

# Der Prolog des Johannesevangeliums

von Walter Schmithals

(Landauer Straße 6, 1000 Berlin 33)

»Die Sphinx am Eingang des 4. Evangeliums hat noch keinem Forscher alle ihr Geheimnisse verrathen«<sup>1</sup>.

Indessen besteht in der neueren Forschung weitgehende Übereinstimmung darüber, daß Joh. 1 1–18 auf einer älteren Vorlage aufgebaut wurde<sup>2</sup>. Auch hinsichtlich der Zuschreibung einzelner Passagen des Prologs an die Vorlage(n) bzw. an die Bearbeitung(en) begegnet man in vielen Fällen einem breiten Konsensus, dem zu folgen im allgemeinen ratsam sein dürfte. Dennoch gibt es eine Vielzahl von in sich mehr oder weniger einleuchtenden Rekonstruktionsversuchen der (hymnischen) Vorlage(n) und entsprechend variiierende Urteile über die Bearbeitung(en), so daß Käsemanns Urteil aus dem Jahre 1957 nach wie vor gilt: »Erfreulich ist dieser Diskussionsstand nicht«<sup>3</sup>.

Die Gründe für die oft stark differierenden Urteile über den Prolog sind primär methodischer Art und liegen in dem unerläßlichen Zirkelverfahren der Rekonstruktion begründet<sup>4</sup>.

Der Wechsel von mehr hymnisch-rhythmischen und von prosaischen Stellen ist unverkennbar<sup>5</sup>. Doch setzt eine Rekonstruktion der Vorlage nach rhythmischen Kriterien einen erst im hermeneutischen Zirkel gewonnenen Rhythmus oder Rhythmenwechsel der Vorlage voraus.

Ein entsprechender Zirkel besteht zwischen der Rekonstruktion und der Sachinterpretation der Vorlage sowie zwischen der Rekonstruktion der Vorlage und der Erklärung der Zusätze des Evangelisten. Inhaltliche Aussagen dürfen nur dann *eindeutig* für die Vorlage in Ansatz gebracht werden, wenn sie dem Evangelium im übrigen widersprechen. Überein-

---

<sup>1</sup> W. Baldensperger, Der Prolog des vierten Evangeliums, 1898, 1.

<sup>2</sup> Anders W. Eltester, Der Logos und sein Prophet, in: Apophoreta, Festschrift für E. Haenchen, 1964, 109–134; E. Ruckstuhl, Die literarische Einheit des Johannesevangeliums, 1951, bes. 63–97; Max Pohlenz, Paulus und die Stoa, ZNW 42, 1949, 98–101.

<sup>3</sup> E. Käsemann, Aufbau und Anliegen des johanneischen Prologs (in: Libertas Christiana, Festschrift für F. Delekat, 1957, 75–99), jetzt in: Exegetische Versuche und Besinnungen, Band 2, 155–180, hier 161.

<sup>4</sup> Richtig Chr. Demke, Der sogenannte Logoshymnus im johanneischen Prolog, ZNW 58, 1967, 45–68, hier 46ff.

<sup>5</sup> Vgl. K. Wengst, Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums, 1972, 200f.

stimmende Aussagen in Prolog und Evangelium können ebensowohl vom Evangelisten (bzw. von einem Redaktor) in den Prolog eingebracht worden sein wie auch der Vorlage angehört haben, deren Gedanken der Evangelist in diesem Fall teilte bzw. auch sonst übernahm.

In ähnlicher Weise ambivalent sind die stilkritischen und die begriffsanalytischen Kriterien. Selbst der absolute Logos-Titel spricht nicht *zwingend* für die Vorlage<sup>6</sup>, da der Evangelist diesen Titel aus einsichtigen Gründen in jedem Fall für den Prolog reserviert hat (vgl. 1 Joh 1 1): er trägt als solcher das *ganze* Evangelium.

Ein Grundproblem ergibt sich für jede Analyse aus der Beobachtung, daß einerseits in v. 14 mit der Wiedereinführung des Begriffs ›Logos‹ und der ausdrücklichen Feststellung der Menschwerdung des Logos ein neuer Einsatz markiert wird, andererseits aber im Prolog bereits zuvor – sei es seit v. 5, seit v. 9 oder seit v. 12 – vom Menschgewordenen gesprochen wird. Zur Lösung dieser Schwierigkeit hat Bultmann<sup>7</sup> die Annahme vorgeschlagen, die *Vorlage* habe erst in v. 14 von der Fleischwerdung des Logos berichtet, der Verfasser des *Prologs* aber habe bereits den vorangehenden Text (von v. 5 an) auf Jesus Christus bezogen. Diese Annahme erklärt zwanglos z. B. die markante Wiederaufnahme des Begriffs ›Logos‹ in v. 14, den Übergang zum ›Wir‹ der Gemeinde in v. 14, den bekennnishaften Stil von v. 14, den thematisch unvermittelten Neuanfang in v. 14.

Diese unmittelbar einleuchtende Lösung einer wesentlichen Problematik des Prologs kann allerdings von denen nicht akzeptiert werden, welche aus v. 1–13 eine Vorlage rekonstruieren, die bereits selbst von der christlichen Offenbarung, dem ›Abstieg‹ des Logos ins Fleisch, berichtete oder die diesen Abstieg zumindest voraussetzte. Käsemann sieht sich deshalb zu der Behauptung genötigt, daß von v. 14 an »gar nicht mehr der Hymnus, sondern der Evangelist selber zu Worte kommt«<sup>8</sup>; denn Käse-

<sup>6</sup> Dennoch halte ich den Versuch von H. Zimmermann (Christushymnus und johanneischer Prolog, in: Neues Testament und Kirche, Festschrift für R. Schnackenburg, 1974, 249–265), ausgerechnet v. 1 und v. 14a und damit den Logostitel dem Evangelisten zuzuschreiben; für ganz unglücklich und mißglückt; vgl. U. B. Müller, Die Geschichte der Christologie in der johanneischen Gemeinde, 1975, 13; Anm. 17.

<sup>7</sup> Das Evangelium des Johannes, KEK II<sup>12</sup>, 1952, 4.

<sup>8</sup> (Anm. 3), 166. Auch Bultmann hat diese Möglichkeit erwogen: Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Prologs zum Johannes-Evangelium (in: Eucharisterion, Festschrift für H. Gunkel, 2. Teil, 1923, 3–26), 24–26. S. Schulz, Das Evangelium nach Johannes, NTD 4<sup>12</sup>, 1972, 16 schließt sich unkritisch an Käsemann an, obschon er (auch auf S. 16) v. 15 zugleich zu den »Einschübe(n) des Evangelisten« zählt. Auch H.-M. Schenke (Die neutestamentliche Christologie und der gnostische Erlöser, in: K.-W. Tröger [Hg.], Gnosis und Neues Testament, 1973, 206–229) schreibt v. 14–18 dem Evangelisten zu, doch dürften v. 15 und v. 17 seiner Meinung nach »spätere Hinzufügungen sein, und zwar ist v. 15 wohl eine zufällig in den Text gelangte Randglosse, während v. 17 eine Ergänzung aus dem Schülerkreis des Evangelisten darstellen mag« (277, Anm. 47); so

mann zufolge sprach schon die v. 1–13 zugrundeliegende Vorlage vom Logos *ensarkos*. Beruft er sich in diesem Zusammenhang auf W. Bauers Urteil, demzufolge man in v. 14–18 »mit keinerlei Sicherheit mehr Vermutungen bezüglich einer überkommenen Grundlage vertreten«<sup>9</sup> kann, so übersieht er, daß Bauer schon hinsichtlich einer Vorlage in v. 1–13 mit großer Zurückhaltung argumentierte<sup>10</sup>. Tatsächlich geht es angesichts der im wesentlichen gleichartigen literarischen Struktur von v. 1–13 und v. 14–18 sowie angesichts der in v. 14 deutlich erkennbaren Klimax<sup>11</sup> nicht an, beide Abschnitte hinsichtlich ihrer Traditionsgrundlage gänzlich verschieden zu beurteilen, weshalb sich Käsemann die nicht unberechtigte Kritik Haenchens<sup>12</sup> und anderer<sup>13</sup> eingehandelt hat.

Demke<sup>14</sup>, der zu v. 1–13 ähnlich wie Käsemann urteilt, will dessen Dilemma entgehen, indem er v. 1. 3–5. 10–12b für einen »im Gottesdienst der Gemeinde vorgetragenen ›himmlischen Gesang‹« hält, dem mit v. 14. 16 ein Bekenntnis folge, »mit dem die Gemeinde auf diesen Gesang antwortete«<sup>15</sup>. Da indessen der von Demke unter solcher Voraussetzung rekonstruierte Gesang sich in keiner Weise als ›himmlischer Gesang‹ darbietet, im ›Bekenntnis‹ dagegen *Neues* vom Logos gesagt wird, besteht vorläufig kein Grund, von der Annahme abzugehen, daß die Vorlage von v. 1–13 den Logos *asarkos* besang.

---

endet Käsemanns Gewaltstreich, konsequent bedacht, in bloßer Willkür. Ihr entgeht m. E. auch G. Richter nicht, wenn er (Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium, NT 13, 1971, 81–126; 14, 1972, 257–276) mit Zustimmung von H. Thyen (Aus der Literatur zum Johannesprolog, ThR 39, 1975, 223–252) v. 14–18 als ein einheitliches Stück der ›kirchlichen Redaktion‹ zuschreibt. M. E. Boismard kennt sogar den Redaktor; denn entgegen seiner früheren Meinung (Le Prologue de Saint Jean, 1953) hält er (Saint Luc et la rédaction du quatrième évangile [Jn, 4, 46–54], RB 69, 1962, 185–211) v. 14–18 für einen Zusatz von der Hand des Redaktors Lukas (190. 206 ff.). Aber weder ist v. 14a antidoketisch (s. Anm. 138), noch bilden v. 14–18 eine literarische Einheit (s. u.), noch läßt sich in v. 14–18 gar die Hand des Lukas erkennen.

<sup>9</sup> W. Bauer, Das Johannesevangelium, HNT 63, 1933, 22.

<sup>10</sup> Ebd., 15.

<sup>11</sup> »Es ist die Schwäche der auch von Käsemann übernommenen Interpretation von v. 5, daß sie die Menschwerdung des Logos wie etwas Selbstverständliches behandelt, statt als das Unerhörte . . .« (E. Haenchen, Probleme des johanneischen ›Prologs‹, in: Gott und Mensch, 1965, 114–143; dagegen Demke [Anm. 4], 60f.). In der Tat enthält das von Käsemann behauptete, nur aus v. 1–13 rekonstruierte christologische (!) Lied überhaupt nichts eindeutig Christliches.

<sup>12</sup> (Anm. 11), 116 f.

<sup>13</sup> Vgl. Demke (Anm. 4), 61; Müller (Anm. 6), 15.

<sup>14</sup> Noch einen Schritt weiter geht M. Rissi (Die Logoslieder im Prolog des vierten Evangeliums, ThZ 31, 1975, 321–336), der zwei ganz selbständige christliche Logoslieder rekonstruiert (v. 1–5. 10 a. c. 11. 12 a. b und v. 14. 16. 17). Aber das erste Lied wäre für sich als ein christliches gar nicht erkennbar.

<sup>15</sup> (Anm. 4), 61.

Wir befassen uns zunächst mit der literarischen Struktur der beiden ›Strophen‹ des vorliegenden Prologs, um auf solchem Wege den Umfang von Vorlage und Bearbeitung zu bestimmen (I). Das Ergebnis muß sodann durch eine Interpretation des Hymnus (II) und durch eine Erklärung der Zusätze des Evangelisten (III) bestätigt werden.

