

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen
Lehrstühlen Österreichs hg.v. Peter Arzt und Michael Ernst

Jahrgang 4	Heft 1	1995
-------------------	---------------	-------------

Schwerpunktthema: Johannes der Täufer I

M. Öhler: Die Gestalt des Elija und Johannes' des Täufers	1
Ch. Niemand: Spuren der Täuferpredigt in Johannes 15,1–11. Motiv- geschichtliches zur Weinstockrede	13
A. Felber: Johannes der Täufer: Repräsentant Israels? Bemerkungen aus patristischer Sicht	29
M. Unger: Johannes, der Prophet. Eine Persönlichkeitsskizze	41
<hr/>	
E. Verhoef: Numerus, Sekretär und Authentizität der paulinischen Briefe	48
P. Arzt/A. Hampel: Tobits Lobgesang. Sprachlicher Schlüssel zu Tob 13,1–14,1	59

Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der
AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter/in

Dr. Peter ARZT, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Dr.
Anneliese FELBER, Universitätsplatz 3, A-8010 Graz. – Andreas
HAMPEL, Traunstr. 34, 5026 Salzburg-Aigen. – Dr. Christoph
NIEMAND, Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz. – Mag. Markus
ÖHLER, Rooseveltplatz 10/10, A-1090 Wien. – Dr. Michael
UNGER, Parkstr. 1/2, A-8010 Graz. – Dr. Eduard VERHOEF,
Tolakkerweg 76, NL-3739 JR Hollandsche Rading.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buch-
handlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk,
Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.92 jährlich öS 89,- bzw. DM 13,30 bzw.
sfr 12,20 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 49,- bzw. DM 6,90 bzw. sfr 6,20 (jeweils zuzüglich
Versandkosten)

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der
Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen
Österreichs.

© 1995 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

SPUREN DER TÄUFERPREDIGT IN JOHANNES 15,1–11

Motivgeschichtliches zur Weinstockrede

Christoph Niemand, Linz

Abstract: Das Motivmaterial der Weinstockrede Joh 15,1–11 zeigt unmittelbare Berührungen mit der Gerichtspredigt des Täufers Johannes in Mt 3,7–10.12 par Lk. Vor dem Hintergrund der Annahme, daß ehemalige Anhänger des Täufers eine wichtige Gruppe im frühen johanneischen Christentum waren, wird diese Paralleliät traditionsgeschichtlich ausgewertet: Christlich gewordene Täufersympathisanten brachten in das vierte Evangelium Materialien zur Formierung der Weinstockrede ein.

1. Täufer und „Täuferjünger“ in der aktuellen Forschung: Hinführung zum Frageort dieses Beitrags

Die Täuferforschung hat in den letzten Jahren wieder einmal einen deutlichen Konjunkturaufschwung erlebt.¹ Der dabei behandelte Themenkatalog ist umfangreich; in manchen Teilarbeitsfeldern zeichnet sich ein gewisser Forschungskonsens ab, in anderen Einzelfragen wird die Unsi-

1 Monographisch zum Täufer insgesamt: J. Ernst, *Johannes der Täufer. Interpretation – Geschichte – Wirkungsgeschichte* (BZNW 53), Berlin/New York 1989; R.L. Webb, *John the Baptist and Prophet. A Socio-Historical Study* (JSNT.S 62), Sheffield 1991; E. Lupieri, *Giovanni Battista fra storia e leggenda* (BCR 53), Brescia 1988; E. Lupieri, *Giovanni Battista nelle tradizioni sinottiche* (StBi 82), Brescia 1988; E. Lupieri, *John the Baptist in New Testament Traditions and History*, in: ANRW II.26.1 (Berlin/New York 1992), 430–461. Monographisch zum Täuferbild des vierten Evangeliums: A. Ottilinger, *Vorläufer, Vorbild oder Zeuge? Zum Wandel des Täuferbildes im Johannesevangelium* (Diss.T 45), St. Ottilien 1991; M. Stowasser, *Johannes der Täufer im Vierten Evangelium. Eine Untersuchung zu seiner Bedeutung für die johanneische Gemeinde* (ÖBS 12), Klosterneuburg 1992. Zu den sog. „Täuferjüngern“: K. Backhaus, *Die „Jüngerkreise“ des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums* (PaThSt 19), Paderborn u.a. 1991. Stellvertretend für viele weitere Beiträge: O. Böcher, *Art. Johannes der Täufer*, in: TRE 17, 1988, 172–181; J. Murphy-O'Connor, *John the Baptist and Jesus. History and Hypotheses*, NTS 36 (1990) 359–374; zuletzt M. Tilly, *Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers* (BWANT 137), Stuttgart 1994.

cherheit direkt proportional zur Hypothesenanzahl größer. Um die Thematik meines Beitrags einzugrenzen und zu präzisieren, nenne ich hier stichwortartig einige der Arbeitsfelder, von denen ja nicht wenige im Rahmen des Tagungsheftes auch explizit zur Sprache kommen: Welchen Platz nimmt Johannes im zeitgenössischen Judentum ein? (etwa: der Täufer und die Apokalyptik bzw. Qumran; Johannes und die „alten“ Propheten) – Präzisierung des Inhalts seiner Predigt (etwa: Kennt er neben seiner Gerichtsandrohung auch eine explizite Heilsankündigung?)² – Fragen nach der Bedeutung und „Herkunft“ seines Taufritus (Warum gerade eine *Taufe* als Zeichen der Umkehr?) – Gründet Johannes zu Lebzeiten eine religionssoziologisch greifbare Gruppe, Sekte, Anhängerschaft, eben die vielbeschworenen „Johannesjünger“? (Konnte er angesichts seiner Gerichtsnaherwartung überhaupt an eine „Kirchengründung“ denken?) – Waren Jesus von Nazaret und seine ersten Anhänger ursprünglich solche Täuferjünger³ oder wie sonst ist das Anfangsverhältnis von Täuferbewegung und Jesusbewegung zu beschreiben? – Was geschah mit dem Täuferanhang nach dem gewaltsamen Tod des Jordanpropheten? (Löste er sich mehr oder weniger spurlos auf bzw. wurde er in die Jesusbewegung und dann in die entstehende Urkirche hinein aufgesogen? Gab es zur Entstehungszeit der ntl. Traditionen noch Täuferjünger, die mit einer eigenen Johannes-Christologie bekenntnismäßig und soziologisch in Konkurrenz zum Urchristentum standen?) – Ist der Sitz im Leben ntl. Täufertraditionen, die in unterschiedlicher Weise dem Täufer einen Platz in der ungefährlichen Vorgeschichte der eigenen „Heilsgeschichte“ zuweisen, konkret als Polemik und Apologetik gegenüber diesen Täuferjüngern festzumachen, die ihrerseits den heilsgeschichtlichen Vorrang des Johannes über Jesus behauptet und bekannt hätten?

