sabbes Argumentation bestand darin, daß er das Kriterium „Autorenintention“ über das zulässige Maß hinaus überdehnte. Bei einem Vorgehen, wie er es praktizierte, ist prinzipiell kaum noch ein Unterschied denkbar, der nicht redaktionell erklärt werden könnte.

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
erklärbar	A: zwei Tage B <sub>2</sub> : Haus Simons des Aussätzigen C: zerbrach die Alabasterflasche D: Salbung des Hauptes F: einige murrten (→) G: Verschwendung	B <sub>1</sub> : O Martha, Lazarus, Maria E: O Duft H: Antwort Jesu
nicht erklärbar		

Wer weiterhin mit einer literarischen Abhängigkeit des Joh von Mk rechnet, muß annehmen, daß Johannes über zusätzliche unabhängige Traditionen verfügte. Wer hingegen die umgekehrte Abhängigkeit vertritt, kann auf die Annahme zusätzlicher Quellen verzichten. Bei der Abhängigkeitshypothese Joh → Mk handelt es sich somit um die einfachere Hypothese. Sie macht weniger Zusatzannahmen.

b) Im zweiten Schritt der Untersuchung ging es um die Frage nach dem Gefälle zwischen den einzelnen differierenden Aussagen. Mohr hatte sowohl in der markinischen als auch in der johanneischen Salbungsgeschichte ältere Traditionen vermutet. Mit Hilfe von Richtungspfeilen, die das Gefälle anzeigen, läßt sich seine Position verdeutlichen.

	<u>Joh</u>		<u>Mk</u>
A	sechs Tage	.....→	zwei Tage
B	Martha, Lazarus, Maria	←.....	Haus Simons des Aussätzigen
C	nahm ein Pfund Salbe/ 300 Denare	.....→	zerbrach die Alabasterflasche/ mehr als 300 Denare
D	salbte die Füße und trocknete sie mit den Haaren ab	.....→	goß Öl auf das Haupt Jesu
E	Duft	.....→	O
F	Judas sagt	←.....	einige murrten
G	O	←.....	Verschwendung
H	Antwort: Begräbnis/ Arme	.....→ ←.....	Antwort: gutes Werk, Arme, Begräbnis Lob der Frau

Dieses Ergebnis ließe sich, Mohr zufolge, damit erklären, daß beide Salbungserzählungen auf eine gemeinsame Quelle zurückgingen.

Nach meiner eigenen Analyse, bei der ich mich an vier Grundregeln orientierte,<sup>1</sup> kam ich zu einem anderen Ergebnis.

	<u>Joh</u>		<u>Mk</u>
A	sechs Tage		zwei Tage
B	Martha, Lazarus, Maria		Haus Simons des Aussätzigen
C	nahm ein Pfund Salbe/ 300 Denare	.....→	zerbrach die Alabasterflasche/ mehr als 300 Denare
D	salbte die Füße und trocknete sie mit den Haaren ab	.....→	goß Öl auf das Haupt Jesu
E	Duft		O
F	Judas sagt	.....→	einige murrten
G	O		Verschwendung
H	Antwort: Begräbnis, Arme	.....→	Antwort: gutes Werk, Arme, Begräbnis Lob der Frau

Insofern sich ein Gefälle nachweisen ließ, verlief es immer von Joh zu Mk. Das Ergebnis spricht somit eindeutig für die Priorität des Joh gegenüber Mk.

---

<sup>1</sup> (I) Schwierigkeit, (II) historischer Informationsgehalt, (III) Komplexität, (IV) Autorenintention.

## Ergebnis

Um zu verdeutlichen, welche Schlüsse sich aus dem Gefälle bzw. der Johannespriorität ziehen lassen, sei noch einmal an die drei prinzipiell möglichen Kausalhypothesen zwischen Joh und Mk erinnert.<sup>1</sup>

- (1) Die Salbungserzählungen gehen auf gemeinsame schriftliche Quellen zurück.
- (2) Joh kannte die markinische Salbungserzählungen (AH<sub>1</sub>) oder benutzte Vorlagen, die von ihr abhängig waren.
- (3) Mk kannte die johanneische Salbungserzählung (AH<sub>2</sub>) oder benutzte Vorlagen, die von ihr abhängig waren.

Aufgrund der Untersuchung können diese Hypothesen nun präzisiert werden.

zu (1): Wenn die Salbungserzählungen auf gemeinsame schriftliche Quellen zurückgehen, so hat Joh die ursprünglichen Inhalte besser bewahrt als Markus.

zu (2): Wenn sich die Übereinstimmungen der johanneischen Salbungserzählung mit Mk einer direkten Kenntnis der markinischen Vorlage verdanken, hätte Johannes (neben einer eventuellen Kenntnis von Lk) über eine zusätzliche genauere Quelle verfügen müssen.

zu (3): Wenn die Übereinstimmungen der markinischen Salbungserzählung mit Joh auf einer direkten Kenntnis der johanneischen Vorlage beruhen, hätte Markus über keine zusätzliche Quelle verfügen müssen.

Die zweite Hypothese macht die größten Zusatzannahmen. Die Vorstellung, daß Johannes neben Markus (und evtl. den Synoptikern) noch über eine zusätzliche bessere Quelle verfügte, ist die unökonomischste. Zudem gibt es keine Gründe, die eine solche Hypothese notwendig erscheinen ließen. Aufgrund dessen, daß wir über zwei weitaus bessere Hypothesen verfügen, mit denen sich alle Unterschiede erklären lassen, kann entsprechend dem Prinzip der Ökonomie<sup>2</sup> die Hypothese der Markuspriorität (2) verworfen werden.

Der Hypothese der Johannespriorität ist eindeutig der Vorzug zu geben. Ob es sich dabei um eine direkte literarische Beziehung (3) oder eine indirekte bzw. literarisch vermittelte Beziehung handelt (1 oder 3), läßt sich aufgrund der bisherigen Untersuchung nicht entscheiden. Ermittelt wurde lediglich die Richtung des Gefälles.

---

<sup>1</sup> Vgl. MA: 3.2.1..

<sup>2</sup> Vgl. MA: 3.2.1.c).

### 3.2.3. Die Unterschiede zwischen Joh 12, 1-8 und Mt 26, 6-13

Aufgrund der eben festgestellten Johannespriorität (Joh ---> Mk) und der Markuspriorität entsprechend der Zwei-Quellen-Theorie (Mk → Mt) ergibt sich zwangsläufig:

Joh ---> Mt.

Bei der Überprüfung des Gefälles zwischen Joh und Mt müßte sich dieses Ergebnis bestätigen. Um unnötige Wiederholungen, die aufgrund der großen Ähnlichkeit zwischen Mk und Mt zu erwarten sind, zu vermeiden, soll in diesem Untersuchungsgang nur das Gefälle zwischen Mk und Mt überprüft werden.

Auf diese Weise kann die Zuverlässigkeit der unter 3.2.1. dargestellten Methode überprüft werden.<sup>1</sup>

#### A: Die Salbung

Bei Markus benutzt die Frau kostbares Nardenöl <sup>(1)</sup> im Wert von mehr als 300 Denaren<sup>(2)</sup>. Vor der Salbung zerbricht sie das Alabastergefäß, das die Narde enthält <sup>(3)</sup>. Bei Matthäus hingegen wird die Art des verwendeten Öles nicht näher bezeichnet. Es wird nur gesagt, daß es sich um kostbares Salböl handelte, daß man hätte teuer verkaufen können. Das Salböl befindet sich, wie bei Markus in einer Alabasterflasche. Diese wird jedoch nicht zerbrochen.

a) \* Zur Erklärung unter der Annahme der Markuspriorität: Matthäus hatte ein Interesse daran, den hohen Wert des Salböles zu verschweigen. Daß bei der Salbung echte Narde im Wert von über 300 Denaren restlos verbraucht wurde, hielt er für ein tatsächliches Ärgernis. Um von diesem Aspekt abzulenken, erwähnte er nur noch, daß es sich um ein kostbares Salböl handelte, das man teuer hätte verkaufen können. Für die Handlung selbst waren die genauen Angaben seiner Auffassung nach unwesentlich.

\* Zur Erklärung unter der Annahme der Matthäuspriorität: Sowohl bei der Narde als auch bei der Preisangabe von 300 Denaren handelt es sich um ältere Traditionen,<sup>2</sup> die Mk entweder von Joh oder anderen Quellen haben mußte. Das Zerschlagen der Flasche läßt sich aus einer Steigerungsabsicht bei Mk erklären.

---

<sup>1</sup> Die Untersuchung erfolgt analog zu 3.2.2..

<sup>2</sup> Aufgrund der unter 3.2.2. festgestellten Johannespriorität.

b) Zum Gefälle: Die Narde<sup>(1)</sup> und der Wert von 300 Denaren <sup>(2)</sup> gehen, unserer Kenntnis von Joh zufolge, auf eine ältere Tradition zurück. Daher besteht hier ein deutliches Gefälle hinsichtlich des Gehaltes an historischem Material (II). Dagegen läßt sich aus der Mitteilung über das Zerschneiden des Gefäßes bzw. aus ihrem Fehlen <sup>(3)</sup> kein Gefälle nachweisen.

### B: Die Kritik der Anwesenden

Bei Mk bleiben die Kritiker an der Salbung völlig anonym <sup>(4)</sup>. Die Kritik selbst wird nur indirekt wiedergegeben <sup>(5)</sup>. Markus weist jedoch darauf hin, daß die Frau auch offen getadelt wurde <sup>(6)</sup>. Bei Mt sind es die Jünger, die Anstoß an der Verschwendung des Öles nehmen. Sie sprechen ihr Mißfallen offen aus. Dabei wird jedoch nicht eigens erwähnt, daß die Frau beschimpft wurde.

a) \* Zur Erklärung unter der Annahme der Markuspriorität: Durch die Einfügung der Jünger und die Umformulierung des Einwandes in wörtliche Rede wurde die Erzählung einfacher und klarer. Weil die Kritik jetzt offen ausgesprochen wurde, konnte die Bemerkung über den öffentlichen Tadel entfallen.

\* Zur Erklärung unter der Annahme der Matthäuspriorität: Warum Markus die klare Darstellung bei Mt nachträglich verkompliziert hätte, läßt sich nicht begründen.

b) Zum Gefälle: Daß ein späterer Redaktor die indirekte Rede zu einer direkten umformuliert <sup>(5)</sup> und anstatt der anonymen Personen die Jünger eingesetzt hätte <sup>(4)</sup>, läßt sich leichter erklären, als der umgekehrte Weg. Ein Gefälle besteht daher sowohl hinsichtlich der Schwierigkeit (I) als auch hinsichtlich der Autorenintention (IV). Bei der Bemerkung über den Tadel <sup>(6)</sup> läßt sich hingegen kein Gefälle nachweisen.<sup>1</sup>

### C: Die Antwort Jesu

Bei Mk beginnt Jesus seine Rede mit „Laßt sie!“. Bei Mt beginnt Jesus sofort zu argumentieren <sup>(7)</sup>. Bei Mk ist der anaphorische Satz von den Armen durch einen Einschub un-

---

<sup>1</sup> Auch zwischen Joh und Mk ließ sich hier kein Gefälle nachweisen. Vgl. MA: 3.2.2..

terbrochen, der bei Mt fehlt <sup>(8)</sup>. Sowohl bei Mk als auch bei Mt wird die Salbung als vorweggenommene Totensalbung interpretiert. Zur Bestimmung dieses Zweckes benutzt Markus die Präposition εἰς, Matthäus hingegen die Präposition πρὸς <sup>(9)</sup>.

a) \* Zur Erklärung unter der Annahme der Markuspriorität: Matthäus wollte die markinische Fassung straffen. Das „Laßt sie“ hielt er aufgrund der nachfolgenden Rechtfertigung für unwesentlich. Den markinischen Einschub innerhalb der Antithese empfand er als störend und ließ ihn aus. Da εἰς nur im übertragenen Sinn einen Zweck bezeichnet, ersetzte er die ungeschickte Formulierung durch πρὸς.

\* Zur Erklärung unter der Annahme der Matthäuspriorität: Da es sich bei der Wendung „Laßt sie“ um eine ältere Tradition handelt<sup>1</sup>, hätte Markus zusätzlich über Joh oder eine andere Quelle verfügen müssen. Der Einschub innerhalb des Satzes von den Armen ließe sich hingegen als markinische Redaktion erklären. Warum Markus anstelle von πρὸς eine umständlichere Formulierung gewählt hätte, läßt sich jedoch nicht verständlich machen.

b) Zum Gefälle: Aufgrund unserer Kenntnis von Joh 12,7 läßt sich ein Gefälle hinsichtlich des Gehaltes an älteren Traditionen nachweisen (II). Es betrifft die Bemerkung „Laßt sie“, zu der es eine Parallele bei Joh gibt <sup>(7)</sup>. Ein anderes Gefälle besteht hinsichtlich der Schwierigkeit (I). Daß ein späterer Redaktor die Präposition εἰς in πρὸς umwandelte, ist leicht nachvollziehbar. Ein umgekehrter Prozeß hingegen wäre nicht erklärbar. Für die Priorität von εἰς spricht auch das Vorkommen dieser Präposition in der johanneischen Salbungserzählung <sup>(9)</sup>. Ob der Einschub innerhalb der Antithese ursprünglich oder sekundär ist, läßt sich hingegen aufgrund der Texte nicht entscheiden. Ein Gefälle ist hier nicht erkennbar<sup>(8)</sup>.