## I.

1. Beide Strophen beginnen mit Abschnitten, die in einem breiten Konsensus der Forscher der Vorlage zugerechnet werden: v. 1–5 und v. 14. Dieser Konsensus wird natürlich von jenen Forschern gesprengt, die das ganze Lied<sup>16</sup> oder doch seine zweite Strophe<sup>17</sup> als eine ursprüngliche und insofern einheitliche Schöpfung des Evangelisten ansehen.

a) Etwas umstritten ist v. 2. Aus stilistischen Gründen (zweigliedriger Parallelismus) erwägt Bultmann beiläufig<sup>18</sup>, ob v. 2 nicht »einen (stärker mythologischen?) Satz der Quelle« verdrängt haben könnte, der wie v. 1a.b.c. nur zwei (statt jetzt drei) Tonwörter hatte und mit einem καὶ ὁ λόγος (statt οὗτος) die Kette von v. 1a.b.c. fortsetzte.

An dem οὗτος stößt sich auch Schnackenburg<sup>19</sup>; er hält es nicht ohne Grund für eine Eigenart des johanneischen Stils. Allerdings ist diese Eigenart nicht nur für Johannes kennzeichnend<sup>20</sup>. Aber v. 2 stört den Rhythmus der von Schnackenburg rekonstruierten Vorlage, die in ihrer ersten Strophe nach Auslassung von v. 2 zwei Dreizeiler (v. 1 + v. 3) enthält. Mit und wie Schnackenburg weisen auch Schulz<sup>21</sup> und Wengst<sup>22</sup> v. 2 dem Evangelisten zu.

Käsemann kritisiert demgegenüber die Fixierung Bultmanns auf den rhythmischen Zweizeiler nicht ohne Grund<sup>23</sup> und hält die »unterstreichende Wiederholung von 1b in v. 2«<sup>24</sup> am ehesten für ein Stück der Vorlage<sup>25</sup>.

<sup>16</sup> Vgl. Anm. 2.

<sup>17</sup> Vgl. Anm. 8.

<sup>18</sup> (Anm. 7), 5, Anm. 5; 18, Anm. 3.

<sup>19</sup> R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, 1. Teil, HThK IV, 1965, 212.

<sup>20</sup> R. Schnackenburg, Logos-Hymnus und johanneischer Prolog, BZ 1, 1957, 69–109, hier 79; Blass/Debrunner/Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, <sup>14</sup>1976, § 290.

<sup>21</sup> (Anm. 8), 16.

<sup>22</sup> (Anm. 5), 201.

<sup>23</sup> (Anm. 3), 159; vgl. Haenchen (Anm. 11), 118, 124.

<sup>24</sup> (Anm. 3), 159.

<sup>25</sup> Ebd., 167.

Aus *sachlichen* Gründen scheidet Demke<sup>26</sup> v. 2 aus der Vorlage aus. Die Behauptung, v. 2 sei eine bloße Unterstreichung von v. 1<sup>27</sup>, weist er mit gutem Grund zurück. Warum ihm Bultmanns Erklärung<sup>28</sup>, v. 2 wolle das Mißverständnis verhindern, Gott und Logos (= Gott und Offenbarung) seien identisch, nicht einleuchtet, sagt er nicht. Er selbst formuliert: »... in v. 2 schwingt das Sein des Logos in sein Sein bei Gott selbst zurück. Dadurch wird der Beginn von allem Folgenden stark abgehoben.« Aber wie kann nach v. 1c der Logos überhaupt noch zu Gott »zurückschwingen«? Und daß v. 2 »den Beginn« – also v. 1f. – von allem Folgenden abhebe, bleibt unverständlich; das *πρὸς τὸν θεόν* bildet doch gerade den Übergang von v. 1c (*θεὸς ἦν ὁ λόγος*) zu dem *δι' αὐτοῦ* und dem *χωρὶς αὐτοῦ* von v. 3. Dann kann aber v. 2 erst recht nicht die Funktion haben, den entfernten, gleichfalls vom Evangelisten stammenden v. 18 insofern vorzubereiten, als sich das »Sein des Logos bei Gott und damit das Sein Gottes« dem Menschen »allein im Fleischwerden des Logos« öffnet<sup>29</sup>, wenn dies letztere auch zweifellos die Meinung des Evangelisten ist.

In v. 3 ist auf textkritischem Wege eine Entscheidung zwischen den im wesentlichen gleichsinnigen Lesarten *οὐδὲ ἕν* und *οὐδέν* nicht zu fällen. Aus Gründen, die später deutlich werden, ist *οὐδέν* vorzuziehen.

Rhythmische Gründe haben nach dem Vorgang von Kirchen- und Ketzervätern viele moderne Exegeten dazu geführt, mit *ὁ γέγονεν* die folgende Zeile zu beginnen<sup>30</sup>. Indessen ergibt sich dann, »ob man nun gleich hinter diesen Worten oder erst hinter *ἐν αὐτῷ* das Komma setzt, kein erträglicher Sinn«<sup>31</sup>. Wer die Störung des Rhythmus als zu stark empfindet, wenn er das *ὁ γέγονεν* als Zeilenabschluß nehmen soll, muß deshalb mit Bauer<sup>32</sup> eine Textverderbnis annehmen. Daß dazu kein Anlaß besteht, wird die Rekonstruktion der Vorlage zeigen, in der das *ὁ γέγονεν* zweifellos am Schluß der Zeile stand.

V. 5, der die wichtige sachliche Frage aufwirft, ob die Vorlage jetzt bereits von der Menschwerdung des Logos sprach, wird mit diesem sowie mit dem anderen Verständnis durchweg der Vorlage zugerechnet.

<sup>26</sup> (Anm. 4), 52f.; vgl. Schenke (Anm. 8), 226; G. Schille, *Frühchristliche Hymnen*, 1962, 126.

<sup>27</sup> So neben Käsemann (Anm. 3), 159 auch Schnackenburg (Anm. 19), 212 und Haenchen (Anm. 11), 124.

<sup>28</sup> (Anm. 7), 17.

<sup>29</sup> (Anm. 4), 64.

<sup>30</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 7), 21.

<sup>31</sup> Bauer (Anm. 9), 12; vgl. Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, <sup>3</sup>+<sup>6</sup>1921, 52ff.; H. J. Holtzmann, *Evangelium des Johannes*, HK IV, 1, <sup>3</sup>1908, 34; Haenchen (Anm. 11), 125–129 (wichtig!); Demke (Anm. 4), 54. Ein ausführliches Plädoyer des Textkritikers für die Abtrennung des *ὁ γέγονεν* von v. 3 hält K. Aland, *Eine Untersuchung zu Joh 1 3. 4*, ZNW 59, 1968, 174–209.

<sup>32</sup> (Anm. 9), 12f.

Nur Schnackenburg<sup>33</sup> hält v. 5 für »eine Abschweifung des Evangelisten«<sup>34</sup> bzw. für eine »abschweifende Meditation«<sup>35</sup>. V. 5 paßt in der Tat nicht in das von Schnackenburg rekonstruierte vierstrophige Lied. Indessen stützen die von Schnackenburg zur Unterstützung dieses Urteils beigebrachten Argumente seine Entscheidung nicht; denn daß sich das allerdings überraschende Präsens φαίνοι am besten erklären läßt, wenn v. 5 ganz vom Evangelisten stammt, muß bezweifelt werden (s. u.), und daß Johannes σκοτία gegenüber σκοτός bevorzuge, ist; die Richtigkeit dieser Beobachtung eingeräumt, überhaupt kein Argument<sup>36</sup>.

V. 1–5 präsentieren sich also als *sachliche* Einheit. Der Abschnitt ist konzinn, konzis und von einem deutlichen Gedankenfortschritt geprägt. Insofern liegt es nahe, ihn vollständig der Vorlage zuzuschreiben und an diesem Urteil festzuhalten; sofern nicht der Versuch, die Vorlage vollständig zu rekonstruieren, zu einer Überprüfung dieser ebenso begründeten wie verbreiteten Auffassung zwingt.

b) V. 14, der Beginn der zweiten ›Strophe‹ des vorliegenden Prologs, stellt vor ähnliche Probleme wie v. 1–5. Die meisten Forscher halten v. 14 ungeschmälert für ein (wesentliches) Stück der Vorlage, sofern sie überhaupt in der zweiten Strophe (noch) mit einer solchen Vorlage rechnen.

Die Gründe für dieses Urteil liegen am Tage: Die Wiederaufnahme des Begriffs ›Logos‹; der thematische Neuanfang bei der Fleischwerdung; der klare hymnische Aufbau; stringenter und konziser Gedankenfortschritt; die *literarische* Unterbrechung in v. 15; eine für den Evangelisten nicht charakteristische theologische Begrifflichkeit (σάξ ἐγένετο; ἐσκήνωσεν; ἔθεασάμεθα τὴν δόξαν; πλήρης χάριτος)<sup>37</sup>

Schnackenburg allerdings nimmt nur v. 14 a. b. e. für die Vorlage in Anspruch, hält v. 14 c. d aber für einen Einschub des Evangelisten. Der eigentliche Grund für diese Analyse liegt wiederum bei dem Rhythmus des rekonstruierten Hymnus, dessen vierte Strophe, ein Doppeldreier (14 a. b. e + 16 a. b. c), mit Einschluß von v. 14 c. d den Rhythmus verlöre. Einleuchtende sachliche Gründe unterstützen diese Entscheidung indessen nicht, und auch Schnackenburg räumt ein, die sachliche Zugehörigkeit von v. 14 c. d zur Vorlage ließe sich »natürlich verteidigen«<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Vgl. aber auch Müller (Anm. 6), 14.

<sup>34</sup> (Anm. 19), 48. <sup>35</sup> (Anm. 20), 104.

<sup>36</sup> Vgl. Demke (Anm. 4), 48.

<sup>37</sup> Vgl. Müller (Anm. 6), 16, der freilich (25 f.) zu Unrecht auch den in v. 14 unproblematisch »als Ausdruck menschlicher Kreatürlichkeit« verstandenen Begriff ›Fleisch‹ für unjohanneisch hält. Aber auch in 1 13 6 63 und 8 15 liegt ein ähnlich unproblematischer, alttestamentlich bestimmter und keineswegs spezifisch dualistischer Gebrauch von σάρξ vor. Vgl. L. Schottroff, Der Glaubende und die feindliche Welt, 1970, 271 ff.; Käsemann (Anm. 3), 168 ff.

<sup>38</sup> (Anm. 19), 203.

Auf den Spuren Schnackenburgs gewinnt Müller<sup>39</sup>, nur v. 14d dem Evangelisten zuschreibend, drei Zweizeiler (14a.b + 14c.e + 16a.b). Die Ausscheidung von v. 14d begründet er damit, daß sich dann πλήρης nur noch auf ὁ λόγος oder τὴν δόξαν beziehen könne, während jetzt auch ein Bezug auf μονογενοῦς möglich sei. Das ist eine möglicherweise richtige Feststellung, aber ein Argument für die Ausscheidung von v. 14d aus der Vorlage so wenig wie die Beobachtung, daß der Begriff μονογενής und die darin ausgesagte einzigartige Offenbarungsqualität für Johannes kennzeichnend sei – warum, so ist zu fragen, nicht aus demselben Grund auch bzw. gerade für die Vorlage des Johannes?

Argumente dieser Art, die ohne sachlichen Inhalt sind, lassen sich nicht widerlegen. Ob sie als *Erklärung* für einen Zusatz gelten können, falls die Gestalt der Vorlage ihre Ausscheidung fordert, muß ggf. erörtert werden, wenn diese Vorlage sich in ihrem Zusammenhang zeigt. Zunächst gibt es keinen Grund, v. 14 nicht insgesamt dieser Vorlage zuzuschreiben.

2. In beiden Strophen des vorliegenden Prologs folgt auf das der Vorlage entnommene Eingangsstück ein Bericht über Auftreten und Zeugnis des Johannes.

Die Beobachtung des abrupten Übergangs vom Hymnus zur prosaischen Erzählung in v. 6–8, vom Prolog im Himmel zur heiligen Geschichte, sowie der Fortsetzung der hymnischen Eloge in 9ff. und der analogen Erscheinung in 16ff. war die Eingangspforte<sup>40</sup> für die seitdem kräftig wuchernde literarkritische Analyse des Prologs, zu deren Abwehr schon Baldensperger die Flucht nach vorn antrat und v. 6–8. 15 zum Zentrum und Schlüssel für den ganzen Prolog machte.