Man könnte diesen Fragekatalog noch ausweiten,⁴ oder aber die aufgezählten Fragen noch weiter vertiefen. Dies kann aber unterbleiben, da es nur darum geht, mein hier verfolgtes, begrenztes Interesse innerhalb des weiten Feldes möglicher Fragestellungen zu plazieren: Ich suche im

2 Vgl. H. Merklein, *Gericht und Heil. Zur heilsamen Funktion des Gerichts bei Johannes dem Täufer, Jesus und Paulus*, JBTh 5 (1990) 71–92.

3 Dagegen z.B. J. Ernst, *War Jesus ein Schüler Johannes' des Täufers*, in: H. Frankemölle/K. Kertelge (Hg.), *Vom Urchristentum zu Jesus* (= Fs. J. Gnilka), Freiburg u.a. 1989, 13–33. Dafür z.B. Murphy-O'Connor, *Baptist* (Anm. 1) 362–366.368–374 und Böcher, *Täufer* (Anm. 1) 177f.

4 Ich verweise als letztes auf die ebenso interessante wie prekäre Frage nach Quellenwert und Sitz im Leben der häresiologischen Notizen über die Täuferjüngersekte aus der frühpatristischen Zeit.

folgenden einzelne Spuren des Täufers, genauer der Täuferpredigt bzw. ihrer Themen, im NT aufzufinden und weiterzuverfolgen.

Das forschungsgeschichtliche Szenario zum Thema „Der Täufer im Spiegel des NT“ stellt sich grob skizziert etwa so dar: Während nur eher ausnahmsweise angenommen wurde, im Hintergrund von Tradition und Redaktion der *synoptischen Evangelien* stünde die Auseinandersetzung mit Täuferjüngern, welche Johannes als die entscheidende und Jesus überlegene eschatologische Gestalt bekannt hätten, spielt die „Täuferkreis-Hypothese“ in der Erklärung des *vierten Evangeliums* seit jeher eine ungleich gewichtigere Rolle: Schon Hugo Grotius vermutete 1679 als Anlaß der Abfassung die Bekämpfung von Irrlehrern, die Johannes über Jesus stellten und sich selbst nach jenem benannten.⁵ Wilhelm Baldensperger meinte 1898, die Begegnung mit den Täuferjüngern als Erklärungsschlüssel und Sitz im Leben für das gesamte Evangelium erweisen zu können.⁶ Die neuere Joh-Erklärung hat – etwa seit Bultmann – die literarkritische und redaktionskritische Aufschichtung des Evangeliums in mehrere Entstehensetappen (oft: Quellen – Evangelist – Redaktion) zur verbreiteten Annahme gemacht. Der literarischen Schichtung entspricht in solchen Modellen eine Differenzierung der vom Evangelium bearbeiteten Hintergrundsituation in mehrere sukzessive Sitze im Leben. Der Vorteil einer solchen Differenzierung liegt natürlich darin, daß nicht mehr alle Passagen gleichermaßen über den selben Leisten – etwa den „antitäuferjüngerischen“ – geschlagen werden müssen und so die Texte in ihren je eigenen Tendenzen und Absichten besser zu Gesicht kommen. Auch innerhalb solcher Quellen- und Schichtenmodelle spielen der Täufer und sein Anhang immer wieder eine Rolle; dabei wird gelegentlich aber so differenziert, daß das Verhältnis der Tradenten des vierten Evangeliums zu den „Johannesjüngern“ in den frühen Schichten ein durchaus freundschaftliches und missionarisch-werbendes ist, während auf späterer Redaktionsebene die Absicht eine polemisch-apologetische ist, weil deren christologische Ansprüche für den Täufer zurückgewiesen werden mußten.

Die aktuelle Forschungslage zeigt sich schön im Blick auf drei fast zeitgleich vorgelegte einschlägige Monographien: *Angelika Ottlinger* (1991; Anm. 1) versucht eine diachrone Nachzeichnung des Wandels in der Täuferdarstellung des vierten Evangeliums entsprechend dem

5 Siehe dazu Backhaus, Jüngerkreise (Anm. 1) 3.

6 W. Baldensperger, Der Prolog des vierten Evangeliums. Sein polemisch-apologetischer Zweck, Freiburg u.a. 1898.

Quellen- und Redaktionsstufenmodell von J. Becker.⁷ In allen Stadien (Semeiaquelle, Evangelist, Redaktion) hätte das johanneische Christentum eine Täuferjüngerformation mit christologischem Anspruch für den Täufer als Gegenüber gehabt. Die SQ weise diese Ansprüche mit Hilfe der Zeugenrolle des Johannes zurück, der Evangelist arbeitet dann mit der Präexistenzvorstellung, die Jesu eschatologischen Vorrang auch jenseits der chronologischen Abfolge im Auftreten sichert. Problematisch an dieser Arbeit bleibt die enge Bindung an ein diachrones Schichtenmodell, das grundsätzlich und im Detail viele Fragen offen läßt. – Gerade diesen Interpretationszirkel zwischen Literarkritik und Sitz-im-Leben-Interpretation möchte *Martin Stowasser* in seiner 1992 publizierte Dissertation „Johannes der Täufer im Vierten Evangelium“ (Anm. 1) vermeiden: Auch er sieht die Diskontinuitäten und unterschiedlichen Gewichtungen, versucht aber die Nachzeichnung eines Täuferbildes, das synchron sinnvoll bleibt, und weicht nicht vorschnell in eine extensive Literarkritik aus. Wichtig ist auch bei ihm, daß mit einer konkreten Täuferjüngerformation im Gegenüber zur johanneischen Gemeinde zu rechnen ist. Das Verhältnis ist seitens der christlichen Gemeinde apologetisch-polemisch, doch auch werbend-missionarische Töne sind aufzeigbar. Die Texte gehen sowohl „ad extra“ zur theologischen Zurückweisung der Täuferchristologie als auch und vor allem „ad intra“ zur Immunisierung der Gemeinde gegenüber einer solchen Täuferchristologie. Joh verfolgt nach Stowasser „das Ziel, den Täufer so zu reinterpretieren, daß er einerseits eine feste Rolle in der christlich verstandenen Heilsgeschichte gewinnt, andererseits aber kein Raum mehr für täuferische Geltungsansprüche bleibt.“⁸ – Die 1991 erschienene Dissertation von *K. Backhaus* (Anm. 1) ist keine eigentliche Täufermonographie, sondern wendet sich thematisch den sog. „Johannesjüngern“ als forschungsgeschichtlich vielbemühete „Gegner“ ntl. Texte zu. Sein Ergebnis in historischer Hinsicht, das ich im folgenden frei referiere, betrifft auch die hier zu stellenden Fragen: Als durchgehendes Geschichtsphänomen vis à vis der Urgemeinde hat es keine greifbare Täuferjüngersekte gegeben. Johannes gründete keine „Gemeinde“, hatte aber wohl einige „Prophezenjünger“, nämlich Predigt- und Taufassistenten, die seinen Glauben und seine Lebensform teilten. Daneben muß es eine große Anzahl von Sympathisanten und Anhängern des Täufers gegeben haben, die seine