---

<sup>1</sup> Aufgrund der Johannespriorität.

Die Ergebnisse sollen wieder in tabellarischer Form dargestellt werden.

a) Unter der Annahme der Markuspriorität entsprechend der Zwei-Quellen-Theorie lassen sich sämtliche Abweichungen bei Mt erklären.

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
erklärbar ohne Kenntnis von Joh oder anderen Quellen	4. die Jünger 5. direkte Frage	1. Salböl 2. teuer 3. O Zerschneiden 6. O Anfahren 7. O „Laßt sie“ 8. O „... und sooft ...“ 9. πρὸς
nicht erklärbar ohne Kenntnis von Joh oder anderen Quellen		

Dagegen lassen sich unter der Umkehrhypothese die meisten Unterschiede nicht erklären.

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
erklärbar ohne Kenntnis von Joh oder anderen Quellen	3. Zerschneiden 6. Anfahren 8. „... und sooft ...“	
nicht erklärbar ohne Kenntnis von Joh oder anderen Quellen	1. Nardenöl 2. für mehr als 300 Denare 7. „Laßt sie“	4. einige 5. indirekte Frage 9. εἰς

Anhand dieser Einteilung zeigt sich, wie es um das Kriterium „erklärbar/nicht erklärbar“ bestellt ist. Besäßen wir keine Kenntnis über die johanneische Salbungserzählung, könnten wir sämtliche *neuen Inhalte* auf Verdacht hin für erklärbar halten. Nicht erklärbar blieben dann aber die Umformulierungen (4), (5) und (9), für die sich keine redaktionellen Motive anführen lassen.

b) Bei folgenden Unterschieden ließ sich ein Gefälle nachweisen:

	<u>Mk</u>		<u>Mt</u>
1.	Nardenöl	.....→	unbestimmtes Salböl
2.	für mehr als 300 Denare	.....→	teuer
3.	Zerbrechen		O
4.	einige	.....→	die Jünger
5.	indirekte Frage	.....→	direkte Frage
6.	Anfahren		O
7.	„Laßt sie“	.....→	O
8.	„... und sooft ...“		O
9.	εἰς	.....→	πρὸς

Das Einzelgefälle zeigt immer in die gleiche Richtung. Bei Mt zeigten sich keine älteren unabhängigen Traditionen.<sup>1</sup> Dieses Resultat entspricht den Vorhersagen, die aus der Zwei-Quellen-Theorie abzuleiten sind.

### Ergebnis

Die Unterschiede zwischen Mk 14, 3-9 und Mt 26, 6-13 ließen sich vollständig auf die redaktionelle Bearbeitung der markinischen Vorlage zurückführen. Zusätzliche Quellen waren dazu nicht erforderlich. Unter der entgegengesetzten Hypothese hätte Markus über Joh oder eine andere zusätzliche Quelle verfügen müssen, um auf seine eigene Darstellung zu kommen. Aufgrund des Prinzips der Ökonomie muß die Entscheidung zugunsten der Markuspriorität ausfallen.

Das Ergebnis steht in Einklang mit der Zwei-Quellen-Theorie, die ebenfalls von der Markuspriorität ausgeht.

Aufgrund der bisher nachgewiesenen Beziehungen: Joh ----> Mk und Mk ----> Mt gilt nun auch: Joh ----> Mt.

Die Methode der Untersuchung der Unterschiede, wie sie unter 3.2.1. dargelegt wurde, hat sich an Mk 14, 3-9 und Mt 26, 6-13 bewährt.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Zur Frage nach den Minor Agreements zwischen Joh und Mt vgl. 3.1.2..

<sup>2</sup> Sofern das Ergebnis der Zwei-Quellen-Theorie widersprochen hätte, hätte man entweder die Methode oder die Zwei-Quellen-Theorie verwerfen müssen.

### 3.2.4. Die Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und Lk 7,36-50

Da Joh und Lk entscheidende inhaltliche Übereinstimmungen gegen Markus aufweisen, muß eine von Mk unabhängige Beziehung zwischen Joh und Lk angenommen werden.<sup>1</sup>

Nach den traditionellen Abhängigkeitshypothesen kannte Johannes neben Mk auch das Lukasevangelium. Nach den Unabhängigkeitshypothesen verfügte er über Traditionen oder Quellen, die auch Lukas kannte. Seit neuestem wird jedoch auch die Hypothese diskutiert, daß Lk von Joh abhängig sei. Cribbs und Shellard kamen aufgrund ihrer Analysen zu dem Schluß, daß Lukas sowohl Mk als auch Mt und Joh gekannt haben müßte.<sup>2</sup>

Um festzustellen, welche der beiden Erzählungen auf ältere Traditionen zurückgeht, müssen die einzelnen abweichenden Inhalte zwischen Joh 12, 1-8 und Lk 7,36-50 verglichen werden. Die Übereinstimmungen mit Mk sind für diese Untersuchung irrelevant.<sup>3</sup>

Die traditionelle Abhängigkeitshypothese: Lk → Joh, nach der der vierte Evangelist das Lukasevangelium in seiner redaktionellen Endgestalt gekannt hätte, kann aufgrund von Joh → Mk und Mk → Lk<sup>4</sup> von vornherein ausgeschlossen werden.<sup>5</sup> Dennoch soll sie aus methodischen Gründen überprüft werden. Die Abhängigkeitshypothese: Lk → Joh wird in dem folgenden Untersuchungsgang mit AH<sub>1</sub>, die Alternativhypothese Joh → Lk mit AH<sub>2</sub> bezeichnet.<sup>6</sup>

#### A: Ort und Zeit

Bei Joh ereignet sich die Salbung in Bethanien sechs Tage vor dem Todespassa Jesu. Bei Lk findet die Salbung zu einer unbestimmten Zeit in Galiläa statt.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Johannes sah in der Geste der Fußsalbung eine Möglichkeit, die Liebe der Maria von Bethanien zu Jesus zu verdeutlichen. Daher verlegte er die

<sup>1</sup> Vgl. MA: 3.1.3..

<sup>2</sup> Vgl. Cribbs, 1971, 422-450; Shellard, 1995, 71-98.

<sup>3</sup> Aufgrund der Johannespriorität.

<sup>4</sup> Aufgrund der Zwei-Quellen-Theorie, die hier nicht extra überprüft werden soll. Die Überprüfung könnte analog zu 3.2.3. erfolgen und würde zu ähnlichen Resultaten führen.

<sup>5</sup> Sofern die in 3.2.2. festgestellte Johannespriorität gegenüber Mk richtig ist.

<sup>6</sup> Die Überprüfung der generellen Erklärbarkeit erfolgt unter der Bedingung, daß weder Johannes noch Lukas über zusätzliche Quellen (einschließlich Mk, Mt) verfügten.

Szene nach Bethanien und fügte sie zwischen die Auferweckung des Lazarus und den Tod Jesu ein.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Lukas hielt die johanneische Salbungsgeschichte für mißverständlich. Man konnte sie schnell in dem Sinne verstehen, daß der Dienst an den Armen weniger wichtig sei als der Gottesdienst. Da das seiner Armentheologie widersprach, nahm er die Erzählung von der Salbung zu Bethanien nicht in sein Evangelium auf.<sup>1</sup> Auf die Darstellung der Fußsalbung wollte er jedoch nicht verzichten. Er sah in ihr eine gute Möglichkeit, die bußfertige Gesinnung zu illustrieren. Daher konstruierte er eine ganz neue Episode, die irgendwann irgendwo in Galiläa stattgefunden haben könnte.

b) Zum Gefälle: Die johanneischen Angaben weisen eine höhere Genauigkeit auf. Diese könnte jedoch auch bewußt redaktionell beabsichtigt gewesen sein. Ein Gefälle, aus dem man auf die ältere Überlieferung schließen könnte, liegt nicht vor.

### B: Personen

Neben Jesus werden bei Joh Lazarus, Maria und Martha genannt.<sup>2</sup> Es handelt sich bei ihnen um bekannte Personen. Bei Lk treten nur unbekannte Personen auf. Als Gastgeber wird ein gewisser Pharisäer mit Namen Simon genannt. Während die Salbung bei Joh von einer engen Vertrauten Jesu vorgenommen wird, tut dies bei Lk eine anonyme Sünderin.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Aufgrund seines Interesses an den Geschwistern von Bethanien fügte Johannes alle drei in die Salbungserzählung ein.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Da Lukas bewußt eine neue Erzählung schaffen wollte, inszenierte er ein Pharisäergastmahl. Anstelle von Maria, einer angesehenen Frau, ließ er eine Sünderin auftreten. Auf diese Weise konnte er den Zusammenhang zwischen Sündenvergebung und Liebe am eindrucksvollsten darstellen.

<sup>1</sup> Zur lukanischen Armentheologie vgl. nur das luk. Sondergut: Lk 4,18 (den Armen wird das Ev. verkündet); 16, 19-31 (Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus); Lk 6,20-26 (zwei Seligpreisungen für Arme, zwei Weherufe für Reiche); Lk 12,13-21 (Gleichnis vom reichen Kornbauern), Lk 14,13 (Arme und Verkrüppelte zum Essen einladen); Lk 11,41 (Almosen geben); Lk 12,33 (Verkaufte eure Habe und gebt Almosen). Vgl. auch Apg. 5,1-11 (Ananias und Saphira).

<sup>2</sup> Zu Judas vgl. E.

b) Zum Gefälle: Ob die Geschwister von Bethanien oder der Pharisäer Simon auf ältere Überlieferungen zurückgehen, läßt sich nicht entscheiden. Hinsichtlich der Angaben über die Personen ist kein Gefälle nachweisbar.

### C: Das Salböl

Während Johannes die Art, Menge und den Preis des Salböles nennt, spricht Lukas nur von einer Alabasterflasche mit Salböl.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Johannes brauchte einen neuen Anlaß für die Kritik an der Salbung. Bei Maria von Bethanien handelte es sich um eine ehrbare Frau, die mit der Sünderin von Lk nichts gemeinsam hatte. Indem Johannes nun den Wert des Salböles betonte, konstruierte er ein ethisches Problem, bei dem es um die Legitimation von Reichtum ging.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Aufgrund seines nachweisbaren Interesses an den Armen, wollte Lukas den Aspekt der Kostspieligkeit des Salböles ganz herausnehmen.

b) Zum Gefälle: Da die Angabe von Qualität, Menge und Preis des Salböles bei Joh realistisch ist, besitzt Joh einen höheren historischen Informationsgehalt als Lk. Prinzipiell ist jedoch nicht auszuschließen, daß sich Johannes, um seine Erzählung plausibel zu machen, bewußt über die üblichen Preise informiert hatte. Dennoch kann hier von einem Gefälle in Hinblick auf den historischen Gehalt gesprochen werden (II).

### D: Die Salbung

Bei Joh wischt Maria mit ihren Haaren das überschüssige Salböl von den Füßen Jesu ab. Bei Lk hingegen benetzt die Sünderin die Füße Jesu mit ihren Tränen, küßt sie und trocknet sie mit ihren Haaren ab. Erst danach nimmt sie die Fußsalbung vor.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Da der Bußaspekt entfiel, entfielen auch die Tränen. Deshalb konnte Maria nur das Salböl von den Füßen Jesu abwischen.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Lukas fügte die Tränen und das Küssen bewußt ein, um die Bußfertigkeit und Liebe der Sünderin zu betonen.

b) Zum Gefälle: Darüber ob das Abtrocknen von Tränen oder das Abtrocknen von Salböl glaubwürdiger ist, wird häufig diskutiert. Des Öfteren wurde der johanneischen Darstellung die Logik abgesprochen. Beide Schilderungen sind gleichermaßen ungewöhnlich. Es läßt sich nicht mehr feststellen, welche die ursprüngliche ist. Ein Gefälle läßt sich nicht nachweisen.