Unter allen Forschern, die sich nicht überhaupt gegen die Ausscheidung einer Vorlage im Prolog entscheiden, besteht Übereinstimmung darüber, daß v. 6–8 – und analog v. 15 – der Bearbeitung der Vorlage angehört. Auch konservative Forscher räumen die literarische Problematik von v. 6–8. 15 ein<sup>41</sup>.

So einmütig und einleuchtend das grundsätzliche Urteil über die Täufer-Passagen ist, so umstritten und dunkel sind die Gründe, die den Evangelisten zu dieser Einführung des Täufers in den Prolog bewegt haben mögen (s. u.). Haenchen<sup>42</sup> hält alle angegebenen Gründe für abwegig und schreibt deshalb v. 6–8 und v. 15 einer anonymen dritten Hand zu; dieser späte Redaktor mißverstehe den Prolog des Evangelisten, fand schon in v. 5 die Menschwerdung angedeutet und wollte diese mißver-

<sup>39</sup> (Anm. 6), 16f.

<sup>40</sup> Vgl. J. Wellhausen, Das Evangelium Johannis, 1908, 7f.; Bultmann (Anm. 8), 3; Bauer (Anm. 9), 15.

<sup>41</sup> Vgl. Boismard (Anm. 8), 39ff. 80f.; vgl. 155ff.

<sup>42</sup> (Anm. 11), 134f.

ständige Beobachtung durch Hinzufügung von v. 6–8 zur Eindeutigkeit erheben, zu welchem Zweck er auch v. 12f. einschieben mußte; auch v. 15 stammt Haenchen zufolge von derselben Hand<sup>43</sup>.

Wir werden uns der damit gesichteten Problematik im Anschluß an die literarkritische Analyse zuwenden müssen.

3. Mit den nun in beiden Strophen des vorliegenden Prologs folgenden Passagen (v. 9–11 und v. 16) treten wir in den Bereich durchaus strittiger Zuordnungen und Deutungen ein.

a) V. 9 weisen Bultmann<sup>44</sup>, Schnackenburg<sup>45</sup>, Haenchen<sup>46</sup>, Wengst<sup>47</sup>, Schweizer<sup>48</sup> der Vorlage zu; Käsemann<sup>49</sup>, Demke<sup>50</sup>, Becker<sup>51</sup>, Müller<sup>52</sup>, Schulz<sup>53</sup>, Schille<sup>54</sup>, Rissi<sup>55</sup>, Brown<sup>56</sup> sprechen ihn dem Evangelisten zu.

V. 10 halten Bultmann<sup>57</sup>, Käsemann<sup>58</sup>, Schnackenburg<sup>59</sup>, Demke<sup>60</sup>,

<sup>43</sup> Schenke (Anm. 8), 227 hält ohne nähere Begründung v. 15 für eine »zufällig in den Text gelangte Randglosse«. Vgl. schon J. Weiß, *Das Urchristentum*, 1917, 614. J. A. T. Robinson (*The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John*, NTS 9, 1962/63, 120–129) dreht den Spieß herum: v. 6–8 und v. 15 bilden (mit v. 9) im wesentlichen den ursprünglichen Anfang des Johannesevangeliums, der zu dem vorliegenden Prolog sekundär ergänzt wurde – extrem unwahrscheinlich! H. Sahlín (Zwei Abschnitte aus Joh 1 rekonstruiert, ZNW 51, 1960, 64–69) gestaltet v. 6–8 so um, daß diese Verse vom Logos sprechen; erst eine spätere Hand habe die Verse auf den Täufer bezogen.

<sup>44</sup> (Anm. 7), 31 f.; er scheidet aber das ἀνθρώπου als Glosse aus, um »die angemessene Länge« des Gliedes zu gewinnen. In (Anm. 8), 19, Anm. 4 hatte er dementsprechend erwogen, v. 9c dem Bearbeiter zuzuschreiben.

<sup>45</sup> (Anm. 19), 231. (ohne v. 9c).

<sup>46</sup> (Anm. 11), 131.

<sup>47</sup> (Anm. 5), 202.

<sup>48</sup> E. Schweizer, *Aufnahme und Korrektur jüdischer Sozialtheologie im Neuen Testament*, in: *Hören und Handeln*, Festschrift für E. Wolf, 1962, 330–340, hier 333.

<sup>49</sup> (Anm. 3), 167.

<sup>50</sup> (Anm. 4), 58.

<sup>51</sup> J. Becker, *Beobachtungen zum Dualismus im Johannesevangelium*, ZNW 65, 1974, 71–84, hier 74.

<sup>52</sup> (Anm. 6), 14 (mit Vorbehalt).

<sup>53</sup> (Anm. 8), 23 f.

<sup>54</sup> (Anm. 26), 122.

<sup>55</sup> (Anm. 14), 323 f.

<sup>56</sup> R. E. Brown, *The Gospel According to John*, 1966, 3. 9 f.

<sup>57</sup> (Anm. 7), 33, freilich ohne das ἐν τῷ κόσμῳ ἦν καί, das den Rhythmus störe. Sollte es »doch in der Quelle gestanden haben . . .«, so könnte es nur der erste Teil eines Doppelverses gewesen sein, dessen zweiten Teil der Evgl. gestrichen hätte.

<sup>58</sup> (Anm. 3), 167.

<sup>59</sup> (Anm. 19), 232 (ohne v. 10b).

<sup>60</sup> (Anm. 4), 58 f.



Haenchen<sup>61</sup>, Schulz<sup>62</sup>, Schille<sup>63</sup>, Rissi<sup>64</sup>, Brown<sup>65</sup>, Schweizer<sup>66</sup> für ein Stück der Vorlage, Becker<sup>67</sup> und Müller<sup>68</sup> für einen Zusatz des Evangelisten.

V. 11 gehört nach verbreitetem Urteil<sup>69</sup> zur Vorlage<sup>70</sup>.

Die zu v. 9 besonders stark divergierenden Urteile beruhen auf dem Überleitungscharakter dieses Verses (nach v. 6–8) bzw. auf seinem Verhältnis zu v. 5 (Dublette?). Kleinere Korrekturen an v. 9 und v. 10 werden primär vom Rhythmus der konstruierten Vorlage provoziert bzw. mit diesem Rhythmus begründet.

Wenn die Zugehörigkeit von v. 9–11 zur Vorlage *im Prinzip* bzw. insgesamt von niemand in Frage gestellt wird, so vor allem deshalb, weil der Evangelist nach dem Einschub von v. 6–8 offensichtlich »nun den Text der Quelle wieder aufnimmt<sup>71</sup>, und zwar mit Sätzen, die eine rhythmische Struktur erkennen lassen.

Eine inhaltliche Analyse von v. 9–11 erweckt freilich Bedenken gegenüber diesem Konsensus.

- v. 9 a Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν,  
 b ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον,  
 c ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.  
 v. 10 a ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,  
 b καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,  
 c καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.  
 v. 11 a εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν,  
 b καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

1. Der Abschnitt enthält *in sich* Dubletten bzw. Wiederholungen: 9c und 10a entsprechen sich; 10b.c und 11 laufen sachlich durchgehend parallel: 11a wiederholt 10b, 11b wiederholt 10a<sup>72</sup>. Vergleicht man damit

<sup>61</sup> (Anm. 11), 131.

<sup>62</sup> (Anm. 8), 24.

<sup>63</sup> (Anm. 26), 125.

<sup>64</sup> (Anm. 14), 324f. (ohne v. 10b).

<sup>65</sup> (Anm. 56), 3. 10.

<sup>66</sup> (Anm. 48), 333.

<sup>67</sup> (Anm. 51), 74.

<sup>68</sup> (Anm. 6), 14 (mit Fragezeichen).

<sup>69</sup> Anders allerdings, aber gänzlich unbefriedigend in der Begründung, Schille (Anm. 26), 126f.

<sup>70</sup> Bultmann (Anm. 7), 34f.; Käsemann (Anm. 3), 167; Schnackenburg (Anm. 19), 234ff.; Dèmke (Anm. 4), 59; Haenchen (Anm. 11), 131; Müller (Anm. 6), 13f.; Becker (Anm. 51), 74; Schulz (Anm. 8), 24; Rissi (Anm. 14), 324; Brown (Anm. 56), 3. 10f.; Schweizer (Anm. 48), 333.

<sup>71</sup> Bultmann (Anm. 7), 31.

<sup>72</sup> Vgl. ebd., 34; Käsemann (Anm. 3), 161.

den prägnant fortschreitenden Gedankengang von v. 1–5, kann der Abschnitt v. 9–11 nicht demselben Hymnus angehören.

2. Das vierfache κόσμος (9c. 10a. b. c) sowie das τὰ ἴδια (11a) und das οἱ ἴδιοι (11b) täuschen eine Kette nur vor, weil der Gedanke nicht fortschreitet. In Wahrheit liegt also nur eine Stichwortverbindung vor. In der Vorlage finden sich dagegen echte Ketten (v. 1: λόγος – λόγος / θεόν – θεόν / λόγος – οὗτος / θεόν; v. 4f.: ζωή – ζωή / φῶς – φῶς / σκοτία – σκοτία / κατέλαβεν – ἔλαβεν).

3. Bei v. 9–11 handelt es sich um eine *Dublette*<sup>73</sup> zu v. 3–5, wo bereits alle Gedanken von v. 9–11 begegneten (vgl. 3 32): 9a//4b; 9b//4b; 9c//5a; 10a//5a; 10b//3; 10c//5b; 11a//3. 5a; 11b//5b. Der Abschnitt v. 9–11 bringt also keinen Gedankenfortschritt gegenüber v. 1–5. Eine solche stupende Wiederholung *innerhalb* des Hymnus widerspräche dem Charakter der hymnischen Vorlage im übrigen total, und Eltester<sup>74</sup> argumentiert insoweit, d. h. im Blick auf den Zusammenhang von v. 6–8 mit v. 9–11, mit vollem Recht: »Ich erblicke in der Wiederholung der Hauptdaten aus v. 3–5 in dem neuen Abschnitt v. 9ff. meinen stärksten Beweis dafür, daß es sich bei v. 6–8 nicht um den Einschub eines Redaktors in ein vorhandenes Ganzes, sondern um die überlegte Komposition eines und desselben Verfassers handelt«<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 8), 5; Käsemann (Anm. 3), 159ff.; Eltester (Anm. 2), 128: »Der Inhalt von v. 4 und 5 wird rekapituliert, ein deutliches Zeichen, daß v. 9 auf die Unterbrechung durch v. 6–8 angelegt ist«.

<sup>74</sup> (Anm. 2), 129.

<sup>75</sup> Demke (Anm. 4) hat die Problematik gesehen. Er scheidet v. 9 aus, verbindet also v. 5 und v. 10f. unmittelbar miteinander und argumentiert: »Vers 5a rühmt also, daß der Logos bei denen erscheint, die seiner bedürfen, und Vers 5b stellt mit erschrockenem Staunen fest, daß diese ihre Bedürftigkeit leugnen, ihn nicht annehmen und sich so selbst als Finsternis herausstellen. Das ist wirklich unbegreiflich! Und so wird denn dieses Geschehen sofort zweimal wiederholt: Vers 10 und 11« (57). Doch läßt sich in v. 5 von »erschrockenem Staunen« und Unbegreiflichkeit nichts entdecken. Und daß Unbegreifliches doppelt wiederholt werden muß, so daß die Tat der Offenbarung in v. 5a daneben eher beiläufig zur Sprache kommt, wäre selbst für einen Prosatext ein schlechter Stil (vgl. Haenchen [Anm. 11], 130f.). Nun erschließt Demke aus seiner Beobachtung freilich, daß es sich deshalb in der Vorlage um einen *himmlischen* Gesang handeln müsse (61), und die eigenartige Feststellung: »Der neue Ton von v. 14 kommt also darin zur Geltung, daß jetzt als unbegreifliches Wunder gepriesen wird, was zuvor als selbstverständlich genannt war« (62), erklärt sich daraus, daß in v. 14 ein auf den himmlischen Gesang antwortendes Bekenntnis der Gemeinde vorliegen soll. Ich vermag dies nicht zu erkennen. Wie könnten auch die Himmlischen das Wunder der Offenbarung als etwas Selbstverständliches nennen und, statt es zu preisen, im Angesicht der bekennenden Gemeinde einen Klagegesang über die Ablehnung des Logos anstimmen! Indessen ist einzuräumen, daß Demke sich als einziger Autor der Problematik von v. (9) 10f. als eines Teils der Vorlage wirklich gestellt hat.