⁷ Vgl. J. Becker, Das Evangelium nach Johannes, 2 Bde. (ÖTK 4/1–2), Gütersloh/Würzburg 1979 (31991).

⁸ K. Backhaus, ThRv 89 (1993) 201–204: 202 (Rezension zu Stowasser, Täufer [Anm. 1]).

Botschaft ernstnahmen, seine Taufe empfangen, aber keine religionssoziologisch faßbare Gemeinde oder Sekte bildeten: Sie waren religiös wache, für eine eschatologische Botschaft glaubensbereite Menschen. Während man nun keine Vermutungen über das weitere Schicksal des engeren Kreises nach der Tötung des Johannes anstellen könne, bleibt die größere Gruppe der „Sympathisanten“ als Umweltfaktor bestehen: Jesus selbst und die Anfänge der Jesusbewegung kommen aus diesem Milieu; die frühnachösterliche Gemeinde wird wohl ehemalige Johannessympathisanten als wichtigen Adressatenkreis ihrer Erstverkündigung in Palästina gesucht haben. Also: Es besteht eine gewisse Herkunftsidetität von Täufer- und Jesusbewegung in soziologischer und wohl auch personeller Hinsicht. Deshalb gab es keine urchristliche Täuferkreispolemik in der frühnachösterlichen Zeit. Eine solche Polemik glaubt Backhaus erst und nur in den späteren Schichten des *vierten Evangeliums* feststellen zu können, die er in den letzten Jahrzehnten vor 100 n.Chr. ansetzt. In dieser Zeit hätte es dann also doch in der geographischen Nachbarschaft der Tradenten des Joh (für Backhaus: Syrien) eine echte Sekte gegeben, die den Täufer messianisch verehrte und mit der Kirche in Konkurrenz stand.⁹ Insofern reiht er sich also – *was dieses Evangelium betrifft* – dann doch wieder in die große Forschungslinie ein.

Was mir festhaltenswert erscheint, ist folgendes: Daß es im geographischen und religionssoziologischen Umfeld des Joh in seiner Endredaktionsphase Gruppen mit einer zum Christentum konkurrierenden Täuferverehrung gab, dürfte ein breitgestreuter Konsens – siehe etwa Stowasser und Backhaus in ihren ansonsten recht unterschiedlichen Arbeiten – sein, dem ich auch zustimme. Daneben und zeitlich noch davor scheinen mir manche Passagen im vierten Evangelium an ihrer Traditionswurzel aber noch eine *andere, frühere Phase in der Beziehung von Urchristentum und Täufersympathisanten* zu bezeugen: Die Täuferbewegung und die vorösterliche Jesusbewegung stammen aus dem gleichen religiösen und soziologischen Milieu, überschneiden sich in personeller Hinsicht vielfach und waren wohl in der Außenperspektive nicht klar zu unterscheiden (vgl. etwa Mk 6,14–16, wo Volksmeinung und Herodes Antipas den Täufer und Jesus „in einen Topf werfen“). Die nachösterliche Gemeinde griff mit ihrer Taufpraxis auf das eschatologische Buß- und Glaubenssakrament des Johannes zurück und setzte sich

⁹ Die seltsamen häresiologischen Nachrichten aus der pseudoclementinischen Literatur wertet er als weitere Indizien für die Existenz einer solchen Gruppe im syrischen Raum; vgl. Backhaus, Jüngerkreise (Anm. 1) 275–298

in ihrer ersten palästinischen Generation zu nicht geringem Teil aus ehemaligen Sympathisanten des Täufers zusammen. *Wenn dies so zutrifft, dann ist es aber nur erwartbar, daß diese Sympathisanten und Täuflinge des Johannes die Themen und Inhalte der täuferischen Predigt und Glaubensrede „mitbrachten“ und in das urchristliche Traditionsgut einfließen ließen.* Jesus selbst hatte wohl schon – besonders in Gerichtsworten – an Form und Motivik der Täuferbotschaft angeknüpft; nun fände ein neuerlicher Schub der Integration statt. In meiner Studie zur Fußwaschungserpikope Joh 13 habe ich versucht, deren Traditionskern als Dokument jener frühnachösterlichen Integration ehemaliger Johannesanhänger in die Urgemeinde zu erklären.¹⁰ Jetzt blicke ich auf die Motive von Joh 15,1–11 und versuche Analoges. Im Hintergrund steht die allgemeine Vermutung, daß vieles an jesuanischen und urchristlichen Glaubens- und Verkündigungsinhalten thematisch und formal von der Täuferpredigt direkt übernommen und weiterentwickelt wurde, so daß wir die Etikettierung „Vorläufer“ für Johannes nicht nur heilsgeschichtlich-theologisch nehmen müssen, sondern daß sie im historischen Sinn noch viel tiefgreifender und unmittelbarer gilt, als dies vielfach bewußt – und manchem vielleicht angenehm – ist. Und gerade das vierte Evangelium bietet an seinen Traditionswurzeln, so meine These, die dichtesten Belege für diese Geschwisterschaft von Johannes- und Jesusbewegung.¹¹

2. Joh 15,1ff als Reflex der Predigt Johannes' des Täufers

2.1 Vorbemerkungen

Wesentliche Fragen zur Erklärung der sog. Weinstockrede in Joh 15 dürfte die jüngere kritische Johannesforschung in groben Linien konsensuell gelöst haben: (a) Der unvermittelte Einsatz von 15,1 nach 14,31, wodurch die Kap. 15–17 seltsam situationslos erscheinen, zeigt, daß sie ein sekundärer Einschub in einen bestehenden Textverlauf sind, der dann in 18,1 wieder nahtlos an 14,31 anschließt. Damit sind ältere Umstellungs- und Blattvertauschungshypothesen ebenso verabschiedet

10 Ch. Niemand, Die Fußwaschungserzählung des Johannesevangeliums. Untersuchungen zu ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum (StAns 114), Rom 1993.