### E: Die Kritik an der Salbung

Bei Joh nimmt Judas Anstoß an dem hohen Wert des Salböles. Er äußert seine Kritik in einer direkten Frage. Bei Lk zweifelt Simon an der prophetischen Begabung Jesu, der die Salbung durch eine solche Frau nicht hätte zulassen dürfen. Er behält seinen Zweifel aber für sich.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Warum Johannes ausgerechnet Judas einfügte, läßt sich nicht erklären. Die Frage nach der Legitimation von Reichtum mußte nicht unbedingt von dem Kassenführer gestellt werden, um plausibel zu klingen. Johannes hätte die zusätzliche unerwünschte Komplikation innerhalb der Erzählung leicht vermeiden können, wenn er die Frage irgendeinem anderen Jünger in den Mund gelegt hätte. Besonders schwer läßt sich erklären, welches Interesse Johannes daran gehabt haben konnte, die Aufmerksamkeit von Maria auf Judas zu lenken.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Da Simon der Gastgeber ist, ist es naheliegend, daß er derjenige ist, der an Jesu prophetischer Gabe zweifelt.

b) Zum Gefälle: Hinsichtlich der Autorenintention besteht ein deutliches Gefälle zwischen der Erwähnung von Judas und Simon (IV).

### F: Die Antwort Jesu

Bei Joh verteidigt Jesus die Frau, indem er eine Beziehung zwischen ihrer Tat und seinem bevorstehenden Begräbnis herstellt. Bei Lk beweist Jesus seine prophetische Begabung, indem er die Gedanken Simons errät. Mit Hilfe einer Beispielerzählung stellt er eine Beziehung zwischen Liebe und Sündenvergebung her. Durch die Argumentation Jesu

erscheint die Frau in einem günstigeren Licht als Simon. Am Ende wird sie feierlich entlassen.

a) \* Erklärung unter der AH<sub>1</sub>: Es läßt sich nicht erklären, warum Johannes aus einer allgemeingültigen erbaulichen Rede Jesu, wie Lukas sie überliefert, eine so komplexe, schwer verständliche Antwort machte, die nur biographische Bedeutung hatte und keine allgemeingültige Aussage enthielt.

\* Erklärung unter der AH<sub>2</sub>: Lukas hielt die Antwort Jesu bei Joh für höchst unbefriedigend. Man konnte sie dahingehend mißverstehen, daß die Armenfürsorge zweitrangig sei. Zudem vermißte Lukas eine allgemeingültige Aussage. Um die Erzählung für das Gemeindeleben fruchtbar zu machen, gab er ihr einen ganz neuen Sinn. Die Fußsalbung als solche eignete sich hervorragend, um den Zusammenhang von Sündenvergebung und Liebe verdeutlichen. Daher nutzte er diese Möglichkeit, um einem seiner theologischen Lieblingsgedanken erneut Ausdruck zu verleihen.<sup>1</sup>

Da Lukas auch sonst verschiedene Überlieferungen geschickt miteinander verknüpft, könnte es sich bei dieser Beispielerzählung durchaus um eine authentische Tradition handeln. Daß seine Salbungsgeschichte als eine sekundäre Komposition aufzufassen ist, beweisen die auffallenden wörtliche Parallelen zu anderen Versen seines Evangeliums.<sup>2</sup>

b) Zum Gefälle: Zwischen den Antworten Jesu besteht ein deutliches Gefälle. Bei Joh weist die Antwort eine wesentlich größere Komplexität auf (III). Sie läßt sich auf keine Autorenintention zurückführen. Die Pointe bei Lukas hingegen kann aus seinem starken Interesse an der Sündenvergebung erklärt werden. Zudem läßt sich eine Entwicklung von einer rein biographischen Erzählung ohne allgemeingültige Inhalte zu einer allgemeinen Lehrerzählung, wie Lukas sie bietet, viel leichter erklären als der umgekehrte Weg.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Lukas legt besonderen Wert auf den Gedanken der Buße, vgl. Lk 15,1-7 (vom verlorenen Schaf); Lk 15,8-10 (die verlorene Drachme); Lk 15, 11-32 (der verlorene Sohn); Lk 18, 9-14 (Pharisäer und Zöllner), Lk 19, 1-10 (Zachäus); Lk 23,43 f. (der Schächer am Kreuz).

<sup>2</sup> Die Schlußverse bei Lk lauten: „Er sprach aber zu ihr: Deine Sünden sind dir vergeben. Da fingen die Tischgenossen an, bei sich selbst zu sagen: Wer ist dieser, der sogar Sünden vergibt? Er sprach aber zu der Frau: Dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden!“ (Lk 7,48-50). Die entsprechenden Parallelen lauten: „Und als er ihren Glauben sah, sprach er: Mensch, deine Sünden sind dir vergeben. Da fingen die Schriftgelehrten und Pharisäer an, sich darüber Gedanken zu machen, und sagten: Wer ist dieser, der solche Lästerungen redet? Wer kann Sünden vergeben außer Gott allein?“ (Lk 5,20 f.); „Meine Tochter, dein Glaube hat dir geholfen. Geh hin in Frieden!“ (Lk 8,48).

<sup>3</sup> Die vier Grundregeln (vgl. MA: 3.2.1.b) könnten durch das Prinzip der Tendenz zur Verallgemeinerung erweitert werden. Vorerst kann dieses Prinzip noch der Autorenintention untergeordnet werden.

Hinsichtlich der Autorenintention zeigt sich ein deutliches Gefälle zwischen den Pointen der Erzählungen (IV).

Das Ergebnis soll wieder in tabellarischer Form zusammengefaßt werden.

a) Unter der strengen<sup>1</sup> Abhängigkeitshypothese Lk → Joh (AH<sub>1</sub>) lassen sich zwei Unterschiede nicht erklären.

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
redaktionell erklärbar	A: Bethanien/sechs Tage vor dem Passa B <sub>1</sub> : Lazarus, Martha, Maria, Judas C: Pfund echter Narde/ 300Denare <sup>2</sup>	D: O Tränen, Küsse B <sub>2</sub> : O Pharisäer Simon B <sub>3</sub> : O Sünderin
redaktionell nicht erklärbar	E: Judas F: Antwort Jesu	

Unter der Hypothese: Joh → Lk (AH<sub>2</sub>) lassen sich hingegen sämtliche Unterschiede als redaktionelle Bearbeitungen erklären.

Unterschiede	neue Inhalte	keine neuen Inhalte
redaktionell erklärbar	A: Galiläa B <sub>1</sub> : Pharisäer Simon B <sub>2</sub> : Sünderin D: Tränen, Küsse E: Zweifel an Jesus F: Antwort Jesu: Buße	C: Salböl
redaktionell nicht erklärbar		

b) Folgendes Gefälle ist zu beobachten:

<sup>1</sup> „Streng“ bedeutet hier wieder: ohne Kenntnis zusätzlicher Quellen.

<sup>2</sup> Wenn Johannes über die damaligen Preise informiert war, lassen sich seine diesbezüglichen Angaben sehr wohl redaktionell erklären. Hier liegt der Fall etwas anders als zwischen Joh und Mk. Während Joh in Bezug zu Lk seine Angaben ad hoc konstruieren konnte, hätte er in Bezug zu Mk einen Aspekt bewußt korrigieren müssen.

	<u>Joh</u>		<u>Lk</u>
A	Bethanien/ sechs Tage vor Passa		Galiläa
B	Lazarus, Martha, Maria		Pharisäer Simon
C	Pfund Narde/ 300 Denare	.....→	Salböl
D	Abtrocknen des Öls mit den Haaren		Abtrocknen der Tränen mit den Haaren, Küssen
E	Judas/ Frage nach Legitimation von Reichtum	.....→	Simon/ Zweifel an Jesus
F	Antwort: Salbung/Tod	.....→	Antwort: Liebe/Sündenvergebung

Sofern sich ein Gefälle nachweisen läßt, geht es hier immer von Joh aus.<sup>1</sup> Es gibt keinen Hinweis dafür, daß die lukanische Version auf älteren Traditionen beruht, als die johanneische.

### Ergebnis

Die Unterschiede zwischen Joh 12,1-8 und Lk 7,36-50 lassen sich vollständig als redaktionelle Bearbeitungen der johanneischen Vorlage erklären. Die lukanische Redaktion war durch drei Hauptinteressen motiviert, die sich auch sonst bei Lk nachweisen lassen:

- (1) Die Aussage der ursprünglichen Erzählung hielt Lukas für mißverständlich. Er befürchtete, die Armenfrömmigkeit, könne dadurch relativiert werden. Er löste daher die Salbungserzählung aus dem ursprünglichen Zusammenhang von Luxus und Armenfürsorge heraus.
- (2) Lukas nutzte die Salbungserzählung zur Darstellung eines seines eigenen Lieblingsgedanken - der Buße. Indem er einen Zusammenhang zwischen der Sündenvergebung und der Buße herstellte, gelang ihm eine äußerst originelle Pointe.
- (3) Durch seine gravierenden Änderungen wollte er der Salbungserzählung eine allgemeingültige Pointe verleihen und sie für die christliche Verkündigung fruchtbar machen. Daher löste er sie aus dem historischen Kontext des Todes Jesu.

Während man den redaktionellen Prozeß, der von der johanneischen Salbungserzählung zur lukanischen führte, aus diesen Motiven zwanglos herleiten kann, läßt sich der umge-

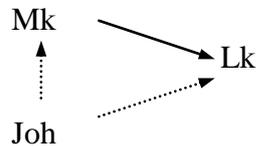
---

<sup>1</sup> Dennoch kann nicht ausgeschlossen werden, daß auch Lukas hier authentischen Traditionsstoff verarbeitet hat. Bei der Erzählung von den beiden Schuldnern könnte es sich um eine solche authentische Tradition handeln.

kehrte Prozeß, der von der lukanischen zur johanneischen Erzählung führt, nicht rekonstruieren. Somit kann das Gefälle nur von Joh zu Lk verlaufen.

Aufgrund von  $Mk \rightarrow Lk^1$ ,  $Joh \rightarrow Mk$  und  $Joh \rightarrow Lk$  ergibt sich nun folgende

Hypothese :



Bezieht man die direkte Abhängigkeit des Lk von Mk in die Überlegungen mit ein, läßt sich die Umgestaltung der Erzählung nun auch pragmatisch begründen:

- (4) Da die Salbungserzählung von Mk (und Mt) starke Abweichungen zu Joh aufwies, nahm Lukas sie aus dem ursprünglichen Zusammenhang heraus und bildete aus einzelnen Elementen beider Fassungen eine neue Geschichte.<sup>2</sup>

### Zusammenfassung

Die Unterschiede zwischen der johanneischen Salbungserzählung und ihren synoptischen Parallelen wurden einer eingehenden Untersuchung bezüglich des Textgefälles unterzogen.

Den breitesten Raum nahm dabei die Untersuchung der Unterschiede zwischen Joh 12, 1-8 und Mk 14, 3-9 ein. Das dabei ermittelte Gefälle spricht eindeutig für die Johannespriorität:

Joh ---> Mk.

Die entscheidenden Argumente für die Johannespriorität sind folgende:

- (1) Das Verhältnis von Menge, Qualität und Preis des Salböles stimmt, im Gegensatz zu den markinischen Angaben, mit den Ausführungen von Plinius überein. Johannes mußte daher über eine zusätzliche genauere Information verfügt haben.
- (2) Die Erwähnung des Judas muß auf eine authentische Erinnerung zurückgehen. Wäre Johannes in seiner Darstellung frei gewesen, hätte er die Frage einem anderen Jünger

<sup>1</sup> Aufgrund der Zwei-Quellen-Theorie.

<sup>2</sup> So Cribbs. Er beobachtete, daß Lukas bei Perikopen, die starke Differenzen aufweisen, regelmäßig so verfuhr. Entweder verzichtete er in solchen Fällen ganz auf die Wiedergabe dieser Perikope oder er formte sie stark um und stellte sie in einen neuen Kontext. Als Belegstellen nennt Cribbs z.B.: Lk 5,1-11; Lk 22,31-34; Lk 23,6-12. Vgl. Cribbs, 1971, 440-441.

in den Mund gelegt. Die Person des Judas verursacht eine erhebliche Komplikation innerhalb der Erzählung, die Johannes mit Vers 6 zu beheben sucht.

- (3) Die Antwort Jesu weist eine Komplexität auf, die nicht auf die markinische Fassung zurückgeführt werden kann. Hingegen kann der umgekehrte Weg leicht nachvollzogen werden.

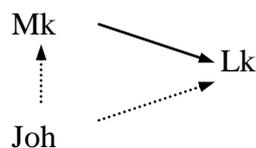
Die Anwendung derselben Untersuchungsmethode für die Überprüfung des Gefälles zwischen Mk und Mt führte zur Markuspriorität, die im Einklang mit der Zwei-Quellen-Theorie steht. Dieses Ergebnis spricht einerseits für die Zwei-Quellen-Theorie und andererseits für die Effizienz der dabei praktizierten Methode.

Aufgrund von Joh --> Mk und Mk --> Mt ergibt sich:

Joh ---> Mk --> Mt.