4. Besonders auffällig ist dabei, daß die Dublette v. 9–11 hinter den mit v. 5 erreichten Stand der Argumentation zunächst sogar zurückschreitet, ein Problem, das nicht gelöst wird, wenn man nur v. 9 dem Evangelisten zuschreibt; denn erst mit v. 10c bzw. v. 11b wird die Aussage von v. 5 wieder erreicht. So verfährt ein Hymnus nicht.

5. Die sachlich gegenüber v. 1–5 nicht fortschreitenden Gedanken werden in der Dublette v. 9–11 begrifflich in bemerkenswerter Weise modifiziert. Dabei besagen παραλαμβάνειν (11b) statt καταλαμβάνειν (5b) und λαμβάνειν (12a) nicht viel, obschon 14 3 und 19 16 παραλαμβάνειν (neben καταλαμβάνειν 12 35) als johanneisch ausweisen. Über den johanneischen Klang der Ergänzung τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν in v. 9a kann es keinen Streit geben; vgl. 4 23. 37 6 32 7 28 8 16 15 1 17 3. πάντα ἄνθρωπον (9b) steht für τῶν ἀνθρώπων (4b) der Vorlage und entspricht in seiner Intention dem πάντες (7b) sowie dem οὐδεὶς (18a), also der Intention des Evangelisten. Der Begriff κόσμος, der viermal in v. 9c. 10a. b. c begegnet und sowohl das πάντα von v. 3a als auch das σκοτία von v. 5a. b aufgreift, wird in für Johannes typischer Weise benutzt: er bezeichnet mit deutlich kritischem Akzent die (primär menschliche) Schöpfung; vgl. 1 29 3 16. 19 6 14. 51 8 12 9 5 11 27 12 46f. 13 1 14 31 16 21. 28 17 5f. 21. 23ff. 18 37. τὰ ἴδια (11a) und οἱ ἴδιοι (11b), die in v. 3–5 ohne direktes Äquivalent sind, werden durch 13 1 (vgl. 8 44 10 3f. 12 15 19) als johanneischer Sprache zugehörig ausgewiesen<sup>76</sup>.

Nun ist johanneische Sprache als solche noch kein Zeichen für johanneischen Ursprung. Der Evangelist kann sich mit seiner Sprache ja an seine Vorlage angeschlossen haben. Wenn aber in v. 9–11, der sachlichen Dublette zu v. (1)3–5, der *gesamte begriffliche Überschuß* aus typisch johanneischen Wendungen besteht, läßt sich dies im Rahmen aller Wahrscheinlichkeit nur damit erklären, daß in v. 9–11 der Evangelist selbst die Feder führt.

b) Analoges ergibt eine Analyse von v. 16. Der Gedanke von v. 16 führt über v. 14 nicht hinaus. Müller<sup>77</sup> urteilt freilich zu v. 14 + 16: »Sachlich ergibt sich eine fortschreitende Folge der Gedanken, die ausgedrückt werden sollen: der erste Parallelismus hat die irdische Epiphanie des Logos im Auge, der zweite die sichtbare Erfahrung des Logos durch die Menschen und der dritte die Heilsfolge für sie«. Aber das Sehen *seiner Herrlichkeit* durch »uns« umschließt natürlich das eschatologische Heil selbst, wie wohl auch das ὅτι andeuten will, bezeichnet aber nicht ein (noch) distanzierendes Betrachten<sup>78</sup>.

<sup>76</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 7), 34, Anm. 7. Wieso der Evangelist in 13 1 den Begriff »völlig anders« (Wengst [Anm. 5], 202) als in v. 11 versteht, vermag ich nicht zu erkennen.

<sup>77</sup> (Anm. 6), 18.

<sup>78</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 7), 44f.; Mt 5 8.

So variiert das ἐλάβομεν (16), vom Evangelisten aus v. 12a (vgl. 5b) genommen, nur das ἐθεασάμεθα der Vorlage v. 14c. ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ (16) nimmt das πλήρης (14e) auf. Das ἡμεῖς πάντες (16a) betont der Evangelist wie in v. 7 (vgl. v. 9. 18). καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος greift auf v. 14e zurück. Das einleitende οὗτοῦ schließlich, als lectio difficilior dem δε (Ⓢ Θ lat sy) unbedingt vorzuziehen, ist eine Dublette zum Eingang von v. 17 und dieser Vorlage schematisch nachgebildet.

Man kann also über v. 16 (im Verhältnis zu v. 14) nicht anders urteilen als über v. 9–11 (im Verhältnis zu v. 3–5). Der hymnische v. 14 wird mit v. 16 nicht fortgesetzt, sondern stagniert in der (partiellen) Dublette v. 16. Auch der zu v. 14 nicht passende und unklare Rhythmus von v. 16 widerspricht der Annahme einer v. 14 + 16 umfassenden Vorlage<sup>79</sup>.

Wenn dennoch Bultmann<sup>80</sup> v. 16 unmittelbar mit v. 14 verband, so deshalb, weil der erste Eindruck in der Tat nahelegt, daß nach dem *Einschub* v. 15 in v. 16 »Text und Gedankengang der Quelle wiederaufgenommen« werden<sup>81</sup> und für einen Zusatz des Evangelisten in v. 16 noch weniger Grund vorzuliegen scheint als in v. 9–11<sup>82</sup>. Aber dieser erste Eindruck täuscht, wie sich bei der definitiven Rekonstruktion des Hymnus bestätigen wird. Der redaktionelle Charakter von v. 15 sichert noch nicht den traditionellen von v. 16.

4. a) Tatsächlich schließt v. 17 unmittelbar an v. 14 an. Haenchen argumentiert zwingend: »Dieser Gegensatz von Gesetz und Gnade ist dem vierten Evangelium fremd; das Wort Gnade wird in ihm nicht mehr gebraucht. Das ist ein Zeichen, daß v. 17 noch dem vom Evangelisten übernommenen Hymnus angehört. Bultmann (53) hatte ihn freilich dem Hymnus absprechen müssen: ein Täuferhymnus konnte nicht Jesus Christus nennen. Seltsamerweise hat aber auch Schnackenburg (84), der doch einen christlichen Hymnus voraussetzt, v. 17 ihm nicht mehr zugezählt. Als ob, weil bisher kein Name genannt war, auch jetzt keiner mehr erklingen dürfe! Man wird vielmehr umgekehrt schließen müssen: gerade weil Er, dem der Hymnus galt, bisher noch nicht genannt war, muß dieser Name nun betont und triumphierend am Schluß erscheinen«<sup>83</sup>. Dem ist

<sup>79</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 7), 49, Anm. 1; 51, Anm. 5; Schnackenburg (Anm. 19), 202.

<sup>80</sup> Ihm folgen unkritisch und meist mit derselben formalistischen Begründung Müller (Anm. 6), 15f.; Wengst (Anm. 5), 203; Demke (Anm. 4), 61f.; Becker (Anm. 51), 74; Schnackenburg (Anm. 19), 202. 250f.; Brown (Anm. 56), 15f.; Haenchen (Anm. 11), 132; H. Schlier, Im Anfang war das Wort. Zum Prolog des Johannesevangeliums, in: Die Zeit der Kirche, 1955, 274–287, hier 281.

<sup>81</sup> (Anm. 7), 51.

<sup>82</sup> Vgl. Bauer (Anm. 9), 28: »So plötzlich, wie der Täufer aufgetaucht war, verschwindet er wieder, was neuerdings als Symptom der Überarbeitung gewertet wird.«

<sup>83</sup> (Anm. 11), 132f.; vgl. Schille (Anm. 26), 125; Rissi (Anm. 14), 330; Richter (Anm. 8), 271; Zimmermann (Anm. 6), 257f.

als ein nicht unwichtiges Argument hinzuzufügen, daß Ἰησοῦς Χριστός dem Evangelisten sonst fremd ist; es begegnet nur noch in 17 3 in einem offensichtlich sekundären Zusatz<sup>84</sup>.

Daß Bultmann v. 17 trotz des gänzlich unjohanneischen Charakters dem Evangelisten zugeschrieben hat, ist in der Tat eine bemerkenswerte Inkonsequenz<sup>85</sup>, und Schnackenburg bleibt auch in seinem Kommentar dabei, daß v. 17 »wahrscheinlich« eine Anfügung des Evangelisten sei<sup>86</sup>. Tatsächlich würde v. 17, zur Vorlage gerechnet, das von Schnackenburg rekonstruierte vierstrophige Lied zerstören<sup>87</sup>. Nun ist aber diese Rekonstruktion auch sonst nicht haltbar, und Schnackenburgs Argument: »Inhaltlich bringt v. 17 einen neuen Gedanken, der im ganzen Hymnus nicht anklang«<sup>88</sup>, spricht angesichts der Stringenz des Hymnus gerade für die Fortsetzung von v. 14 in v. 17. Nicht ohne Grund bleibt für Schnackenburg deshalb auch »die Hinzunahme von v. 17 zum Logos-Lied immerhin zu erwägen«<sup>89</sup>.

Müller<sup>90</sup> argumentiert mit einem stilistischen Argument: in v. 17 begegne ein *antithetischer* Parallelismus, und im übrigen schein« v. 17 viel eher prosaisch formuliert zu sein«. Das letztere trifft nicht zu, wie sich bei der vollständigen Rekonstruktion des Hymnus definitiv zeigen wird, und der antithetische Parallelismus kann, zumal neben v. 5, überhaupt kein Argument für den redaktionellen Ursprung von v. 17 sein.

*In sich* einigermaßen konsequent ist Demkes Argumentation<sup>91</sup>. Er hält v. 14 +<sup>1</sup>16 für ein Bekenntnis der Gemeinde, und dazu »fügt sich v. 17 nicht vollkommen« wegen der Polemik gegen das Gesetz<sup>92</sup>. Die Frage, warum der Evangelist v. 17 angefügt hat, vermag Demke indessen nicht befriedigend zu beantworten, und dem Hinweis auf den unjohanneischen Charakter von v. 17 kann er nur mit einer Verlegenheitsauskunft begegnen: »... dürfte der Vers kein ursprünglicher Bestandteil des Bekenntnisses v. 14. 16 sein. Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß der Vers eine Sentenz wiedergibt, die dem Evangelisten aus dem gleichen Traditionsbereich überkommen ist, aus dem er das Bekenntnis aufnahm.«<sup>93</sup>

<sup>84</sup> Richtig Schille (Anm. 26), 125.

<sup>85</sup> In (Anm. 8), 3, scheint er eher an eine exegetische Randglosse gedacht zu haben; in (Anm. 7), 4 spricht er von dem »sonst dem Evg fremde[n] (paulinische[n]) Gegensatz νόμος – χάρις.« Wie Bultmann z. B. Wengst (Anm. 5), 204.

<sup>86</sup> (Anm. 19), 252.

<sup>87</sup> Ebd., 202.

<sup>88</sup> Ebd., 252.

<sup>89</sup> Ebd., 205.

<sup>90</sup> (Anm. 6), 15, Anm. 12.

<sup>91</sup> (Anm. 4), 63.

<sup>92</sup> Ebd., 65.

<sup>93</sup> Ebd., 63. Analog, aber ohne Begründung, hält Schenke (Anm. 8), 227 v. 17 für »eine Ergänzung aus dem Schülerkreis des Evangelisten«.

b) Das Pendant zu v. 17 bildet in der ersten Strophe des vorliegenden Prologs v. 12a.b. Auch hier stoßen wir nach der Täufer-Passage (6-8//15) und der Dublette zur vorausgehenden Vorlage (9-11//16) wieder (wie in v. 17) auf den älteren Hymnus: Dessen Gedankengang wird (endlich) fortgesetzt und einem einleuchtenden Höhepunkt zugeführt (vgl. 3 33).