11 Für weitere Details und Begründungen zur Annahme dieser ursprünglichen, thematischen und soziologisch-personellen Interferenz von Täuferbewegung und Jesusbewegung vor und nach Ostern siehe Niemand, Fußwaschungserzählung (Anm. 10) 321–350, und die Resümeees bei Backhaus, Jüngerkreise (Anm. 1) 110–112, 313–316, 330–334.

wie historisierende Versuche, Jesus *unterwegs*, also zwischen Abendmahlsaal und Getsemani, womöglich bei einer Verschnaufpause im Kedrontal, diese zweite Abschiedsrede halten zu lassen. Offen bleibt nur die nähere Beschreibung des sekundären Charakters von Kap. 15–17: Handelt es sich zum Zeitpunkt der Einfügung um einen einheitlichen oder gewollt strukturierten Textblock oder um ein Konglomerat heterogener Stücke, die ein Redaktor sammelt und zufügt? Sind Joh 15–17 innerhalb eines einzigen Redaktionsvorganges hinzugekommen, oder sind an die ursprüngliche Abschiedsrede 13,31–14,31 Stück um Stück Erweiterungen, Ergänzungen und Aktualisierungen angewachsen?¹² Aber auch in diesem diachronen Fragenzusammenhang setzen sich zunehmend jene Ansätze durch, die bei allem Erkennen von Diskontinuitäten im Text, welche eben zur Annahme von Schichtung zwingen, noch erklären können, *warum* eine spätere Bearbeitung gerade hier einsetzte, wie sie behutsam und kunstvoll bestehende Textstrukturen weiterführte und variierte, um dadurch ihre neue und für die Situation bedeutsame Botschaft zu sagen.¹³ Diese redaktionsgeschichtlichen Fragen können wir aber für unsere Themeneingrenzung beiseite lassen. – (b) Endgültig abgeschlossen dürfte auch die Frage nach einer eventuellen Herkunft des in Joh 15 verwendeten Motivmaterials vom Weinstock aus dem Bereich der *gnostisch-mandäischen* Religion sein: Gegenüber einer Beheimatung

12 Eine instruktive Klassifizierung der verschiedenen Vorschläge zur Kompositionsgeschichte liefert F.F. Segovia, *The Theology and Provenance of John 15:1–17*, NTS 101 (1982) 115–128. Vgl. zur Perikope weiters die bis heute unverzichtbare Monographie von R. Borig, *Der wahre Weinstock. Untersuchungen zu Jo 15,1–10* (StANT 16), München 1967, und P.v. Gemünden, *Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung* (NTOA 18), Freiburg Schw./Göttingen 1993, 156–172, sowie die Aufsätze von A. Jaubert, *L'image de la Vigne* (Jean 15), in: F. Christ (Hg.), *OIKONOMIA. Heilsgeschichte als Thema der Theologie* (= Fs. O. Cullmann), Hamburg 1967, 93–99, und H. Ritt, *Der christologische Imperativ. Zur Weinstock-Metapher in der testamentarischen Mahnrede* (Joh 15,1–17), in: H. Merklein (Hg.), *Neues Testament und Ethik* (= Fs. R. Schnackenburg), Freiburg u.a. 1989, 136–150. Aus der Kommentarliteratur z.St. vor allem: R.E. Brown, *The Gospel According to John* (AncB 29A), II, Garden City 1970, 658–684; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium III* (HThK 4/3), Freiburg u.a. 1982, 101–123; IV (HThK 4/4), Freiburg u.a. 1984, 153–164; Becker, *Joh II* (Anm. 7) 477–486; G.R. Beasley-Murray, *John* (WBC 36), Waco 1987: 265–275.

13 So etwa Schnackenburg, *Joh III* (Anm. 12) 106ff.122f. und Ritt, *Imperativ* (Anm. 12) 145–150, im sichtlichen Bemühen, die diachronen Einsichten nicht zum bloßen Aufdecken von „Aporien“ verkommen zu lassen, demzufolge der johanneische Text eine Art Agglomerationsprodukt von literarisch unfähigen und theologisch widersprüchlichen Redaktoren darstelle.

in diesem zum NT entfernten und zudem recht schwierig faßbaren Umfeld setzte sich die Erkenntnis durch, daß der thematisch-motivische Hintergrund für diese johanneische Bildrede eindeutig im Bereich des *AT und des Frühjudentums* zu suchen ist.¹⁴ Texte wie Jes 5,1–7; 27,2–6; 60,21; Jer 2,21; 5,10; 6,9; Ez 15,1–8; 17,3–10; 19,10–14; Hos 10,1; 14,6–8; Joel 1,7 und Ps 80,9–20 sowie Sir 24,17 zeigen ebenso wie ihr Weiterwirken in der jüdischen Tradition¹⁵ deutlich: Die biblische Tradition ist der Quellbereich sowohl der Motive als solcher als auch ihrer Verwendungstendenz: Gott als Eigentümer, Pflanze, Pfleger seines Weinstocks, der Israel¹⁶ ist, und von dem er Frucht erwartet. Wo diese Frucht ausbleibt, erfolgen einschneidende Maßnahmen. Fruchtbringen geschieht zu seiner Verherrlichung. Der Sitz im Leben ist zumeist die prophetische Drohrede, die zum Fruchtbringen, d.h. zur Toratreue, mahnt bzw. die geschichtlichen Katastrophen als Gericht und als Folge fehlender Frucht deutet. Wenn auch die Tendenz der johanneischen Weinstockrede eine innergemeindlich-paränetische ist, so ist im Hintergrund von 15,2.6 (Abschneiden, Hinauswerfen und Verbrennen der fruchtlosen Rebzweige) und in der Insistenz auf das Halten der Gebote 15,10 noch dieser gerichtsandrohende Sitz im Leben bei den alten Propheten sichtbar. – (c) Am wenigsten Konsens herrscht seltsamerweise in der Abgrenzung und Segmentierung des Textes. Dies gilt sowohl für Autoren, die dies eher traditionell nach inhaltlichen Kriterien versuchen¹⁷

14 So in Widerspruch zu R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (KEK 2), Göttingen 21986, 406–415, alle neueren Arbeiten (dazu bahnbrechend Borig, *Weinstock* [Anm. 12] 79–194, und Jaubert, *L'image* [Anm. 12] 93–96). Interessant ist die diesbüßliche Zustimmung bei Becker, *Joh II* (Anm. 7) 480f, der sonst ja die gnostische und mandäische Option für die religionsgeschichtliche Herleitung über weite Strecken aufrecht hält: „Man wird annehmen können, daß die joh Gemeinde in Anlehnung an solches Material [aus atl.-jüdischer Tradition] formulierte, freilich mit tendenziell gnostisierenden Akzenten“ (481).