Wegen der Gemeinsamkeiten von Joh 12, 1-8 und Lk 7,36-50 gegen Mk wurden die Unterschiede zwischen Joh und Lk unabhängig von Mk 14,3-9 auf ihr Gefälle hin untersucht. Unter Berücksichtigung der lukanischen Vorzugsthemen ließ sich die lukanische Salbungserzählung zwanglos als redaktionelle Bearbeitung der johanneischen Vorlage erklären. Ein umgekehrter Prozeß ließ sich hingegen nicht rekonstruieren. Auf diese Weise ließ sich auch hier ein Gefälle nachweisen.

Aufgrund von Mk → Lk<sup>1</sup>, Joh --> Mk und Joh --> Lk ergibt sich nun folgende Relation:



Hinter dem Gefälle könnten sowohl eine direkte literarische Beziehung als auch gemeinsame Quellen liegen. Während zwischen Joh und Mk mindestens eine literarisch vermittelte Beziehung angenommen werden muß, könnten die Übereinstimmungen zwischen Joh und Lk auch durch den Einfluß mündlicher Traditionen zustande gekommen sein.<sup>2</sup>

Prinzipiell spricht aber nichts gegen die Annahme, daß Lukas sowohl die johanneische als auch die markinische Salbungserzählung kannte und einzelne Elemente aus beiden Fassungen aufgenommen hat.

<sup>1</sup> Aufgrund der Zwei-Quellen-Theorie.

<sup>2</sup> Das ergab sich aus der Untersuchung der Gemeinsamkeiten unter 3.1..

### 3.3. Die Aussagequalitäten

Nach der gesonderten Untersuchung der Gemeinsamkeiten und der Unterschiede zwischen der johanneischen Salbungserzählung und ihren synoptischen Parallelen sollen nun die Texte im Ganzen miteinander verglichen werden, und zwar hinsichtlich ihrer Aussagequalität als Zeugenaussage. Dieser Vergleich erfolgt auf der Grundlage der ersten dreizehn Realitätskennzeichen der Systematik von Köhnken und Steller aus der forensischen Psychologie.<sup>1</sup>

Dazu sind einige Vorüberlegungen nötig: Die Methode der Kriterienorientierten Aussageanalyse wurde entwickelt, um zwischen Berichten über selbsterlebte Ereignisse und Berichten über nicht selbst erlebte bzw. ausgedachte Begebenheiten unterscheiden zu können.

Da das Johannesevangelium vorgibt, die Schrift eines Augenzeugen zu sein, bot sich die Anwendung dieser Methode für Joh 12,1-8 an. Bei der Untersuchung (in 2.6.4.) konnten zehn der dreizehn zugrundegelegten Realitätsmerkmale nachgewiesen werden. Dieses Ergebnis deutet stark auf eine tatsächliche Augenzeugenschaft hin.

Die synoptischen Evangelien hingegen geben sich nicht als Schriften von Augenzeugen aus. Bei ihnen handelt es sich um Zusammenstellungen verschiedener Einzelüberlieferungen. Obwohl innerhalb des Traditionsprozesses mit sekundären Veränderungen zu rechnen ist, dürften die einzelnen Perikopen dennoch zum großen Teil auf tatsächliche Begebenheiten zurückgehen.

Wenn nun bei der Untersuchung des Gefälles zwischen Joh 12,1-8 und den synoptischen Parallelen nachgewiesen werden konnte, daß Joh die Erinnerung an die Salbung Jesu besser bewahrt hat als die Synoptiker, müßte es sich bei den synoptischen Salbungsgeschichten um Mischtexte handeln, die neben authentischen auch sekundär abgewandelte Einzelheiten enthalten. Je nachdem, wie stark nun die ursprüngliche Überlieferung im Nachhinein verändert wurde, dürfte auch die Aussagequalität gegenüber dem authentischen Bericht abnehmen. Der traditionsgeschichtliche Prozeß, der zu der Gestalt der gegenwärtigen synoptischen Salbungserzählungen führte, müßte sich daher auch in einem Gefälle der Aussagequalitäten niederschlagen. Dabei sollten die Texte, die in einer größeren Nähe zu Johannes stehen, eine höhere Aussagequalität besitzen als die, die weiter von

---

<sup>1</sup> Vgl. MA: 2.6..

ihm entfernt sind. Bei einer Überprüfung wäre daher zu erwarten, daß sich bei Joh die meisten, bei Mk und Lk etwas weniger und bei Mt die wenigsten Realitätskennzeichen finden. In der folgenden Tabelle ist das Ergebnis dieser Untersuchung dargestellt.

In der ersten Spalte sind die dreizehn Realitätskennzeichen im Einzelnen aufgeführt. Die zweite Spalte zeigt an, ob die einzelnen Kriterien bei den vier Salbungsberichten erfüllt sind (1) oder nicht (0). In der dritten Spalte wird eine quantitative Bewertung hinsichtlich der Rangfolge vorgenommen. Die Variante, bei der sich das Merkmal stärker zeigt als bei *allen anderen*, erhält zwei Punkte. Die Varianten, bei denen das Merkmal immer noch stärker ausgeprägt ist, als bei *mindestens einer anderen* Variante, erhält einen Punkt. Die Variante, bei der das Merkmal am schwächsten ausgeprägt ist oder ganz fehlt, erhält 0 Punkte.

Realkennzeichen	absolute Angaben				Vergleichswerte			
	Joh	Mk	Mt	Lk	Joh	Mk	Mt	Lk
1. Logische Konsistenz	1	0	0	1	2	0	1	1
2. Ungeordnet sprunghafte Darstellung	0	0	0	0	0	0	0	0
3. Quantitativer Detailreichtum	1	1	0	1	2	1	0	1
4. Raum-zeitliche Verknüpfungen	1	1	1	0	2	1	1	0
5. Interaktionsschilderung	1	1	1	1	0	0	0	0
6. Wiedergabe von Gesprächen	1	1	1	1	1	0	1	1
7. Komplikationen im Handlungsverlauf	1	0	0	0	2	0	0	0
8. ausgefallene Einzelheiten	1	1	0	1	1	1	0	1
9. nebensächliche Einzelheiten	1	0	0	0	2	0	0	0
10. unverständene Handlungselemente	0	0	0	0	0	0	0	0
11. indirekt handlungsbezogene Schilderungen	1	0	0	0	2	0	0	0
12. eigene psychische Vorgänge	0	0	0	0	0	0	0	0
13. psychische Vorgänge der handelnden Personen	1	1	1	1	0	0	0	0
Summe	10	6	4	6	14	3	3	4

Wie die einzelnen Werte zustande kommen, soll kurz begründet werden.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Zur Begründung bei Joh vgl. MA: 2.6.3..

1. Die Schilderung bei Joh ist in sich widerspruchsfrei. Bei Mk finden sich dagegen drei Angaben, die an dem Realitätsgehalt der Aussage Zweifel aufkommen lassen. a) Die Frau, die die Salbung vornimmt, erscheint völlig unmotiviert bei dem Mahl. b) Die Wertangabe für das Parfüm, das bei der Salbung verbraucht wurde, dürfte maßlos übertrieben sein.<sup>1</sup> c) Obwohl die Frau doch nur das Haupt Jesu gesalbt hatte, erklärte Jesus, daß sie die Salbung seines *L e i b e s* zum Begräbnis vorweggenommen hätte. Bei Mt finden sich nur noch die Ungeheimheiten a) und c). Die Darstellung bei Lk ist in sich stimmiger. Rätselhaft bleibt jedoch, a) wie die öffentliche Sünderin ungehindert in die Situation hereinplatzen konnte und b) sofort einen derartigen Tränenstrom vergießen konnte, daß es nötig gewesen wäre, die Füße Jesu mit den Haaren zu trocknen.
2. Alle vier Erzählungen geben eine zeitlich geordnete Ereignisabfolge wieder.
3. Joh enthält die meisten Einzelheiten (Ort, Zeit, Namen, Menge und Art des Salböles, Preis, Abtrocknen der Füße, Duft, Judas als Kassenverwalter). Auch Mk bietet noch zahlreiche Details, wenn auch schon deutlich weniger als Joh (Ort, Haus Simons des Aussätzigen, Alabastergefäß, Art des Salböles, Preis, Zerschneiden des Gefäßes). Bei Mt erfährt man außer der Ortsangabe (Bethanien, Hauses Simons des Aussätzigen) und der Bezeichnung des Gefäßes keine weiteren Einzelheiten (O Art des Salböles, O Preis, O einzelne Handlungen beim Salben). Lukas schildert die einzelnen Handlungselemente bei der Salbung sehr detailliert (Heranreten, Weinen, Benetzen der Füße, Abtrocknen, Küssen, Salben). Ort, Zeit, Art und Menge des Salböles. Die Personen, die neben Simon anwesend sind, werden jedoch nicht genannt.
4. Bei Joh ist das Ereignis raum-zeitlich sehr eng mit dem Erzählkontext verknüpft. Auch bei Mk und Mt steht es in einem raum-zeitlichen Zusammenhang zu der Passion Jesu. Allerdings geben Mk und Mt keinerlei Auskunft darüber, warum Jesus ausgerechnet Bethanien als Aufenthaltsort gewählt hat. Bei Lk liegt keine raum-zeitliche Verknüpfung vor. Bei ihm spielt das Ereignis in irgendeinem Ort in Galiläa zu einer unbestimmten Zeit bei einem unbekanntem Pharisäer. Es ist offensichtlich, daß Lukas die Perikope nach thematischen Gesichtspunkten in den Erzählkontext eingeordnet hat.<sup>2</sup>
5. Interaktionen werden in allen Erzählungen gleichermaßen beschrieben. Daß bei Lk ein häufigerer Wortwechsel stattfindet, liegt an der Ausführlichkeit der Darstellung.
6. Wörtliche Rede ist überall enthalten. Bei Mk wird die Frage der Anwesenden, die die Antwort Jesu herausfordert, jedoch nur indirekt formuliert. Matthäus hingegen läßt die Jünger eine di-

<sup>1</sup> Vgl. 3.2.1.a).

<sup>2</sup> Unmittelbar vor der Salbungserzählung läßt Lukas Jesus sagen: „... Johannes der Täufer ist gekommen, der aß nicht Brot und trank nicht Wein; da sagt ihr: Er hat einen Dämon. Der Sohn des Menschen ist gekommen, der ißt und trinkt; da sagt ihr: Siehe, ein Schlemmer und Zecher, Freund mit Zöllnern und Sündern!“ (Lk 7,33.34). Im Anschluß an die Salbungserzählung berichtet Lukas von den Frauen, die die Jünger Jesu finanziell unterstützten.

- rekte Frage äußern. Bei Lk bleibt die Kritik unausgesprochen. Jesus errät jedoch die Gedanken seines Gastgeber, der dann im Anschluß auch selbst noch zu Wort kommt.
7. Bei Joh stellt die Person des Judas eine starke Komplikation innerhalb der Erzählung dar. Die Kritik an der Salbung selbst ist dagegen nicht als Komplikation zu bewerten, da sie notwendiger Bestandteil der Erzählung ist. Erst durch sie wird das Ereignis zu einer erzählenswerten Episode.
  8. Eine ausgefallene Einzelheit bei Joh und Lk ist das Abtrocknen mit den Haaren, bei Mk ist es hingegen die Bemerkung über das Zerschneiden des Gefäßes. Matthäus schildert nichts dergleichen.
  9. Nur bei Joh finden sich Details, die für den Fortgang der Erzählung irrelevant sind. Hierzu zählen die Bemerkung, daß Martha die Bedienung machte und die Erwähnung des Duftes.
  10. Hinweise auf unverstandene Handlungselemente zeigen sich nirgends.
  11. Allein Joh bietet eine indirekt handlungsbezogene Schilderung, indem er die Frage des Judas in den Zusammenhang mit dessen Tätigkeit als Kassenverwalter stellt. Das Gleichnis Jesu bei Lukas fällt nicht in diese Kategorie, weil es sich dabei um eine von Jesus bewußt konstruierte Lehrerzählung handelt.
  12. Keiner der Evangelisten schildert seine eigenen psychischen Vorgänge. Da es sich bei dem Duft nur um einen indirekten Hinweis handelt, fällt diese Bemerkung hier nicht ins Gewicht.
  13. Johannes äußert sich zu dem Motiv, das der Frage des Judas zugrunde lag und unterstellt ihm ein egoistisches Interesse. Markus beschreibt ein direktes Verhalten (Murren, Anfahren), aus dem auf die innerliche Befindlichkeit der Anwesenden geschlossen werden kann. Matthäus erklärt, daß die Jünger unwillig wurden. Lukas schildert den heimlichen Zweifel Simons an Jesu prophetischer Gabe.