Auch Bultmann rechnet v. 12a'b zur Vorlage, möchte freilich ἔξουσίαν als verdeutlichende Einfügung des Evangelisten ausscheiden, um eine nicht zu lange Zeile zu erhalten<sup>94</sup>. Käsemann, der sich nicht ohne Grund gegen Bultmanns stilistische Kriterien wendet, betrachtet mit Recht v. 12 »als Krönung des Ganzen«<sup>95</sup>, vermag allerdings »nicht recht einzusehen, daß die letzte Zeile der Redaktion durch den Evangelisten zuzuweisen sei«; doch vermag die Zuweisung auch von v. 12c an die Vorlage nur unter Käsemanns Voraussetzung einzuleuchten, schon seit v. 5 habe die Vorlage vom Logos *ensarkos* gesprochen.

Müller<sup>96</sup> findet mit Käsemann in v. 12a.b »einen sinnvollen Abschluß« des Logoshymnus, verliert sich freilich in das Käsemanns Analyse entgegengesetzte Extrem, wenn er die mit v. 12a.b endende Vorlage für einen Hymnus *jüdischer Herkunft* hält, der im weiteren Überlieferungsprozeß vor Johannes durch v. 14 + 16 christlich ergänzt wurde. Auch Demke<sup>97</sup>, Müller<sup>98</sup>, Schulz<sup>99</sup> und Schenke<sup>100</sup> halten v. 12a.b für ein Stück der Vorlage.

Anders urteilen von ihren jeweiligen Gesamtkonzeptionen aus Schnackenburg<sup>101</sup>, Wengst<sup>102</sup> und auch Haenchen, der<sup>103</sup> v. 12 (mit v. 13) jener dritten Hand zuschreibt, die vor allem v. 6-8 und v. 15 in den Prolog eintrug. Er gewinnt damit eine erste Strophe des (ursprünglichen) Prologs ohne die Erwähnung irgendeines Erfolgs des Logos *ensarkos*, so daß v. 14 daraufhin deutlich neu einsetzt. Indessen ist die Annahme einer dritten, den Prolog nachträglich verschlimmbessernden Hand nicht nur unwahrscheinlich, sondern auch unnötig (s. u.).

<sup>94</sup> (Anm. 7), 36, mit Anm. 1.

<sup>95</sup> (Anm. 3), 156-159 und 168; vgl. 167 und Haenchen (Anm. 11), 139.

<sup>96</sup> (Anm. 6), 18ff. Vgl. Schulz (Anm. 8), 16f.; Richter (Anm. 8), 93f. 100ff.

<sup>97</sup> (Anm. 4), 59f.

<sup>98</sup> (Anm. 6), 18ff.

<sup>99</sup> (Anm. 8), 16.

<sup>100</sup> (Anm. 8), 100.

<sup>101</sup> (Anm. 19), 237. V 12 würde den Aufbau des von ihm rekonstruierten Liedes (202) zerstören. Aber wenn Schnackenburg v. 12a.b dem Evangelisten zuschreibt, weil Gedanke (12 37-43) und Begrifflichkeit (5 43 13 20) typisch johanneisch sind, so läßt sich dies Argument umkehren: V. 12a.b diente dem Evangelisten als Vorlage; vgl. Demke (Anm. 4), 51, Anm. 39.

<sup>102</sup> (Anm. 5), 202f.

<sup>103</sup> (Anm. 11), 138f.

5. Der Abschluß beider Strophen des vorliegenden Prologs wird relativ einmütig dem Evangelisten zugeschrieben.

a) Zu v. 12c + 13 siehe Bultmann<sup>104</sup>, Käsemann<sup>105</sup>, Schulz<sup>106</sup>, Schnackenburg<sup>107</sup>, Becker<sup>108</sup>, Müller<sup>109</sup>, Brown<sup>110</sup>, Rissi<sup>111</sup>. Haenchen<sup>112</sup> hält v. 13 (wie v. 12) für den Zusatz jener dritten Hand, die das Evangelium mißverstehend redigierte, Demke<sup>113</sup> für eine Randglosse.

Gründe dafür, daß v. 12c + 13 nicht der Vorlage angehören, sind: v. 13 ist Prosa. V. 12c spricht ›christlich‹ vom Glauben, d. h. vom Glauben an den Logos *ensarkos*, während die Vorlage vom Logos *asarkos* redet. γεννάσθαι ἐκ ist johanneisch (3 3ff. 1 Joh 3 9). Mit v. 12b ist ein deutlicher Abschluß erreicht. Die theologischen Grundgedanken von v. 12c + 13 sind für Johannes bezeichnend; vgl. z. B. 8 41ff.

b) Noch größere Einmütigkeit besteht hinsichtlich von v. 18. Dieser Vers wird von allen Forschern, die überhaupt in v. 14–18 zwischen der Vorlage und der Hand des Evangelisten scheiden, ausdrücklich dem Evangelisten zugeschrieben<sup>114</sup>.

Die Gründe sind: v. 18 ist deutlich in prosaischer Rede verfaßt. Der Stil von v. 18 ist johanneisch<sup>115</sup>. Sachlich entspricht dem οὐδείς das πάντες (v. 7) und das πάντα ἄνθρωπον (v. 9) des Evangelisten. Der theologische Gedanke insgesamt wiederholt sich in 5 37 6 46. μονογενῆς υἱός findet sich nur bei Johannes (3 16. 18 1 Joh 4 9).

6. Die bei der bisherigen literarischen Analyse des Prologs beigebrachten Beobachtungen und Argumente haben *je für sich* und *in sich* natürlich verschiedenes Gewicht; gerade zu jenen Stellen, wo die Analyse vom vorherrschenden Konsensus abwich, erscheinen sie mir indessen auch *in sich* als zwingend. Insgesamt gehören sie in den hermeneutischen

<sup>104</sup> (Anm. 7), 37f.

<sup>105</sup> (Anm. 3), 167.

<sup>106</sup> (Anm. 8), 16.

<sup>107</sup> (Anm. 19), 238f.

<sup>108</sup> (Anm. 51), 108.

<sup>109</sup> (Anm. 6), 13.

<sup>110</sup> (Anm. 56), 3. 10ff.

<sup>111</sup> (Anm. 14), 329ff.

<sup>112</sup> (Anm. 11), 139ff.

<sup>113</sup> (Anm. 4), 67f.

<sup>114</sup> Bultmann (Anm. 7), 53ff.; vgl. (Anm. 8), 24; Schnackenburg (Anm. 19), 205. 253; Haenchen (Anm. 11), 133; Demke (Anm. 4), 61. 67; Becker (Anm. 51), 74; Müller (Anm. 6), 13. 15; Wengst (Anm. 5), 204; Rissi (Anm. 14), 331.

<sup>115</sup> Einzelnes zum johanneischen Stil von v. 18 s. bei Bultmann (Anm. 7), 53, Anm. 1 und Wengst (Anm. 5), 204.

Zirkel hinein, der sich freilich schon an dieser Stelle der Analyse, noch bevor die Vorlage selbst und ihre Bearbeitung im einzelnen in den Blick treten, ein erstes Mal schließt.

Denn aus dem bisherigen Gang der Untersuchung ergibt sich ein paralleler Aufbau der beiden Teile des vorliegenden (johanneischen) Prologs, wie die folgende Aufstellung zeigt.

v. 1-5	<i>Vorlage</i>	v. 14
v. 6-8	Täufer	v. 15
v. 9-11	Dublette zur Vorlage	v. 16
v. 12 a. b	<i>Vorlage</i>	v. 17
v. 12 c + 13	Klimax	v. 18

Dieser parallele Aufbau kann nicht zufällig sein. Er spricht auch als solcher bereits für die Richtigkeit der bisherigen Analyse und muß bei der Untersuchung des Interesses, das den Evangelisten bei seiner entsprechenden Bearbeitung der Vorlage leitete, berücksichtigt werden und seine Erklärung finden.

Außerdem ergibt sich eine *einfache* Lösung des literarischen Problems, wie die folgenden Analysen bestätigen werden. Der Evangelist hat den Hymnus ohne nennenswerte Streichungen oder Ergänzungen seinem Prolog zugrunde gelegt, die Reihenfolge des Hymnus beibehalten und seine Gliederung in zwei Strophen übernommen. Wir brauchen weder mit einer dritten Hand zu rechnen noch mehrere Vorlagen des Evangelisten anzunehmen. Auch das Einfache dieser Lösung bestätigt die Richtigkeit der literarischen Analyse.

## II.

Die Vorlage hat die folgende Gestalt.

- (1a) Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος,  
 (b) καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,  
 (c) καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.  
 (2) οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν.  
 (3a) πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο,  
 (b) καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲν ὃ γέγονεν.
- (4a) ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,  
 (b) καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.  
 (5a) καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,  
 (b) καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.  
 (12a) ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν,  
 (b) ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι.

\*\*\*



- (14a) Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο,  
 (b) καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν [ὁ λόγος],  
 (c) καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ;  
 (d) δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός,  
 (e) πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.  
 (17a) ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη,  
 (b) ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.

1. Wir haben es mit zwei deutlich voneinander abgesetzten Strophen zu tun, deren Anfang jeweils durch den Begriff ›Logos‹ markiert wird.

Die erste Strophe umfaßt zwölf (!) Zeilen, die zweite sieben (!) Zeilen; das Bedeutungsvolle dieser Zahlen liegt am Tage.

Die erste Strophe spricht von dem Logos *asarkos*, die zweite von dem Logos *ensarkos*.

Die erste Strophe *berichtet* vom Logos *asarkos*; in der zweiten Strophe *bekennen* die Sprecher (›wir‹), den Logos *ensarkos* selbst gesehen zu haben.

Die erste Strophe ist ihrerseits in zwei Teilstrophen zu je sechs (zwei mal drei) Zeilen gegliedert. Die erste Teilstrophe spricht von dem vorweltlichen Logos *asarkos*, die zweite Teilstrophe von dem der Welt bzw. den Menschen zugewandten, sich offenbarenden Logos *asarkos*. Der von Wellhausen im vorliegenden johanneischen Hymnus mit Recht als sehr hart empfundene Übergang von v. 3 zu v. 4<sup>115a</sup> leuchtet innerhalb des rekonstruierten Hymnus unmittelbar ein: mit v. 4 beginnt die zweite Teilstrophe.

Ein auffälliges stilistisches Merkmal der ersten Strophe ist die kettenartige Verschlingung der ersten vier Glieder in beiden Teilstrophen (s. S. 25). In der zweiten Strophe fallen demgegenüber die Appositionen in v. 14c.d.e auf. »Wer im ersten Teil die ungelöste Aporie des Kosmos zeichnen will und im zweiten zum Jubel der Erlösten hinüberleitet, kommt ohne stilistische Nuancierung kaum aus«<sup>116</sup>.

Die beiden letzten Zeilen jeder Strophe (auch der beiden Teilstrophen) sind selbständig konstruiert (πάντα δι. . . ; ὅσοι δὲ . . . ; ὅτι. . .), während vorher der Anschluß mit καὶ bzw. die einfache Apposition den Aufbau bestimmt. Dadurch wird das sachliche Gewicht der jeweils abschließenden Doppelzeile und zugleich das Gliederungsprinzip durch stilistische Gestaltung unterstrichen.

Alle Glieder des Hymnus haben angemessene Länge, wobei die Gliederung des Hymnus dadurch hervorgehoben wird, daß jede Strophe (auch beide Teilstrophen) »das auch sonst bekannte überschießende

<sup>115a</sup> (Anm. 40), 7.

<sup>116</sup> Schille (Anm. 26), 124.

Glied am Schluß«<sup>117</sup> haben, also ein »Achtergewicht« aufweisen, das jeweils mit einer Form von γίνομαι gebildet wird:

οὐδὲν ὁ γέγονεν  
τέκνα θεοῦ γενέσθαι  
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο

Die beiden ersten Teilstrophen haben jeweils 35 Wörter, die erste Strophe also 70; dementsprechend erwartet man in der zweiten Strophe 40 Wörter, und unzweifelhaft umfaßte die zweite Strophe ursprünglich auch 40 Wörter. Jetzt zählt man 38 (mit dem zweifelhaften δε in v. 17b. 39) Wörter. Ich halte am ehesten für möglich, daß in v. 14b ein ὁ λόγος ausgefallen ist.