15 Vgl. etwa 1QH 6,15f; Jub 16,26; 21,24; 36,6; Hen(äth) 10,16; 84,6; 93,2.5.10; 4Es 5,23ff; 9,29–37; aber auch Philo, *Praem* 171f; LAB 12,8. Die Verbreitetheit des Themas zeigt etwa auch der judenchristliche Text *Did* 9,2 und die vielfache, allerdings etwas „verwilderte“ Verwendung im römisch-heidenchristlichen *Hirt* des Hermas (etwa: *Herm* 40 [= *mand* 10,1], 5; 51 [= *sim* 2], 1–10; 55 [= *sim* 5,2], 1–8; 58 [= *sim* 5,5], 2; 103 [= *sim* 9,26], 4).

16 Im Frühjudentum kann sich die Metapher Weinstock vom Kollektiv Israel auf eschatologische Einzelpersonen (Menschensohn; Messias) übertragen: vgl. schon Ez 17,6–8 (König Zidkija); Ps 80 (LXX 79),15–16 und dann *ApcBar*(syr) 36; 39,7 sowie Hen(äth) 93,5; dazu ausführlich Brown, *John II* (Anm. 12) 670f, und Schnackenburg, *Joh III* (Anm. 12) 120; Jaubert, *L'image* (Anm. 12) 94.

als auch für solche, die textlinguistische Verfahren anwenden.¹⁸ Aber diese Problematik lassen wir hier auf sich beruhen.

2.2 Beobachtungen zum Text

Der Text, ich nehme 15,1-17 als Einheit, ist in seiner performativen Absicht recht deutlich als innergemeindlich-paränetische Mahnrede erkennbar: Er fordert das „*Bleiben in mir*“ ein, welches im zweiten Textabschnitt, wo die Weinstockmetaphorik dann in den Hintergrund getreten ist, als *Halten der Gebote*, näherhin als *gegenseitige Liebe* konkretisiert und ausgelegt wird. Polemik oder Apologie nach außen hin steht nicht im Vordergrund.¹⁹ Das Bild von den abgeschnittenen Rebzweigen, die sich aber ursprünglich am Weinstock Jesus befunden hatten, läßt eher an „Abfall“ bzw. Sezession von Gemeindemitgliedern als Situationshintergrund denken.²⁰

Der Text ist voll von Ausdrücken und Stilfiguren aus der typisch johanneischen Theologiesprache:²¹ Ich nenne nur die Ich-bin-Redeform, die Ausdrücke μένειν, ἐντολή, ἀλλήλους ἀγαπᾶν, τὴν ψυχὴν τιθέναι sowie die reziproken Immanenzformeln (V. 4a.9 samt den jeweils folgenden Variationen). Typisch sind weiters das exegetische ἵνα in V. 8.12.13.17, die Wiederaufnahmen in V. 2.4.9.10²² und die Wendung οὐ ... ἐὰν μὴ,²³ mit der in V. 4 (zweimal; vgl. auch V. 6) wie auch sonst im ganzen

17 Z.B. Borig, Weinstock (Anm. 12) 24 (Perikopenumfang: V. 1-10); Schnackenburg, Joh III (Anm. 12) 103-106 (Perikopenumfang: 15,1-16,4a); Becker, Joh II (Anm. 7) 479f (Perikopenumfang: V. 1-17). Die Segmentierungen weichen entsprechend voneinander ab.

18 Siehe F.J. Moloney, The Structure and Message of John 15,1-16,3, ABR 35 (1987) 35-49; Ritt, Imperativ (Anm. 12) 138-144; J.C. de Smidt, A Perspective on John 15,1-8, Neotest. 25/2 (1991) 251-272.

19 Dies gilt wohl auch für die attributive Verwendung von ἀληθινός 15,1, obwohl diese auch polemisch verstanden wurde; vgl. näherhin Brown, John II (Anm. 12) 674; Schnackenburg, Joh III (Anm. 12) 109 und (dazu etwas widersprüchlich) 121; Becker, Joh II (Anm. 7) 481; Segovia, Theology (Anm. 12) 120.125f.

20 Zuletzt Segovia, Theology (Anm. 12) 125ff.

21 Siehe die Liste in E. Ruckstuhl/P. Dschulnigg, Stilkritik und Verfasserfrage im Johannesevangelium. Die johanneischen Sprachmerkmale auf dem Hintergrund des Neuen Testaments und des zeitgenössischen hellenistischen Schrifttums (NTOA 17), Freiburg Schw./Göttingen 1991, 196. Von den angeführten Johannismen führe ich nur die eindrucklichsten auf und ergänze weitere Beobachtungen.

22 Vgl. Ruckstuhl/Dschulnigg, Stilkritik (Anm. 21) 104ff (B 18).

23 Vgl. Ruckstuhl/Dschulnigg, Stilkritik (Anm. 21) 92f (B 3) und Niemand, Fußwaschungserzählung (Anm. 10) 163.

Evangelium die dualistische Kompromißlosigkeit seiner Soteriologie sprachlich gefaßt wird. Hier wie sonst in der johanneischen Literatur funktioniert die christologische Ethikbegründung mit Sätzen, die in καθώς ... (καὶ οὕτως)-Formeln eingebaut sind: V. 4.9.12.²⁴ Schön johanneisch ist auch die antithetische Redeweise in V. 5.6, wo das konditionale Partizip ὁ μένων als nominativus pendens den positiven Fall, die folgende εἰάν τις μή-Wendung den negativen Fall bringt. Als letztes weise ich auf die bes. ab V. 12 durchgängige Stilfigur der concatenatio hin: Diese Technik, bei der am Schluß einer Sinnzeile das Stichwort oder Thema für die nächste genannt ist, ist ebenso typisch für das Evangelium wie für den großen Brief.²⁵