Sowohl hinsichtlich der Zahl der vorhandenen Realitätsmerkmale als auch hinsichtlich ihrer Ausprägung ragt die johanneische Salbungserzählung weit über ihre synoptischen Parallelen hinaus.<sup>1</sup> Ihre Überlegenheit zeigt sich am deutlichsten in bezug auf die logische Konsistenz, den Detailreichtum, die kontextuelle Verknüpfung und die Schilderung nebensächlicher Einzelheiten. Somit ließ sich die Johannespriorität, die bei der Untersuchung des Gefalles zwischen den Salbungserzählungen nachgewiesen wurde, auch mit Hilfe der Kriterienorientierten Aussageanalyse bestätigen.

---

<sup>1</sup> Daß Matthäus bei diesem Vergleich ähnliche Punktwerte erreicht wie Markus, ist nicht darauf zurückzuführen, daß Matthäus an die Aussagequalität von Markus heranreicht. Diese Werte kommen dadurch zustande, daß innerhalb des zweiten Rangplatzes (1) keine Differenzierung mehr vorgenommen wurde. Vergleicht man Matthäus nur in Bezug auf Markus, fällt seine Aussagequalität deutlich ab.

## 4. Der vierte Evangelist - Augenzeuge und Jünger Jesu

### 4.1. Ein Rückblick

Mit der Feststellung der Johannespriorität ist die Untersuchung der johanneischen Salbungsgeschichte abgeschlossen. An dieser Stelle soll innegehalten und ein Blick auf den zurückgelegten Weg geworfen werden.

Am Anfang stand die Entscheidung, keine der bisher vorgetragenen Theorien über die Entstehung des Johannesevangeliums als gegeben vorauszusetzen. Ich wollte mich vollkommen unvoreingenommen auf den Text selbst einlassen. Das war nur möglich, indem ich die Frage nach den Beziehungen zu den synoptischen Salbungserzählungen an das Ende der Untersuchung stellte. Unvoreingenommen an den Text heranzugehen, das bedeutete für mich auch, ihm einen Vertrauensvorschuß entgegenzubringen und ihn für ein sinnvolles Ganzes zu halten.

Da die bisherigen Übersetzungen von Joh 12,1-8 keinen spannungsfreien Text ergaben, suchte ich nach einer neuen Übersetzung für die Verse 6 und 7. Durch die Übersetzung von κλέπτῃς mit „hinterlistig“ und des ἵνα-Satzes als Frage lösten sich alle sprachlichen und inhaltlichen Spannungen auf.

Bei der synchronen Analyse zeigte sich eine sehr einheitliche Erzählstruktur. Die Darstellung erfolgt im regelmäßigen Wechsel von handlungstragenden und erläuternden Sätzen. Zudem verläuft sie sehr einfach und linear ohne irgendeine Art von sprachlichen oder inhaltlichen Sprüngen. Durch die Ermittlung der Grundoppositionen innerhalb des Dialoges erschloß sich die eigentliche Pointe der Erzählung. Sie besteht in einer Durchkreuzung der von Judas aufgestellten Alternative. Vers 7, der bisher häufig für eine mißglückte Formulierung gehalten wurde, erwies sich somit als eine schwierige, aber durchaus tiefgründige Antwort, die situativ auf den unmittelbar bevorstehenden Tod Jesu bezogen ist.

Bei der Untersuchung der Beziehung zwischen der Salbungsgeschichte und dem Kontext des vierten Evangeliums zeigten sich zahlreiche inhaltliche Verknüpfungen. Die Erzählung stellte sich als fester Bestandteil der kontinuierlichen Entwicklung innerhalb des

Evangeliums dar. Sie weist zudem dieselben sprachlichen Besonderheiten auf wie das gesamte Evangelium.

Mit Hilfe historischer Recherchen ließ sich die Episode, von der die Erzählung handelt, genauer rekonstruieren. Es zeigte sich, daß eine Salbung der Füße zu damaliger Zeit nichts Ungewöhnliches darstellte. Die Kritik des Judas bezog sich auf den hohen Wert des dabei verwendeten Salböles. Außerdem konnte nachgewiesen werden, daß es sich bei dem Preis von 300 Denaren für ein Pfund Nardensalbe um eine historisch zuverlässige Angabe handelt. Der Gedanke, daß bei der Salbung die gesamte Menge der Salbe verbraucht wurde, konnte, sowohl aufgrund des Textes selbst als auch aufgrund der Eigenschaften von Parfümöl, als haltlos zurückgewiesen werden.

Auf der Grundlage eines psychologischen Verfahrens zur Glaubwürdigkeitsbeurteilung von Zeugenaussagen wurden in Joh 12,1-8 zahlreiche Hinweise gefunden, die für eine Augenzeugenschaft des Evangelisten sprechen.

Da die Nennung des Judas eine Komplikation innerhalb der Erzählung verursacht, konnte darauf geschlossen werden, daß der Evangelist hier eine Mitteilung machte, die auf der historischen Tatsache beruht.

Die anschließende Untersuchung der Beziehung zwischen der johanneischen Salbungserzählung und ihren synoptischen Parallelen baute auf den Ergebnissen der Analyse von Joh 12,1-8 auf.

Bei der Analyse der Gemeinsamkeiten zeigten sich auffallende wörtliche Übereinstimmungen zwischen der johanneischen, der markinischen und der matthäischen Salbungsgeschichte, die auf einen gemeinsamen formulierten Traditionsstoff zurückgehen müssen, der in schriftlich fixierter Form vermittelt wurde. Die Übereinstimmungen mit der lukanischen Salbungserzählung lassen sich hingegen auch auf mündliche Beziehungen zurückführen.

Bei der Untersuchung der Unterschiede bediente ich mich einer Methode, die in der Textkritik zur Ermittlung des Gefälles zwischen Textvarianten angewendet wird. Den breitesten Raum nahm dabei die Untersuchung des Gefälles zwischen den divergierenden Aussagen bei Joh und Mk ein. Dabei zeigte sich, daß die traditionsgeschichtliche Ent-

wicklung von der johanneischen zur markinischen Salbungserzählung durchaus vorstellbar ist, ein umgekehrter Prozeß hingegen nicht.<sup>1</sup> Somit sprach das Ergebnis eindeutig für die Priorität des Joh gegenüber Mk. Eine Entscheidung, ob das Gefälle auf eine direkte oder indirekte literarische Beziehung zurückzuführen ist, konnte dabei nicht getroffen werden.

Anhand der Unterschiede zwischen Mk 14,3-9 und Mt 26,6-13 bot sich die Möglichkeit, die Methode zur Ermittlung des Gefälles zu überprüfen. Da sie genau zu dem Ergebnis führte, das nach der Zwei-Quellentheorie zu erwarten war, konnte sie ihre Zuverlässigkeit ein erstes Mal unter Beweis stellen.

Ein Gefälle ließ sich auch zwischen Joh 12,1-8 und Lk 7,36-50 nachweisen. Die lukianische Fassung konnte vollständig als redaktionelle Bearbeitung der johanneischen und markinischen Salbungsgeschichte erklärt werden. Ein umgekehrter Prozeß, der von Lk zu Joh führt, ließ sich hingegen nicht konstruieren.

Bei dem anschließend vorgenommenem Vergleich der Salbungserzählungen hinsichtlich ihrer Aussagequalitäten konnte die Hypothese der Johannespriorität zusätzlich erhärtet werden. In Joh 12,1-8 fanden sich weitaus zahlreichere und deutlichere Hinweise auf eine Augenzeugenschaft des Verfassers als bei den synoptischen Parallelen.

Nach dieser Retrospektive, die in kurzer Form den Weg nachgezeichnete, der zu der Annahme der Johannespriorität führte, geht es nun darum, die Hypothese der Johannespriorität zu präzisieren.

---

<sup>1</sup> Drei Unterschiede ließen sich nicht als johanneische Redaktion erklären: 1. die zutreffende Mengenangabe, 2. die Nennung des Judas und 3. die Komplexität der Antwort Jesu.

## 4.2. Zur Johannespriorität

Es gibt drei prinzipielle Möglichkeiten, wie man sich die Johannespriorität vorstellen könnte.

1. Die Synoptiker haben das Johannesevangelium in seiner vorliegenden Gestalt gekannt und einzelne Inhalte daraus übernommen.
2. Die Synoptiker benutzten eine vorjohanneische Grundschrift, die dann später zu unserem heutigen Johannesevangelium erweitert wurde.<sup>1</sup>
3. Die Ähnlichkeiten gehen auf eine gemeinsame Quelle zurück, die Joh zuverlässiger bewahrt hat, als die Synoptiker.<sup>2</sup>

### 4.2.1. Zur Priorität des Joh gegenüber Mk

In Bezug auf Mk ist die erste Hypothese die unwahrscheinlichste. Unter dieser wäre es nicht möglich zu erklären, warum Markus bestimmte Inhalte, vor allem aber die Reden Jesu, weitgehend ignoriert hätte. Wenngleich sich auch Gründe benennen ließen, warum einzelne Erzählungen keinen Eingang sein Evangelium fanden, wie z.B. die Lazarustradition,<sup>3</sup> bliebe doch ein großer Teil der Auslassungen unerklärt. Als ein besonders eindrückliches Beispiel ist hier die Fußwaschung zu nennen. Deshalb ist die Hypothese, daß Markus Joh in seiner vorliegenden Gestalt kannte, zu verwerfen.

Gegen die Annahme einer johanneischen Grundschrift spricht die Gesamtanlage des vierten Evangeliums. Die einzelnen Inhalte sind vielfältig miteinander verwoben. Die Darstellung folgt einem einheitlichen dramaturgischen Konzept.<sup>4</sup> Neben der inhaltlichen Konsistenz weist das gesamte Joh einen durchgängigen Sprachstil auf, der sich sowohl von anderen neutestamentlichen Schriften<sup>5</sup> als auch von hellenistischen Vergleichstexten deutlich abhebt.

---

<sup>1</sup>Dies entspricht der Hypothese Hofrichters.

<sup>2</sup>Diese Annahme entspricht der Quellenhypothese Mohrs.

<sup>3</sup> Aufgrund der Armutsforderung in Mk.

<sup>4</sup> Bis einschließlich Kapitel 12 nimmt die Selbstoffenbarung Jesu kontinuierlich zu. Parallel dazu stößt Jesus auf immer größere Ablehnung. Mit der Salbungserzählung bahnt sich ein thematischer Wechsel vom Glauben zur Liebe an. Bei der Abschiedsrede Jesu, die als Testament Jesu an seine Jünger zu werten ist, geht es dann im Wesentlichen nur noch um die Liebe.

<sup>5</sup> Mit Ausnahme der Johannesbriefe.

Bei der Annahme einer früheren Grundschrift müßte daher mit einer sehr gründlichen redaktionellen Bearbeitung derselben gerechnet werden. Eine solche Vorstellung benötigt starke Zusatzannahmen, für die es weder interne noch externe Hinweise gibt. Sie dürfte daher nur als ultima ratio in Erwägung gezogen werden.

Somit bleibt noch die dritte Möglichkeit übrig, die mit einer gemeinsamen Quelle für Joh und Mk rechnet.

Mohrs Auffassung zufolge handelte es sich dabei um eine schriftliche Quelle, zu der Johannes einen direkten Zugang gehabt habe. Für die Annahme einer schriftlichen Quelle sehe ich jedoch aufgrund der Möglichkeit, daß es sich bei dem vierten Evangelisten um einen Augenzeugen handelt, keine Veranlassung.

Entsprechend dem Prinzip, nach dem der jeweils einfacheren Hypothese der Vorzug zu geben ist, vertrete ich die denkbar einfachste Hypothese:

In Übereinstimmung mit Joh 21,24 und mit der kirchlichen Tradition halte ich den vierten Evangelisten für den Apostel und Lieblingsjünger Johannes. Dieser hat sein Evangelium am Ende seines Lebens herausgegeben. Bis dahin hat er jedoch immer wieder über die Erlebnisse, die er mit Jesus hatte, gesprochen und sie öffentlich verkündet. Als Markus damit begann, die einzelnen Jesusüberlieferungen zu sammeln, suchte er bzw. ein Mittelemann Johannes auf, um von ihm authentische Erinnerungen einzuholen. Der gemeinsame Ursprung der Salbungserzählungen ist somit in Johannes selbst zu suchen, der für die frühe Kirche eine lebendige Quelle für Jesusüberlieferungen war.

Der gemeinsame formulierte Traditionsstoff, auf den die markinische Salbungserzählung zurückgeht, ist somit die mündliche Verkündigung des Apostels Johannes. Da Johannes selbst die Quelle war, war sein eigenes schriftliches Zeugnis das zuverlässigste.<sup>1</sup>

Die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Joh 12,1-8 und Mk 14,3-9 lassen sich durch die Annahme von Mitschriften erklären, die während der Rede des Johannes angefertigt wurden.<sup>2</sup> Es handelt sich somit um keine direkte literarische Beziehung zwischen den Texten, sondern um eine literarisch vermittelte Beziehung zwischen der mündlichen Verkündigung und der schriftlichen Fixierung bei Mk.

---

<sup>1</sup> Es dürfte in seinen Grundzügen mit Joh 12,1-8 übereingestimmt haben.

<sup>2</sup> Bei einer solchen Vorstellung muß keinesfalls schon an einen ausgeprägten Schulbetrieb gedacht werden, vgl. Berger, Exegese, 180.

Der konkrete Überlieferungsprozeß von der mündlichen Verkündigung des Johannes zu Mk 14,3-9 könnte sich folgendermaßen zugetragen haben:

Die Mitschrift von der Salbungserzählung enthielt nicht den vollen Wortlaut der johan-  
neischen Schilderung, sondern nur einige wichtige Gedächtnisstützen. Besonderer Wert  
wurde dabei auf die wortgetreue Wiedergabe der Antwort Jesu gelegt. So kam es, daß das  
ἐαυτῶν im Nachhinein nicht mehr verbessert wurde. Der erste Teil der Antwort Jesu  
wurde jedoch aus der Mitschrift nicht mehr richtig rekonstruiert. Markus erkannte nicht,  
daß es sich dabei ursprünglich um eine Frage gehandelt hatte und versuchte, der ihm  
völlig unverständlichen Antwort Jesu eine Bedeutung abzugewinnen.

Die Bemerkung, daß die Frau die Füße Jesu salbte, hatte möglicherweise schon in der  
Mitschrift gefehlt. Diese Vorstellung schien ganz selbstverständlich zu sein und mußte  
daher nicht eigens notiert werden. An das Abtrocknen mit den Haaren meinte der Schrei-  
ber sich im Nachhinein noch erinnern zu können. Vielleicht hatte er als Gedächtnisstütze  
nur noch das Wort „Haare“ notiert, das bei Markus später die Vorstellung hervorrief, daß  
die Frau das Haupt Jesu gesalbt hätte. Entscheidend für den, der die Mitschrift anfertigte,  
waren wohl die Details, die er glaubte, nicht so genau im Gedächtnis behalten  
zu können. Dazu zählt die Kennzeichnung des Salböles und die Angabe des Preises. Die  
unterschiedlichen Adjektive zur Bezeichnung der Kostbarkeit des Salböles könnten auf  
die Abkürzung *ΠΟΛΥΤ* zurückgehen.<sup>1</sup> Das Verschweigen des Judas lag hingegen im re-  
daktionellen Interesse des Markus. Da er die Erzählung vereinfachen wollte, ohne von der  
Wahrheit abzuweichen, wählte er eine umständliche indirekte Formulierung.

Sicherlich dürfte es für einen Exegeten, der es bisher gewohnt war, die Unterschiede  
zwischen einzelnen Berichten immer auf theologische Motive zurückzuführen, schwierig  
sein, jetzt mit ganz banalen Zufallserscheinungen zu rechnen. Historische Prozesse, zu  
denen auch die Überlieferungen von Texten gehören, beruhen aber keinesfalls immer auf  
motivierten Entwicklungen, sondern in der Regel auf mehr oder weniger zufälligen Er-  
eignissen.

---

<sup>1</sup> Joh: πολυτίμου, Mk: πολυτελοῦς.

#### 4.2.2. Zur Priorität des Joh gegenüber Mt

Aufgrund der Johannespriorität gegenüber Mk und der direkten literarischen Abhängigkeit des Mt von Mk<sup>1</sup> besteht eine indirekte literarische Beziehung zwischen Joh und Mt. Ob daneben noch eine direkte literarische Beziehung zwischen Joh und Mt angenommen werden müßte, läßt sich nur anhand gründlicher Einzelanalysen feststellen.<sup>2</sup> Daß Matthäus Joh in seiner jetzigen Gestalt kannte, kann aber prinzipiell nicht ausgeschlossen werden. Bisher wurde die Frage nach einer direkten Beziehung zwischen Joh und Mt kaum verfolgt. Deshalb kann hier nur auf eine Untersuchung von Benoit verwiesen werden, der zu der Überzeugung kam, daß Matthäus bei der Abfassung von Kapitel 28 einzelne Elemente aus Joh 20,1-18 eingearbeitet habe.<sup>3</sup>

#### 4.2.3. Zur Priorität des Joh gegenüber Lk

Zwischen Joh und Lk darf meines Erachtens eine direkte literarische Beziehung angenommen werden.<sup>4</sup> So souverän wie Lukas einzelne markinische Vorgaben verarbeitet hat, dürfte er auch mit dem Johannesevangelium als ganzem umgegangen sein. Als Beispiel für seine redaktionelle Tätigkeit kann auf die Salbungserzählung verwiesen werden. Im gesamten Lukasevangelium findet sich eine große Zahl von „johanneischen Spuren“, die sich am einfachsten mit einer direkten Benutzung des Joh erklären lassen.<sup>5</sup>

Aufgrund der Einleitung in das Lukasevangelium rechne ich damit, daß Lukas sowohl Mk und Mt als auch Joh kannte und benutzte.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Entsprechend der Zwei-Quellen-Theorie.

<sup>2</sup> Hier geht es um die Analyse der Minor Agreements zwischen Joh und Mt gegen Mk und die Frage, ob sie auf Zufallsprozesse zurückgeführt werden könnten oder nicht.

<sup>3</sup> Benoit, 1960.

<sup>4</sup> Damit rechnen auch Cribbs und Shellard.

<sup>5</sup> Als Beispiele wären zu nennen: Die göttliche Herkunft Jesu (Joh 1,14; Lk 1,26-38); Der gute Hirte (Joh 10, 1-18; Lk 15, 3-7); Maria und Martha (Lk 10,38-42); Lazarus (Lk 16,1-31, als bewußte Reaktion auf Lazarus den Reichen!); Der Tischdienst des Herrn (Joh 13,1-20; Lk 12,37 und Lk 22,27); Die Abschiedsrede Jesu (Joh 13-17; Lk 22,21-38) Die Passion (Lk 22,47-23,56) und Die Auferstehungserzählungen (Lk 24).

<sup>6</sup> Die Annahme der Quelle „Q“ erübrigt sich somit.

#### 4.2.4. Der Apostel Johannes als Verfasser des vierten Evangeliums

Für die Annahme, daß der Apostel Johannes der Verfasser des vierten Evangeliums ist, spricht zum einen das Zeugnis von Joh 21,24 und zum anderen die große Einfachheit dieser Hypothese.

Mit ihr lassen sich alle Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen Joh 12,1-8 und den synoptischen Parallelen erklären. Die Frage, inwiefern sie auch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den anderen Parallelerzählungen innerhalb des Joh aufklären kann, bleibt weiteren Untersuchungen vorbehalten.

Die Argumente, die bisher gegen die Augenzeugenschaft bzw. die Authentizität des Joh vorgebracht wurden, erwiesen sich in bezug auf Joh 12,1-8 als unbegründet. Stattdessen fanden sich zahlreiche Hinweise, die auf eine Augenzeugenschaft des Evangelisten hindeuten.

Da die Beweislast aufgrund von Joh 21,24 bei den Gegnern der apostolischen Verfasserschaft liegt, darf der Apostel Johannes bis zum Erweis des Gegenteils (wieder!) als der Verfasser des vierten Evangeliums gelten.<sup>1</sup>

#### 4.3. Das Johannesevangelium als authentisches Zeugnis von der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus

Mit der Verfasserfrage ist die Frage nach dem Charakter des vierten Evangeliums noch nicht beantwortet. Was bezweckte der Evangelist mit seinem Evangelium? Wollte er wirkliche Geschichte schreiben oder wollte er in erster Linie eine theologische Idee darstellen? Hier stellt sich die Frage nach der Intention und dem theologischen Eigenanteil des Evangelisten.

Seit nunmehr fast 200 Jahren hält man Johannes für einen herausragenden Theologen, dem es, wie keinem anderen neutestamentlichen Autor, darauf ankam, die Präsenz Gottes in Jesus sichtbar zu machen. Seine Hoheitschristologie galt als eine späte Entwicklungsstufe innerhalb der Theologiegeschichte. Den hohen Symbolgehalt des vierten

---

<sup>1</sup>Vgl. MA: 1.1.. Wie im Einleitungsteil deutlich wurde, ließen sich bisher alle Argumente, die gegen die apostolische Verfasserschaft vorgebracht wurden, widerlegen.

Evangeliums führte man ausschließlich auf die theologische Intention seines Verfassers zurück.<sup>1</sup>

Im Gegensatz zu dieser Auffassung bestritt schon Schleiermacher, daß man Johannes irgendeine besondere theologische Absicht unterstellen müsse. Seiner Meinung nach wollte Johannes nur seine eigene Auffassung von Jesus, die auf authentischen Erinnerungen beruhte, wiedergeben.

Im sogenannten ersten Schluß (Joh 20,30.31) äußert sich der Evangelist selbst zu seiner Intention. „Noch viele andre Zeichen nun tat Jesus vor den Jüngern, die in diesem Buche nicht aufgeschrieben sind. Diese aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist und damit ihr dadurch, daß ihr glaubt, in seinem Namen Leben habt.“ Hier bezeugt Johannes eindeutig, daß er eine bewußte Auswahl von „Zeichen“ für sein Evangelium getroffen hat.<sup>2</sup> Anhand der Gesamtanlage seines Evangeliums läßt sich diese Aussage bestätigen. Johannes hat ganz gezielt nur wenige Ereignisse ausgewählt, diese dann aber in einer großen Genauigkeit wiedergegeben. Auf diese Weise besitzen wir einen äußerst lebendigen Eindruck von den damaligen Geschehnissen um Jesus. Sowohl in der Gesamtanlage als auch bei der Wiedergabe einzelner Episoden und Reden Jesu erweist sich Johannes als ein außerordentlich begabter Erzähler. Erzählerische Begabung und historische Treue schließen einander aber keineswegs aus. Davon zeugen schon allein die zahlreichen Details, deren historische Zuverlässigkeit sich vielfach nachweisen läßt. Von daher darf man annehmen, daß Johannes mit seinem Evangelium keine andere Absicht verfolgte, als die Ereignisse und Reden wahrheitsgetreu und unverfälscht wiederzugeben, damit auch andere Menschen aufgrund seines Zeugnisses zum Glauben an Jesus, das fleischgewordene Gotteswort, kommen.<sup>3</sup>

An dieser Stelle möchte ich noch einmal Schleiermacher zu Wort kommen lassen, mit dessen Auffassung ich mich sehr verbunden fühle:

„So wie man nun das allgemeine Verhältniß und den ganz verschiedenen Typus und die verschiedene Tendenz des Johannesevangeliums und der drei übrigen ins Auge faßt, so

---

<sup>1</sup> Man übersah dabei, daß nach dem jüdisch-christlichen Gottesverständnis Gott selbst es ist, der geschichtliche Tatsachen setzt, die zugleich symbolische Bedeutung besitzen, und daß wahre Theologie von Gott selbst begründet wird und nicht vom Menschen.

<sup>2</sup> Seine Ausgangsposition dürfte sich demzufolge wesentlich von der der Synoptiker unterscheiden haben, die soviel Traditionen wie möglich zusammentrugen.

<sup>3</sup> Auch Voegelin sieht in Joh keine Lehre, sondern die Wiedergabe des Ereignisses, daß Gott selbst in Jesus präsent war. „... Es ist keine Lehre von irgendetwas, sondern der Eindruck, den ein Mensch macht, der vollständig durchlässig ist für die göttliche Präsenz in seiner Existenz.“ Zitiert bei Berger, 302.

schwindet der Nerv aller Zweifelsgründe gegen die Aechtheit des ersteren. Wir können dann nicht von der Voraussetzung ausgehn, daß die drei ersten Evangelien eine vollkommen zusammenhängende Geschichte enthalten, sondern sie sind aus einzelnen Erzählungen zusammengesetzt, welche größtentheils von Solchen herrühren, die nicht zum engsten Kreise der Jünger Christi gehörten. Das Evangelium des Johannes ist dagegen das Resultat der apostolischen Auffassung. Und es ist kaum zu bezweifeln, daß Jesus, so wie Johannes ihn dargestellt hat, auch das kann gesagt und gethan haben, was ihn die andern Evangelien sagen und thun lassen, wengleich man nicht sagen kann, daß aus dem Bilde, was uns die andern Evangelien geben, unmittelbar das durch Johannes gegebene sich bilden lasse. Dies geht aber ganz natürlich aus der Art hervor, wie die andern Evangelien zu ihren Erzählungen gekommen sind.

Es ist dann auch gar nicht nöthig, eine besondre Absicht dem Evangelium des Johannes zum Grunde zu legen. Denn wenn er Nichts wollte, als seine Auffassung Christi, wie sie auf dem geschichtlichen Christus ruhte, mittheilen, so braucht man weder auf irgend eine dogmatische Tendenz noch auf eine Beziehung auf andere Schriften zurückzugehn. ... Damit hängt aber zusammen, daß wir wenig von einer welthistorischen auf die schnelle Verbreitung des Christenthums gerichteten Thätigkeit des Johannes wissen. Es gehörte ein stilleres, weniger bewegtes Leben dazu, um die Erinnerung an diese Begebenheiten so zu pflegen, daß sie nach einer ziemlich langen Zeit so treu wiedergegeben werden konnten.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Schleiermacher, 1845, 332 f..

#### 4.4. Zur Interpretation von Joh 12,1 - 8 als authentischen Bericht

Von zweierlei Fragen können wir uns bei der Interpretation des Joh als authentischen Bericht leiten lassen. Zum ersten ist zu fragen, welche Gründe Johannes wohl gehabt haben mochte, diese Episode in sein Evangelium aufzunehmen. Da sich in Joh 12,1-8 keine allgemeingültige Aussage verbirgt, kann darauf geschlossen werden, daß es persönliche Gründe waren, die Johannes dazu veranlaßten. Dazu mochte das ungewöhnliche Verhalten der Maria beigetragen haben, aber auch die ganze Situation, in der Jesus das erste Mal so offen von seinem eigenen Tod gesprochen hatte. Johannes mochte auch davon beeindruckt gewesen sein, mit welcher Hintergründigkeit Jesus auf die heikle Frage des Judas geantwortet hatte.

Wenn nun Johannes nichts weiter wollte, als die Begebenheit der Salbung zu Bethanien möglichst genau wiederzugeben, so dürfen wir zum zweiten danach fragen, welchen Eindruck Jesus wohl damals auf seine Umwelt gemacht haben dürfte. Spiegelt sich nicht in der Rätselhaftigkeit seiner Antwort etwas von seiner Fremdheit wider? Zeigt sich nicht genau darin sehr eindrucksvoll, daß Jesu Gedanken von anderer Art waren, als die der Menschen, von denen er umgeben war? Kamen sie nicht direkt aus jener anderen Welt, von der Jesus immer wieder gesprochen hatte?

Vielleicht war Johannes, der Jünger, der an Jesu Brust gelegen hatte, wirklich der einzige, der Jesu Wesen voll erfaßte und uns daher mit seinem Evangelium ein besonderes Zeugnis hinterlassen konnte.

Dies war schon die feste Überzeugung Schleiermachers, der über das Johannesevangelium schrieb: „... es ist ein großes und schönes Werk, voll von den herrlichsten und tiefsten Reden unsers Herrn und Erlösers, die auch kein anderer so auffassen konnte als der Jünger, den er lieb hatte und der an seiner Brust lag; es wird auch gewiß niemand jemals den Sinn desselben ganz erschöpfen; aber deswegen wird auch keiner sich rühmen können, was er darüber sagt, sei vollkommen richtig, sondern immer wird der menschliche Verstand zurückbleiben hinter demjenigen, was darin niedergelegt ist als ein Ausdruck der Fülle der Gottheit, die in dem Erlöser wohnte und aus ihm redete.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Schleiermacher, Predigten, 1837, 3 f..

#### 4.5. Zur Bedeutung der Apostolizität des Johannesevangeliums

Die Frage, ob es sich bei dem Johannesevangelium um eine fiktive theologische Dichtung oder um den authentischen Bericht eines Augenzeugens handelt, ist von höchster theologischer Relevanz. „Mit einer Frühdatierung des Johannesevangeliums steht die gesamte Jesusüberlieferung in einem neuen Licht.“<sup>1</sup> Wir müßten zu der Einsicht gelangen, daß Jesus nicht nur „Programme und Ideen“ verkündet hatte, „sondern auch und wesentlich die physische, heilvolle Präsenz Gottes in sich selbst“.<sup>2</sup>

Schleiermacher schrieb zur Bedeutung des vierten Evangeliums: „Daß nun unsre Vorstellung von Christi Leben und Wirken eine sehr unvollständige sein würde, wenn wir das Johannesevangelium nicht hätten, wird Niemand bezweifeln, und daß es mit zu dem Bedeutendsten in der göttlichen Providenz gehört, daß es geschrieben und aufbehalten worden, ist nicht zu läugnen.“<sup>3</sup>

Wenn sich eines Tages in der Forschung die Auffassung von der Apostolizität des vierten Evangeliums durchsetzen sollte, wird es stärker als bisher den Hunger des Menschen nach einer Unmittelbarkeit zu Gott stillen können. Denn was die Menschen am meisten brauchen, ist nicht eine von Menschen gemachte Theologie, sondern das geoffenbarte Gotteswort.

---

<sup>1</sup> Berger, Joh, 292.

<sup>2</sup> Berger, Joh 294.

<sup>3</sup> Schleiermacher, 1845, 332 f..

## Literaturverzeichnis

### 1. Quellen

Aristophanes, deutsch: Sämtliche Komödien, (üs. Seeger, L; Hg.: Weinreich, O.), Bd. I, Zürich, Stuttgart, 1952; griech.: Vespae (Hg.: Richter, J.), Berlin, 1858.

Athenaios, Deipnosophistarium, Vol. III, Leipzig, 1890.

Denzinger, H.; Hünermann, P. (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg, 1991.

Die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testamentes, Zürich, 1987.

von Deutz, Rupert, Lesungen über Johannes. Der geistige Sinn seines Evangeliums (üs. Edmunds, F.; Haacke, R.), Trier, 1977.

Eusebius von Cäsarea, Kirchengeschichte (üs. Haeuser), in: Bibliothek der Kirchenväter (Hg. Bardenhewer, O.; Zellinger, J.), München, 1932.

Homer, Odyssee, deutsch: (hg. u. üs. Schröder, R. A.) Berlin, 1948;  
griech: (hg. Ameis, K. F./ Hentze, C.) Homers Odyssee 2.2, Gesang XIX-XXIV, Leipzig und Berlin, 1911<sup>10</sup>.

Die Briefe des heiligen Ignatius von Antiochien (üs. u. hg. Winterswyl, L.A.), Freiburg, 1940.

Irenäus, Adversus haereses, Fünf Bücher gegen die Häresien, in: Bibliothek der Kirchenväter (üs. Klebba, E.; Hg.: Bardenhewer, O.; Zellinger, J.), München, 1912.

Jacobus de Voragine, Legenda Aurea (üs. Benz, R.), Heidelberg, 1925.

Josephus, Flavius, Antiquitatis judaicae, Jüdische Altertümer (üs. Clementz, H.), Halle 1899.

Josephus, Flavius, De bello judaico, Der jüdische Krieg (griech.- deutsch, Hg.: Michel, O., Bauernfeind, O.), Darmstadt, 1959-69.

Novum Testamentum Graece, ed. E. Nestle et K. Aland, Stuttgart 1993<sup>27</sup>.

Plinius, Naturkunde, (lat.- deutsch, Hg: König, R., Winkler, G.), Bücher XII/XIII, Darmstadt, 1977.

Rufus, Curtius, Alexandergeschichte (hg. u. üs.: Sibelis; J., Weisna, H.; neubearb. John, G.), Stuttgart, 1987.

Sifre, Deuteronomium, Bd. 8 (iis. u. erkl. von Bietenhard, H.), Bern, Frankfurt, Nancy, New York, 1984.

Strack, H. und Billerbeck, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, München, 1926<sup>4</sup>.

Synopsis Quattuor Evangeliorum (ed. K. Aland), Stuttgart, 1978<sup>10</sup>.

## 2. Hilfsmittel

Bauer, W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur (WB), 6. völlig neu bearb. Auflage von K. und B. Aland, Berlin, New York, 1988.

Benselers Griechisch - Deutsches Wörterbuch, Leipzig, 1981.

Biblisch-Historisches Handwörterbuch (BHH), Hg.: Reicke, B.; Rost, L., Göttingen, 1962-79.

Das Große Bibellexikon, Hg.: Burkhardt, H.; Grünzweig, F.; Lambach, F.; Maad, G., Wuppertal, 1988.

Der Kleine Pauly (Hg.: Ziegler, K.), München, 1964-75.

Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament, Schmoller, A., 15. Auflage, Stuttgart, 1973.

Lambdin, Th. O., Lehrbuch Bibel-Hebräisch, Gießen, Basel, Neuhausen, Stuttgart, 1990.

Liddell, H. G.; Scott, R., A Greek-English Lexicon, Oxford, 1961<sup>9</sup> (repr.).

Lexikon der Antike (Hg. Irscher, J.; Johne, R.), Leipzig, 1982.

Lexikon für Theologie und Kirche (LThK<sup>1</sup>), Hg.: Buchberger, M., Freiburg i. Br., 1938.

LThK<sup>2</sup>, Hg.: Höfer, J.; Rahner, K., Freiburg i. Br., 1957-65.

LThK<sup>3</sup>, Hg.: Kasper, W., Freiburg i. Br. 1993-98.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG<sup>3</sup>), Hg.: Gallinger, K., Tübingen, 1957-62.

Theologische Realenzyklopädie (TRE<sup>2</sup>), Hg.: Krause, G., Müller, G., Berlin, 1992.

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), Hg.: Kittel, G.; Friedrich, W., Stuttgart, 1933-1973.

### 3. Exegetische Sekundärliteratur

#### 3.1. Kommentare

##### 3.1.1. Kommentare zu Joh

Barret. C. - K., The Gospel according to St. John, London, 1978<sup>2</sup>.

Bauer, W., Das Johannesevangelium, Tübingen, 1933<sup>3</sup>.

Beasley-Murray, John (WBC: 36), Waco, 1987.

Becker, J., Das Evangelium nach Johannes (ÖTK), Kap. 11-21, Gütersloh, Würzburg, 1991<sup>3</sup>.

Boismard M. E.; Lamouille, A., Synopse des quatre Evangiles en francais, III: L'Evangile de Jean, Paris, 1977.

Brown, R. E., The Gospel according to John, I, New York, 1966.

Büchsel, F., Das Evangelium nach Johannes, Göttingen, 1934.

Bultmann, R., Das Evangelium des Johannes (KEK II), Göttingen, 1968<sup>19</sup> (Unv. Nachdr. d. 10. Aufl.).

Dufour, L.-X., Lecture del'Evangile selon Jean, Paris, 1988.

Gnilka, J., Das Johannesevangelium, Würzburg, 1983.

Haenchen, E., Das Johannesevangelium (Hg.: Busse, E.), Tübingen, 1980.

Hoskyns, E. C., The Fourth Gospel, ed. by Davey, F. N., London, 1940 (repr.1961).

Lagrange, M.-J., Evangile selon Saint Jean, Paris, 1925.

Lightfoot, R. H., St. John's Gospel (ed. by Evans, C. F.), Oxford, 1956 (repr. 1963).

Lindars, B., The Gospel of John, London, 1972.

Loisy, A., Le quatrieme evangile. Les epitres dites de Jean, Paris, 1921.

Morris, L., The Gospel according to John (NIC), Grand Rabids, Mich., 1971 (1979<sup>5</sup>).

Odeberg, H., The Fourth Gospel I, Uppsala, Stockholm 1929 (repr. 1974).

Schnackenburg, R., Das Johannesevangelium (ThHK), II, Freiburg, Basel, Wien, 1975<sup>3</sup>.

- Schneider, J., Das Evangelium nach Johannes (ThHK), Berlin, 1976.
- Schnelle, U., Das Evangelium nach Johannes (ThHK), Leipzig, 1988.
- Schulz, S., Das Evangelium nach Johannes (NTD), Göttingen, Zürich, 1987.
- Strachan, R. H., The Fourth Gospel. Its Significance and Environment, London, 1941 (repr. 1960<sup>3</sup>).
- Tillmann, F., Das Johannesevangelium, Bonn, 1914.
- Wikenhauser, A., Das Evangelium nach Johannes, Regensburg, 1948.
- Wilckens, U., Das Evangelium nach Johannes. (NTD), Göttingen, 1997.

### 3.1.2. Kommentare zu den Synoptikern

- Bovon, F., Das Evangelium nach Lukas (EKK), I, Zürich, 1989.
- Ernst, J., Das Evangelium nach Markuns (RNT), Regensburg, 1981.
- Gnilka, J., Das Evangelium nach Markus (EKK), II, Zürich, 1989.
- Gnilka, J., Das Matthäusevangelium (ThHK), II, Freiburg, Basel, Wien, 1988.
- Klostermann, E., Das Markusevangelium, Tübingen, 1950<sup>4</sup>.
- Lohmeyer, E., Das Evangelium des Markus, Göttingen, 1963<sup>16</sup>.
- Lohmeyer, E. (Hg. Schmauch, W.), Das Evangelium des Matthäus (KEK), Göttingen, 1958<sup>2</sup>.
- Luck, U., Das Evangelium nach Matthäus, Zürich, 1993.
- Pesch, R., Das Markusevangelium (ThHK), II, Freiburg, Basel, Wien, 1984.
- Sand, A., Das Evangelium nach Matthäus (RNT), Regensburg, 1986.
- Schmid, J., Das Evangelium nach Markus, Leipzig, 1964.
- Schmid, J. Das Evangelium nach Matthäus, Leipzig, 1963.
- Schmithals, W., Das Evangelium nach Markus (ÖTK), II, Würzburg, 1986<sup>2</sup>.
- Schürmann, H., Das Lukasevangelium (HThK), I, Freiburg i. Br., 1969.

Wiefel, W., Das Evangelium nach Lukas (ThHK), Berlin, 1988.

Wiefel, W., Das Evangelium nach Matthäus (ThHK), Leipzig, 1998.

### 3.2. Aufsätze und Monographien

Aland, K., Der Text des Johannesevangeliums im 2. Jahrhundert, in: Studien zum Text und zur Ethik des Neuen Testaments (FS H. Greeven, Hg.: Schrage, W.), BZNW 47, Berlin, 1986.

Aland, K., Aland, B., Der Text des Neuen Testamentes, Stuttgart, 1982.

Barth, Markus, Die Juden im Johannesevangelium, in: Neuhaus, D. (Hg.), Teufelskinder oder Heilsbringer - Die Juden im Johannesevangelium (Arnoldshainer Texte 64), Frankfurt, 2. Aufl. 1993, 39-94.

Baur, F. C., Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, Tübingen, 1847.

Baur, F. C., Vorlesungen über neutestamentliche Theologie (Hg.: Baur, F. F.), Leipzig, 1864.

Benoit, P., Marie-Madeleine et les disciples au tombeau selon Joh 20,1-18, in: Eltester, W. (Hg.), Judentum, Urchristentum, Kirche (FS: J. Jeremias), BZNW 26, Berlin, 1960.

Berger, K., Im Anfang war Johannes, Stuttgart, 1997.

Berger, K., Exegese des Neuen Testamentes (UTB), Heidelberg, Wiesbaden, 1991<sup>3</sup>.

Blinzler, Chronologie des NT, in: LThK<sup>2</sup>, II, 422-425.

Blinzler, J., Der Prozeß Jesu, Regensburg, 1960<sup>3</sup>.

Bousset, W., Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom. Literarische Untersuchungen zu Philo und Clemens von Alexandrien, Justin und Irenäus (FRLANT NF 6 23), Göttingen, 1915.

Bretschneider, K. Th., Probabilia de Evangelii et Epistolarum Johannis Apostoli, Leipzig, 1820.

Breytenbach, MNHMONEYEIN. Das „Sich Erinnern“ in der urchristl. Überlieferung. Die Bethanienepisode (Mk 14, 3-9/Jn 12, 1-8) als Beispiel, in: Denaux, A. (Hg.), John and the Synoptics (BETL 101), Leuven, 1992, 548-557.

Bruns, J. E., A Note on John 12,3, CBQ 28, 1966, 219-222.

- Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (GST), Nachdr. d. 4. Aufl., Berlin, 1961 und Ergänzungsheft, bearb. von Theißen G. u. Vielhauer, P. 4. Aufl., Göttingen, 1971.
- ders., Johannesevangelium, RGG<sup>3</sup>, III, 1959, 840-850.
- Coakley, J. F., The Anointing at Bethany and the Priority of John, in: JBL 107, Boston, 1988, 241-256.
- Cribbs, F. L., A Reassessment of the Date of Origin and the Destination of the Gospel of John, in: JBL 89, 1970, 38-55.
- ders., St. Luke and the Johannine Tradition, in: JBL 90, 1971.
- Daube, D., The New Testament and Rabbinic Judaism, London, 1956.
- Dauer, A., Johannes und Lukas. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelerikopen, Würzburg, 1984.
- Dibelius, M., Die Formgeschichte des Evangeliums (Hg.: Bornkamm, G.), Tübingen, 1966.
- Dodd, C. H., Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge, 1963.
- Dunderberg, J., Zur Literarkritik von Joh. 12, 1-11 in: Denaux, A.(Hg.), John and the Synoptics (BETL 101), Leuven, 1992, 558-570.
- Fischer, K. M., Der johanneische Christus und der gnostische Erlöser, in: Tröger, K. W. (Hg.), Gnosis und Neues Testament, Berlin, 1973.
- Fohrer, G., Glas, in: BHH, I, Göttingen, 1962.
- Fortna, R. T., The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel (MSSNTS 11), Cambridge, 1970.
- Fortna, R.T., The Fourth Gospel and its Predecessor, Edingburgh, 1989.
- Gardner-Smith, P., Saint John and the Synoptic Gospels, Cambridge, 1938.
- Goodenough, E. R., John a Primitive Gospel, in: JBL 64, 1945, 145-75.
- Harnack, A., Dogmengeschichte, Tübingen, 1909 (Nachdr. d. 4. Aufl: 1990).
- Hawkins, J. C., Horae Synopticae. Contributions to the Study of the Synoptic Problem, Oxford, 1909<sup>2</sup>.
- Hengel, M., Die johanneische Frage (WUNT 67), Tübingen, 1993.

- Hofrichter, P. L., *Modell und Vorlage der Synoptiker. Das vorredaktionelle Johannes-evangelium*, Hildesheim, 1997.
- Jeremias, J., Die Salbungsgeschichte Mk 14,3-9, in: ders., *Abba. Studien zur ntl.Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen, 1966, 107-115.
- ders., *Die Wiederentdeckung von Bethesda*, Göttingen, 1949.
- Käsemann, E., *Jesu letzter Wille nach Joh 17*, Tübingen, 1966 (1980<sup>4</sup>).
- Kiefer, R., *Jean et Marc*, in: Denaux, A. (Hg.), *John and the Synoptics (BETL 101)*, Leuven, 1992, 109-125.
- Kühne, W., *Eine kritische Studie zu Joh 12,7 (ThStKr 98/99)*, 1926, 476 f..
- Kümmel, W., G., *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg, 1983.
- Kürzinger, J., *Papias von Hierapolis und die Evangelien des NT*, Regensburg, 1983.
- Legault, A., *An Application of the Form-Critique Method to the Anointings in Galilee (Lk 7,36-50) and Bethany (Mt 26,6-13; Mk 14, 3-9; Jn 12, 1-8)*, in: *CBQ* 16, 1954, 143-145.
- März, C.- P., *Zur Traditionsgeschichte von Mk 14,3-9 und Parallelen*, in: *SNTU* 6/7, Fuchs, A. (Hg.), Linz, 1981/82, 89-112.
- Mohr, T. A., *Markus- und Johannespassion*, Zürich, 1982.
- Neiryneck, F., *John and the Synoptics*, in: de Jonge (Hg.), *L'Evangile de Jean (BETL 44)*, Leuven, 1977.
- Neiryneck, F., *Jean et les Synoptiques, Examen critique de l'exegese de M.- E. Boismard (BETL 49)*, Leuven, 1979.
- Parker, P., *Two Editions of John*, in: *JBL* 75, 1956, 303-314.
- Parker, P., *John, the Son of Zebedee and the Fourth Gospel*, in: *JBL* 81, 1962.
- Richter, G., *Studien zum Johannesevangelium*, BU 13, Regensburg, 1977.
- Robinson, J. A. T., *The Priority of John (Hg.: Coakley, J. F.)*, London, 1985.
- Ruckstuhl, E., *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums (NTOA 5)*, Freiburg, Göttingen, 1987.
- Ruckstuhl, E.; Dschulnigg, P., *Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium*, Göttingen, 1991.

- Sabbe, M., The Anointing of Jesus in John 12,1-8 and its Synoptic Parallels, in: FS Neiryck, F., The Four Gospels, III, Leuven, 1992, 2051-2082.
- Schäfer, P., Studien zur Geschichte und Theologie des rabbinischen Judentums, Leiden, 1978.
- Schein, B. E., Following the Way, Minneapolis, 1980.
- Schellard, B., The Relationship of Luke and John: A fresh look at an old problem, in: JTS 46 (neue Serie), 1995.
- Schlatter, A., Der Evangelist Johannes. Wie er spricht, denkt und glaubt, Stuttgart, 1930 (1963<sup>6</sup>).
- Schleiermacher, F. (Hg: Lücke, F.), Einleitung ins Neue Testament, Berlin, 1845.
- ders., Predigten zum Johannesevangelium, in: ders., Sämtliche Werke, Predigten, Bd. 8, Berlin, 1837.
- Schmiedel, P., Das vierte Evangelium gegenüber den drei ersten, Halle, 1906.
- Schmithals, W., Johannesevangelium und Johannesbriefe. Forschungsgeschichte und Analyse (BZNW 64), Berlin, 1992.
- Schnelle, Udo, Einleitung in das Neue Testament, Göttingen, 1994.
- ders., Johannes und die Synoptiker, in: FS Neiryck, The Four Gospels, 1992, III, 1799-1814, Leuven, 1992.
- Schottroff, L., Der Glaubende und die feindliche Welt, Neukirchen, 1970.
- Schwartz, E., Aporien im vierten Evangelium, in: Nachdr. von der kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Berlin 1907, 342-372; 1908, 115-148. 149-188.497-560.
- Schweitzer, A., Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen, 1984<sup>9</sup>.
- Schweizer, E., Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden. Zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums (FRLANT 56, NF 38), Göttingen, 1965<sup>2</sup>.
- Söding, Th., Chronologie des Neuen Testaments, in: LThK<sup>3</sup>, II, 419 f..
- Strauß, D. F., Das Leben Jesu kritisch bearbeitet, Tübingen, 1835/36.
- Thyen, H., Die Erzählung von den bethanischen Geschwistern (Joh 11,1-12,19) als „Palimpsest“ über synoptischen Texten, in: FS: Neiryck, F., III, Leuven, 1992, 2021-2050.
- ders., Johannesevangelium, TRE<sup>2</sup>, 17, 200-225.

ders., Johannes und die Synoptiker. Auf der Suche nach einem neuen Paradigma zur Beschreibung ihrer Beziehungen anhand von Beobachtungen an Passions- und Ostererzählungen, in: Denaux, A. (Hg.), John and the Synoptics (BETL 101), Leuven, 1992, 81-107.

Torrey, Ch. C., The Aramaic Origin of the Gospel of John, in: Harvard Theol. Review 16, 1923, 305-344.

Voegelin, Evangelium und Kultur, München, 1997.

Vouga, F., Le quatrieme evangile comme interprete la tradition synoptique. Jean 6, in: Denaux, A. (Hg.), John and the Synoptics (BETL 101), Leuven, 1992, 261-280.

Wellhausen, J., Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium, Berlin, 1907.

Wengst, K., Bedrängte Gemeinde und verherrlichter Christus. Der historische Ort des Johannesevangeliums als Schlüssel zu seiner Interpretation (BThSt 5), Neukirchen, 1981.

Wilkins, W., Die Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums, Zürich, 1958.

Windisch, H., Johannes und die Synoptiker. Wollte der vierte Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen? (UNT 12), Leipzig, 1926.

#### 4. Systematische Literatur

Ebeling, G., Luther. Einführung in sein Denken (UTB), Tübingen, 1981<sup>4</sup>.

Pannenberg, Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt a. M., 1973.

#### 5. Interdisziplinäre Literatur

Albert, D. A.; Stapf, K.- H., Gedächtnis (Enzyklopädie der Psychologie, Serie 2, Bd. 4), Göttingen, Bern, Toronto, Seattle, 1996.

Bösel, R., Physiologische Psychologie, Berlin, New York, 1987.

Brown, R.; Kulik, J., Flash-bulb memories, Cognition, 5, 1977, 73-99.

Heider, F., The psychology of interpersonal relations, New York, 1958.

Herkner, W., Sozialpsychologie, Lehrbuch, Bern, Stuttgart, Toronto, 1991<sup>5</sup>.

Markowitsch, H. J., Grundlagen der Neuropsychologie, (Enzyklopädie der Psychologie, Serie 1, Bd. 1), Göttingen, Bern, Toronto, 1996.

Neisser, U., Memory observed, San Fransisco, 1982.

Popper, K. R., Logik der Forschung, Tübingen, 1935 (1984<sup>8</sup>).

Sellar, W., Watt, M., Weihrauch und Myrrhe, Anwendung in Geschichte und Gegenwart, München, 1996.

Scheibler, I., Griechische Töpferkunst. Herstellung, Handel und Gebrauch der antiken Tongefäße, München, 1983.

Steller, M., Volbert, R., Psychologie im Strafverfahren, Bern, Göttingen, Toronto, Seattle, 1997.

Weinrich, H., Tempus, Besprochenheit und erzählte Welt, Stuttgart, 1972<sup>2</sup>.