Nimmt man hinzu, daß der Hymnus durch die Unterteilung der ersten Strophe und das entsprechende Übergewicht der drei jeweils letzten Zeilen (6b. 12b. 17b) deutlich dreigeteilt ist, so sind die heiligen Zahlen 3 / 7 / 12 / 40 / 70 nebeneinander vertreten, und es dürfte dann auch kein Zufall mehr sein, daß in der ersten Teilstrophe τὰ τρία ταῦτα, nämlich dreimal θεός, dreimal λόγος und dreimal ἐγένετο (γέγονεν) begegnet<sup>118</sup>

An der ursprünglichen Einheit des rekonstruierten Hymnus und an der Richtigkeit der Rekonstruktion selbst kann wegen dieser durchgehenden Verwendung bedeutungsvoller Zahlen kein Zweifel sein<sup>119</sup>.

Eine auffallend enge formale Parallele bieten die Seligpreisungen nach Mt 5 3–12: Auch hier zwei Strophen (v. 3–10 und v. 11f.), davon die erste als Doppelstrophe mit je vier Doppelgliedern gestaltet (v. 3–6 und v. 7–10). Beide Strophen unterscheiden sich stilistisch: Die erste (v. 3–10) ist streng gegliedert, die zweite prosaisch gehalten. Die erste und die letzte Seligpreisung der ersten Strophe nennt die βασιλεία τοῦ θεοῦ; beide Teilstrophen sprechen von der δικαιοσύνη; als Stilmittel wird in beiden Teilstrophen die Alliteration verwendet. Da auch die prosaische zweite Strophe vier Zeilen umfaßt, haben wir es mit 3 × 4 = 12 Zeilen zu tun.

Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι,  
ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.  
μακάριοι οἱ πενθοῦντες,  
ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.

<sup>117</sup> Käsemann (Anm. 3), 157; vgl. Bultmann (Anm. 7), 51, Anm. 5; 1 Kor 15 3–5 (mit 5b); Phil 2 6–11 (mit 11c).

<sup>118</sup> Vgl. E. Norden, Agnostos Theos, 1913, 348 ff.

<sup>119</sup> Der Versuch von Zimmermann (Anm. 6), drei Strophen zu je sieben Zeilen zu gewinnen, erscheint mir insgesamt und im einzelnen als mißglückt, bringt aber methodisch einen begründeten Gesichtspunkt ein, der bei den meisten anderen Analysen vernachlässigt wird. Die gelegentlich vorgenommene Rekonstruktion von vier Strophen (Schnackenburg [Anm. 19], 208; J. Jeremias, Der Prolog des Johannesevangeliums, 1967) wirkt demgegenüber modernisierend.

μακάριοι οἱ πραεῖς,  
 ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.  
 μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην,  
 ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.

Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες,  
 ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.  
 μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ,  
 ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.  
 μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί,  
 ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.  
 μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης,  
 ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Μακάριοι ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν  
 καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι ἕνεκεν ἐμοῦ·  
 χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς·  
 οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

Die beiden Teilstrophen und die zweite Strophe haben bekanntlich je 36 Wörter, die erste Strophe also 72 Wörter. Das ist die Zahl der Völker nach der Völkertafel Gen 10 (LXX), und Mt will zweifellos im Vorgriff auf 28 19f. zu verstehen geben, daß die Bergpredigt, vor jüdischem Publikum gehalten, doch für die Predigt an »alle Völker« (28 19) konzipiert ist; daß 28 19 auf die Bergpredigt zurückgreift, steht außer Frage.

2. Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Hymnus (in seinen verschieden rekonstruierten Fassungen) ist oft untersucht worden<sup>120</sup>. Zweifellos liegt der ersten Strophe der Weisheitsmythos zugrunde, wie er in bestimmter Fassung auch im Judentum begegnet (Spr 8 22–9 10; vgl. 1 20f. 3 19f. Sir 1 1–10. 14–20. 4 11–19. 6 18–22. 14 20–15 10. 24; 51 23–31 Sap 7–9 sBar 3 14–38 äHen 42 1f. 91 10). Alle wesentlichen Gedanken der ersten Strophe werden durch diese Vorlagen bzw. Parallelen abgedeckt.

Der Logos-Begriff des Hymnus ist hellenistischen Ursprungs und dürfte dem christlichen Verfasser gleichfalls durch jüdische Vermittlung (vgl. Philo) zugekommen sein<sup>121</sup>. Seine Wahl statt »Weisheit« lag nahe, weil sich der Hymnus zu Beginn an die Schöpfungsgeschichte anschließt, die alttestamentliche »Theologie des Wortes« aufgreifend, und weil die

<sup>120</sup> Bultmann (Anm. 8), 6ff. 19; A. Bonhoeffer, Epiktet und das Neue Testament, 1911, 182ff.; Haenchen (Anm. 11), 122. 131; Bauer (Anm. 9), 6ff.; Schulz (Anm. 8), 26ff.; Komposition und Herkunft der Johanneischen Reden, 1960, 28ff.; Schnackenburg (Anm. 19), 205ff. 257ff.; Schweizer (Anm. 48), 334f.; W. Vischer, Der Hymnus der Weisheit in den Spr. Sal, EvTh 22, 1962, 309–326, bes. 318f. Eigene Wege gehen R. Reitzenstein/H. H. Schaefer, Studien zum antiken Synkretismus, 1926, 306ff.

<sup>121</sup> Bultmann (Anm. 8) und viele andere. Vgl. J. Jeremias, Zum Logos-Problem, ZNW 59, 1968, 82–85. Stärkere Einflüsse aus Gen 1–3 vermutet P. Borgen, Observations on the Targumic Character of the Prologue of John, NTS 16, 1969/70, 288–295.

Identifizierung mit Jesus Christus in der zweiten Strophe einen männlichen Begriff (»Sophia« wäre weiblich gewesen) fordert<sup>122</sup>.

Für den Grundgedanken der zweiten Strophe, die Menschwerdung des Logos, gibt es keine außerchristliche Vorlage; der Gedanke als solcher ist christlichen Ursprungs<sup>123</sup>. Darum ist auch die Redeweise der zweiten Strophe »christlicher« als die der ersten. Allerdings wird die Sprache des Weisheitsmythos nicht ganz verlassen<sup>124</sup>. Möglicherweise greift der Verfasser auf die Sinaigeschichte zurück<sup>125</sup>.

Direkte gnostische Einflüsse verrät der Hymnus nicht. Indirekte dürften insoweit gegeben sein, als die Präexistenzchristologie als solche gnostischen Ursprungs ist<sup>126</sup> und auch der Weisheitsmythos möglicherweise Elemente des gnostischen Mythos reflektiert<sup>127</sup>.

Die Vorstellung, der Hymnus sei vorchristlich gewesen, ist abenteuerlich. Bultmanns Vermutung, es handle sich um ein ursprüngliches Täuferlied<sup>128</sup>, hat mit Recht keinen Anklang gefunden. Daß die erste Strophe kaum *spezifisch* christliche Aussagen macht (machen kann!), darf nicht zu der These führen, sie sei selbst vorchristlich<sup>129</sup>. Zwar begegnet der Name »Jesus Christus« erst im letzten Glied der zweiten Strophe, aber nicht etwa »plötzlich und beiläufig«<sup>130</sup>, sondern, die Spannung des Lesers und Hörers lösend, als Ziel und Höhepunkt des ganzen Liedes »betont und triumphierend am Schluß«<sup>131</sup>.

3. Die erste Strophe des Hymnus spricht weder speziell von der Schöpfungsoffenbarung (analog zu Röm 1 19 ff.)<sup>132</sup> noch von der alttestamentlichen Tora, sondern, dem religionsgeschichtlichen Hintergrund durchaus entsprechend, von der allgemeinen und umfassenden Offenbarung der Weisheit Gottes, worin auch immer sich diese zeigt. Diese

<sup>122</sup> Von Logos-Hymnen im Alten Testament und im alten Orient als Vorläufer des vorliegenden Hymnus spricht L. Dürr, Die Wertung des göttlichen Wortes im Alten Testament und im antiken Orient, 1938.

<sup>123</sup> Haenchen (Anm. 11), 131.

<sup>124</sup> Vgl. besonders v. 14b mit Sir 24 8 äHen 42 1f.

<sup>125</sup> Vgl. Ex 24 10f 33 18 34 6.10ff. und Boismard (Anm. 8), 66ff.; M. D. Hooker, John's Prologue and the Messianic Secret, NTS 21, 1974/75, 40–58, bes. 53ff.; A. Hanson, John 1, 14–18 and Exodus 34, NTS 23, 1976/77, 90–101.

<sup>126</sup> W. Schmithals, Zur Herkunft der gnostischen Elemente in der Sprache des Paulus, in: Gnosis, Festschrift für H. Jonas, 1978, 385–414; H.-M. Schenke (Anm. 8), passim.

<sup>127</sup> W. Schmithals, Die Gnosis in Korinth, <sup>3</sup>1969, 70f. (Lit.).

<sup>128</sup> (Anm. 7), 5.

<sup>129</sup> Müller (Anm. 6), 21. Zuletzt wieder H. M. Teeple, The Literary Origin of the Gospel of John, 1974, 135f.

<sup>130</sup> Bultmann (Anm. 7), 4.

<sup>131</sup> Haenchen (Anm. 11), 133.

<sup>132</sup> Vgl. Demke (Anm. 4), 55f.; Rissi (Anm. 14), 327.

Offenbarung ist, wie schon in der jüdischen Weisheit<sup>133</sup>, als *universale* Offenbarung vorgestellt. Die τέκνα θεοῦ (v. 12b) sind deshalb nicht speziell die alttestamentlichen Frommen oder die Propheten, wie immer wieder ohne Anhalt am Text (auch des Prologs) behauptet wird, sondern die vorchristlichen Frommen überhaupt<sup>134</sup>.

Ein überzeugender Grund, das Präsens φαίνοι (v. 5a) dem Evangelisten zuzuschreiben und für die Vorlage ein Imperfekt zu konieziieren<sup>135</sup>, liegt deshalb nicht vor; von einem Rückzug des Logos *asarkos* aus der Welt will der Verfasser gar nicht sprechen.

Der Hymnus enthält nicht die ganze Theologie seines Verfassers. Indessen verrät der vorliegende Hymnus, daß sein Verfasser ein hochqualifizierter theologischer Denker und Dichter war. Ob bzw. wie weit er auch einen entsprechend großen Einfluß hatte und als Lehrer oder Leiter einer ihn tragenden christlichen Schule, Konfession oder Gemeinschaft angesehen werden darf, läßt sich nicht sagen.

Die christlichen Grundgedanken des Hymnus, nämlich die Präexistenzchristologie, der christologische Offenbarungsgedanke (›Fleischwerdung‹), die ›Theologie des Wortes‹ und das eschatologische Selbstverständnis der Gemeinde, weisen den Hymnus in den (noch gemeinsamen) Ursprungsbereich paulinischer und johanneischer Theologie ein, wie das Begriffspaar ›Gnade und Wahrheit‹ (v. 14e. 17b), wenn auch zufällig, fast programmatisch signalisiert<sup>136</sup>, doch ist die Theologie des Hymnus sowohl gegenüber Johannes wie gegenüber Paulus bemerkenswert selbständig, wenn auch die besondere Affinität zu Paulus wegen der Antithese in v. 17 und wegen der abschließenden Bezeichnung ›Jesus Christus‹ sich zumindest für den äußeren Eindruck aufdrängt; vgl. auch zum Begriff der ›Fleischwerdung‹ Röm 1 3 8 3 Gal 4 4 1 Tim 3 16.