Aufgrund dieser dichten Präsenz johanneischer Charakteristika, die einander noch gegenseitig überlagern, ist für das Geschäft der literar- und schichtenkritischen Analyse *innerhalb* von Joh 15,1–17 kaum Anlaß.²⁶ Wenn es somit auch aussichtslos ist, im Jetztext ein allfälliges schriftliches Quellenstück zu isolieren, das der Autor von Joh 15 übernommen und weiterbearbeitet hätte, so ist umgekehrt die motiv- und traditionsgeschichtliche Rückfrage als solche keineswegs unmöglich: Es ist in der Erklärung der Perikope ja immer wieder aufgefallen, daß jenes aus dem AT und der frühjüdischen Literatur bekannte Motivrepertoire vom Weinstock Gottes und seinen erwarteten Früchten sich in die V. 1.2.6 zusammendrängt: Die Motivreihe ist dabei so konzise und in ihren Details so stimmig und ineinandergreifend, daß man davon ausgehen kann, dem Autor stand ein Stück *geformter Tradition* zur Verfügung. R.E. Brown vermutete hinter V. 1–6 einen ursprünglichen *Maschal* und vergleicht die Situation mit Joh 10, wo in ganz ähnlicher Weise landwirtschaftliche Metaphorik, die schon im AT religiös verwendet wurde, zur johanneischen Bildrede vom Hirten gestaltet wurde.²⁷ Neben Brown weist auch R. Schnackenburg auf die Verwandtschaft zu Joh 10 hin und

24 Vgl. Ruckstuhl/Dschulnigg, *Stilkritik* (Anm. 21) 73 (A 8) und Niemand, *Fußwaschungserzählung* (Anm. 10) 130f.

25 Schnackenburg, *Joh III* (Anm. 12) 105, und – am Beispiel des Prologs – Stowasser, *Täufer* (Anm. 1) 15ff.

26 Nur V. 3 wird von den meisten Erklärern als spätere Glosse, als Nachtragsbemerkung ad vocem καθαίρει gewertet.

27 So Brown, *John II* (Anm. 12) 668. Der Unterschied bestünde vor allem darin, daß die allegorisierende Identifikation der Bildelemente in Joh 10 ab V. 7 in mehreren Schüben gleichsam nachgereicht wird und 10,1–6 den Maschal geschlossen bieten, während in Joh 15 Identifikation und καθώς-Analogie schon in die Darstellung der Motive einfließen.

vermutet ebenso, daß „der Weinstockrede eine ältere Gestalt, mehr in erzählerischer Form, zugrunde liegt“ die als „christlicher ‚Maschal‘“ zu bestimmen sei.²⁸ J. Becker wagt sich sogar in die Richtung einer Rekonstruktion des ursprünglichen Eröffnungssatzes hinter der johanneischen Ich-bin-Rede vor: „Nach atl.-jüdischer Tradition erwartet man V 1 als Einstieg etwa: Gott pflanzte einen Weinstock“.²⁹

Es geht mir hier nicht darum, nähere Überlegungen zur präzisen Form und Gestalt der Motivreihe hinter Joh 15 anzustellen. Über Vermutungen wird man ohnehin nicht hinauskommen. Ich bin allerdings der Meinung, daß man die Aussagen der bisherigen Forschung in eine spezifische Richtung begründet weitertreiben kann, indem man sich nähere Gedanken zum *Überlieferungsmilieu* und zu den *möglichen Tradenten* einer solchen Motivreihe macht. Und damit kommen wir, auch wenn es zunächst überraschend klingt, in die Nähe des Täufers Johannes und seiner Predigt!

2.3 Motivvergleich Joh 15,1.2.6 und Mt 3,7-10.12 par Lk

Angesichts der zeitweise intensiv geführten Debatte um die motivgeschichtliche Beheimatung von Joh 15 ist es verwunderlich, daß nie aufgefallen ist, wie nahe die sog. „Gerichtspredigt“ des Täufers aus Mt 3,7-10.12 par Lk 3,7-10.17 dem Motivsubstrat der johanneischen Weinstockrede steht.³⁰ Wenn man einmal konzidiert, daß die Metaphernfelder Weinstock bzw. Weingarten und Fruchtbaum bzw. Fruchtgarten innerhalb der üblichen Variationsbreite der vom AT herkommenden Motive stehen, sind die Übereinstimmungen tatsächlich frappierend. In beiden Fällen haben wir nämlich nicht nur isolierte Einzelheiten, die einander entsprechen, vor uns, sondern jeweils eine zusammenhängende, ineinander greifende und abgrenzbare Motivreihe, die das Fruchtbringen einfordert bzw. im Negativfall vernichtendes Gericht im Feuer ansagt.³¹

28 Schnackenburg, Joh III (Anm. 12) 109.123 (Zitat). Ganz ähnlich auch Beasley-Murray, John (Anm. 12) 269.

29 Becker, Joh II (Anm. 7) 481. Natürlich ist dies nur eine Vermutung; sie hat aber sehr viel für sich!

30 Die einzige mir bekannte Ausnahme stellt E. Lohmeyer, Das Urchristentum, I: Johannes der Täufer, Göttingen 1932, 29f.64f, dar: Doch auch Lohmeyer verfolgte diese Beobachtung nicht weiter.

31 Die traditionsgeschichtliche Abgrenzbarkeit von Mt 3,7-10.12 par Lk 3,7-10.17 von der im Jettztext des Mt und Lk zwischengeschalteten Ankündigung des kommenden eschatologischen Geist- und Feuertäufers habe ich andernorts nachzuweisen versucht: Ch.

Da, wie gesagt, im einen Fall die Pflanzung Gottes näherhin ein Weinstock, im andern Fall ein Fruchtbaum ist, entsprechen einander die „handelnden Bildelemente“ nur per analogiam: Der Weinstock steht dem Baum (Mt 3,10) gegenüber; der Winzer dem Mann, der die Axt an die Wurzel des Baumes legt, und dem Erntearbeiter mit der Worfelschaufel; die abgeschnittenen Rebzweige der Baumwurzel, die ausgehackt wird. Innerhalb dieser Varianten des Bildes von Gottes Pflanzung ist es dann umso eindrücklicher, wie die Bildelemente vom Fruchtbringen und von der pflegerischen und erntenden Arbeit Gottes einander bis ins Detail gleichen: Fruchttragen, καρπὸν φέρειν, steht in Joh 15,2.2.4 im negativen, positiven und komperativischem Sinn und bildet die Mitte der bildlichen Vorstellung. In der Täuferpredigt steht das Fruchtmachen, καρπὸν ποιεῖν, ebenso zentral und mehrfach, nämlich imperativisch-positiv und negativ, in Mt 3,8.10. Das Wegschneiden und Wegwerfen, αῖρειν und βάλλειν ἔξω, von Joh 15,2.6 hat sein unmittelbares Gegenüber im Herausschlagen, ἐκκόπτεται, von Mt 3,10. Das Beschneiden des Weinstocks wird in Joh 15,2 durch das seltene Verb καθαίρειν, eigentlich reinigen, ausgedrückt. Auch die Täuferpredigt hat dies: Bei Mt 3,12 das stammverwandte Kompositum διακαθαρίζειν, bei Lk 3,17 gar das stammgleiche διακαθαίρειν. Ebenso erscheint das Zusammentragen, Sammeln beidemale und mit dem gleichen Verb: συνάγειν bei Joh 15,6 bzw. Mt 3,12. Die Ausmalung des Gerichtsbildes ist in beiden Fällen die gleiche: Es ist die Rede vom Ins-Feuer-Werfen, εἰς πῦρ βάλλειν, Joh 15,6 und Mt 3,10 und vom Brennen bzw. Verbrennen, καίεται bzw. κατακαύσει Joh 15,6 gegenüber Mt 3,12.³²

Natürlich darf man den Motivgleichklang nicht pressen; Unterschiede sind auch bei den Wortübereinstimmungen aufzeigbar. Dies rührt u.a. daher, daß in der Gerichtspredigt des Täufers nach der synoptischen Tradition letztlich zwei verwandte Gerichtsmetaphern nebeneinander gestellt sind, nämlich jene vom fruchtbaren bzw. unfruchtbaren Fruchtbaum und jene von der Getreideernte mit dem Trennen von Spreu und Weizen. Deshalb sind die beiden wörtlichen Übereinstimmungen beim „Reinigen“ und „Sammeln“ inhaltlich gegenläufig: Im einen Fall wird die fruchttragende Pflanze von fruchtlosen Zweigen gereinigt, im anderen die Tenne zur Aufnahme der Frucht; im einen Fall werden die fruchtlo-

Niemand, Die Täuferlogien Mk 1,7–8 parr. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Überlegungen und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage, SNTU 18 (1993) 63–96.

32 Vgl. die tabellarische Parallelübersicht im Anhang!

sen, abgeschnittenen Rebzweige zum Verbrennen gesammelt, im andern wird die ausgedroschene Getreidefrucht zur Lagerung gesammelt. – Trotz dieser Einschränkungen ist die Verwandtschaft der Motivreihen eindrücklich genug und macht die Annahme einer traditionsgeschichtlichen Querbeziehung zu einer naheliegenden Option. Dies gilt umso mehr, als sich in der neueren Methodologie der vergleichenden Religions- und Motivgeschichte zunehmend durchgesetzt hat, Beeinflussungsverhältnisse vor allem dann anzunehmen, wenn Beziehungen der beiden Milieus, in denen ein Motiv jeweils auftaucht, auch sonst auf breiter Basis nachweisbar sind.³³ Und solche breitgestreute Beziehungen weisen Jesusbewegung und Urchristentum innerhalb des zeitgenössischen Judentums eben zu allererst zur eschatologischen Bußbewegung des Täufers auf.

2.4 Die *motivgeschichtliche Linie*

(1) In vielfältiger Weise benützen die Propheten Israels zur Anschaulichmachung der Bundestheologie landwirtschaftliche Bilder: Israel ist Gottes erwählte Pflanzung, sein Weinberg oder Weinstock, dem er besondere Pflege angedeihen läßt, dafür aber auch entsprechende Früchte erwartet. Bleiben diese aus, überläßt Gott seine Pflanzung ihrem Schicksal, was innerhalb der gewählten Metaphorik das Gericht ausdrückt. Der Sitz im Leben ist die prophetische Gerichtsdrohung, die Thematik taucht aber auch in der kollektiven Klage und in weisheitlichen Kontexten auf. – Im nachbiblischen Judentum leben diese Traditionen weiter.

(2) Johannes der Täufer steht in dieser Tradition. Gemäß seiner eschatologischen Gerichtserwartung und seiner kategorischen Aberkennung der Heilsprärogativen Israels (vgl. Mt 3,9 par) gewinnen die atl. Bilder aber eine ungeheure Schärfe: Die Axt ist bereits an die Wurzel des Baumes, der keine guten Früchte bringt, gelegt; er wird umgehauen und ins Feuer geworfen.

³³ Zum religionsgeschichtlichen Motivvergleich im Rahmen heutiger methodenbewußter Exegese siehe etwa K. Müller, *Die religionsgeschichtliche Methode. Erwägungen zu ihrem Verständnis und zur Praxis ihrer Vollzüge an neutestamentlichen Texten*, BZ 29 (1985) 161–192; 184–192; K. Berger, *Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung* (UTB 658), Heidelberg ²1984, 186–201; H.-J. Klauck, *Herrenmahl und hellenistischer Kult. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zum ersten Korintherbrief* (NTA 15), Münster 1982, 2–7, sowie Niemand, *Fußwaschungserzählung* (Ann. 10) 261f.

(3) Das NT bezeugt diese Motive und ihre gerichtsandrohende Absicht auch für die Predigt Jesu. Dieser hat in seinen Gerichtsworten, die die Folie seiner Heilsansage vom kommenden Reich Gottes bilden, offensichtlich unmittelbar die Täuferpredigt in Form und Thematik aufgenommen. Sichtbar ist dies in synoptischen Traditionen wie Mk 12,1–12 parr (Gleichnis von den bösen Winzern), vor allem aber in Mk 11,12–14.20 (Verfluchung des unfruchtbaren Feigenbaums) und Lk 13,6–9 (Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum). Der Sitz im Leben Jesu für diese Wortüberlieferungen dürfte die Kontroverse mit der religiös-politischen Elite im Land gewesen sein. In den synoptischen Redaktionstheologien, besonders bei Mt werden diese Themen zunehmend im Blick auf die aktuellen Kontroversen der Kirche mit der Synagoge hin verwendet.³⁴