Andererseits scheint der deutlichen *theologia incarnationis* von v. 14 die *theologia crucis* fernzuliegen<sup>137</sup>. Die Alternative ›naiver Dokerismus‹ (Käsemann) oder ›Antidokerismus‹ (die meisten) hat in v. 14 allerdings nichts zu suchen; es geht in v. 14a einfach um die irdische Gegenwart des Logos<sup>138</sup>, doch ist in diesem Punkt die Nähe speziell zu Johannes unverkennbar.

Ein auffälliges Spezifikum des Hymnus ist der Universalismus der ersten Strophe, der von der Polemik gegen das Gesetz in v. 17 in einer

<sup>133</sup> Vgl. Sir 24 6: »Auf der ganzen Erde und in jedem Volk und jeder Nation erwarb ich Besitz«; vgl. Sir 1 9.

<sup>134</sup> Vgl. Bultmann (Anm. 7), 34f., Anm. 7.

<sup>135</sup> Ebd., 26, Anm. 4.

<sup>136</sup> Vgl. I. de la Potterie, *Χάρις paulienne et χάρις johannique*, in: Jesus und Paulus, Festschrift für W. G. Kümmel, 1975, 256–282.

<sup>137</sup> Vgl. Müller (Anm. 6), 27ff.

<sup>138</sup> Vgl. z. B. K. Berger, ›Das Wort ward Fleisch‹ Joh 1, 14a, NT 16, 1974, 161–166; Schottroff (Anm. 37), 271ff.

spezifischen Weise unterstrichen bzw. zugespitzt wird. Die Antithese ›Gesetz – Gnade und Wahrheit‹ erscheint noch radikaler als die paulinische Antithese ›Gesetzesgerechtigkeit – Glaubensgerechtigkeit‹, die das Gesetz immerhin in den Dienst von ›Gnade und Wahrheit‹ stellt. V. 17 formuliert dagegen fast marcionitisch; eine positive Funktion des Gesetzes wird nicht angedeutet, und das Gesetz könnte nur innerhalb der universalen Offenbarung des Logos, von welcher die erste Strophe des Hymnus spricht, eine unspezifische Funktion haben bzw. gehabt haben. Stammt der Verfasser, wie der religionsgeschichtliche Hintergrund des Hymnus vermuten läßt, aus dem hellenistischen Judentum, gehört er zu jenen zahlreichen Juden, denen die christliche Botschaft ermöglichte, sich vom jüdischen Partikularismus und den ihn tragenden theologischen Gedanken zu emanzipieren – wie z. B. Paulus und Johannes, die sich in analoger, wenn auch je spezifischer Weise mit dem jüdischen Mutterboden und Erbe der Kirche befassen. Die scharfe Polemik des Johannes gegen das religiöse Selbstverständnis des Judentums (vgl. 5 37b f. 8 17. 30 ff. 41 ff. 9 28 f.) darf deshalb nicht zu dem Schluß verführen, der Evangelist stamme unmittelbar aus der theologischen Schule des Hymnenverfassers, dessen spezifische Ansichten sich auch sonst stärker im Johannesevangelium widerspiegeln müßten.

Mehr über die Theologie des Verfassers des Hymnus wüßten wir, wenn Müller<sup>139</sup> mit seiner These recht hätte, das ›Sehen seiner Herrlichkeit‹ (v. 14c) beziehe sich konkret auf die Wundergeschichten, wofür 2 11 ein Indiz sein könnte. Indessen läßt sich eine literarische Beziehung zwischen der Vorlage des Prologs und der Semeia-Quelle nicht herstellen. Der für die Wundertradition bezeichnende Begriff ›Glaube‹ fehlt im Hymnus, das hymnische ›Gnade und Wahrheit‹ in den Wundergeschichten. Gerade die Wundergeschichten setzen die Präexistenzchristologie des Hymnus nicht voraus, anders als die Reden des Evangeliums<sup>140</sup>. Das ›Wir‹ in v. 14 ist zweifellos das ›Wir‹ der *Gemeinde*, welche die Wundergeschichten nur aus der Erzählung, nicht aber vom ›Sehen‹ kennt. Die Gegeninstanzen gegen Müllers These sind also erheblich, so daß man seinem an sich bestechenden Vorschlag zumindest mit großer Reserve begegnen muß.

### III.

1. Die Frage nach dem Sinn des johanneischen Prologs überhaupt<sup>141</sup> läßt sich m. E. unschwer beantworten.

<sup>139</sup> Vgl. schon Haenchen (Anm. 11), 132.

<sup>140</sup> Müller (Anm. 6), 11. 45.

<sup>141</sup> Vgl. Jeremias (Anm. 119), 16.

Das Buch benötigte eine Ouvertüre. Ein Evangelium mit Präexistenzchristologie hatte es noch nicht gegeben. Der Evangelist konnte unter seinen christologischen Voraussetzungen weder wie Mk mit der Tauf-erzählung und deren Höhepunkt, der Berufung Jesu während seiner Taufe, noch mit den Geschichten von Jesu göttlicher Zeugung und jungfräulichen Geburt seine Darstellung beginnen, Mt und Lk folgend. Er mußte mit der Präexistenz Jesu, einem Prolog im Himmel und der Inkarnation beginnen, wollte er den Christus seines Evangeliums angemessen vorstellen und einführen<sup>142</sup>. Dazu bot sich ihm der großartige Logos-hymnus an. Da dieser nicht aus der eigenen theologischen Schule und Produktion stammte, überrascht nicht, daß der Evangelist ihn für seine Zwecke bearbeitete.

2. Die Frage, mit welcher konkreten Absicht der Evangelist den Hymnus bearbeitet habe, wird zumeist im Hinblick auf die Einfügungen in v. 6–8. 15 gestellt<sup>143</sup>.

Schulz gibt die Auskunft, den Evangelisten habe das Interesse geleitet, den Logos-hymnus »enger mit der Täuferverkündigung 1 19ff. zu verklammern«<sup>144</sup>. Indessen sind keine Gründe erkennbar, die solche literarische Verklammerung hätten nahe legen können. Literarisch gesehen wäre ein Prolog ohne die Täufer-Passagen und ein (ohnedies deutlich vorhandener) Neuansatz in 1 19ff. viel überzeugender gewesen. Und die gewichtigen Ergänzungen des Evangelisten in v. 12c–13 und v. 18 (bzw. bei Schulz v. 14–18) bedürfen nun einer besonderen Erklärung.

Bultmann<sup>145</sup> meinte, das »in der Einführung von v. 6–8. 15 führende Motiv« werde »aus der polemischen Haltung der Verse deutlich«; ihr Zweck sei, »die Autorität des Täufers als des Offenbarers zu bestreiten«<sup>146</sup>. Indessen kann man nur unter der Voraussetzung, dem Hymnus liege ein Lied zugrunde, das den *Täufer* als Offenbarer gepriesen habe, v. 6–8. 15 *insgesamt* als polemisch ansehen. Abgesehen von dieser unhaltbaren Voraussetzung läßt sich eine solche Polemik – wenn überhaupt –

<sup>142</sup> Unzureichend Käsemann (Anm. 3), 155f. 180.

<sup>143</sup> Baldenspergers Eindruck (Anm. 1), 11: »Von dieser Parenthese hat doch noch keiner klargemacht, warum sie an dieser Stelle eingeschoben wäre«, ist bis heute noch nicht überholt.

<sup>144</sup> (Anm. 8), 16; vgl. Demke (Anm. 4), 65f.; C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John*, 1962, 132: »John occupies an important place in the gospel, and it is quite natural that he should be introduced into the Prologue«.

<sup>145</sup> (Anm. 7), 50, Anm. 2; Bauer (Anm. 9), 15; Käsemann (Anm. 3), 161; H. Thyen, *Baptisma metanoias eis aphasis hamartiōn*, in: *Zeit und Geschichte*, Festschrift für R. Bultmann, 1964, 118–120.

<sup>146</sup> So schon Baldensperger (Anm. 1), 10f., der darin sogar Mitte und Anlaß des ganzen Prologs sah.

nur aus v. 8 entnehmen<sup>147</sup>. Wenn der Prolog kein Täuferlied war, vermag man freilich nicht einmal zu erkennen, warum auch nur v. 8 mit antitäuferischer Tendenz in den Prolog eingefügt wurde. Ferner erklären sich die anderen Teile der Bearbeitung des Prologs durch die Hand des Evangelisten mit der Polemik gegen Täuferjünger gar nicht<sup>148</sup>.

Ganz abwegig dünkt mich auch die Auskunft von Rissi zu sein<sup>149</sup>, mit allen seinen Ergänzungen wende sich der Evangelist gegen eine jüdenchristliche Gruppe, die ihre blutsmäßige Herkunft überschätzt habe.

Der Schlüssel zum Verständnis der Einfügung v. 6–8. 15 liegt vielmehr in der fundamentalen Beobachtung, daß der Evangelist mit Bedacht »den Text von v. 5 an auf den Fleischgewordenen bezogen wissen will«<sup>150</sup>.

Dabei denkt Bultmann anscheinend an ein Mißverständnis des Hymnus durch den Evangelisten, das Haenchen *diesem* mit Recht nicht zutrauen will<sup>151</sup>, freilich nur, um es einer dritten Hand, einem späteren Redaktor, zuzuschreiben<sup>152</sup>. Indessen sollte man angesichts der Eindeutigkeit, mit welcher der Hymnus erst in v. 14 den Logos *ensarkos* einführt, niemandem ein solches *Mißverständnis* zuschreiben<sup>153</sup>, zumal, dies Mißverständnis einmal vorausgesetzt, immer noch die Frage bliebe, warum überhaupt »in diesem Zusammenhang, wie üblich, auch des Täufers gedacht werden« mußte<sup>154</sup>.

Tatsächlich müssen wir mit einer bewußten und bedachtsamen Uminterpretation der ersten Strophe und entsprechenden absichtsvollen Ergänzungen der zweiten Strophe des Hymnus durch den Evangelisten rechnen, der sich damit gegen den Offenbarungsuniversalismus der ersten Strophe und gegen das  $\varphi\alpha\upsilon\upsilon\epsilon\nu$  des Logos vor und neben der Christusoffenbarung (v. 5) wendet. Mit seiner Umdeutung der ersten Strophe nimmt der Evangelist also eine gezielte christologische Konzentration vor.

Er hat das Prinzip dieser Umdeutung in dem den Prolog abschließenden Satz höchst nachdrücklich und unter Aufnahme von v. 14 selbst formuliert: »*Gott hat niemand jemals gesehen!*« – ein Grundsatz, welcher der ersten Strophe des Hymnus ausdrücklich widerspricht – »Der einzige Sohn, der im Schoß des Vaters ist, jener hat uns Kunde gebracht«. Diese wichtige These nimmt der Evangelist später wieder auf (5 37 6 46). Auch

<sup>147</sup> Indessen ist die Feststellung, Johannes selbst sei nicht das Licht, in v. 6–8 schon deshalb geboten, weil bisher der Name Jesu noch nicht genannt war: Der im übrigen uninformierte Leser hätte sonst nach v. 4f. den Bericht vom Auftreten des Täufers so verstehen müssen, als sei mit Johannes das in die Finsternis scheinende Licht genannt.

<sup>148</sup> Käsemann läßt v. 13 als »Anmerkung des Evangelisten« (Anm. 3), 167 unerklärt.

<sup>149</sup> (Anm. 14), 334 ff.

<sup>150</sup> Bultmann (Anm. 7), 4.

<sup>151</sup> (Anm. 11), 134.

<sup>152</sup> Ebd., 137.

<sup>153</sup> Käsemann (Anm. 3), 164.

<sup>154</sup> Haenchen (Anm. 11), 137.



und gerade das Alte Testament ist ihm nicht selbst Offenbarung (5 39 8 56 3 21ff.). Erst mit Christus ist das Licht in die Welt gekommen (1 9 3 19 12 46 1 Joh 2 8)<sup>155</sup>, und deshalb gilt: »Niemand (!) kommt zum Vater denn durch mich« (14 6) – ein deutlicher Widerspruch gegen v. 12a.b im Rahmen des Hymnus.