(4) In der johanneischen Überlieferung entwickelt sich die Verwendung der schon beim Jordanpropheten begegnenden Motivik in eine eigene, anders als bei den Synoptikern nichtpolemische Linie. Ich skizziere sie *thesenhaft* nach: Frühere Anhänger des Täufers tradieren geformte Stücke aus dessen Predigt wohl auch als Christen in der johanneischen Gemeinde weiter, darunter auch eine ganz unmittelbar bei Johannes anknüpfende Motivreihe vom Weinstock Gottes, dessen Reben Frucht tragen müssen, andernfalls sie abgeschnitten und verbrannt werden. Diese Motivreihe bzw. dieser „Maschal“ spielt nun auch in der Traditionsgeschichte von Joh 15 eine Rolle und wird in seiner Weiterentwicklung vor allen „ad intra“, an die Gemeinde selbst adressiert. Daß dabei täuferische Motive auch als Worte Jesu überliefert werden, wundert dann nicht, wenn man beachtet, daß – insbesondere bei Gerichtsworten – die beiden Propheten Johannes und Jesus fast gleichlautend sprechen können. – Dieser zum Fruchtbringen mahnende „Maschal“ erfährt so also jene Bearbeitung, die ihn zu einem typischen Stück des vierten Evangeliums macht: Dabei ist die explizite Identifikation des Weinstocks mit Jesus ein entscheidendes Element.³⁵ Durch diese Identifikation des Weinstocks mit

34 Dies zeigt sich etwa an der antijüdisch-polemischen Zuspitzung der Mt-Bearbeitung des Gleichnisses von den bösen Winzern (Mt 21,33–46) im Vergleich zum Mk-Text. – Interessant ist, daß schon Paulus in seiner Israel-Theologie analoge Bildelemente verwendet: Röm 9–11, speziell 11,13–24. Hier ist der Ton trotz aller Kontroverse allerdings nicht außenpolemisch, sondern richtet sich mahnend und warnend an die Gemeinde selbst; insofern berührt sich die paulinische Bildverwendung mit jener aus Joh 15.

35 Diese Identifikation liegt aber ihrerseits auf der Linie einer schon im Frühjudentum sichtbaren Tendenz, nämlich der Transposition von heilsgeschichtlichen Rollen und

Jesus gewinnt die Passage aber erst ihre eigentlich paränetische Wirkung. Nämlich: Durch das *Bleiben bei, an und in Jesus* sind die Rebzweige überhaupt erst fähig zum heilsnotwendigen Fruchtbringen.

3. Ertrag

Der Konsens der neueren Forschung, den Motivhintergrund der Weinstockrede im Bereich des AT und des Frühjudentums, nicht innerhalb von Gnosis und Mandäismus anzunehmen, hat sich *durch Präzisierung* der Traditionszusammenhänge bestätigt. Diese Präzisierung betrifft die plausibel gemachte Vermutung, daß hinter Joh 15 *zumindest auch* Elemente der täuferischen Gerichtspredigt stehen, welche ehemalige Anhänger und Täuflinge des Johannes „mitbrachten“ und tradierten. Die teilweise Themenkonsonanz, die zwischen der Verkündigung des Täufers und der Botschaft Jesu bestand, ist Anlaß und Ermöglichungsgrund des angenommenen Traditionszusammenhangs.

Die urchristentumsgeschichtliche Modellannahme einer deutlichen Präsenz ehemaliger Johannes-Anhänger in den frühen Christengemeinden, insbesondere jenen johanneischen Typs, hat sich angesichts ihres konkreten Erklärungspotentials für Joh 15 als plausibel erwiesen.³⁶ Natürlich ist damit nicht behauptet, daß sich ein Text wie die johanneische Weinstockrede gleichsam *unter Ausschluß* der jesuanischen Verwendung von landwirtschaftlicher Metaphorik in seinen Gerichtsworten geformt hätte. Der Verstehensansatz ist vielmehr ein integrativer und zielt auf die Erstellung eines *themengeschichtlichen Szenarios*, in dem sich verschiedene Einflußlinien überschneiden. Wie der durchgeführte Vergleich zeigt, ist für Joh 15 auch eine täuferische Einflußlinie wahrscheinlich.

Es geht somit also nicht um exklusive Ableitungsbehauptungen, sondern um das Skizzieren der milieuspezifischen Bewußtseinslage, die eine konkrete Traditionsgeschichte erst ermöglichte. Und im Milieu johanneischen Urchristentums haben Leute aus dem ehemaligen Täuferanhang

Metaphern von Israel als ganzem auf eschatologische Einzelpersonen, die aber korporativ für Israel stehen. Siehe oben bei Anm. 16.

36 Diese Modellannahme kann auch an andere geeignete Texte herangetragen werden: So dürfte es lohnenswert sein, den motivischen Zusammenhang zwischen der täuferischen Aberkennung der Abrahamskindschaft gegenüber dem unbußfertigen Israel (Mt 3,7–9 par Lk 3,7–8) und der schlimmen Kontroverse um die Abrahamskindschaft in Joh 8,12–59, bes. V. 30–47 näher zu untersuchen. Auch hierzu erste Beobachtungen schon bei Lohmeyer, *Urchristentum* (Anm. 30) 30.58–63.

eine wichtige Rolle als *Adressaten und Tradenten* gespielt. Somit ist zu resümieren: Das vierte Evangelium dokumentiert gegenüber dem Täufer und seinem Anhang nicht nur Abrenzungsbedürfnis, sondern auch und zuerst Ursprungsbeziehung. Und diese Ursprungsbeziehung macht es aus, daß im Christentum mehr an genuin täuferischem Erbe anzutreffen ist, als den Christen ab der dritten Generation bewußt war und blieb.

4. Anhang: Vergleich der verwendeten Bildmotive

in der Weinstockrede und in der Predigt des Täufers Johannes

<i>Job 15</i>	<i>Mt 3</i>
V.1 Weinstock ἄμπελος	Baum δένδρον V.10
V.1 Weinbauer γεωργός	[Mann mit der Wurfschaufel V.12]
V.2 Rebzweige κλήματα	[Wurzel des Baumes V.10]
VV.2.2.4 Frucht „tragen“ καρπὸν φέρειν (negativ, positiv, kom- perativisch)	Frucht „machen“ VV.8.10 καρπὸν ποιεῖν (imperativisch- positiv, negativ)
VV.2.6 wegnehmen, wegwerfen αἶρειν, βάλλειν ἔξω	herausschlagen ἐκκόπτεται V.10
V.2 reinigen καθαίρειν	reinigen διακαθαρίζειν V.12
V.6 zusammentragen, sammeln συνάγειν	zusammentragen, sammeln V.12 συνάγειν
V.6 ins Feuer werfen εἰς πῦρ βάλλειν	ins Feuer geworfen werden V.10 εἰς πῦρ βάλλεται
V. 6 und verbrennen καὶ καίεται	verbrennt er in nicht V.12 löschlichem Feuer κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