Dabei dürfte das bestimmende Interesse des Evangelisten nicht allgemein dogmatischer oder christologischer Art sein, so daß er irgendeiner natürlichen Offenbarung, wie sie von der ersten Strophe des Hymnus behauptet wird, widerstehen will. Vielmehr liegt im Duktus seines ganzen Evangeliums die Intention, den *Juden* die rechte Gotteserkenntnis abzusprechen<sup>156</sup>. Sie hatten die Wahrheit (noch) nicht. Insofern trifft sich die Intention des Evangelisten mit dem Duktus des Hymnus selbst, nämlich mit der »marcionitischen« Tendenz von v. 17, die er durch Eliminierung des Universalismus radikalisiert.

Er dürfte dann unter den Ἰδιου in v. 11 die Juden verstanden wissen wollen, die den Logos-Christus nicht aufnahmen<sup>157</sup>, während andere – die Christen – ihn aufnehmen (v. 12).

Jedenfalls ist für den Evangelisten Jesus »das Wort, mit dem Gott sein Schweigen brach«<sup>158</sup>.

Die Einführung der Gestalt des Täufers in v. 6–8 war ein probates Mittel, auch die erste Strophe des Hymnus eindeutig auf den Logos *ensarkos* zu beziehen. Ist *Johannes* der Zeuge für das Licht, kann das in die Finsternis scheinende Licht (v. 4f.), auf das *jeder* Mensch angewiesen ist (v. 9), nur Jesus sein. Die Bedeutung von v. 6–8. 15 liegt darum in der Tat »in the fact that each refers to John as the witness who confirms the truth of what has just been said, that light is shining in the darkness, and that we have seen the glory of the incarnate Logos«<sup>159</sup>.

3. Unter der Voraussetzung, daß Johannes mit Bedacht die erste, universalistische Strophe des Hymnus christologisch umgestaltete; erklärt sich auch der bewußt parallele Aufbau des vorliegenden Prologs.

Dabei wird man im Sinn des Evangelisten vermutlich die erste Halbstrophe des ursprünglichen Hymnus als »Prolog im Himmek von den

<sup>155</sup> Vgl. G. Klein, »Das wahre Licht scheint schon«, ZThK 68, 1971, 261–326, der freilich (270ff.) die sachliche Differenz zwischen der Vorlage und ihrer Interpretation durch den Evangelisten nicht hinreichend beachtet.

<sup>156</sup> Siehe schon Harnack, Marcion, 1921, 238; jetzt E. Gräßer, Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium, NTS 10, 1964/65, 74–90; ders., Die Juden als Teufelssöhne in Johannes 8, 37–47, in: Antijudaismus im NT, 1967, 157–170.

<sup>157</sup> Vgl. Baldensperger (Anm. 1), 13ff.; Schnackenburg (Anm. 19), 236.

<sup>158</sup> Jeremias (Anm. 119), 31.

<sup>159</sup> M. Hooker, John the Baptist and the Johannine Prologue, NTS 16, 1969/70, 354–358, hier 357.

beiden parallelen Strophen des folgenden Offenbarungsliedes absetzen müssen, also:

- v. 1–3. Prolog im Himmel
- v. 4–13 1. Strophe vom menschengewordenen Logos
- v. 14–18 2. Strophe vom menschengewordenen Logos

Die durchgehende Parallelität der beiden Strophen von der Offenbarung des Logos im Fleisch hat dann folgende Gestalt:

- v. 4–5//v. 14 *Vorlage*
- v. 6–8//v. 15 *Täufer*
- v. 9–11//v. 16 *Dublette der Vorlage*
- v. 12 a. b//v. 17 *Vorlage*
- v. 12 c. 13//v. 18 *Klimax*

Durch diese Parallelität drängt der Evangelist auch der ersten Strophe des Offenbarungsliedes den christologischen Sinn der von ihrem Ursprung her christologischen zweiten Strophe auf. Die formale Parallelität soll auf die inhaltliche Parallelität hinweisen. Deshalb fügt der Evangelist auch als Pendant zu v. 6–8 in die zweite Strophe des Prologs v. 15 ein, obschon er in der zweiten Strophe die christologische Interpretation nicht zu stützen brauchte. Dementsprechend schließt er beide Strophen in v. 12c. 13 und v. 18 mit analogen Aussagen: Nur der eingeborene Sohn gibt Kunde von Gott (v. 18); Kindschaft (v. 12b) bzw. Geburt aus Gott (v. 13) sind exklusiv gebunden an den Glauben εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ (v. 12c).

Ein besonderes Problem bilden die Dubletten, die der Evangelist zu dem jeweils vorausgehenden Stück des ursprünglichen Hymnus in v. 9–11 und in v. 16 in unmittelbarem Anschluß an die Zusätze über den Täufer gebildet hat.

Die Tendenz seiner Bearbeitung insgesamt hat der Evangelist dabei direkt nur in v. 9 eingebracht: ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον. Das πάντα korrespondiert nämlich zweifellos dem οὐδεὶς in v. 18 und bezeugt folglich die Exklusivität der christlichen Offenbarung. Die Passagen v. 9–11 und v. 16 sind als ganze damit nicht erklärt.

Wir müssen in diesem Zusammenhang nochmals den Blick auf die jeweils vorangehenden Aussagen über den Täufer werfen. Der Täufer wird als *Zeuge* vorgestellt. V. 7 zufolge zeugt er von dem Licht, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. Dazu bemerkt Bultmann<sup>160</sup> mit Recht: »Daß es *alle* sind, die durch den Täufer zum Glauben kommen sollen, zeigt, daß der Evangelist nicht an die historische Situation der Täuferpredigt gedacht hat, sondern daß er das durch die Tradition stets wieder vergegenwärtigte Zeugnis meint, das seine Aktualität behält«. Der Täufer ist also

<sup>160</sup> (Anm. 7), 31; vgl. Haenchen (Anm. 11), 136; Demke (Anm. 4), 65; Eltester (Anm. 2), 127.

(wie im ganzen Evangelium) als ›zeitloser‹ christlicher Zeuge gedacht; sein Zeugnis ist das jeweils laut werdende Zeugnis der Christenheit.

Entsprechendes kann man in v. 15 beobachten. Das Präsens φαίvet wird nicht bloß »wegen der fortbestehenden Aktualität des Täuferzeugnisses« gewählt<sup>161</sup>, sondern weil der Täufer Exempel des christlichen Zeugen aller Zeiten ist. Der Täufer wird in die christliche Gemeinde eingliedert<sup>162</sup> und spricht deshalb rückblickend (οὗτος ἦν) von Jesus<sup>163</sup>. Das Täuferzeugnis ist das Evangelium der Kirche.

Wenn und weil dies so ist, erklärt sich zwanglos der Übergang von v. 15 zu v. 16–18: in v. 16 setzt sich die Rede des Täufers fort!<sup>164</sup> – natürlich nicht im Unterschied zu der Rede des Evangelisten, sondern in der Einheit mit ihr; denn der Evangelist selbst ist ja auch ›Zeuge‹ nach dem Vorbild und Maßstab des Johannes. Ebenso leitet der Evangelist die Rede des Täufers in 3 27–30 unmittelbar nach 3 31–36 über, wo der Evangelist eine Summe seines Evangeliums formuliert – im Munde des Täufers<sup>165</sup>. Der Übergang von v. 15 zu v. 16, der die Ausleger durchweg irritiert und der von Haenchen<sup>166</sup> zuletzt wieder der Ungeschicklichkeit des Ergänzers – der ›dritten Hand‹ – zugeschrieben wurde, der »keine sonderlich geschickter Schriftsteller war«, wurde also vom Evangelisten mit Überlegung hergestellt und ist ›wörtlich‹ zu nehmen, so daß jene Ausleger, welche die Rede des Johannes bis v. 16 gehen ließen, im Prinzip richtig urteilten.

Analoges gilt dann aber auch für den Übergang von v. 6–8 zu v. 9–11. Auch wenn der Täufer in v. 6–8 noch nicht direkt das Wort ergriffen hatte, sondern nur als Zeuge vorgestellt worden war, ist doch v. 9ff. so zu verstehen, daß sein und des Evangelisten Zeugnis hier zusammenfallen. »Es gibt das Evangelium nicht ohne die bekennende Gemeinde, deren erster Vertreter Johannes der Täufer war«<sup>167</sup>. In v. 9ff. spricht *der christ-*

<sup>161</sup> Bultmann (Anm. 7), 50, Anm. 4.

<sup>162</sup> Haenchen (Anm. 11), 142; vgl. Schnackenburg (Anm. 19), 249.

<sup>163</sup> Haenchen (Anm. 11), hält vor allem deshalb v. 6–8. 15 für Einschübe von dritter Hand; der Evangelist habe nämlich ein anderes, stärker historisierendes bzw. heilsgeschichtliches Bild vom Täufer. Dies Urteil ist indessen (trotz mancher traditioneller Züge im johanneischen Täuferbild) prinzipiell zu bestreiten, wie besonders 10 40ff. zeigt. Daß das Zeugnis des Vaters, nämlich das Zeugnis des Geistes (3 5 14 8ff. 26 15 26 16 13), größer ist als das Zeugnis des Täufers (= der Gemeinde) (5 36f.), widerspricht dem nicht; denn das Zeugnis der Gemeinde ist immer auf das Zeugnis des Geistes angewiesen. Vgl. Demke (Anm. 4), 66, Anm. 148.

<sup>164</sup> Eltester (Anm. 2), 133; so schon die meisten Väter, s. Schnackenburg (Anm. 19), 250, Anm. 3.

<sup>165</sup> Literarische Umstellungen sollten an dieser Stelle unterbleiben; sie zerstören den theologischen Gedanken des Evangelisten. Gegen Bultmann (Anm. 7), 92f.

<sup>166</sup> (Anm. 11), 138.

<sup>167</sup> Käsemann (Anm. 3), 179.

liche Zeuge überhaupt; das in v. 9ff. gesprochene Zeugnis ist christliches Zeugnis bzw. Zeugnis von Christus. Man kann darum hinter v. 8 einen Doppelpunkt setzen; das christologische Zeugnis dessen, der nicht selbst das Licht war (v. 8), lautet: ›Er war das wahrhaftige Licht, das jeden Menschen erleuchtet . . .‹ (v. 9ff.)<sup>168</sup>.

Wenn aber das Zeugnis von *Christus*, das in v. 9–11 zweifellos laut wird, eine *Dublette* zu den Aussagen des Hymnus über den Logos ist, die der Evangelist in v. 4f. tradiert, dann sprach bzw. spricht nach Auffassung des Evangelisten schon der Hymnus von *Anfang an* von der Offenbarung des Logos *ensarkos*. Dies deutlich zu machen, schließt der Evangelist an die Passage über den Täufer (v. 6–8) die *Dublette* zu v. 4f. in v. 9–11 an, und er wiederholt diese Formation, solche Interpretation seiner Vorlage unterstreichend, in v. 14ff.

Die Bearbeitung des Hymnus durch den Evangelisten läßt sich also *einheitlich* aus seiner christologischen Konzentration verstehen, mit der er den (partiellen) Universalismus des Hymnus mit Bedacht eliminiert: Er – nur er – ist das wahrhaftige Licht, das *jeden* Menschen erleuchtet, der in die Welt kommt (v. 9).

Damit schließt sich der Zirkel der Interpretation.

---

<sup>168</sup> Damit ist auch definitiv geklärt, daß es nicht notwendig ist, in v. 8 eine Polemik gegen Täuferjünger anzunehmen. Das οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς bestimmt den Täufer in prägnanter Weise *via negationis* als *Zeugen* des Lichts und wendet sich insofern gegen jeden Anspruch des Menschen, selbst Licht statt (nur) Zeuge des (fremden) Lichts zu sein.

# ZEITSCHRIFT FÜR DIE NEUTESTAMENTLICHE WISSENSCHAFT UND DIE KUNDE DER ÄLTEREN KIRCHE

In Verbindung mit Erich Gräber, Günter Klein und Martin Tetz

herausgegeben von

EDUARD LOHSE

70. BAND 1979 HEFT 1/2

SONDERDRUCK

Im Buchhandel einzeln nicht käuflich



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK