



ZWEI
APOSTOLISCHE ZEUGEN
FÜR DAS
JOHANNES-EVANGELIUM

EIN BEITRAG ZUR LÖSUNG
DER JOHANNESISCHEN FRAGE

VON

D. Dr. JOHANNES HAUSSLEITER

ORD. PROF. DER THEOLOGIE IN GREIFSWALD



MÜNCHEN 1904
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK

ZWEI
APOSTOLISCHE ZEUGEN
FÜR DAS
JOHANNES-EVANGELIUM

EIN BEITRAG ZUR LÖSUNG
DER JOHANNESISCHEN FRAGE

VON

D. Dr. JOHANNES HAUSSLEITER

ORD. PROF. DER THEOLOGIE IN GREIFSWALD



MÜNCHEN 1904
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG
OSKAR BECK

Dem Andenken

Hermann Cremer's

gewidmet

Inhalt.

	Seite
I. Bestimmung des Begriffes „Zeugnis“; Notwendigkeit der Beglaubigung des Zeugnisses	1
II. Die Beglaubigung des Zeugnisses des Täufers	4
III. Die Beglaubigung des Zeugnisses Jesu	7
IV. Das Zeugnis des Evangelisten als Ausdruck des Gesamtzeugnisses der Zwölfe; das Auffallende der wiederholten Nennung des Andreas und Philippus	14
V. Das Einzelzeugnis des Evangelisten	21
VI. Die Beglaubigung des Einzelzeugnisses in Kap. 19, 35	25
VII. Das Zeugnis des Nachtragskapitels; sein Zweck und seine Urheber	32
VIII. Die Beglaubigung des Evangeliums durch das Zeugnis des Andreas und Philippus	42
IX. Bestätigungen des Ergebnisses	50

Im Johannes-Evangelium kommt dem Begriff des Zeugen und des Zeugnisses eine große Bedeutung zu. Er tritt schon im Prolog in bemerkenswerter Weise auf. „Es trat ein Mensch auf, abgesandt von Gott, mit Namen Johannes; dieser kam zum Zeugnis, um zu zeugen vom Licht, auf daß alle durch ihn glauben möchten“ (1, 6. 7). Und dann durchzieht das Wort und die Sache des Zeugnisses in mannigfachster Weise das ganze Evangelium, bis das Nachtragskapitel in den Satz ausläuft: „Dies (der Zebedaide Johannes) ist der Jünger, der für dieses zeugt und dieses geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist“ (21, 24). Um das richtige Verständnis dieses Satzes wollen wir uns in dieser Untersuchung bemühen. Es lassen sich hier neue Erkenntnisse gewinnen, die die Frage nach dem Ursprung und Urheber des Evangeliums durch die Autorität der berufensten „Zeugen“ entscheiden.

I.

Wir fragen in der Einleitung nach dem Inhalt des Begriffes und bestimmen ihn aus dem Evangelium selbst. Beliebige Definitionen können ja nicht viel helfen. Wenn Leibnitz definiert hat: *Testis est, qui declarat, quid de facto litigioso sibi sit compertum*¹⁾, so reicht diese einige Momente scharf hervorhebende Bestimmung für unseren Zweck doch bei weitem nicht aus. Wir kommen weiter, wenn wir das Evangelium selbst befragen.

¹⁾ Vgl. Monatsberichte der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, aus dem Jahre 1861, Erste Hälfte, Berlin 1862, S. 216.

Die erste für die Begriffsbestimmung belangreiche Stelle findet sich im Gespräch Jesu mit Nikodemus. Indem Jesus sich mit dem Täufer zusammenschließt, an dessen die Geistes- taufe vorbereitende Wassertaufe er zuvor erinnert hat (3, 5), versichert er dem Nikodemus: „Wahrlich, wahrlich ich sage dir: wir reden, was wir wissen, und bezeugen, was wir gesehen haben, und doch nehmt ihr unser Zeugnis nicht an“ (3, 11). Das Zeugnis ist eine Glauben fordernde, zum Glauben verpflichtende Aussage der Wissenden. Als Quelle des Wissens wird hier ein (abgeschlossenes) Gesehenhaben bezeichnet. Die Zeugen haben gesehen, was andere, zu denen sie reden, nicht gesehen haben. Mögen letztere über das ihnen Berichtete sich noch so sehr verwundern: sie sind doch zur Annahme des Zeugnisses der von ihnen als wahrhaftig erkannten Zeugen verpflichtet. Wenn Nikodemus Ernst macht mit der Aussage, daß Jesus ein von Gott gekommener Lehrer sei (3, 2), so muß er die Worte Jesu, so befremdlich sie auch klingen, glaubend annehmen. Denn Jesus ist „Zeuge“.

Der Umfang des Zeugnisses bemißt sich nach dem, was der Zeuge gesehen hat. Weil der Täufer bei der Taufe Jesu den Geist hat herabkommen sehen und auf Jesus ruhen, konnte er sagen: Ich habe gesehen und bezeugt, daß dieser ist der Sohn Gottes (1, 34). Jesus selbst kann noch mehr bezeugen. Er — und er allein — hat den Vater gesehen. Er kann mit Bezug auf sich sagen: Nicht daß den Vater jemand gesehen hat: der allein, der von Gott her ist, der hat den Vater gesehen (6, 46; vgl. 1, 18). Sein Verhältnis zum Vater ist indes nicht nur das des Zeugen, sondern das des vollen Repräsentanten. In ihm ist der Vater gegenwärtig. Als der Jünger Philippus Jesus aufforderte, er möge den Jüngern den Vater zeigen, antwortete er: Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen (14, 9). Jesus ist nicht Zeuge, er ist noch mehr als dies. Doch bleiben wir zunächst bei dem Begriff des Zeugen.

Die eine Quelle des Zeugnisses ist das, was der Zeuge

gesehen, die andere das, was er gehört hat. Er bezeugt „was er gesehen und gehört hat“. Wenn Joh. 3, 32 neben dem Perfekt *ἑώρακε* der Aorist *ἤκουσεν* steht, so hat, um mit Blaß zu reden, „der Aorist sein Gebiet auf Kosten des Perfekts erweitert“ (Grammatik des neutest. Griechisch, zweite Aufl., 1902, S. 204). Vgl. auch Apostelgesch. 22, 15: *μάρτυς . . ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας*. Es hängt mit der einzigartigen Stellung Jesu zum Vater zusammen, daß von ihm nicht nur ein Gesehen- und Gehörhaben, sondern ein dauerndes Sehen und Hören gilt. Der Sohn kann von sich selbst nichts tun, außer er sehe den Vater etwas tun (5, 19). Da er aus Gott ist, hört er die Worte Gottes (8, 47). Es ist ein Verhältnis der ununterbrochenen Gemeinschaft, der Gemeinschaft des Geistes; der Sohn urteilt und richtet, entsprechend dem, wie er hört (5, 30). Man hat auf Grund dieser Beobachtung die Behauptung ausgesprochen, Jesus schreibe sich, dem Menschensohn, zugleich ein „Sein im Himmel“ zu. Er sei der Menschensohn, der im Himmel ist.²⁾ Die Behauptung besteht doch nicht zu recht. Das Sein Jesu war ein Sein im Geiste, aber nicht im Himmel. Mit dem Begriff des Himmels ist das Moment der offenbaren Machtherrlichkeit untrennbar verbunden. Die Herrlichkeit, die Christus beim Vater hatte, ehe die Welt war, d. h. die himmlische Herrlichkeit hatte er abgelegt, als „das Wort Fleisch wurde“; er bittet, als er aus der Welt geht, den Vater, ihn mit ihr zu verherrlichen (17, 5). Wir sehen, daß die Gemeinschaft Jesu mit Gott über den Begriff des Zeugen hinausgeht, daß sie aber doch in der Analogie dieses Begriffes bleibt. Dem Zeugen, der redet, aber nicht richtet, kann man widersprechen, man kann ihn mundtot machen. Man hat dies auch bei Jesus versucht.

Ein weiteres Begriffsmoment gewinnen wir, wenn wir darauf achten, daß der Zeuge nicht aus eigenem Antrieb,

²⁾ So Lütgert, Die johanneische Christologie (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie III 1) 1899, S. 52 ff.

sondern auf Geheiß redet. Das allererste, was wir von dem Täufer hören, der von dem Lichte zeugen sollte, ist dies, daß er von Gott gesandt war (1, 6). Sein Zeugnis erfolgt auf Grund einer Sendung; er muß zeugen. So ist Jesus, der Zeuge des Vaters, nicht von sich selbst gekommen, sondern der Vater hat ihn gesandt (8, 42). Und so, wie der Vater ihn gesandt hat, so sendet der Auferstandene die Jünger als seine Zeugen aus (20, 21). Kein Zeuge, der dies wirklich ist, öffnet nach eigenem Belieben den Mund, er redet, weil er reden muß.

Wir wollen die bis jetzt gewonnenen Begriffsmomente sammeln. Zeugnis ist eine Aussage der Wissenden, die das, was sie gesehen und gehört haben, im Auftrage dessen, der sie sendet, kundgeben, damit man ihnen glaube.³⁾ Aber aus dem Verhältnis zu denen, an die das Zeugnis ergeht, ergeben sich neue Bestimmungen. Wenn man ihr Zeugnis anzweifelt, wie beglaubigen sich die Zeugen?

II.

Wir müssen hier die verschiedenen Zeugen unterscheiden, von denen das Johannes-Evangelium redet, und beginnen mit Johannes dem Täufer.

Der außerordentliche Eindruck, den dieser „Zeuge“ gemacht hat, wird in unserm Evangelium mit neuen Zügen belegt. Wir erfahren, was wir sonst nicht wüßten, daß die ersten Jünger Jesu sich ihm auf das Zeugnis des Täufers hin angeschlossen haben, dessen Jünger sie bisher gewesen waren. Es gilt dies zunächst von den „zwei Jüngern“ 1, 35, deren einer nach 1, 40 Andreas war. Auch über den andern soll der Leser und Hörer des Evangeliums nicht im Dunkeln bleiben. Wie Andreas zuerst (*πρώτως*)⁴⁾ seinen Bruder Simon fand,

³⁾ Vgl. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutest. Gräcität, 8. Aufl., Gotha 1895, S. 638: *μαρτυρία* ist eine Aussage, die nicht bloß berichtet, sondern bekräftigt, eine mit der Autorität eines Kundigen auftretende Aussage.

⁴⁾ Nach einer guten Beobachtung des stud. phil. Theodor Blunk ist

so Johannes, der nirgends genannte Lieblingsjünger Jesu, seinen Bruder Jakobus. Aber auch Philippus aus Bethsaida, dem Heimatsort des Andreas, und sein Freund Nathanael, der Bartholomäus (Sohn des Tholmai) der Synoptiker, gehörten wohl dem Kreis der Johannesjünger an. Aus diesem ist die volle Hälfte der Zwölfe hervorgegangen, diejenigen Jünger, die das Apostelgesch. 1, 22 (vgl. Joh. 15, 27) angegebene Merkmal der „Zeugen“ Jesu in vollstem Umfang erfüllten; sie waren die ganze Zeit über mit dem Herrn Jesus ein- und ausgegangen von dem Anfang mit der Taufe des Johannes an bis zu dem Tage, da er auferhoben ward. Auf sie werden wir in einem späteren Teil der Untersuchung zurückkommen.

Noch von einer anderen Frucht des Zeugnisses des Täufers berichtet unser Evangelium. Als Jesus in der Zwischenzeit zwischen dem Enkänienfest und dem Aufbruch nach Bethanien zur Auferweckung des Lazarus in Peräa wirkte, glaubten viele an ihn. Sie fanden, daß alles, was der Täufer von Jesus gesagt hatte, wahr sei (10, 41). Eine bessere Bestätigung können die Aussagen eines Zeugen gar nicht finden.

Aber auch weite Kreise des Volkes bis in die Reihen der führenden Männer hinein, die nicht gewillt waren, dem ernstesten Ruf zur Umkehr Folge zu leisten, den der Täufer ergehen ließ, hatten doch ihre Freude an dem Zeugnisse des Propheten. Synoptische Aussagen und der johanneische Bericht stimmen hierüber zusammen. Wie die Synoptiker berichten, haben sich die Führer des Volkes von dem Bußprediger Dinge sagen lassen, die sie von keinem andern annehmen, ohne sofort tötlich zu werden. Es ist das eine

1, 41 *πρώτως* zu schreiben. Im späteren Griechisch hat die Verwechslung von *ο* und *ω* ein Zusammenfallen der Form *πρώτως* (nachklassisch für *πρώτον*) mit *πρώτος* bewirkt. So finden sich in Apostelg. 11, 26 neben dem richtigen *πρώτως* die Varianten *πρώτον* und *πρώτος*, in Joh. 1, 41 nur diese beiden Varianten, aus denen die richtige Lesart *πρώτως* erschlossen werden kann.

überraschende, den überwältigenden Eindruck des Bußpredigers offenbarende Erscheinung. Er konnte sie Otterngezücht nennen, er konnte den „Abrahamssöhnen“ bezeugen, daß es Gott ein leichtes sei, an ihrer Stelle aus Steinen (^abanim) Söhne (banim) zu erwecken: sie hoben nicht Steine gegen ihn auf, wie sie es in ähnlicher Situation gegen Jesus taten (Matth. 3, 9; Joh. 8, 59). Vgl. auch Luk. 4, 25—30. Noch ein anderer Vergleich liegt nahe. Nirgends in der Welt hat die synagogale Judenschaft aus dem Munde des Paulus die bitteren Wahrheiten ruhig hingegenommen, die man sich von dem Täufer sagen ließ, ohne ihm den Mund zu stopfen. Man freute sich eben doch trotz alledem an dem „brennenden scheinenden Licht“, wie Jesus Joh. 5, 35 den Propheten nennt. Man wollte sich für den Augenblick vergnügen in seinem Scheine. Ein gewisses ästhetisches Wohlgefallen daran, daß nach der langen prophetenlosen Zeit ein „Prophet“ aufgestanden war, herrschte auch bei denen, die sich der ethischen Forderung des Bußpredigers nicht unterzogen, geschweige denn, daß sie sein messianisches Zeugnis angenommen hätten. Den letzten und größten der alttestamentlichen Propheten hatte Jerusalem, die Mörderin der Propheten (Matth. 23, 37), nicht auf dem Gewissen. Er fand den Märtyrertod durch die gewissenlose Laune des Landesfürsten, Herodes Antipas, die der Rachsucht seines ehebrecherischen Weibes diente. Noch in den Worten, die der hellenisierte Jude Josephus über den ἀγαθός ἀνὴρ schrieb (Antt. XVIII 5, 2), schwingt die einzigartige Gewalt über die Geister nach, die dem „Größten unter den vom Weib Geborenen“ (Matth. 11, 11) eigen war. Dieser Zeuge hatte kein anderes Zeugnis für sich als die Macht seiner Rede. Während Elias und Elisa Wunder getan hatten, war das Wirken des Täufers von keinem Wunderzeichen beglaubigt (Joh. 10, 41). Und doch ließ die jüdische Obrigkeit ihn gewähren; seine Legitimation war, daß in ihm und seinem Ruf das Prophetenwort von der „Stimme des Predigers in der Wüste“ in Erfüllung ging (Joh. 1, 19—27).

Wir haben angefangen, die Frage zu untersuchen, wie

sich die „Zeugen“, von denen das Johannes-Evangelium redet, beglaubigten. Der Täufer bedurfte nicht anderweitiger Beglaubigung; der Inhalt seines Wortes beglaubigte ihn. Ja, das Evangelium deutet an, daß es Leute gab, die aus ihm mehr machten, als er sein wollte. Das gilt nicht nur von den Abgeordneten des Synedriums (1, 20), sondern auch von einem Teile der Johannesjünger selbst. Nicht alle schlossen sich dem „Lamme Gottes“ an, auf das der Meister hinwies. Etliche sahen scheidel, daß die Taufe, die Jesus durch seine Jünger vollziehen ließ, großen Zulauf hatte (3, 26). Und auch, nachdem der Täufer sie zurechtgewiesen, blieben sie doch fern von Jesus. Die übertriebene Wertschätzung des Täufers hat sich in gewissen Kreisen lange erhalten. Man erkennt heute an, daß der Ton der Darstellung, in welchem das vierte Evangelium vom Prologe an das Verhältnis zwischen Johannes und Jesus zeichnet, auf diese Überschätzung Rücksicht nimmt, und man erinnert sich, daß nach dem Berichte der Apostelgeschichte (19, 1—7, vgl. 18, 25) gerade in Ephesus, der traditionellen Heimat des Johannes-Evangeliums, Vertreter eines vorkirchlichen Christentums sich fanden, die nur die Johannestaufe empfangen hatten. Es genügt hier, auf diesen für den Zweck des Johannes-Evangeliums bedeutsamen Gegensatz in der Beschränkung hinzuweisen, wie ihn Theodor Zahn in seiner Einleitung in das Neue Testament (zweiter Band, 2. Aufl., S. 544 und 545 und Anm. 12) hervorhebt. Baldensperger hat, den Gegensatz übertreibend, zu erweisen versucht, daß der Hauptzweck des Evangelisten „die Auseinandersetzung mit der Johannessekte“ war (der Prolog des vierten Evangeliums, 1898, S. 165).

III.

Wir kommen zur Beglaubigung des Zeugnisses Jesu. Sie war so stark, wie noch nie eines Menschen Rede beglaubigt war. Und doch hat man dies Zeugnis verworfen. So wahr ist es, daß der Bußruf leichter ertragen wird als die noch ganz anders beugende Anbietung der Gnade. Jesus

sagte den Abrahamssöhnen ins Gesicht, daß sie Knechte seien, denen nur er, der Sohn, zur Freiheit verhelfen könne (8, 32 ff.). Wenn nur er Geist und Leben brachte, so forderte er das Zugeständnis, daß man ohne ihn im Fleisch und im Tode sei. Das wollte man nicht sein. So achtete man des Zeugnisses nicht, das so stark für Jesus eintrat.

Der erste Zeuge für Jesus bleibt der Täufer. Diese Tatsache hebt der Prolog scharf hervor. Er redet nicht nur 1, 6 von dem geschichtlichen Auftreten des von Gott zum Zeugnis gesandten Johannes, sondern betont auch 1, 15 die bleibende Bedeutung dieses Zeugnisses. „Johannes zeugt von ihm und ruft also: dieser war es, von dem ich sagte: der nach mir kommt, hat mich überholt, weil er eher war als ich.“ So hat sich der Täufer gebeugt vor dem, der durch das Herabkommen des Geistes bei der Taufe als Sohn Gottes erwiesen war. Er hat nichts anderes sein wollen als der Vorläufer des Geistestäufers. Das sollen sich die wohl merken, die den Täufer in falscher Weise über Jesus erheben. Sie handeln in Widerspruch mit dem, was er selbst hat sein wollen, und worin seine bleibende Bedeutung besteht — ein Zeuge zu sein für Jesus.

Wie stimmt aber damit der Umstand, daß der Evangelist Jesus sagen läßt 5, 33: „Ihr habt zu Johannes gesandt, und er hat der Wahrheit Zeugnis gegeben; ich aber nehme nicht von einem Menschen Zeugnis, sondern rede dieses, damit ihr gerettet werdet“? Lehnt hier nicht Jesus das Zeugnis des Johannes ab, dessen bleibende Bedeutung der Prolog hervorgehoben hat? Der anscheinende Widerspruch löst sich leicht. Der Morgenstern kündigt den nahenden Tag an; wenn aber die Sonne aufgegangen ist, hat sie nicht not, sich auf den Morgenstern zu berufen; die Gegenwart des Tages ist ein stärkerer Zeuge. Jesu kommt alles darauf an, in seiner Rede von seiner Gottessohnschaft und von dem Zeugnisse für dieselbe seine Gegner von dem Ernst und der Bedeutung des Augenblicks zu überzeugen. Jetzt, wo Jesus mit ihnen handelt, steht ihre Rettung oder ihr Ver-

derben in Frage. So stellt er seine Gegner vor das Angesicht Gottes. Gott zeugt für ihn. Das sollen sie erkennen und dem glauben, den Gott gesandt hat. Dann haben sie das Leben. Mit höchster Konzentration füllt Jesus den Augenblick, das gegenwärtige Wort, das er redet, mit den Kräften der Ewigkeit. Wenn der Vater selbst Zeuge ist, tritt das Zeugnis des Täufers zurück.

Wir sehen: der Evangelist unterscheidet die Zeiten. Für die geschichtliche Betrachtung, wenn man Johannes und Jesus vergleicht, bleibt der erstere der Zeuge des zweiten. Jesus selbst hat aber noch stärkeres Zeugnis für sich geltend gemacht und alles Gewicht darauf gelegt, daß man dieses erkenne. Worin besteht dieses Zeugnis? Es ist ein dreifaches. Jesus zeugt für sich selbst; ferner zeugt der Vater für ihn durch die Werke, die er ihm zu vollenden gibt, sowie durch das Schriftwort, das er von ihm geredet hat; dazu kommt das Zeugnis der Zukunft, d. h. das Zeugnis des Parakleten, den der erhöhte Sohn vom Vater her senden wird. Wir fassen dies dreifache und doch einheitliche Zeugnis näher ins Auge.

Jesus macht ein Sonderrecht seiner Person geltend. Die sonst zutreffende Rechtsregel, daß das Selbstzeugnis ungültig ist, findet auf ihn keine Anwendung. Der Grund dieser Ausnahmestellung wird 8, 14 angegeben. Jesus kennt sich durch und durch, er kennt seinen Ursprung und seinen Ausgang, sein Woher und sein Wohin; darum kann er nicht nur, sondern muß er sein eigener Zeuge sein. Denn die anderen wissen nicht, woher er kommt und wohin er geht; es fehlt ihnen der Geist. Schon im Nikodemus-Gespräch tritt dieser Gesichtspunkt hervor. Jesus allein kann über die himmlischen Dinge Auskunft geben; denn er ist vom Himmel herabgestiegen und kehrt auf dem Wege, den die Erhöhung der Schlange in der Wüste durch Moses andeutet, dorthin zurück (3, 12—14). Jesu Wissen hat also keine Schranke wie das der andern Menschen, deren Erinnerung sich ins Unbewußte verliert, während der nach vorn dringende

Blick vom Dunkel der Zukunft gehemmt wird. Jesu Blick dagegen geht von der Herrlichkeit, die er verlassen, zu der Herrlichkeit, mit der der Vater ihn verklären wird. Es ist der Blick des Menschen, der von oben gekommen ist und nach oben geht, auf dem der Geist Gottes ruht (1, 33) und zwar ohne Maß (3, 34). Darum sind die Worte, die er redet, die Worte Gottes, und darum ist sein Selbstzeugnis wahr, das zu dem Zweck ergeht, damit der Glaubende in ihm ewiges Leben habe (3, 15).

Weil man sich weigerte, das Selbstzeugnis Jesu anzunehmen, konnte er in der stärksten Weise dazu auffordern, man solle doch ihn und seinen Ursprung, sein Woher kennen lernen (7, 28). Die herkömmlichen Auffassungen des Satzes: *καὶ μὲ οἴδατε καὶ οὐδατε πόθεν εἰμί* sind unrichtig. Die Übersetzung Holtzmanns (Handkommentar, 4. Bd., 2. Aufl., 1893, S. 122): „Sowohl mich kennt ihr als auch woher ich bin (meine Abkunft) wisset ihr“ wird dem Zusammenhange nicht gerecht. Das Wort Jesu nimmt Rücksicht auf den Fehlschluß etlicher von den Jerusalemern, die an dem Dogma festhalten, daß, wenn der Christus kommt, niemand weiß, wo er her ist, deshalb aber die Messianität Jesu bestreiten, weil sie seine Herkunft zu kennen meinen. Seine Kritiker sind indes im Irrtum, wenn sie ihn für den Galiläer (7, 41), für den Sohn Josephs (6, 42) halten, sie kennen ihn nicht. Wie es 8, 19 heißt: „Ihr kennet weder mich noch meinen Vater; wenn ihr mich kennet, würdet ihr auch meinen Vater kennen,“ so geht auch 7, 28 dem direkt ausgesprochenen Nichtkennen des Vaters das Nichtkennen Jesu zur Seite. Aber die ganze Selbstbezeugung Jesu zielt dahin, ihn als den vom Vater Gekommenen und Gesandten zu offenbaren. Wie er daher nach 7, 37 am letzten Tage des Festes laut rief: So jemand dürstet, der komme und trinke, so wendet er sich auch 7, 28 mit imperativischem Anruf an die Ignoranten, die sich mit ihrer vermeintlichen Kenntnis selbst betrügen: „Jesus rief laut im Tempel also: So lernt mich kennen und wisset, wo ich her bin; von mir selber bin ich

nicht gekommen, aber wahrhaftig ist der, der mich gesandt hat, den ihr nicht kennet. Ich kenne ihn, weil ich von ihm bin und er mich gesandt hat.“ Man muß den einfachen grammatischen Schluß machen, daß die ursprünglich der jonischen Mundart angehörende hellenistische Form *οἶδατε* für das attische *ἴστε* nach seinen beiden Funktionen „ihr wisset“ und „wisset“ eintritt und also sowohl den Indikativ (wie 8, 19) wie den Imperativ (so 7, 28) vertritt. In der Paraphrasis des Nonnos ist für das johanneische *οἶδατε* an beiden Stellen *ἴστε* gesetzt (Migne, patres graeci, Bd. 43, 809 und 816). Daß Weizsäckers Übersetzung: „So? mich kennet ihr und wisset, wo ich her bin?“ in der Luft schwebt, bedarf keines Beweises. Der starke Ausdruck *ἐξαφξεν* bereitet 7, 28 wie 7, 37 den imperativischen Anruf Jesu an das Volk vor.

Wir werden durch diese Stelle an ein Moment im Begriff des Zeugen erinnert, das für die spätere Untersuchung von großer Bedeutung ist. Der Zeuge muß bekannt sein. Man muß wissen, wer er ist und woher er kommt, um die richtige Stellung zum Inhalt seiner Aussage zu gewinnen. Das Zeugnis eines Unbekannten macht keinen Eindruck. Darum stellt Jesus die nachdrückliche Forderung, man solle ihn als den anerkennen, als den er sich kund gibt.

Im Gesetze steht geschrieben, daß das Zeugnis zweier Menschen wahr ist (Deut. 17, 6 und 19, 15 = Joh. 8, 17). So stellt Jesus neben sein Selbstzeugnis das Zeugnis des Vaters (8, 18). Da es im sichtbaren Werke Jesu, in den Wundern, die er in Gottes Kraft vollbringt, zu Tage tritt, erscheint es als das Hauptzeugnis, das die Gemeinschaft und Verbundenheit Jesu mit Gott sichtbar macht und vor Augen stellt und darum auch sein Wort als Gottes Wort legitimiert. „Wenn ich nicht die Werke meines Vaters tue, so glaubet mir nicht. Tue ich sie aber, so glaubet, wenn ihr auch mir (d. h. meinen Worten) nicht glaubet, doch den Werken, damit ihr die Erkenntnis gewinnet und festhaltet, daß in mir der Vater ist und ich in dem Vater bin“ 10, 37 und 38. Die Beweiskraft der Werke ist besonders in der Rede 5, 30 ff.

nachdrucksvoll entwickelt, in der Jesus im Anschluß an die wunderbare Heilung des Kranken in Bethesda seinen von den Gegnern als Gotteslästerung bezeichneten Anspruch der Gottessohnschaft eingehend rechtfertigt. Jesus ist der größere Zeuge (5, 36 *μείζων* codd. Alexandrinus und Vaticanus) im Vergleich mit dem wunderlosen (10, 41) Täufer. Die Werke, die ihm der Vater gegeben hat, daß er sie vollende, zeugen von ihm, daß ihn der Vater gesendet hat (5, 36). Wer ohne Menschenrücksicht, ohne Ehre von Menschen zu suchen, d. h. ohne im Banne der öffentlichen Meinung zu bleiben, die Jesum verwirft, die Werke Jesu beurteilt und den offenbaren Finger Gottes in ihnen wahrnimmt, muß dem machtvollen Zeugnisse glauben, das in ihnen sich offenbart. Wer um der Menschen willen sich scheut, Gott die Ehre zu geben, und Jesu nicht glaubt, hat auch Moses wider sich. „Denn von mir hat jener geschrieben“ 5, 46.

Das Gotteszeugnis, das für Jesus eintritt, ist neben den Werken, die er in der Kraft Gottes verrichtet, das weis-sagende und in ihm sich erfüllende Wort der Schrift, die (hierin sind die Gegner mit ihm einverstanden) nicht gebrochen werden kann, sondern in Erfüllung gehen muß — 10, 35. „Ihr forschet in den Schriften, weil ihr (mit Recht) meint, in ihnen ewiges Leben zu haben, und jene sind es, die von mir zeugen. Und doch wollt ihr nicht zu mir kommen, damit ihr Leben habet“ 5, 39 und 40. Sofern ihr Schriftstudium nicht dazu führt, daß sie in Jesus den lebendigen Mittelpunkt der Schrift erkennen, liefern sie den Beweis, daß das Wort Gottes sie nicht durchdringt, in ihnen nicht bleibt und haftet. Denn in diesem Wort liegt Gottes Zeugnis für Jesus vor.

Gott zeugt für Jesus. Darum wer aus Gott ist (8, 47) oder wer aus der Wahrheit ist (18, 37) oder wer die Wahrheit tut (3, 21), hört die Worte Gottes, hört auf Jesu Stimme, kommt zum Licht, d. h. zu Jesus, dem Lichte der Welt. In diesen Sätzen ist das Zusammenwirken des Vaters und des Sohnes in den gedrungeusten Ausdruck gefaßt. Sie

reden und handeln nicht von einer Prädisposition zum Glauben, sondern sie beleuchten den geschichtlichen Augenblick, in welchem durch Jesu Wort und Werk Gottes volle Offenbarung vor die Seele des Menschen tritt. Indem Pilatus Jesu Wort und Gewissensmahnung vernimmt, wird er vor den heiligen Gott gestellt. Jetzt, in diesem Zeitmoment entscheidet es sich, ob er aus der Wahrheit ist. Er mag durch sein früheres Verhalten die jetzige Entscheidung erschwert haben: sie fällt doch mit ganzem Gewicht in den gegenwärtigen Augenblick, in welchem das Wort Jesu vom Zug des Vaters zum Sohne unterstützt wird. So wirken der Vater und der Sohn zusammen — der Vater, indem er für Jesus zeugt, der Sohn, indem er im Namen des Vaters das ewige Leben darbietet.

Jesus nennt aber noch einen dritten Zeugen, dessen Wirksamkeit in der Zukunft nach seiner Erhöhung hervortreten wird. Der Zeuge der Zukunft ist der heilige Geist, der Jesum verklärt (16, 14) d. h. die Bedeutung seines Todes und seines Hingangs zum Vater erkennen lehrt. Dieser Zeuge wird nicht nur bei den Jüngern sein, wie Jesus es war, sondern er wird in ihnen sein (14, 17). Er wird sie in die ganze Wahrheit einführen (16, 13); in ihm wird der Vater und der Sohn kommen und Wohnung bei den Jüngern machen (14, 23). Dieser Geist, der die Jünger des ewigen Lebens versichert, wird sie zugleich zu einem kraftvollen Zeugnis an die Welt ausrüsten. Der Geist d. h. die Jünger in Kraft des Geistes (vgl. 17, 20) werden die Welt überführen von der Sünde, von der Gerechtigkeit und dem Gericht (16, 8). Die Sünde der Welt besteht im Unglauben an Christus. Dem, der sich die Augen über diese Sünde öffnen läßt, wird in dem erhöhten Christus Gerechtigkeit d. h. Vergebung der Sünden dargeboten; gerade die Zeit der Unsichtbarkeit Christi ist die Zeit der Gnade. Wer diese versäumt, verfällt dem Gericht, dessen Anfang schon über den „Fürsten dieser Welt“ ergangen ist.

Die Eigentümlichkeit dieses Zeugen besteht darin, daß

man ihn selbst haben muß, um seines Zeugnisses inne zu werden. Der Geist zeugt so, daß er eingeht in das Herz des Jüngers und ihm den Sohn und im Sohne das ewige Leben zu eigen gibt. Wer den heiligen Geist hat, hat in ihm das Zeugnis, das der Vater vom Sohn gezeugt hat, und damit ist alles gegeben. Vgl. 1. Joh. 5, 10 ff.

Diese Zukunft des Zeugnisses war für den Evangelisten, als er sein Buch schrieb, Gegenwart geworden. „Daran erkennen wir, daß wir in Gott bleiben und Gott ins uns: weil er uns von seinem Geiste gegeben hat“, lesen wir 1. Joh. 4, 13, also in einem Briefe, dessen Schreiber mit dem Verfasser des vierten Evangeliums, wer dies auch immer sein mag, identisch ist. Wer den Geist hat, kann als „Zeuge“ schreiben. Der Evangelist macht jedenfalls den Anspruch, ein Geistes-träger zu sein. Aber die Frage spitzt sich nun dahin zu, ob er nicht zugleich ein Augenzeuge sein will, der die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu geschaut hat von dem ersten Zeichen an, das er tat, bis hin zu den Erscheinungen des Auferstandenen. „Wir schauten seine Herrlichkeit“ lesen wir 1, 14. Schließt sich hier der Evangelist mit den Augenzeugen, mit den ersten Jüngern Jesu zusammen? Und wenn dem so ist, wer beglaubigt sein Zeugnis?

IV.

Wir nähern uns unsrer eigentlichen Aufgabe. Alles, was bisher ausgeführt wurde, diente, so wichtige Fragen auch berührt worden sind, doch nur der Vorbereitung. Wir haben den Begriff des „Zeugnisses“ innerhalb des Evangeliums untersucht. Eben dieser Begriff wird im ersten der beiden Schlußverse des Nachtragskapitels 21, 24 auf das Evangelium selbst angewendet; es wird „Zeugnis“ genannt. In welchem Sinne ist es Zeugnis, will es selbst Zeugnis sein? Wir haben von der Beglaubigung gesprochen, die Jesus um des Widerspruches willen, den er erfuhr, für sich anführte und geltend machte. Auch das Zeugnis des Evangelisten wird beglaubigt. „Wir wissen, daß sein Zeugnis

wahr ist.“ Warum bedarf der Evangelist der Beglaubigung? Und wer sind seine Zeugen? So tritt eine Reihe von Fragen in Sicht. Wir beschäftigen uns zuerst mit der Untersuchung der Frage, in welchem Sinne der Evangelist „Zeuge“ ist und sein will.

So viel steht von vornherein fest, daß der Evangelist nicht als einzelner, sondern als Glied einer Gemeinschaft schreibt und daher, sich mit anderen zusammenfassend, wohl den Ausdruck „Wir“ (1, 14 und 1, 16 dreimal) anwendet, niemals aber mit seinem „Ich“ hervortritt. Wie bewußt und gewollt diese Zurückhaltung ist, wird an der Stelle 20, 31 deutlich, wo der Verfasser sich an die ersten Empfänger seiner Schrift wendet und ihre Stärkung in dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, als Zweck der Schrift hinstellt, dennoch aber dem „Ihr“ nicht sein „Ich“ gegenüberstellt, sondern den unpersönlichen Satz vorausschickt: „Diese (Zeichen) sind geschrieben, damit ihr glaubt.“ Es handelt sich um Niederschrift einer Auswahl von Zeichen, die Jesus „vor den Jüngern“, d. h. vor den Zwölfen (20, 24) getan hat. Diesem Kreise rechnet sich der Verfasser zu; das „Wir“ des Prologs ist der Kreis der Jünger.

Es wird diese Behauptung angezweifelt. So erklärt z. B. Emil Schürer (Vorträge der theologischen Konferenz zu Gießen, V. Folge, 1889, S. 72): „Jenes „Wir“ 1, 14 will nur sagen: wir Menschen auf Erden. Das können wir noch heutzutage sagen, obwohl wir von der evangelischen Geschichte durch achtzehn Jahrhunderte getrennt sind.“ Diese Auslegung ist indes völlig unhaltbar. Nicht die Menschen als solche, sondern die Gläubigen sind Zeugen der Herrlichkeitsoffenbarung Jesu. In dem 1, 14 gemeinten Sinne aber waren es nur die Augenzeugen. Es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der mit dem vierten Evangelisten identische Verfasser des ersten Johannesbriefes in den einleitenden Versen den Begriff der Augenzeugenschaft entwickelt. Es ist dort (1. Joh. 1, 1—4) mit dem „Wir“ ein Kreis von Personen angegeben, die mit hörenden Ohren, mit sehenden

Augen, ja mit tastenden Händen sich der vollen Leibhaftigkeit des in der Person Jesu erschienenen Heiles vergewissert haben. Den gleichen Kreis der Augenzeugen hat das „Wir“ des Prologs 1, 14 im Auge. Wäre er zu dem Kreis der Glaubenden überhaupt erweitert, so würde es 1, 16 nicht aoristisch heißen: „Aus seiner Fülle haben wir insgesamt empfangen Gnade um Gnade“; es müßte der präsentische Ausdruck *λαμβάνομεν* dafür stehen.

Als Wortführer der Zwölfe redet der Verfasser. Daß Jesus aus der Zahl seiner Jünger zwölf ausgewählt und zur Mitarbeit an seinem Werk bestimmt hat, wird im vierten Evangelium als bekannt vorausgesetzt. Die Zwölfzahl tritt zuerst 6, 13 auf. Wenn dort in Übereinstimmung mit der Synopse (Mt. 14, 20, Mc. 6, 43, Lc. 9, 17) erzählt wird, daß nach der Speisung der Fünftausend zwölf Körbe mit Brocken angefüllt wurden, so soll man denken, daß jeder der Zwölfe einen Korb angefüllt hat; Lukas hebt die Beziehung deutlich hervor, wenn er zuvor 9, 12 davon redet, daß die Zwölfe, wegen der Speisung der hungernden Menge besorgt, zu Jesus herantraten. Noch dreimal tritt dann im weiteren Verlauf des 6. Kapitels des vierten Evangeliums die Zwölfzahl bedeutsam hervor (6, 67. 70. 71). Als Jesus angesichts des Abfalls, der nach der vielen so anstößigen Rede in der Synagoge zu Kapernaum die Reihen der Jünger lichtete, den Zwölfen die Frage vorlegte, ob sie nicht auch weggehen wollten, zeigten sie sich im Besitz eines Glaubens und einer Erkenntnis, die im stande waren, den Anstoß zu überwinden, und Simon Petrus war hiebei der Wortführer der Zwölfe oder richtiger der Elfe. Denn einer der Zwölfe, der künftige Verräter, war zwar auch von Jesus erwähnt, wird aber bereits jetzt wegen seiner inneren Stellung zu Jesus *διάβολος* genannt. Ein letztes Mal begegnet dann der Ausdruck „die Zwölfe“ 20, 24, wo es von Thomas heißt, daß er einer der Zwölfe war. Der geschlossene Kreis dieser Jünger ist die Gemeinschaft, aus der heraus der Evangelist redet; es ist der Kreis der Apostel.

Der signifikante Ausdruck *ἀπόστολος*, den nach Lc. 6, 13 Jesus den Zwölfen beilegte, kommt nur einmal vor, in dem nach der Fußwaschung gesprochenen Satze 13, 16, daß der Knecht nicht mehr ist als sein Herr, noch der Apostel mehr als der ihn gesandt hat. Zahn hat es bezeichnend gefunden, daß „der Apostel Johannes ebenso wie der Apostel Matthäus (10, 2) und der eines Apostels Erzählungen wiedergebende Markus (6, 30) nur einmal den Titel *ἀπόστολος* gebraucht, während der Nichtapostel Lukas ihn im Evangelium sechsmal, in der Apostelgeschichte etwa dreißigmal anwendet“ (Einleitung II² S. 481 Anm. 9). Der Name wird mit äußerster Zurückhaltung angewendet, die Sache, die er bezeichnet, aber um so deutlicher ausgesprochen. Die Zwölfe sind die künftigen „Zeugen“ Jesu, die berufenen Prediger 15, 26. 27, die Zeugen, die Jesus ebenso in die Welt sendet, wie ihn der Vater gesendet hat (20, 21). Als Ausdruck dieses apostolischen Zeugnisses erhebt das Evangelium den Anspruch der Glaubwürdigkeit. Es bringt keine Sonderlehre, sondern enthält Aussagen, für deren Wahrheit der Kreis der „Wir“ eintritt, in dessen Namen der Erzähler redet.

Je näher man aber zusieht, um so deutlicher erkennt man, wie lebendig der Verfasser in diesem Kreise stand und sich in ihm bewegte. Die Apostelkataloge, z. B. Mt. 10, 2—4, bringen eine Aufzählung der Zwölfe in sechs Paaren. Außerdem tritt die Trias Petrus, Jakobus und Johannes in der Synopse bedeutsam hervor (bei der Auferweckung der Tochter des Jair Lc. 8, 51, bei der Geschichte der Verklärung Jesu Mt. 17, 1, beim Gethsemane-Kampf Mc. 14, 33 u. a.). Unser Evangelist zerlegt die Zahl der Zwölfe in zwei Teile. Er berichtet, daß die erste Hälfte der Jünger Jesu frühere Johannesjünger waren oder, allgemeiner ausgedrückt, Galiläer, die sich zur Johannestaufe am Jordan eingefunden hatten 1, 35 ff. Wann die andere Hälfte hinzutrat, erfahren wir nicht; das Augenmerk bleibt aber vor allen auf die ersten Sechse gerichtet, die von Anfang an Zeugen der Offenbarung Jesu in seinem Wort und in seinem Werk gewesen waren. Daß

unter diesen Sechsen Petrus besonders hervortritt, steht im Einklang mit der Synopse; darüber ist weiter kein Wort zu verlieren. Während aber die Zebedaiden Jakobus und Johannes nie mit Namen genannt sind und ihre Zugehörigkeit zu den Sechsen 1, 37 und 41 nur angedeutet wird, werden Andreas und Philippus mehrfach mit Namen angeführt. Andreas ist 1, 40 überhaupt der erste Jüngernamen des Evangeliums; er wird 1, 44 neben und vor Petrus genannt, wo der bekanntere Name des letzteren genügt hätte. Es scheint, daß der Evangelist bei den ersten Empfängern des Evangeliums ein näheres Interesse für Andreas voraussetzen konnte. Für ihn und für Philippus.⁵⁾ Unter dieser Voraussetzung wird verständlich, daß bei der Erzählung der Speisung der Fünftausend Worte, die in den synoptischen Berichten den Aposteln überhaupt in den Mund gelegt sind, hier dem Philippus und Andreas zugeschrieben werden. Nach Mc. 6, 37 fragten die Jünger: Sollen wir hingehen und für 200 Denare Brot kaufen und ihnen zu essen geben? Nach Joh. 6, 7 war es Philippus, der von Jesus gefragt, sorgenvoll äußerte: Für 200 Denare Brote reichen nicht für sie, daß ein jeder nur ein wenig bekäme. Die Jünger-Mitteilung aber, daß fünf Gerstenbrote und zwei Fische vorhanden seien (Mt. 14, 17; Lc. 9, 13), machte nach Joh. 6, 8 Andreas.

Noch auffallender ist die Erwähnung des Philippus und Andreas 12, 20 ff. Das Gewicht der dem vierten Evangelisten eigentümlichen Erzählung ruht nicht auf dem Begehren der Griechen, Jesum zu sehen, sondern auf der Wirkung, die die Kunde von diesem Begehren auf Jesus übte. Die Erwähnung der Griechen bereitet die eigentliche Erzählung nur vor, in der wir dann nichts davon hören, ob sie zu Jesus gekommen sind, sondern nur davon, wie Jesus die Bedeut-

⁵⁾ Wenn Kaulen in Wetzler- und Weltes Kirchenlexikon (IX. Bd., 2. Aufl. 1895, S. 2006) die öftere Erwähnung des Philippus „vermutlich aus persönlichem Interesse (des Johannes) an dem Jugendfreund“ herleitet, so vergißt er, wie völlig der Evangelist mit seiner Person zurücktritt. Sein Augenmerk ist auf die Empfänger des Evangeliums gerichtet.

samkeit der Stunde erfaßt und ausgesprochen hat. Es würde zur Einleitung des Vorgangs eine summarische Angabe vollständig genügt haben: „Es waren aber einige Griechen unter denen, die hinaufgingen, anzubeten am Feste. Diese nun kamen zu den Jüngern und baten sie also: Wir möchten Jesus sehen. Die Jünger sagten es Jesu. Jesus aber antwortete und sprach: Die Stunde ist gekommen, daß der Sohn des Menschen verherrlicht werde“. An Stelle einer solchen Zusammenfassung lesen wir: „Diese (Griechen) kamen zu Philippus, dem aus Bethsaida in Galiläa (Hinweis auf 1,44)⁶⁾ und baten ihn also: Herr, wir möchten Jesus sehen. Es geht Philippus und sagt es dem Andreas, da geht Andreas und Philippus und sagen es Jesu“. Die Umständlichkeit dieser Angabe erklärt sich, wenn der Erzähler gerne die Gelegenheit benützt, von Jüngern zu reden, die dem ersten Empfängerkreis des Evangeliums bekannt waren. Man konnte sich von den Aposteln Andreas und Philippus die Wahrheit der Erzählung bestätigen lassen, in der sie handelnd auftraten. Jedenfalls liegt der Anlaß ihrer Erwähnung nicht in dem Bedürfnis der Geschichte selbst, sondern in der Beziehung dieser Apostel zum ersten Leserkreis.⁷⁾ Wir werden auf dies bedeutsame Ergebnis später zurückkommen.

Andreas wird weiterhin nicht mehr erwähnt, wohl aber Philippus innerhalb der Abschiedsreden Jesu. Jesu Mitteilungen wurden durch eine Reihe von Fragen aus dem Jüngerkreise unterbrochen. Eine erste Frage stellte Simon

⁶⁾ „Dieser Philippus wird, im Rückblick auf 1, 44, genau charakterisiert, um ihn von andern Trägern dieses Namens zu unterscheiden. Es scheint den Lesern des vierten Evangeliums wenigstens noch ein anderer Philippus (der Evangelist Philippus in Hierapolis) bekannt zu sein, mit welchem dieser nicht verwechselt werden soll.“ Theodor Zahn im 6. Teil der Forschungen zur Gesch. des neutest. Kanons und der altkirchlichen Literatur, Leipzig 1900, S. 159.

⁷⁾ Wrede in seiner Schrift „Charakter und Tendenz des Johannes-Evangeliums“ 1903 S. 34 verzichtet auf eine Grundangabe, wenn er bemerkt: „Daß einzelne Jünger mehrfach in das Gespräch eingreifen, wird zu den Manieren der Erzählung zu rechnen sein“.

Petrus 13, 36, eine zweite Thomas 14, 5, eine dritte Philippus 14, 8. „Es spricht Philippus zu ihm: Herr, zeige uns den Vater, so sind wir zufrieden. Spricht Jesus zu ihm: So lange Zeit bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie magst du sagen: Zeige uns den Vater! Glaubst du nicht, daß ich im Vater und der Vater in mir ist?“ 14, 8—10. Die Glaubensaufgabe der Jünger besteht darin, in Jesus und zwar gerade in der Art seines Verkehrs mit den Jüngern den vollen Offenbarer des unsichtbaren Gottes zu erkennen, der sich in Jesus ganz mitteilt und zu schauen gibt. Diese Zentrallehre des Evangeliums geht auf die eigenen Aussagen Jesu zurück. Wenn häretischer Gegensatz sie bekämpft (und es mag hier daran erinnert werden, daß nach dem Zeugnisse des Irenäus das Evangelium dem von Kerinth ausgestreuten Irrtum entgegentritt), so kann auch Philippus von den ersten Empfängern des Evangeliums als Zeuge für die Wahrheit seiner Aussagen über Jesus in Anspruch genommen werden. So bedeutsam ist die Nennung des Philippus, wenn das vorhin gewonnene Ergebnis zu Recht besteht.

Wir haben festgestellt, daß unter der ersten Hälfte der Zwölfe neben Simon Petrus Andreas und Philippus mehrfach hervortreten. Daß diese Hervorhebung einen besonderen Grund haben muß, zeigt überdies der Vergleich mit den Synoptikern. Hier erscheinen die beiden Namen nur in den Apostelverzeichnissen (Mt. 10, 2; Mc. 3, 18; Lc. 6, 14; AG. 1, 13), Andreas außerdem noch in der Geschichte der Berufung der beiden Brüderpaare (Mt. 4, 18; Mc. 1, 16) und sonst als Genosse des Petrus und der Zebedaiden (Mc. 1, 29 und 13, 3). Aber niemals kommt Andreas oder Philippus als Einzelner in Betracht, niemals werden sie für sich redend oder handelnd eingeführt. So bleibt auch im Johannes-Evangelium die zweite Hälfte der Zwölfe im ganzen im Dunkel. Der einzige aus dieser Hälfte, der öfters genannt wird, ist der Verräter Judas Ischarioth d. h. der Mann aus dem (judäischen) Karyot, wie der Evangelist den Namen zu deuten weiß (z. B.

12, 4; 13, 2. 26; 14, 22 — viermal im cod. Cantabrig.: *ἀπὸ Καρνώτου*); wir erfahren 13, 2, daß Karyot schon die Heimat Simons, des Vaters des Judas, war. Von ihm wird ein anderer Jünger Judas ausdrücklich unterschieden; er hat im Laufe der Abschiedsreden eine vierte Frage an Jesus gerichtet (14, 22 *Ἰούδας, οὐχ ὁ Ἰσχαριώτης* oder *ὁ ἀπὸ Καρνώτου*). Ein deutlicheres Bild gewinnen wir von dem nur appellativisch genannten Jünger Thomas d. h. *δίδυμος* oder Zwillings (11, 16; 14, 5; 20, 24). Er ist der einzige Jünger aus der zweiten Hälfte, der, wie wir sehen werden, im Nachtragskapitel 21, 2 zu dem geschlossenen Kreis der ersten Hälfte hinzutritt.

V.

Wir fangen an zu verstehen, warum der Jünger, der als einer der Zwölfe, als einer der berufenen Zeugen Jesu im Evangelium redet, seinen eigenen Namen verbirgt. Er bringt ein Gesamtzeugnis zum Ausdruck, für das die Zwölfe, oder wenn man zum Anfang der Geschichten zurückgeht, die Sechse eintreten. Was der Kreis der „Wir“ in der Nachfolge Jesu erlebt hat, soll dargestellt werden. Es dient der Darstellung zur Beglaubigung, wenn das einzelne „Ich“ zurücktritt. Die ersten Empfänger des Evangeliums wußten ohnehin, von wem ihnen die Gabe dieser Schrift zugeht; ihnen brauchte sich der Verfasser nicht erst vorzustellen. Aber es war von Wert, wenn sein Zeugnis von anderen aus dem Apostelkreis unterstützt werden konnte. Sollten Andreas und Philippus die Apostel sein, deren mündliches Zeugnis dem ersten Leserkreis zugänglich war? Wenn dem so wäre, würden wir verstehen, warum der Evangelist an mehreren Stellen, sozusagen, mit dem Finger auf sie hinweist. Man könnte die Frage auch betreffs des zweiten Judas und des Thomas aufwerfen; die entscheidende Antwort wird das 21. Kapitel geben. An andere Glieder des Apostelkreises kann nicht gedacht werden. Der Zebedaide Jakobus, dessen Name wie der des Johannes im Evangelium verschwiegen ist, hatte schon im Jahre 44 den Märtyrertod erlitten

(Apostelg. 12, 2). Und auch Simon Petrus hatte zur Zeit, als das Evangelium ausging, Gott durch seinen Tod verherrlicht. Auch bei frühester Datierung des vierten Evangeliums, selbst wenn man es mit O. Wuttig vor die Synoptiker stellen wollte, steht fest, daß das 21. Kapitel erst nach dem Kreuzestod des Apostels Petrus geschrieben sein kann (vgl. O. Wuttig, Das johann. Evangelium und seine Abfassungszeit, Leipzig 1897, S. 82). So bleibt der Kreis der Apostel, die als „Zeugen“ des vierten Evangeliums in Betracht kommen können, sehr gering. Doch bevor wir auf die Zeugenfrage näher eingehen, ist noch ein anderer Punkt zu besprechen.

Von ganz besonderem Interesse für den Fortschritt unserer Untersuchung sind die Stellen des Evangeliums, an denen der Inhalt des Erzählten, sofern er sich auf individuelle, persönliche Erlebnisse bezieht, den Evangelisten nötigt, aus dem Kreise der „Wir“, in dem er sich sonst verbirgt, hervortreten. Es muß dann ein Ersatz für die einfache Selbstbezeichnung mit „Ich“, die grundsätzlich vermieden wird, geschaffen werden. Die erste Stelle der Art ist 13, 23. Hier bringt es der Zusammenhang mit sich, daß der Evangelist von sich selber reden muß. Ein scharf hervortretender Zug im Passionsbilde Jesu ist die klare und bewußte Bestimmtheit, mit der Jesus, den Willen des Vaters erfüllend, der Katastrophe entgegengeht, die durch den Verrat des Judas eingeleitet wurde. Jesus kennt den Verräter; er deutet dies an durch ein Wort bei der Fußwaschung 13, 10 und dann 13, 18 durch den Hinweis auf das prophetische Wort Psalm 41, 10, das jetzt in Erfüllung geht. Ein drittes, in tiefer Gemütsbewegung gesprochenes Wort 13, 21 führt dann zur direkten Bezeichnung des Verräters. Als Jesus es aussprach, daß einer der Jünger ihn verraten werde, sahen sie sich einander an, ratlos, wen er meine. Jesus soll selbst gefragt werden. Zu dem Behuf wendet sich Petrus an Johannes und Johannes mit direkter Frage an Jesus. Wie soll das erzählt werden, wenn der Evangelist den durchaus stilwidrigen Übergang zur

ersten Person vermeiden, wenn er also nicht schreiben will: „Da winkte mir Simon Petrus und sprach zu mir: Frage du, wen er meint“, und wenn andererseits die ganze Situation deutlich gemacht werden soll, aus der heraus es sich erklärt, warum sich Petrus gerade an Johannes wandte? Der Grund lag darin, daß Johannes Jesu zunächst zu Tische lag, und diese Tischordnung hinwiederum beruhte darauf, daß Jesus eine besondere Zuneigung zu Johannes hatte. So ergibt sich der Satz: „Es lag einer von seinen Jüngern am Busen Jesu, den Jesus lieb hatte. Dem winkt Simon Petrus und spricht zu ihm: Frage du, wen er meint. Da neigte sich jener demgemäß gegen die Brust Jesu und spricht zu ihm: Herr, wer ist es?“ Konnte die eigentümliche Aufgabe des Erzählers schlichter gelöst werden? Schwerlich. Man achte darauf, wie der Zusatz „den Jesus lieb hatte“ durchaus durch den Zusammenhang erfordert wird. Es handelt sich nicht um eine gelegentliche Mitteilung des besonderen Verhältnisses, in dem Jesus zu Johannes stand, geschweige denn um einen „widerlichen Selbstruhm“ des Evangelisten. Von einem solchen kann umsoweniger die Rede sein, als schon die Erzählung im 11. Kapitel den Umstand berührt hat, daß es Jünger gab, zu denen Jesus eine sonderliche freundschaftliche Stellung einnahm. Das allen gemeinsame Verhältnis des Meisters zum Jünger schloß das besondere Verhältnis des Freundes zum Freunde nicht aus.

Wie Jesus zu dem Geschwisterkreis in Bethanien, zu Martha, Maria und Lazarus in freundschaftlichem Verhältnis stand (11, 5), so gab es auch unter den Zwölfen einen, „den er lieb hatte“. Der Grund, warum dies hier erwähnt wird, ist lediglich darin zu finden, daß es sich um Erklärung des bevorzugten Platzes handelt, den der Jünger einnahm, an den Petrus mit seinem Anliegen sich wandte. Die Selbstbezeichnung des Evangelisten als des Jüngers, den Jesus lieb hatte, wächst aus der Stelle heraus, an der sie zuerst auftritt. Wenn sie dann 19, 26 und 20, 2 (hier *ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς* mit ähnlichem Wechsel des Ausdrucks wie 11, 5, verglichen

mit 11, 3. 11. 36) wiederholt wird und auch in das Nachtragskapitel übergeht 21, 7 und 20, so entspricht diese Wiederholung der Gewohnheit des Erzählers, bei Personen, die wiederholt auftreten, an die Situation der ersten Erwähnung zu erinnern, wie denn z. B. Nikodemus 7, 50 und 19, 39 als der bezeichnet wird, der einst des Nachts zu Jesus gekommen war (3, 1), oder Lazarus 12, 9 als der, den Jesus auferweckt hatte.

Es sind bedeutsame Stellen, an denen der Evangelist seine individuelle Augenzeugenschaft bemerklich macht. Er stand — der einzige von den Zwölfen — bei dem Kreuze Jesu und war nicht nur der Empfänger des letzten Willens Jesu in Bezug auf seine Mutter, sondern auch Zeuge seines Sterbens und der eigentümlichen Umstände, unter denen es erfolgte. Der Vers 19, 26 bereitet den Vers 19, 35 vor. Die andere Stelle 20, 2 leitet die Erzählung ein, wie der Anblick des leeren Grabes, zu dem Simon Petrus und der andere Jünger, den Jesus lieb hatte, auf die Meldung der Maria Magdalena geeilt waren, letzteren zu dem Glauben brachte, daß Jesus auferstanden sei. Auch hier stellt sich Johannes nicht ein Lob aus, das einer Prahlerei gleich sähe. Godet bemerkt mit Recht zu der Stelle, die Worte seien zu umschreiben: Er sah und glaubte endlich. „Johannes wundert sich selbst über die Blindheit, in der er, wie Petrus, hinsichtlich der Weissagungen der Schrift von der Auferstehung des Messias bis dahin befangen geblieben war“ 20, 9 (Kommentar zum Evangelium des Johannes, 4. Aufl. 1903 II S. 610).

Schon Chrysostomus (Migne, tom. 59, Sp. 449) hat zu den Stellen, in denen der Evangelist, ohne sich direkt zu nennen, doch auf seine besondere Augenzeugenschaft hinweist, auch den Vers 18, 15 gerechnet, wo davon die Rede ist, daß in den Hof des Hohenpriesters Simon Petrus und ein „anderer Jünger“, der mit dem Hohenpriester bekannt war, Jesu nachfolgte. „Petrus stand an der Türe außen. Da ging der andere Jünger, der mit dem Hohenpriester bekannt war, hinaus und sprach mit der Türsteherin und führte den Petrus hinein.“ Wir sehen hier wieder, wie die Be-

zeichnung des ungenannten Jüngers aus der Situation herauswächst. Er kommt in Betracht als der Bekannte des Hohenpriesters, der den Petrus in dessen Hof einführte. Warum aber wird er nicht mit Namen genannt? Weil es ein Jünger aus dem weiteren Jüngerkreis war, wie Blaß vermutet, der im Anschluß an den Syrus Sinaiticus den Vers 18, 15 so liest: *καὶ εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν γνωστός ἦν τῷ ἀρχιερεῖ καὶ συνεισῆλθεν τῷ Ἰησοῦ εἰς τὴν αὐλήν* (*Evangelium secundum Johannem*, Lipsiae 1902, p. L und 91)? Ich stimme doch der begründeten Ansicht Zahns zu, daß auch hier einer der beiden Apostel gemeint ist, welche der Verfasser grundsätzlich und ausnahmslos nur im Gewand der Namenlosigkeit auftreten läßt, also entweder Johannes oder Jakobus (Einleitung II² S. 474). In Bezug auf Beantwortung der Frage, welcher der beiden Zebedaiden gemeint sei, ist Zurückhaltung geboten; die Entscheidung selbst ist für unsere Untersuchung ohne Belang.

VI.

Um so wichtiger ist die Besprechung der Stelle, an der der Zusammenhang der Erzählung in auffallender Weise durch den Hinweis auf die Wahrhaftigkeit des „Zeugnisses“ unterbrochen wird. Es ist der Vers 19, 35, den, wie schon bemerkt, der Vers 19, 26 vorbereitet. Wir werden sehen, wie viel Licht diese Stelle aus unserer ganzen Untersuchung gewinnt, und wie viel Licht sie selbst verbreitet. Wenn die Gründe erkannt sind, die den Evangelisten hier und gerade hier zu einer so starken Beglaubigung seines Zeugnisses veranlaßt haben, dann ist auch der Gesichtspunkt gewonnen, unter dem die Beglaubigung des Gesamtzeugnisses des Evangelisten zunächst anzuschauen ist, wie sie in den Schlußversen des Nachtragskapitels erfolgt.

Man kann den Vers 19, 35 zunächst ausschalten. In dem vorausgehenden Abschnitt, der den Schluß der Erzählung vom Kreuzestod Jesu bildet, werden zwei Umstände berichtet. Wir erfahren, daß die Kriegsknechte kamen, um die Gekreuzigten durch Zerschlagen der Beine zu töten, da-

mit die Leichname noch vor Anbruch des Sabbats abgenommen werden könnten; den beiden Schächern zerschlugen sie die Beine, Jesus aber verschonten sie, da sie sahen, daß er schon verschieden sei. Dann wird der weitere Umstand berichtet, daß einer von den Soldaten Jesus mit der Lanze in die Seite stieß, infolgedessen Blut und Wasser dem Körper entströmte. In beiden Umständen erfüllte sich, wie V. 36 und 37 betont wird, Schriftweissagung. Was Exod. 12, 46 und Num. 9, 12 vom Passahlamm geschrieben steht, und was der Prophet Sacharja 12, 10 weissagt, das ist an dem gestorbenen Jesus in einer Weise in Erfüllung gegangen, daß er auch hiedurch als der Messias beglaubigt wird.

Nun tritt in die Mitte zwischen die Erzählung und den Hinweis auf die Erfüllung der Weissagung der Satz: „Und der es gesehen hat (d. h. mit Bezug auf V. 26 der Jünger, den Jesus lieb hatte) hat es (durch die hier vorliegende Niederschrift) bezeugt, und sein Zeugnis ist wahrhaftig, und jener weiß, daß er Wahres sagt, auf daß auch ihr glaubt.“ Wir haben festzustellen, was dieser Satz besagt, worauf sich die so starke Beglaubigung bezieht, und warum sie an dieser Stelle eintritt.

Alle Merkmale des Zeugnisses, die wir früher gefunden haben, vereinigen sich hier. Es redet ein Augenzeuge, der, indem er das Vorhergehende niederschrieb, Geschautes bezeugt. Unter den Zwölfen, also unter den berufenen Zeugen Jesu ist er der Einzige, der die Umstände des Todes Jesu geschaut hat, und doch ist er nicht der einzige Zeuge, denn mit ihm zeugt Gott. Das Zeugnis Gottes wird, wie wir es früher in Beziehung auf Jesus gefunden haben (S. 9 ff.), in dreifacher Weise geltend gemacht; es zeugt der Geist, Christus und die Schrift. Zunächst heißt es: Sein (d. h. des Augenzeugen) Zeugnis ist wahrhaftig, ἀληθινόν, also ein Zeugnis im vollen Sinne des Wortes, oder so, wie ein Zeugnis sein soll. Warum ist es ein solches Zeugnis? Weil es vom Geiste gewirkt ist, der in alle Wahrheit leitet (16, 13); das Wahrhaftige ist das Geistliche. Die Verwandtschaft der Begriffe ἀληθινός und πνευματικός steht für das vierte Evan-

gelium fest (vgl. z. B. Holtzmann im Handkommentar 4. Bd. 2. Aufl. 1893 S. 44 und 219). Es liegt nicht nur das der Wirklichkeit entsprechende, von Lüge freie Zeugnis eines Augenzeugen, sondern die verständnisvolle Aussage eines Zeugen vor, dem der Geist die Augen geöffnet hat. Mit dem Geiste, der nach 1. Joh. 5, 6 der Zeuge ist, zeugt aber zugleich Christus und der Vater. Es entspricht dem Sprachgebrauch des Johannes, mit *ἐξεῖρος* auf Christus hinzuweisen. „Christus weiß, daß sein Zeuge auf Erden die Wahrheit redet“; er weiß, daß auch dieser Teil seines Berichtes, weit entfernt, etwa der Selbstgefälligkeit des Schreibers zu dienen, ebenso wie sein gesamtes Zeugnis (20, 31) nur den einen Zweck verfolgt, die Hörer in dem Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus ist. Dieser Glaube hat seine Grundlage in der Schrift alten Testaments. Und so ist Gott selbst, der in ihr redet, Zeuge für den Evangelisten. Was geschrieben steht: „Es soll ihm kein Bein zerschlagen werden“ und wiederum: „Sie werden sehen, in wen sie gestochen haben“ das hat Gott zuvor verkündigt, daß es sich in Jesu erfülle. Denn die Schrift kann nicht gebrochen werden (10, 35).

Die Stärke der vorgetragenen Auslegung liegt darin, daß sie aus der Gesamtanschauung des Evangeliums vom Zeugnisse erwächst. Die herkömmliche Deutung blieb zu sehr am einzelnen Verse hängen und übersah den großen Zusammenhang. Auf der richtigen Spur ging Rupert von Deutz, wenn er in seinem Johannes-Kommentar schrieb (Migne, tom. 169, Sp. 794 D): *Ne videar solus esse testis, inquit, adhibebo mecum alios duos testes: legalem scilicet sermonem (Exod. 12) testem unum et propheticum (Sach. 12) testem alium.* So fand Rupert drei Zeugen: das Gesetz, die Propheten und den Evangelisten. Gesetz und Propheten bilden aber nur einen Zeugen. Neben dies Gotteswort und das Geisteswort des Evangelisten tritt Christus. Daß mit *ἐξεῖρος* auf Christus hingedeutet wird, hat Erasmus für möglich gehalten, wenn er zu der Stelle bemerkt: *Sensus anceps est etiam Graecis, utrum Christus sciat, quod evangelista vera*

narrat, an ipse Johannes sibi conscius sit, quod vera loquatur, und Theodor Zahn bewiesen (Einleitung II² 476 und 483 Anm. 16). Der Beweis wird durch die eben gegebene Darlegung sicher gestellt, und durch sie erledigen sich auch die textkritischen Bedenken, denen Blaß in den Theolog. Studien und Kritiken 75. Jahrg. 1902 S. 128—133 Ausdruck gegeben hat. Er übertreibt die Unsicherheit des von der Auslegung je und je übel behandelten Verses und gesteht dann doch, daß dem Textkritiker nur eine Möglichkeit bleibe, den gewöhnlichen Text stehen zu lassen.

Wir kommen zu der Frage, worauf sich die Beglaubigung des Zeugnisses des Evangelisten bezieht, für dessen Geisteswort Christus und die Schrift d. h. Gott eintreten. Man ist immer wieder versucht, die Worte in den Vordergrund zu stellen „und alsbald floß Blut und Wasser heraus“ — Worte, deren geheimnisvollen Sinn schon die patristische Exegese mannigfach gedeutet hat. Nach Godets Überzeugung (4. Aufl. S. 588) bleibt nur eine Erklärung übrig, „nämlich die Annahme, daß diese geheimnisvolle Tatsache außerhalb der Gesetze der gewöhnlichen Physiologie vor sich gegangen ist und mit der Ausnahmestellung eines Leibes im Zusammenhange steht, der durch keine Sünde zerrüttet wurde und der Auferstehung entgegenging, ohne die Verwesung durchmachen zu müssen. Mit dem Augenblick des Todes beginnt gewöhnlich die Verwesung. Der Leib Jesu nahm in diesem Augenblick einen anderen Weg, nämlich den der Auferstehung. Für ihn begann die Wiederherstellung des Lebens in demselben Augenblick, wo für den Sünder die Zerstörungsarbeit anhebt, die den Leib vernichtet. Der Heilige Gottes im unbedingten Sinn des Wortes mußte auch unbedingt der Verwesung enthoben sein (Ps. 16, 10). So scheint der Evangelist diesen außerordentlichen Vorgang aufgefaßt zu haben, dessen Zeuge er gewesen ist.“ Godet hätte Recht, wenn der Evangelist in V. 37 fortfahren würde: *καὶ πάλιν ἑτέρα γραφή· οὐ δώσεις τὸν ὄσιον σου ἰδεῖν διαφθοράν* (Ps. 16, 10; vgl. Apostelg. 2, 27. 31 und 13, 35). Da aber dieses oder ein ähnliches Schrift-

wort fehlt, bleibt die Erwähnung des ausfließenden Blutes und Wassers ein Nebenumstand, über dessen Bedeutung der Evangelist sich nicht weiter ausspricht. Die Hauptumstände sind das Nichtzerbrechen der Beine und der Lanzenstich. Diesen und nur diesen Umständen gilt die starke, in die Schriftcitate ausmündende Beglaubigung. Aber warum bedürfen sie derselben? Weshalb hält der Evangelist es für nötig, gerade diese Umstände so stark zu beglaubigen und für sie ein dreifaches Zeugnis geltend zu machen?

Die Antwort ergibt sich aus dem schon einmal (S. 20) kurz erwähnten Gegensatz, den das Evangelium bekämpft. Es ist die Lehre Kerinths, des Zeitgenossen des Johannes zu Ephesus. Irenäus schreibt von ihm (adv. haeres. I, 26, 1, vgl. III, 11, 1), er habe gelehrt, daß auf Jesus, den Sohn Josephs und der Maria, nach der Taufe der obere Christus in Gestalt einer Taube herabgekommen sei; dann habe er den unbekanntem Vater verkündigt und Wunder vollbracht; am Ende aber sei Christus von Jesus wieder davongeflogen und Jesus habe gelitten und sei auferstanden; Christus aber sei wegen seiner pneumatischen Existenz leidensfrei geblieben. Mit dieser Lehre löste Kerinth Jesus auf (*ἀνεί Ἰησοῦν* 1. Joh. 4, 3 nach Iren. adv. haer. III 16, 8: *omnis spiritus qui solvit Jesum*), zerstörte die Identität Jesu Christi, verwandelte das Fleisch gewordene Wort in einen Offenbarungsträger, mit dem Christus eine vorübergehende Personalunion eingegangen. Sofern der Täufer durch die Taufe Jesu zu dieser Personalunion mitgewirkt hatte, konnte er als ein ebenso hoch, wenn nicht noch höher stehender Offenbarungsmittler erscheinen, so daß die spezifische Erhabenheit Jesu gezeugnet wurde. Diese letztere Folgerung kann gezogen werden, da das Evangelium nicht nur die Lehre Kerinths, sondern auch eine offenbar im Gesichtskreis des Evangelisten vorkommende übertriebene Hochschätzung der Person des Täufers bekämpft. An unsrer Stelle handelt es sich um den Kampf gegen Kerinth.

So wenig kann Jesus von Christus getrennt, so wenig kann die Wirklichkeit des Sterbens und Blutvergießens Jesu

Christi gezeugnet werden, daß vielmehr die von Gott gewirkte Weissagung der Schrift über Christi Leiden und Sterben in Jesu Tod in Erfüllung ging. Wenn das Passahlamm ein Vorbild Christi war und es vom Passahlamm galt, daß ihm sollte kein Bein zerbrochen werden: an Jesu Leib hat sich die Weissagung erfüllt. Es ist durch eine Reihe unvermuteter Umstände so gekommen, daß die Kriegsknechte, die den Schächern die Beine zerbrachen, Jesu Leib verschonten. Der Evangelist war davon Zeuge. Und noch mehr. Der Prophet Sacharja hat verkündigt, wie die Bewohner Jerusalems an Gott selbst sich versündigen werden, indem sie seinen erkorenen Stellvertreter hinmorden: „sie werden hinblicken auf mich, als den sie durchbohrt haben“. Dieser Frevel hat sich in der Durchbohrung des Leichnams Jesu vollzogen. Von ihm redet die Schrift, weissagt Gott durch die Schrift. Der Evangelist hat die Erfüllung mit Augen gesehen. Zwar war er der einzige Augenzeuge unter den Jüngern; er kann hier nicht wie sonst im Evangelium die Zeugenschaft des ganzen Jüngerkreises in Anspruch nehmen. Aber er hat doch seinen Zeugen und zwar einen, wie es keinen höheren und besseren geben kann.

Gerade der Umstand, daß sich das Einzelzeugnis und seine Beglaubigung in Kap. 19, 35 so scharf von dem übrigen Bericht abhebt, bestätigt die schon früher vorgetragene Beobachtung, daß dieser als ein Gesamtzeugnis aufgefaßt sein will. Mit Recht bemerkt Wuttig (a. a. O. S. 105) zu der Stelle, daß somit „das vierte Evangelium eine Art von Doppelcharakter als Gesamt- und als Einzelzeugnis, als Gesamt- und als Einzelschrift zugleich zu erkennen gibt, wobei der einzelne Zeuge in dieser seiner Ausnahmestellung die Gesamtheit seiner Mitzeugen als solcher voraussetzt, und diese umgekehrt das Zeugnis des einzelnen mit ihrer Autorität decken und bestätigen, die ganze eigentümliche Verhüllung des Schreibenden aber durch die Rücksicht auf die zu wahrende Bedeutung des Evangeliums als eines apostolischen Gesamtzeugnisses erklärlich wird.“

Zudem ist es kein geringer Beweis für die Geschichtlichkeit des Evangeliums, daß eine so bedeutsame Stelle erst durch die Beziehung auf die Zeitgeschichte völlig durchsichtig wird. Der Evangelist wurzelt fest in einer ganz bestimmten Umgebung, er schreibt aus einer konkreten Lage heraus, er hat es mit einem Gegensatz zu tun, dessen verführerische Gefährlichkeit er in ihrer ganzen Größe ermißt. Sobald der Gegensatz verschwand, gewann die der konkreten Beziehung beraubte Stelle 19, 35 etwas Rätselvolles. Aber überschätzt hat der Evangelist den Gegensatz, gegen den er ankämpft, gewiß nicht. Wie sehr die Umbildung der einheitlichen Christusperson ins Dokerische von Zeitgedanken getragen und gefördert wurde, tritt uns in den Dokumenten des zweiten Jahrhunderts deutlich genug entgegen. Man denke z. B., um von der Scheinkreuzigung Jesu in den Johannesakten zu schweigen, an das Petrus-Evangelium. Der Christus, der am Kreuze rief: „Meine Kraft, meine Kraft, du hast mich verlassen“ und nach diesen Worten aufgenommen wurde, deckt sich nicht mit dem Jesus des Johannes-Evangeliums, dessen Seitenwunde die Sacharja-Weissagung zur Erfüllung bringt, und der dem Passahlamm gleicht, dessen Beine nicht zerbrochen wurden. Der Verfasser des Petrus-Evangeliums verschwieg den einen Umstand, und den andern, den letzteren, bildete er in willkürlicher Weise um. „Im Zorn über den (sich zu Jesus bekennenden) Schächer befahlen die Juden, daß ihm nicht die Beine zerschlagen würden, damit er unter (um so längeren) Qualen sterbe“. (Vgl. das Evangelium des Petrus, untersucht von Zahn, Leipzig 1893, S. 8 § 5 und 4, S. 49 und 50.)

Solcher Verdrehung des Sachverhalts gegenüber trat die feierliche Beteuerung wieder in ihr Recht, die man im kirchlichen Johannes-Evangelium las. Sie war nichts weniger als überflüssig. Die Gefahr der Mißdeutung lag im Wesen des orientalischen Geistes begründet. Man kann den Dokerismus in der Auffassung der Person Christi, namentlich seines Leidens, in der orientalischen Kunst bis in die byzan-

tinische hinein beobachten. Die Kunst sträubte sich, den Leidenden und Sterbenden darzustellen; auch am Kreuz ließ sie den vom Leiden Unberührten erblicken. Die Auffassung, die solcher Darstellung zu Grunde liegt, geht in frühe Zeit, in die Zeit des Johannes-Evangeliums zurück. Der zeitgeschichtliche Gegensatz, den es bekämpft, macht die Notwendigkeit der starken Beglaubigung erklärlich und verständlich. Es wird von der nun verstandenen Stelle 19, 35 aus auch Licht auf das Nachtragskapitel und das ihm angehängte Zeugnis fallen. Wir kommen zum Höhepunkt unsrer Untersuchung.

VII.

Die Besprechung des 21. Kapitels unter dem für diese Abhandlung maßgebenden Gesichtspunkt des Zeugnisses leidet unter der erheblichen Schwierigkeit, daß über Vorfragen, die hier nicht eingehend erörtert werden können, noch lange kein einhelliges Verständnis erzielt ist. Das gilt vor allem von der Frage, ob das Kapitel mitsamt den Schlußversen noch bei Lebzeiten des Evangelisten geschrieben und dem Evangelium als Nachtrag angehängt worden ist, oder ob dies erst nach seinem Tode geschah. Theodor Zahn gewinnt (Einleitung II² S. 486—495) aus einer rein exegetischen Betrachtung insbesondere der Verse 18—23 und 24 das Ergebnis, daß dieser Nachtrag einige Zeit nach dem Tode des Petrus, den V. 19 voraussetzt, aber noch zu Lebzeiten des Johannes geschrieben sei. Nur solange Johannes noch am Leben war, sei die Art und Weise erklärlich, wie hier eine auf ein mißverstandenes Wort Jesu gegründete irrige Erwartung, daß dieser Jünger nicht sterbe, besprochen und durch den Hinweis auf den Wortlaut der Äußerung Jesu korrigiert werde. Eine derartige Widerlegung nach dem Tode des Johannes eintreten zu lassen, wäre sinnlos gewesen, da der wirklich erfolgte Tod die beredteste Widerlegung der irrigen Erwartung gewesen wäre und jede Widerlegung mit Worten überflüssig gemacht hätte. Andererseits könne es sich aber auch nicht darum handeln, etwa die nach

dem Tode des Johannes auftretende Behauptung zu widerlegen, daß Jesus mit seiner Weissagung sich geirrt habe. Denn erstens sei von einer solchen Behauptung nirgend die Rede, zweitens aber wäre es das allertörichtste gewesen, eine derartige willkürlich angenommene Behauptung mit den Mitteln bestreiten zu wollen, die der Verfasser anwendet. Denn er bleibe ja dabei, verschiedene Möglichkeiten anzudeuten, die der Wortlaut der Äußerung Jesu in sich begreife, mache aber gar keinen Versuch, diese mit der etwa inzwischen eingetretenen Wirklichkeit des Todes des Johannes auszugleichen. Vielmehr rede der Verfasser von dem Worte Jesu so, wie man reden mußte, bevor die eingetretene Erfüllung das Wort gedeutet hatte. Diesem exegetischen Befunde dient eine Mitteilung des Papias zur Stütze, die wir nur in lateinischer Übersetzung kennen: *Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis ab Johanne adhuc in corpore constituto* (vgl. Wordsworth, *novum testamentum latine*, I 1889—98 p. 491 und auch p. 490). Die eigentümliche Fassung des Satzes betont im Gegensatz zu einer etwa aus Joh. 21, 24 geschöpften Vorstellung, als sei das vierte Evangelium, wie so manches andere Buch, erst nach dem Tod des Verfassers von Freunden desselben herausgegeben, die Tatsache, daß das Evangelium (nicht von Freunden des Johannes und nicht erst nach seinem Tod, sondern) noch zu Lebzeiten des Johannes und zwar von ihm selbst den Gemeinden gegeben worden ist. Unter diesen Umständen ist es doch erlaubt, die fragliche Annahme, von der wir ausgegangen sind, vorläufig für bewiesen zu halten. Daß sie wirklich zu Recht besteht, wird sich aus allem Weiteren ergeben.

Das Verhältnis des 21. Kapitels zum vorausgegangenen Evangelium wird im allgemeinen dadurch gekennzeichnet, daß letzteres in den Schlußversen von Kap. 20 seinen deutlich erkennbaren Abschluß hat und diesen Abschluß auch nach Zutritt des 21. Kap. unverändert behält. Der Verfasser hat dem Zweck seiner Darstellung, durch eine Auswahl von Zeichen, die Jesus vor den Jüngern getan, den

Glauben zu stärken, daß er der Christus, der Sohn Gottes ist, Genüge getan. Was hinzutritt, ergänzt nicht seine Darstellung, so daß diese als unvollständig und der Ergänzung bedürftig hingestellt würde, sondern erscheint als ein von anderer Seite veranlaßter Nachtrag, als ein Zusatz, dessen Urheber nicht der Verfasser des Evangeliums, sondern der Kreis der „Wir“ ist, der am Schlusse des Kapitels zum Wort kommt und Zeugnis abgibt. Dieser Sachverhalt ist von außerordentlicher Bedeutung. Der Verfasser macht vollen Ernst mit dem Worte Jesu, mit dem er 20,29 die Darstellung beschließt: Selig sind, die nicht sahen und doch glaubten, deren Glaube sich also genügen läßt am Wort des Zeugnisses von dem Auferstandenen, ohne ihn selbst mit Augen gesehen zu haben. Der Evangelist hat solches Zeugnis dargeboten. Er hat dargestellt, wie sein eigener Auferstehungsglaube — spät genug — angesichts des leeren Grabes entstanden ist 20,8. Er hat dann von der Erscheinung berichtet, die Maria Magdalena empfing, nicht nur für sich, sondern um auch den Jüngern zu bezeugen, daß sie den Herrn gesehen und was er ihr gesagt und aufgetragen habe 20,18. Er hat erzählt, wie Jesus zu den versammelten Jüngern durch verschlossene Türen trat, ihnen seinen Friedensgruß entbot, sie von seiner Identität mit dem Gekreuzigten überführte und in ihrem apostolischen Beruf bestätigte 20,21. Er hat endlich mitgeteilt, wie die Gnade des Auferstandenen mit dem Unglauben des Thomas Geduld hatte und sich — wieder nicht nur zum Besten dieses Jüngers, sondern für alle, die künftig glauben sollten — zum augenscheinlichen Erweis der Wahrheit des Jüngerzeugnisses und zur handgreiflichen Überführung des Zweifelnden herabließ. Aber nun ist's des Zeugnisses genug. Wer sich jetzt des Glaubens weigert, mag es auf seine Verantwortung tun. Das vorgetragene Zeugnis gibt auch denen, die nicht gesehen haben, Kraft zum Glauben. Nun legt der Evangelist die Feder nieder, und er läßt sie hier liegen, auch nachdem der Nachtrag, der ein neues „Zeichen“, eine weitere Erscheinung des

Auferstandenen bringt, seinem Buch hinzugefügt war. Es liegt ihm daran, deutlich zu machen, daß er hier sein Buch abgeschlossen hat, und daß er sich nicht veranlaßt sah, nachträglich die Grenze des Buches zu ändern.

Hierin tritt Freiheit und Selbständigkeit des Apostels zutage. Kein Apostelschüler, keiner, der, ohne Augenzeuge gewesen zu sein, aus den Berichten anderer schöpfte, hätte angesichts des Nachtrags die Grenzmarke des Buches an der ursprünglichen Stelle gelassen. Wie leicht ließ sie sich hinausschieben! Man konnte ohne Mühe die Verse 20, 30 und 31 nach 21, 23 stellen. Und lohnte sich dies Verfahren nicht? War die Erscheinung Jesu am See von Tiberias, wo er wie in früheren Zeiten den mit ihrem Beruf beschäftigten Fischern nahte, nicht eine vortreffliche Widerlegung der kerinthischen Trennung von Jesus und Christus? Der Auferstandene am See von Tiberias ist der selbe Jesus, wie ihn die Geschichte des wunderbaren Fischzugs Luk. 5, 1—11 aus den Tagen seiner galiläischen Wirksamkeit zeichnet. Und noch aus einem andern Grunde empfahl sich die Einbeziehung der „dritten Erscheinung“ in den Rahmen des Evangeliums. Wenn letzteres mit 20, 31 schloß, schienen die Erscheinungen des Auferstandenen in Galiläa, von denen die synoptische Tradition (Matthäus und Markus) berichtete, ausgeschlossen zu sein. Verschob man dagegen die Grenze nach 21, 14 oder 21, 23, so waren jerusalemische und galiläische Erscheinungen zu einem Gesamtbild vereinigt, das der Wirklichkeit entsprach. Allen solchen Erwägungen blieb der Evangelist unzugänglich. Er wollte kein Geschichtsschreiber sein, der den darzustellenden Stoff möglichst erschöpft, auch kein Harmonist, der die Verschiedenheit oder Widersprüche der Berichte auf die höhere Einheit der berichteten Ereignisse zurückführt, sondern ein Zeuge Jesu, der sich mit der Darlegung des Entscheidenden begnügt. So verharrte er bei seinem Abschluß nach dem Worte Jesu an Thomas, das den Glauben selig preist, der auf das Schauen verzichtet. Das ist das Ziel der Glaubenserziehung, wie sie Jesus geübt hat. Bei

diesem Ziele blieb der Evangelist, der Augenzeuge, stehen. „Dieses Buch“ hatte dieses Ziel. Wenn wir lesen, daß Jesus noch viele andere Zeichen vor den Jüngern getan hat, die nicht in diesem Buche geschrieben sind (20, 30), so hat man mit Recht in diesen Worten eine Andeutung gefunden, daß der Evangelist noch andere Bücher über Jesus kennt, die andere seiner Zeichen erzählen. Er will nicht, daß wir das, was die andern Boten Jesu berichten, deswegen bezweifeln, weil wir dasselbe nicht auch bei ihm lesen. Das Schlußwort aber beschreibt die Absicht des Evangelisten, die ihn bei seiner Darstellung leitete. Glaubensstärkung, Befestigung in dem Glauben, daß Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, ist diese Absicht. Wer in dem Glauben steht, hat das ewige Leben. Der Schluß des Evangeliums kehrt zum Anfang zurück. In dem Wort, das Fleisch geworden ist, ist das Leben. Die Verkündigung von Jesus ist Darbietung des Lebens, das der Glaubende ergreift.

Aber was will und soll nun der Nachtrag? Der Nachtrag, dessen Hinzufügung andere veranlaßt haben, mit dem aber auch der Evangelist völlig einverstanden ist, wenn nur Sorge getragen ist, daß der Nachtrag als solcher kenntlich wird und kenntlich bleibt? Die Schlußverse 20, 30 und 31 bewirken, daß man beim Lesen von Anfang an eigentümliche Eindrücke bekommt. „Hernach offenbarte sich Jesus abermals den Jüngern am See von Tiberias; er offenbarte sich aber also“. Mit *μετὰ ταῦτα* wird in einer äußerlich an 3, 22; 5, 1; 6, 1 erinnernden Weise eine Einzelerzählung an das ganze voranstehende Evangelium angeschlossen. Dabei ist der Anschluß so eng, daß wahrscheinlich sogar das Subjekt *Ἰησοῦς* zu ergänzen ist: „Er offenbarte sich“ (vgl. die Ausgabe des Textes von Blak, in der nach dem Zeugnis des cod. Cantabrigiensis und anderer Zeugen *Ἰησοῦς* fehlt). Wenn hier *Ἰησοῦς* fehlt, so steht der Name doch über ein Dutzendmal im Verlauf des Kapitels; nicht von dem „Herrn“ wird in dem Kapitel erzählt, so wie die Späteren, teilweise schon Lukas, redeten, wenn sie von Jesus

sprachen, sondern die Erzählung gleicht durchweg dem Bericht der Augenzeugen, die mit Jesus verkehrt hatten und ihn unter diesem Namen nannten. Man wird aber auch sonst auf Schritt und Tritt daran erinnert, daß ein Augenzeuge oder Augenzeugen reden. Da drängt sich doch jedem, der dem Verlauf unserer Untersuchung achtsam gefolgt ist, von selbst eine Vermutung auf. Wie, sollten hier nicht andere aus dem Kreis der „Wir“ das Wort ergreifen, den der Prolog 1, 14 angedeutet hat, und in dessen Namen, als dessen Repräsentant der Evangelist bisher geredet hat? Sind es Mitjünger des Johannes, die hinter dem dreiteiligen Nachtrag stehen? Mitjünger, die Teilnehmer an dem wunderbaren Fischzug und Zeugen der Offenbarung Jesu gewesen sind, von der sie im ersten Teil des Nachtrags so berichten, daß sie diese Erscheinung als dritte den beiden Erscheinungen Jesu vor den Jüngern 20, 19 und 26 anreihen? (21, 14). Mitjünger, die ein Interesse daran hatten, den Vorgang zwischen Jesus und Petrus, der das Gegenstück seiner dreimaligen Verleugnung bildet und in seiner Wiedereinsetzung in das apostolische Amt gipfelt, sowie die sich anschließenden Reden Jesu zu berichten, von denen das eine Wort über Petrus inzwischen durch seinen Märtyrertod in Erfüllung gegangen, das andere aber über Johannes vor einer Mißdeutung zu schützen war, der man entgegentreten mußte, der aber Mitjünger des Johannes besser und schicklicher als er selbst entgegentreten konnten? Mitjünger endlich, die in den Schlußversen mit deutlichem Zeugnis für den Verfasser des vierten Evangeliums eintreten, ihn als den Zebedaiden Johannes bezeichnen und selber als Augenzeugen den Bericht des Augenzeugen bekräftigen und dies darum tun, weil um des scharfen und gefährlichen Gegensatzes willen, gegen den das Zeugnis 19, 35 sich richtete, solche Bezeugung nötig war? Man wird zugeben, daß die Vermutung nahe liegt. Sie wird weiterhin an Darstellungsart und Ausdrucksweise des 21. Kapitels zu erproben sein.

Es ist keine Frage, daß der Erzähler der Offenbarung

Jesu am See von Tiberias unter den sieben Jüngern zu suchen ist, die 21, 2 aufgezählt werden. Das Detail der Geschichte ist mit einer Anschaulichkeit wiedergegeben, wie sie da hervortritt, wo einer Selbsterlebtes berichtet. Der Darsteller hat seinen Standort mitten im Schiff der Jünger. Er schildert die Scene, wie sie sich von da aus abspielte. Man sieht am Morgen einen Mann am Ufer stehen, man hört seine Frage, vernimmt seine Aufforderung, das Netz zur Rechten des Schiffes auszuwerfen. Das Netz wird ausgeworfen, ein unerhört großer Fang ist der Lohn. Da erkennt Johannes den Herrn, Petrus wirft sich in brennender Begierde in den See. Die andern Jünger kommen mit dem Schiff; sie sind etwa 200 Ellen vom Land. Man kommt an das Land und sieht ein Kohlenfeuer am Boden und Fische daran und Brot. Aber Jesus will, daß man von den eben gefangenen Fischen bringe. Petrus zieht das Netz ans Land und entleert es; man zählt nicht weniger als 153 große Fische und wundert sich über den Fang und darüber, daß das Netz nicht zerrissen war. Und dann wird das Mahl gehalten. So erzählt ein Augenzeuge, dem Einzelheiten wie die 200 Ellen und 153 Fische bedeutsam waren. Er hält die Geschichte fest, wie er sie erlebt hat. Würde einer, der sie nur erzählt bekommen hat und vom Hörensagen niederschreibt, nicht derartige Nebenzüge unterdrückt haben?

Man könnte bei diesem ersten Teil (nicht beim zweiten) an Johannes selbst denken. Aber wir müssen daran festhalten, daß er 20, 31 die Feder niedergelegt hat. Blaß führt (p. LXIII seiner Ausgabe) die pseudoxenophontische Schrift *περὶ τῆς Ἀθηναίων πολιτείας* als Beispiel dafür an, daß ein Autor auch nach förmlichem Abschluß doch noch einmal, ja wiederholt das Wort ergreifen kann. Der Fall liegt, wenn man ihn nachprüft, doch anders; es handelt sich dort in der Hauptsache um Erinnerungen an das im ersten Satz des Buches aufgestellte Thema, mit denen der Verfasser seine Darstellung unterbricht, nicht um einen förmlichen, endgültigen Abschluß, wie er Joh. 20, 30. 31 vorliegt. Und vor

allem — Stil und Darstellungsweise bleiben in jener Schrift nach wie vor die gleichen; hier aber treten, so sehr auch die Sprache der johanneischen angenähert und angeglichen ist, doch bedeutsame Unterschiede hervor.

Gerade geläufige Begriffe, über deren Ausdruck man sich nicht besinnt, werden in unserm Kapitel auf neue, nicht johanneische Weise bezeichnet. Wie oft ist im Evangelium „fragen“ durch *ἔρωτᾶν* (1, 19. 21. 25 u. s. w.) oder *ἐπερωτᾶν* (18, 7) wiedergegeben! Hier heißt „fragen“ *ἐξετάζειν* 21, 12. So tritt *ἔρχεσθαι σὺν τινι* 21, 3 für *ἀκολουθεῖν* ein, wiewohl letzteres auch dreimal 21, 19. 20. 22 begegnet; *ἰσχύειν* 21, 6 für *δύνασθαι* (3, 2 u. s. w., etwa 37mal), *φέρειν* (*οἴσει*) 21, 18 für *ἄγειν* 1, 42; 7, 45; 9, 13 u. s. w., *παιδιά* in der Anrede 21, 5 für *τεκνία* 13, 33 (und oft im ersten Johannesbrief), *ἐπειδύτης* 21, 7 (nur hier im N.T.) für das geläufige *χιτῶν* 19, 23 oder *ἱμάτιον* 19, 2 und öfter. Die Bildung (von *ἐπειδύεσθαι*) ist doch zu allgemein, als daß man an einen terminus technicus für „Arbeiterkittel“ (Godet) denken dürfte. Je weniger diese Abweichungen der Reflexion entstammen, desto beweiskräftiger sind sie für die andere Hand des hier schreibenden Stilisten. Und noch ein Beispiel. Johannes hat, wie der Übersetzer des Matthäus, die Gewohnheit, Adverbien (z. B. *νῦν*) den Imperativen nachfolgen zu lassen, während er sie den Indikativen vorausschickt; also *καταβάτω νῦν* Matth. 27, 42, aber *νῦν ἰκούσατε* 26, 65, und so *ἀντλήσατε νῦν* Joh. 2, 8, aber *νῦν ἐγνώκαμεν* 8, 52 und so oft. Der Stilist des Nachtrags beobachtet diesen Unterschied nicht; er schreibt 21, 10 *ὡν ἐπιάσατε νῦν*. Gleich beweiskräftig ist der schon erwähnte Gebrauch der Präposition *σὺν* in 21, 3 (*ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί*) statt des johanneischen *μετά* (42mal im Evangelium cum genetivo, 8mal in den Briefen, 38mal in der Apokalypse). In den johanneischen Briefen und in der Apokalypse kommt *σὺν* als Präposition überhaupt nicht vor, im üblichen Text des Evangeliums nur 2mal 12, 2 und 18, 1. Aber Blaß liest 12, 2 *ὁ δὲ Λάζαρος εἰς ἡν ἰῶν ἀνακειμένων* (ohne *σὺν αὐτῷ*), und 18, 1 läßt er mit

Chrysostomus und Nonnos *σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ* weg. So ist das *σὺν* in den 20 Kapiteln des Evangeliums nicht vertreten.

Es soll nicht geleugnet werden, daß im übrigen die bewußte Annäherung an johanneische Schreibweise im 21. Kapitel das Ergebnis bewirkt, daß der Nachtrag auch stilistisch nicht als ein dem Evangelium aufgeimpfter Fremdkörper, sondern als ein organisch mit ihm verbundenes Glied erscheint, das aber doch anderen Ursprungs ist. Der Schreiber johannisiert sozusagen (*ἰωαννίζει*), aber er ist nicht Johannes selbst. Das tritt am deutlichsten zutage in der abweichenden Art, wie er auf den von Jesus sonderlich geliebten Jünger und dessen Familie hinweist. „Während diese in Kapitel 1—20 in allen ihren Gliedern durch den Schleier der Anonymität verhüllt bleibt, werden hier Johannes und Jakobus gleich im Eingang (21, 2) zwar nicht mit diesen ihren Namen, aber doch wie in den andern Evangelien zuweilen (Mt. 20, 20 u. a.; Mc. 10, 35; Lc. 5, 10) als die Söhne des Zebedäus deutlich bezeichnet. Es erscheint das umso mehr als ein unwillkürlicher Ausdruck der dem Verfasser dieser Erzählung natürlichen Betrachtungsweise, als im Verlauf der Erzählung 21, 7. 20 Johannes doch wieder wie 19, 26; 20, 2 ohne jede Namensbezeichnung durch eine Rückbeziehung auf 13, 23 charakterisiert wird. Während dies aber im Evangelium selbst an den beiden genannten Stellen in der denkbar schlichtesten Weise geschieht, nur um keinen Zweifel an der Identität der Person aufkommen zu lassen, geschieht das hier mit großer Nachdrücklichkeit. Schon das ‚jener‘ 21, 7, welches an den Parallelstellen fehlt, und vollends die ausführliche Erinnerung an die Erzählung von 13, 23—25 in 21, 20 zeigt, daß hier die Hand eines anderen die Feder führt und zwar eines solchen, welcher nicht mehr durch die Scheu davor gebunden ist, daß er den Schein des Selbstrühmens auf sich laden könnte. Noch deutlicher wird 21, 24, daß ein anderer oder vielmehr andere über den Apostel und Evangelisten Johannes als einen dritten reden.“ Ich eigne mir

diese Ausführungen Zahns (Einleitung II² 487) vollständig an, ziehe nun aber andere Schlüsse aus ihnen, als dies Zahn selber tut. Denn während dieser um seiner Auslegung von 21, 24 willen, wo er findet, daß Johannes selbst als Verfasser des Nachtrags so gut wie des übrigen Buches bezeichnet werde, den oder die Schreiber des 21. Kapitels in ein solches Verhältnis zu Johannes stellt, daß sie nach seinen mündlichen, wohl mehr als einmal wiederholten Angaben diese Erzählung aufgezeichnet hätten, die darum in Vers 24 als johanneisch bezeichnet werden könne, erkenne ich vielmehr das bedeutsamste Moment des Johanneischen oder Johannisierenden der Darstellung, darin, daß die Schreiber es mit ihren eigenen Namen genau so machen, wie es Johannes in den ersten 20 Kapiteln mit seinem Namen gemacht hat: sie verhüllen ihn und lassen ihn doch durchscheinen, sie bleiben in der Anonymität und machen sich doch als Augenzeugen kenntlich, und gerade indem sie die „Söhne des Zebedäus“ nennen und so die Gedanken von ihrer Autorschaft ablenken, richten sie das Augenmerk auf die anderen zwei von seinen Jüngern (21, 2), die zu dem Nachtragskapitel in dem gleichen Verhältnis stehen, wie der Zebedaide Johannes zum vorausgegangenen Evangelium. Wer sind die beiden Jünger? Ist es Andreas und Philippus? Wenn sie es sind, haben wir in ihnen auch die Schreiber des Nachtragskapitels gefunden. Denn beides steht in unlöslichem Zusammenhang, und dieser Zusammenhang ist echt „johanneisch“: die Anonymität der beiden Jünger und die Verfasserschaft des Nachtrags. Es ist der Fehler der bisherigen Forschung, diesen Zusammenhang nicht erkannt zu haben. Es ist kein Zufall, sondern hat guten Grund, warum die „zwei Jünger“ genau so, wie der Lieblingsjünger im Evangelium, nicht mit Namen genannt und doch, wie wir sehen werden, ebenso wie jener kenntlich gemacht sind. Die „zwei Jünger“ sind die Subjekte des Schlußsatzes; die Jünger, die mit ihrem „wir wissen“ dem Evangelisten Zeugnis geben, sind eben jene zwei. Daß man die Frage nach

dem Grund ihrer Anonymität nicht mit der Frage nach dem Subjekt von *οἱ δαμεν* 21, 24 kombinierte, das hatte zur Folge, daß man in beiden Fragen über schwankende Vermutungen nicht hinauskam. Wir stellen die kombinierte Frage und werden nun Andeutungen bestätigt finden, die sich uns im Laufe der Untersuchung bei der Besprechung der Andreas- und Philippus-Stellen (S. 19) bereits aufgedrängt haben. Während man sonst verwickelte Fragen trennen muß, um die richtigen Antworten zu finden, wird diesmal das Problem durch Kombination der Fragen gelöst.

VIII.

Unter den Exegeten, die mit Nachdruck dafür eingetreten sind, daß die beiden ungenannten Jünger 21, 2 Andreas und Philippus sind, hebe ich Johannes Gerhard, John Lightfoot und E. W. Hengstenberg hervor. Die Begründung Gerhards in der Fortsetzung der Chemnitz-Lyser'schen Evangelienharmonie (zuerst 1617, dann im Tomus tertius Harmoniae quatuor evangelistarum Chemnitio-Lysero-Gerhardinae, Hamburgi 1704, p. 2203) lautet: Reliquorum duorum discipulorum nomina non exprimuntur, sed cum hi quinque omnes fuerint Galilaei ex civitatibus circa mare Tiberiadis oriundi, inde probabiliter colligitur, quod hi duo fuerint Andreas et Philippus ex Bethsaida oriundi Joh. 1, 45. Andreas fraternitate, Philippus patriâ Simoni Petro coniunctus fuit. Petrus, Andreas, Jacobus et Johannes fuerunt piscatores, et societas Philippi cum Nathanaele 1, 46 ostendit etiam ipsum fuisse piscatorem. Verisimile igitur est coniunctos hic fuisse in opificio, quos sanguis, patria et vitae professio coniunxerant. Lightfoot begnügt sich in den Horae hebraicae in evangelium Johannis (opera vol. II ed. II, Utraiecti 1699, p. 680) einfach zu sagen: Non nominatos conceperim ego esse Philippum et Andream. Hengstenberg äußert sich so (das Evangelium des Johannes erläutert, 3. Band, Berlin 1863, S. 326): „Die zwei Unge- nannten müssen ebenfalls dem Apostelkreise angehören. Denn *μαθηται* steht vorher und nachher, V. 14, von den Jüngern

im engeren Sinne, von den Aposteln, und nach der ganzen Bedeutung des Fischzuges, welcher die von den Aposteln auszuübende Tätigkeit abbildete, gehörten nur Apostel hierher. . . . Übrigens sind die beiden so gut wie genannt, und der Evangelist durfte darauf rechnen, daß sie erraten werden würden. Wo Petrus fischen geht, da wird auch sein Bruder Andreas nicht fehlen, vgl. Mt. 4, 18; Mc. 1, 29; Lc. 6, 14; Joh. 6, 8 — und wo Andreas ist, da müssen wir auch Philippus erwarten, vgl. 1, 45; 12, 22; Mc. 3, 18. Wir werden diesen um so mehr als anwesend zu denken haben, da er auch mit Nathanael oder Bartholomäus durch ein näheres Band verbunden war, vgl. 1, 46; Mt. 10, 3; Lc. 6, 14.“

Es fehlt nicht an scharfem Widerspruch. Mit Bezug auf eine bloße Vermutung Godets betreffs der zwei Jünger schrieb Ed. Reuß: „In Betreff der beiden Jünger möge man sich an die Ausleger wenden, welche alles wissen“ (Godets Kommentar, 4. Aufl., S. 633 Anm. 2). Es gibt kaum einen schlimmeren Vorwurf für einen Ausleger. Er ist aber unbegründet. Sehen wir selber näher zu.

Wenn wir 21, 1 lesen, daß sich Jesus wieder „den Jüngern“ offenbarte, müssen wir an den Kreis der Elfen denken, dem er zuvor zweimal und nun nach V. 14 ein drittes Mal in Galiläa erschien. Die Erwartung, daß es sich um die Apostel handelt, wird V. 2 sofort bestätigt durch die Nennung des Simon Petrus, der an die Spitze gestellt ist, wie er denn nach V. 3 die Gefährten zum Fischzug veranlaßt. Es könnte nun summarisch heißen: „Es waren zusammen Simon Petrus und noch sechs Jünger.“ Wie oft hat der erste Abschnitt des Kapitels die Überschrift erhalten: Simon Petrus und sechs andere Jünger sehen den Herrn am See Tiberias (vgl. z. B. die Tabelle bei Loofs, die Auferstehungsberichte und ihr Wert, Leipzig 1898)! Daß unter den Sechsen der Lieblingsjünger sich befand, erfährt man ohnehin aus V. 7, und außer ihm und Simon Petrus tritt in der ganzen Erzählung kein anderer Jünger handelnd auf. Der Augenzeuge aber, der hier redet, macht uns mit den

einzelnen Namen bekannt. Er stellt neben Petrus den Thomas, der Zwilling genannt wird (genau wie 11, 16 und 20, 24); dieser Jünger, dem das Wort von der Seligkeit der Glaubenden gesagt war 20, 29, soll und darf nun noch einmal schauen. Dann folgt „Nathanael, der von Kana in Galiläa“ oder *Ναθαναήλ ὁ ὑπὸ τοῦ Φιλίππου κληθεὶς*, wie wir bei Chrysostomus lesen (Migne, t. 59, Sp. 475). Beide Bezeichnungen weisen auf den Anfang des Evangeliums zurück, die zweite erinnert an 1, 45 ff., die erste außerdem an 2, 1. Der Erzähler weiß genau Bescheid im Jüngerkreise; sein Wissen ist nicht sekundär, etwa nur vom Evangelisten abhängig. Nun sollte man, wenn der Erzähler der johanneischen Gepflogenheit, die Zebedaiden nicht zu nennen, treu bleiben wollte, die Fortsetzung erwarten: *καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ τέσσαρες*. Aber zu unserer Verwunderung lesen wir zunächst *καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου*; wir merken, daß der Augenzeuge, der redet, ein anderer ist als Johannes. Die Exegese von 1, 35 bis 42 zeigt, daß das eine Brüderpaar, von dem dort die Rede ist, Andreas und Simon Petrus, das andere Johannes und Jakobus ist; die Zebedaiden, die dort nur angedeutet sind, werden hier als solche bezeichnet. Und nun, nachdem wir die fünf wissen, sollten die zwei im Dunkel bleiben? Sie sollen dem Kreise der Siebzig oder dem weitesten Jüngerkreis angehören? Der Erzähler, der Augenzeuge, der sich der Zahl der 200 Ellen und der 153 Fische erinnert, soll ihre Namen vergessen haben? Das glaube, wer mag. Aber man braucht ja nur bei dem Rückblick auf 1, 35 ff. zu verharren, um sofort die Namen zu wissen. Es ist Andreas und Philippus — Andreas, der so wenig fehlen zu können schien, wenn sein Bruder fischen ging, daß Nonnos ihn von freien Stücken nach Petrus einschob und ihm einen ganzen Vers widmete (*καὶ σοφὸς Ἀνδρείας, ὁμογάστριος ὃς πέλε Πέτρου* — Migne, tom. 43, Sp. 913), Philippus, den Chrysostomus schon im Zusammenhang mit Nathanael erwähnt hat. Wir wissen nun, warum sie in durchsichtige Anonymität gehüllt sind. Ihnen danken wir die Hinzufügung des Nachtrags. Sie erzählen, d. h. der

eigentliche Erzähler ist Andreas. Es wird auch hier das sonst beobachtete Verhältnis, in dem die zwei standen, sich behaupten. Schon bei diesem ersten Teil des Kapitels verstehen wir, warum Andreas die Hinzufügung für wünschenswert hielt. Der Jüngerkreis, wie er einst am Jordan sich um den Täufer gesammelt hatte und dann in die Nachfolge Jesu übergetreten war, durfte in der Erscheinung des Auferstandenen erleben, daß hier mehr war als Johannes. Jesus ist der Herr, dem alles gehört und alles dient, der bei den Seinen auch unerkannt gegenwärtig ist, der die irdische Berufsarbeit segnet und den Jüngern das Mahl bereitet, und der sie im Sinnbild den Segen schauen läßt, dessen sie als seine Apostel und Menschenfischer gewärtig sein sollen. So hat sich der Auferstandene den Jüngern geoffenbart, anders und ein anderer, als wie ihn Kerinth verkündigte (vgl. S. 35). Man hat die Erzählung oft als eine Doublette von Lc. 5, 1—11 bezeichnet. Wenn Andreas sie niederschrieb, fällt von vornherein diese Annahme weg; denn gerade Andreas hat den bei Lukas berichteten wunderbaren Fischzug nicht miterlebt.

Beim zweiten Teile des Kapitels wird nun vollends deutlich, daß und warum Andreas das Wort führt. In allen umlaufenden Evangelienchriften war die dreimalige Verleugnung des Petrus berichtet; keine erzählte von dem Gegenstücke dazu, von dem dreimaligen Auftrag des Auferstandenen an den ihn liebenden Jünger, die Lämmer und Schafe des Erzhirten zu weiden. Sollte diese Erzählung in den schriftlichen Berichten keine Stätte finden? Wir verstehen, wie dem Bruder daran lag, von der Wiederbetrauung des Bruders mit dem apostolischen Amte zu reden. Ein Evangelium, das uns den Einblick in das Freundschaftsverhältnis zwischen Jesus und dem Jünger, den er lieb hatte, gestattet, bringt keine Überraschung, wenn es mit einem Kapitel schließt, in welchem die brüderliche Liebe zu Wort kommt. Andreas zeichnete den Bruder, wie er lebte und lebte; die Liebe machte ihn nicht blind. Das stürmische Sichwerfen in den See V. 7, die Frage betreffs des Geschicks des Johannes V. 21 kenn-

zeichnen ihn. Er muß sich die Zurückweisung Jesu V. 22 gefallen lassen; ja, wenn man so will, gibt auch der Erzähler eine Korrektur. Oder ist in V. 23, wo von der Mißdeutung die Rede ist, welche die Worte Jesu über Johannes erfahren hatten, nicht dies die Voraussetzung, daß die „unter den Brüdern“ verbreitete Rede: Jener Jünger stirbt nicht, auf Petrus zurückgeht? Wer anders sollte die nur vor ihm und vor Johannes gesprochenen Worte Jesu weiter erzählt haben als Petrus? Wenn dem so ist, verstehen wir, warum in der Korrektur, die in V. 23^b folgt, nicht im allgemeinen daran erinnert wird, was Jesus gesagt hatte, sondern ausdrücklich betont wird, was er ihm, dem Petrus, gesagt hatte. Doch dem sei, wie ihm wolle: daß der Blick des Erzählers auf Petrus gerichtet bleibt, tritt überall zutage, auch in der gehäuften Bezeichnung des Lieblingsjüngers in V. 20. Warum wird insonderheit daran erinnert, daß der Jünger, den Jesus lieb hatte, bei dem letzten Mahle die Frage an Jesus über die Person des Verräters gerichtet hatte? Petrus hatte ihn zu dieser Frage veranlaßt.

Die Deutung des Wortes Jesu über Johannes ist zurechtgestellt. Der Weissagung ist die Weitschaft gelassen, den ihr Wortlaut andeutet. Nun vereinigen sich die „Zeugen“ zu einem offenen Bekenntnis über den Verfasser des vierten Evangeliums: „Dies ist der Jünger, der für dieses Zeugnis ablegt, und der dies geschrieben hat, und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist. Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan hat, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher nicht fassen, die da geschrieben würden.“ Die Worte, als von Augenzeugen der Geschichte Jesu geschrieben, kommen nun zu ihrem vollen Recht.

Wie Johannes das Evangelium als Vertreter des Jüngerkreises geschrieben hat, einer im Namen vieler, so bekennen sich nun die Mitjünger, Andreas und Philippus, zu ihm und treten mit ihrem Zeugnis für ihn ein. So kommt die Gemeinschaft des Kreises der „Wir“, die die Herrlichkeit des Fleisch-

gewordenen geschaut haben, am Schluß zu vollem Ausdruck. Wenn man anerkennt, daß das Nachtragskapitel von Andreas und Philippus herrührt, die sich durch den Zusammenklang der durchsichtigen Anonymität in V. 2 mit dem offenen Wir-Bekenntnis in V. 24 als Schreiber kennzeichnen, so hat es keine Schwierigkeit, als Inhalt des *περὶ τούτων* und *ταῦτα* das vorausgegangene Evangelium aufzufassen. Es vergleicht sich der Gebrauch von *ταῦτα* am Anfang des Kapitels: *μετὰ ταῦτα*. Wie hier nicht unmittelbar an 20,29, sondern an das durch die Verse 20,30 und 31 abgeschlossene Evangelium angeknüpft wird, so daß das *μετὰ ταῦτα* in 21,1 nicht sowohl den Sinn hat: „nach der Erscheinung Jesu vor den Jüngern, einschließlich des Thomas“, sondern „nach diesen bisher erzählten Geschichten“, so nehmen auch die Demonstrativa des V. 24 auf das in Kap. 1—20 Berichtete Bezug. Dessen Zeuge ist der Zebedaide Johannes; es gilt von ihm ein noch fortdauerndes Zeugen (also lebt er noch) und ein abgeschlossenes Geschriebenhaben. Sein Zeugnis ist wahr. Dafür treten die Zeugen ein. Mag ein Teil der Johannes-schüler anders von Jesus denken, mögen Kerinth und seine Anhänger die Person des fleischgewordenen und durch den Tod zu Gott erhöhten Christus auflösen: Jünger, die auch einst des Täufers Wassertaufe empfangen haben, Jünger, die gleich Johannes von Anfang an Zeugen der Herrlichkeitsoffenbarung Jesu waren, verbürgen die Wahrheit der Darstellung des Evangelisten. Es mag im Evangelium viel Neues stehen, das in früheren Evangelienschriften fehlt: man soll sich darüber nicht wundern. Wer vermöchte es, den Reichtum dessen, was Jesus getan, in Worte zu fassen? Auch der Evangelist hat nicht alles erzählt, wie ja schon der Nachtrag gezeigt hat; aber was er erzählt, hat vollen Anspruch, als wahrhaftige Darstellung der Geschichte Jesu gewertet zu werden. Dafür bürgen die „Zeugen“.

Wer den Vers 24 aus dem Zusammenhang reißt, mag sagen, daß die Wissenden nicht Augenzeugen, sondern nur Geistesträger zu sein brauchen. Wer den Geist hat, ist durch

den Geist ein Wissender (1. Joh. 2, 20). So schreibt ja der Apostel selbst im 3. Brief V. 12: „Du (Gajus) weißt, daß unser Zeugnis wahr ist“. Aber es ist immer noch ein Unterschied, ob der Apostel an das geistgewirkte Wissen der Christen appelliert, oder ob Christen von sich aus daran gehen, das Zeugnis des Apostels mit einem „wir wissen, daß es wahr ist“ zu beglaubigen. Letzteres behielte eine schwer zu verstehende Unzuträglichkeit. Es kann an dieser Stelle keine Inferiorität des Zeugen stattfinden im Verhältnis zu dem, dem er Zeugnis gibt. Eine solche wäre aber vorhanden, wenn es sich um die Bestätigung durch einen der Augenzeugenschaft ermangelnden und also in dieser Beziehung sekundären Zeugen handeln würde. Godet hat recht, wenn er zu 19, 35 die Deutung der Worte: „und sein Zeugnis ist wahr“, als rührten sie von einem Schüler des Johannes her, mit folgender Erwägung zurückweist: „Wie? ein Schüler des Johannes sollte der Kirche bezeugen, daß sein Meister, der Apostel, nicht gelogen habe oder nicht das Opfer einer Täuschung geworden sei? Die erste dieser Versicherungen wäre eine Beleidigung für seinen Meister selbst, die zweite eine Ungereimtheit; denn er hat doch nicht das Recht, über einen Vorgang etwas zu behaupten, den er nicht gesehen hat“ (Kommentar, 4. Aufl., S. 590). Vor allem aber streitet jede Auslegung, die bei den „Zeugen“ an kleinasiatische Bischöfe oder ephesinische Gemeindeglieder oder an beide zugleich denkt, gegen den Zusammenhang, gegen den großen Zusammenhang des „Zeugnisses“, wie wir ihn durch die ganze Abhandlung festgestellt haben, wie gegen den Zusammenhang der beiden Schlußverse. Hier müssen alle wesentlichen Momente, die dem Zeugenbegriffe eigentümlich sind, zusammentreffen. Es handelt sich, wie ja die Art der Darstellung im ganzen Kapitel gezeigt hat, um Augenzeugen, die das, was sie gesehen und gehört haben, kundgeben, damit man ihnen glaube. Die Einheit des apostolischen Kreises tritt darin zutage, daß die Apostel, die berufenen Zeugen Jesu, einander Zeugnis geben. Es sind den ersten Em-

pfängern des Evangeliums bekannte Apostel, die mit ihrer Autorität für die Wahrheit des Zeugnisses des Evangelisten eintreten. Wir haben gesehen, daß der Zeuge bekannt sein muß, wenn sein Zeugnis fruchten soll. Was soll der Satz: „Wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist,“ wenn die Wissenden, die Zeugnis geben, unbekannt sind? Sie haben selbst dafür Sorge getragen, daß man ihre Namen kennen kann. Sie gingen in der Art und Weise, wie sie sich bekannt machten, genau in den Fußtapfen des Evangelisten.

Vollends wer den Schlußvers, an dessen Echtheit Tischendorf aus unzureichenden Gründen zweifelte, die jetzt niemand mehr teilt, einem sekundären Mann zuschreibt, der abseits von den erzählten Ereignissen stand und sich über die Geschichte Jesu seine nicht von eigener Erfahrung bestimmten, sondern lediglich der Reflexion entstammenden Gedanken machte, der hängt dem gewaltigen Evangelium einen großsprecherischen, hyperbolischen Schluß an, der unter dem Vorwurf der künstlichen Mache leidet. Was soll der Satz in der Feder irgend eines späteren Christen: „Es gibt aber noch viele andere Taten, die Jesus getan, und wenn man sie alle einzeln beschreiben wollte, so würde die Welt selbst, meine ich, die Bücher (räumlich) nicht fassen, die da geschrieben würden“? Der Vers hat nur dann guten und erklärlichen Sinn, wenn niemand anders als ein Augenzeuge, wenn ein Apostel, wenn — Andreas ihn geschrieben hat.

Wir haben ein echtes Wort des Andreas Joh. 6, 9, das einen bemerkenswerten Einblick in seine Geistesart gestattet. Er stellt Vergleiche an, er vergleicht das Vorhandene mit dem, das da sein sollte, und stellt das Unzureichende fest. „Es ist ein Knabe hie, der hat fünf Gerstenbrote und zwei Fische; aber was ist das auf so Viele?“ „Was ist unter dem Gesichtspunkt der Vollständigkeit eine Evangelien-schrift im Vergleich mit der unermesslichen Fülle der Taten Jesu? Sie lassen sich nicht erschöpfend beschreiben, die Welt würde die Bücher nicht fassen.“ Ist diese Übereinstimmung in vergleichender, abwägender, berechnender Ausdrucksweise

reiner Zufall? Oder fällt von da aus auch Licht auf die Zahlenangaben des Kapitels, auf die 200 Ellen in V. 8 und auf die 153 „großen“ Fische (gegenüber den δύο ὀψάρια von damals)? Ist es Zufall, daß auch hier Andreas mit seinem οἶμαι das letzte Wort behält? Erst reden sie gemeinsam, die beiden Jünger, Andreas und Philippus, und bezeugen als Wissende die Wahrheit des johanneischen Zeugnisses, für die sie mit ihrer Augenzeugenschaft eintreten können, und dann tritt Andreas hervor und macht den Schluß so, wie er ihm zu Munde steht? Man ist vor die Wahl gestellt: entweder muß man annehmen, daß mit ungeheurem Raffinement täuschende Bezüge in das vierte Evangelium hineingeheimnist sind, die den Forscher äffen, wenn er ihnen nachgeht und sie für ernst nimmt — oder es stellt sich heraus, daß der geschichtliche Vorgang der Entstehung des vierten Evangeliums viel einfacher, schlichter, natürlicher sich abgespielt hat, als die seit Bretschneider in falsche Bahnen geleitete kritische Forschung des 19. Jahrhunderts vermutete. Ich entscheide mich auf Grund der vorstehenden Abhandlung für die letztere Annahme. Der Zebedaide Johannes ist der Verfasser des vierten Evangeliums, Andreas und Philippus sind seine Zeugen.

IX.

Das gewonnene Ergebnis setzt voraus, daß zur Zeit der Abfassung und Herausgabe des Johannes-Evangeliums noch Mitjünger des Apostels am Leben waren. Diese Voraussetzung hat gar keine Schwierigkeit für alle die, welche, von O. Wuttig angeregt oder auf Grund eigener Forschung das vierte Evangelium als vor den drei synoptischen verfaßt annehmen. In der „Chronik der Universität Greifswald für das Jahr 1902/3“ kann man auf S. 33 folgenden Bericht meines Kollegen Otto Seeck über das historische Seminar (Abteilung für alte Geschichte) lesen: „Im Wintersemester 1902/3 wurden die vier Evangelien miteinander verglichen und dargetan, wie der synoptische Bericht aus dem johan-

neischen geflossen ist und in seiner Weiterentwicklung dessen reine Überlieferung immer mehr entstellt hat.“ Ich freue mich, hier die „reine Überlieferung“ des Johannes-Evangeliums, die von Theologen wie Jülicher und Wrede so lebhaft bestritten wird, von einem Historiker anerkannt zu finden; der Vorausstellung vor die Synoptiker indes kann ich aus Gründen, deren Mitteilung an dieser Stelle zu weit führen würde, nicht zustimmen.

Für die gegenwärtige Untersuchung genügt es, wenn wir, von der absoluten Zeitbestimmung des vierten Evangeliums absehend, ein Zeugnis für den relativen Ansatz gewinnen, daß der Evangelist noch bei Lebzeiten anderer Apostel geschrieben hat. Ein vollkommen ausreichendes Zeugnis ist die mit der Abfassung des Evangeliums etwa gleichzeitige Einleitung des ersten Johannesbriefes (1. Joh. 1, 1—4). Hier redet der Verfasser von einer Mehrheit von Augen- und Ohrenzeugen der Geschichte Jesu, die zur Zeit mit mündlichem und schriftlichem Zeugnis im Kreise der Briefempfänger tätig sind. Wer sind diese Jünger Jesu? Zahn kommt (Einleitung II² S. 569) zu folgendem Ergebnis: „Befragen wir die Geschichte, so meldet sie uns, daß etwa vom Jahr 68 an außer Johannes noch mehrere andere Jünger Jesu, die früher in Palästina gewirkt hatten, in der Provinz Asien sich niedergelassen haben. Mit Sicherheit können wir die Namen Aristion und Philippus nennen. Es fehlt aber nicht an Anhalt für die Annahme, daß noch andere Männer des Apostelkreises im engeren oder weiteren Sinn (z. B. der mit dem Apostel oft verwechselte Evangelist Philippus von Hierapolis) länger oder kürzer dort sich aufgehalten haben.“ Gerade der Umstand, daß der Evangelist Philippus mit dem Apostel gleichen Namens in der Tradition zusammenschmolz, spricht für eine kleinasiatische Wirksamkeit auch des Apostels (vgl. S. 19 Anm. 6). Die Überlieferung des zweiten Jahrhunderts feierte ihn neben Johannes geradezu als den Apostel Kleinasiens.

Die kirchliche und häretische Literatur des zweiten

Jahrhunderts hat über das Leben und Wirken der Apostel eine Menge von Geschichten und Legenden in Umlauf gesetzt, deren historischer Kern, falls ein solcher vorhanden ist, im einzelnen Fall im Dunkel bleibt. Gleichwohl möchte ich, was den Apostel Philippus betrifft, auf zweierlei hinweisen. In der gnostischen Schrift *Pistis Sophia* (*descriptis et latine vertit M. G. Schwartz, ed. J. H. Petermann, Berolini 1851*) erscheint Philippus als der Jünger, der vor allen andern mit der Aufzeichnung der Offenbarungen betraut wird, die der auferstandene Jesus den Jüngern in elfjährigem Verkehr mit ihnen erteilt (in der lat. Übersetzung nach der Seitenzahl des koptischen Textes p. 32, 69 ff., 73). Thomas und Matthäus („Matthias“ vermutet Zahn)⁸⁾ werden ihm zur Seite gesetzt, aber er bleibt doch der Hauptzeuge. Das Merkwürdige ist, daß es sich bei der ihm befohlenen Niederschrift nicht um ein Buch über das irdische Leben Jesu, sondern um die Enthüllungen des Auferstandenen handelt. Wie kommt es, daß gerade dem Philippus die Aufzeichnung dieser Offenbarungen befohlen wird? Man hat gesagt, daß die Auswahl der drei Jünger als Zeugen der *traditio apostolica* schwerlich ohne Zusammenhang mit der Bedeutung ist, die sie innerhalb der älteren gnostischen Literatur eingenommen haben. Damit ist die Frage nur zurückgeschoben. Sollte, was Philippus betrifft, eine dunkle Erinnerung an seine Mitarbeit bei Kapitel 21 des Johannes-Evangeliums mit im Spiel gewesen sein? Die Vermutung wird bestärkt, wenn man zu dem sog. Evangelium des Philippus zurückgreift, von dem uns Epiphanius eine Stelle aufbewahrt hat (vgl. den Text z. B. bei Zahn, *Geschichte des neutestamentl. Kanons*, II. Bd., S. 763 Anm. 1). Nichts fällt bei dem Fragment so auf wie seine Berührungen mit dem Johannes-Evangelium. Wenn die den Leib verlassende Seele, stolz auf ihre bei

⁸⁾ Man kann in Bezug auf die Dreiheit der Zeugen die Einwirkung der johanneischen Schriften wahrnehmen, in denen der Satz von den Zeugen nicht nur citiert, Joh. 8, 17 (vgl. auch Matth. 18, 16 = Deuteron. 19, 15), sondern auch praktisch durchgeführt wird. Vgl. 1. Joh. 5, 7.

Leibesleben geübte Enthaltensamkeit, einer der Geistermächte antwortet: *συνελεξα τὰ μέλη τὰ δισκοροπισμένα καὶ οἶδά σε τίς εἶ. ἐγὼ γάρ, φησὶ, τῶν ἄνωθεν εἶμι*, so liegt die Anspielung auf Joh. 11, 52 und 8, 23 auf der Hand. Daß Philippus mit dem Johannes-Evangelium in sonderlichem Zusammenhang steht — sollte diese Tatsache die Ausgestaltung der wirren gnostischen Erfindungen beeinflusst haben?

Dem sei, wie ihm wolle. Man wird keine Instanz aufbringen können, die im Wege stünde, ein Zusammenwirken des Johannes und Philippus bei der Vollendung des vierten Evangeliums, wie es sich aus unserer exegetischen Untersuchung ergab, für geschichtlich möglich zu halten, oder die den Gedanken an ein solches Zusammenwirken ausschliesse. Noch günstiger steht die Sache in Bezug auf den Apostel Andreas. Sein Name wird von der Tradition geradezu in Zusammenhang mit der Abfassung des Johannes-Evangeliums gebracht.

Wir lesen im sog. Kanon Muratori (um 200) in den Versen 9—16 folgende Erzählung: *Quartum evangeliorum Johannis ex discipulis. (Is) cohortantibus condiscipulis et episcopis suis dixit: Conieunate mihi hodie triduo et quid cuique fuerit revelatum, alterutrum nobis enarremus. Eadem nocte revelatum Andreae ex apostolis, ut recognoscentibus cunctis Johannes suo nomine cuncta describeret.*

In dieser Erzählung sind verschiedene Traditionsbäche zusammengefloßen, und ihre hier vorliegende Form scheint sie mit Benützung von Joh. 21, 24 erhalten zu haben. Aber lediglich aus diesem Verse ist die Erzählung unmöglich erwachsen. Es haben bestimmte geschichtliche Überlieferungen mitgewirkt des Inhalts, daß Johannes im Einverständnis und Zusammenwirken mit andern Aposteln sein Evangelium geschrieben hat, und daß unter diesen Aposteln gerade Andreas eine führende Stellung einnahm. Aus solcher Kunde ist die Erzählung geflossen. Wäre Joh. 21 die einzige Quelle dieser Nachricht, warum wird dann nicht auch Philippus genannt?

Ich stelle daneben eine andere Nachricht, die von einem ephesinischen Aufenthalt des Andreas redet und auch von einer Offenbarung berichtet, die Andreas bekommen und dem Johannes mitgeteilt hat. Wir lesen bei dem Mönch und Presbyter Epiphanius (nach Ehrhard in Krumbachers Geschichte der byzantinischen Literatur, 2. Aufl., S. 192 schrieb er am Ende des 8. Jahrhunderts; vgl. Epiphanius monachi et presbyteri edita et inedita, cura A. Dressel, 1843, p. 56 oder Migne, tom. 120, Sp. 229 A): Ἀνδρέας δὲ καὶ Ἰωάννης διέτριβον εἰς Ἔφεσον καὶ ἐδίδασκον. εἶπε δὲ ὁ κύριος τῷ Ἀνδρέᾳ ἄπελθε εἰς Βιθυνίαν κάγω μετὰ σοῦ εἶμι οὗ ἂν πορεύσῃ, ὅτι ἡ Σκυθία⁹⁾ περιμένει σε. ὡς δὲ εἶπεν ὁ Ἀνδρέας τῷ Ἰωάννῃ πάντα, ἤσπασαντο ἀλλήλους. Die Nachricht wird aus den alten περίοδοι τῶν ἀποστόλων stammen, die Epiphanius gelesen hat (Dressel p. 42, Z. 19). So werden wir zu derselben Quelle zurückgeführt, auf die wohl auch die Erzählung des muratorischen Kanons zurückgeht, zu den apostolischen Akten des (pseudonymen) Leucius Charinus, eines angeblichen Schülers des Apostels Johannes, der um 160—170 in der Provinz Asien geschrieben hat.

Endlich ist ein drittes Zeugnis zu erwähnen, das von einem ins Neue Testament übergegangenen Schreiben des Andreas zu berichten weiß. Die Stelle ist merkwürdig genug. Wir lesen in der syrischen Doctrina Addaei (Cureton, ancient syriac documents, London 1864, p. 32, 3), daß die ersten Nachfolger der Apostel in der Kirchenleitung bei ihrem Tode ihren Schülern alles überliefert haben „was sie von den Aposteln empfangen hatten, alles, was Jakobus geschrieben hatte von Jerusalem und Simon aus der Stadt Rom und Johannes von Ephesus und Markus aus der großen Alexandria und Andreas aus Phrygien (Ἀνδρέας ἀπὸ Φρυγίας, vgl. Lagarde, Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimae, 1856, graece p. 94, 2) und Lukas aus Makedonien und Judas Thomas aus Indien, daß die Briefe der Apostel angenommen

⁹⁾ Vgl. Eusebius, Kirchengeschichte III, 1, 1: Θωμαῶς μὲν, ὡς ἡ παράδοσις περιέχει, τὴν Παρθίαν ἐῴληχεν, Ἀνδρέας δὲ τὴν Σκυθίαν.

und gelesen würden in der Kirche an jedem Ort, wie auch, daß gelesen werden die Siege ihrer Taten, die Lukas geschrieben hat; daß dadurch erkannt werden die Apostel und die Propheten und das Alte Testament und das Neue, daß eine Wahrheit gepredigt ist durch sie alle, daß ein Geist geredet hat durch sie alle von dem einen Gott, den sie alle angebetet und dem sie alle vertraut haben“ (vgl. Zahns Forschungen u. s. w. I. Teil, 1881, S. 93). Nach dem Johannes- und Markus-Evangelium und vor dem Lukas-Evangelium wird hier eine Schrift des Andreas genannt, die, wie der Zusammenhang vermuten läßt, gleichfalls zur Evangelien-Literatur gehörte. Was ist damit gemeint? Sollte auch hier die alte Kunde irgendwie nachwirken, daß Andreas an der Abfassung des Nachtragskapitels des Johannes-Evangeliums beteiligt war? Es ist wenigstens erlaubt, die Frage aufzuwerfen.

Rückblickend stellen wir fest, daß jedenfalls kein geschichtliches Zeugnis vorhanden ist, das uns hinderte, ein Zusammenwirken des Johannes und Andreas bei der Vollendung des vierten Evangeliums anzunehmen, wie wir es auf Grund unserer Untersuchung festgestellt haben. So möge denn diese für sich selbst sprechen.

Hermann Helmholtz hat einmal den guten Satz ausgesprochen, die Wissenschaft müsse alle zulässigen Hypothesen erörtern, um eine vollständige Übersicht über die möglichen Erklärungsversuche zu behalten (Die Thatsachen in der Wahrnehmung. Rede. Berlin 1878 S. 35). Die bisher nicht gemachte Kombination, die ich vorgetragen und begründet habe, gehört jedenfalls zu den zulässigen Hypothesen. Mir selbst ist sie mehr, und hoffentlich hat sie auch für andere überzeugende Kraft, so sehr auch gegenwärtig, gerade in der johanneischen Frage, die Geister aufeinander platzen.

Es ist ja nicht schwer, die Schwäche gegenteiliger Vermutungen aufzudecken, die, weit entfernt, im Johannes-Evangelium eine von Augenzeugen bestätigte Schrift eines Augenzeugen zu sehen, dasselbe etwa mit Jülicher von einem

„enthusiastischen Johannesverehrer“ verfaßt sein lassen und es „die entschlossenste Zurichtung der evangelischen Geschichte zum Zwecke der Abwehr jüdischer Einwände gegen das bisherige Evangelium“ nennen. W. Wrede in Breslau ist in seiner Schrift „Charakter und Tendenz des Johannes-Evangeliums“ (Tübingen 1903) geneigt, der apologetischen Absicht, die das Wesen dieses Evangeliums bestimme, d. h. dem Kampf gegen das Judentum, alles andere unterzuordnen. Er gibt sogar, wie zuvor schon Jülicher in der „Einleitung in das Neue Testament“ (3. u. 4. Aufl., 1901, S. 336), zu erwägen, ob die Art, wie der Evangelist von dem Täufer rede, nicht etwa durch den Gegensatz gegen eine Sekte von Johannesjüngern, sondern eben auch durch den Kampf mit dem Judentum bestimmt sei, das den Täufer gegen Jesus ausgespielt haben mag (S. 64). Ob eine Antithese gegen doketischen Gnostizismus vorliege, stellt er in Frage; auf keinen Fall habe eine solche einen größeren Einfluß auf die Gestaltung der Erzählung im ganzen gehabt (S. 60). Die Tendenz ist antijüdisch, die Schrift ein Vorläufer von Justins des Märtyrers antijüdischer Schutzschrift, dem Dialog mit dem Juden Tryphon (S. 66, vgl. Jülicher S. 338).

Die Schwäche dieser Aufstellungen liegt darin, daß das Evangelium zwar nach wie vor „eine der bedeutendsten und großartigsten Schriften des Urchristentums“ (S. 71) sein soll, aus dem Evangelisten aber ein lügenhafter Fanatiker gemacht wird, der zur Ehre Christi Wundertaten und Redestücke erdichtete, für die Wunder sogar alles Ernstes den Wahrheitsbeweis antrat und mit diesem schwindelhaften Christusbild den Sieg über das Judentum nicht nur zu erringen hoffte, sondern auch errang! Das soll dann das „wirklich geschichtliche Verständnis des Evangeliums“ sein! Was dagegen zu sagen ist, habe ich in zwei Artikeln des „Theologischen Literaturblattes (1903 Nr. 1 u. 2: Der Kampf um das Johannes-Evangelium) geltend gemacht. Die psychologisch unmögliche Zwittergestalt, die man aus dem Evangelisten macht, tritt indes in Wredes Vortrag aufs neue hervor. Es liegt im

Zusammenhang dieser Untersuchung, darauf hinzuweisen, wie in ihm der „Zeugnis“-Begriff mißhandelt wird.

Wir lesen S. 41: „Zu den häufigsten Wörtern (des Evangeliums) gehören *μαρτυρία* (Zeugnis) und *μαρτυρεῖν* (zeugen), und zwar in der besondern Beziehung auf Jesus. Jesus selber wie andere Personen des Evangeliums reden beständig davon. Die Juden fordern eine Beglaubigung seiner Ansprüche durch Zeugnisse, Jesus gibt sie. Es heißt: der Vater zeugt für ihn, seine Werke zeugen für ihn, er zeugt für sich selbst. Johannes der Täufer gibt so häufig Zeugnis, daß dies sein eigentliches und einziges Geschäft zu sein scheint. Auch Moses mit seiner Weissagung d. h. das Alte Testament kommt in Betracht; denn „von mir“ sagt Jesus 5, 46, den ganzen altchristlichen Weissagungsbeweis in ein lapidares Wort fassend — „von mir hat Moses geschrieben“. Diese Terminologie ist ein deutliches Kennzeichen der Situation, sie weist darauf hin, daß es sich um Angriff und Verteidigung handelt. Es werden bestimmte bestrittene Sätze unter Beweis und Zeugnis gestellt. Die Art dieser Sätze zeigt aber unverkennbar, daß hier nicht Kontroversen aus dem dem wirklichen Leben Jesu in Frage stehen“ u. s. w.

Der Evangelist treibt also sein Spiel mit den Worten. Das lapidare Wort Jesu vom Weissagungsbeweis ist in Wahrheit ein Wort des Evangelisten. Er kämpft mit den Juden seiner Zeit und verlegt künstlich den Kampf in die Zeit Jesu zurück, tut dies aber mit der ernstesten Miene, in den feierlichen Formen eines Prozesses, mit immer wiederholter Berufung auf „Zeugen“ und „Zeugnis“. Gleichwohl ist alles nur Schein und Spiegelfechtereie, wir müssen vielmehr, wie Wrede sagt, auf das sehen, was der Verfasser, „mit grandioser Gleichgültigkeit gegenüber dem eigentlich Stofflichen“, im Kampf mit dem Judentum seiner Zeit hat lehren und verteidigen wollen (S. 71). Er hat seine theologischen Gedanken in der Form von Reden Jesu oder auch von Dialogen zwischen ihm und anderen Personen aufs ausführlichste entwickelt (S. 40). Wird wirklich durch eine

Redensart wie die von der „grandiosen Gleichgültigkeit“ der empörende Mißbrauch erklärt und entschuldigt, den nach den Aufstellungen Wredes der Evangelist mit den Worten „Zeuge“ und „Zeugnis“ getrieben hat?

Ein Mann wie der Verfasser des vierten Evangeliums hat Anspruch darauf, daß man seinen Worten den Sinn läßt, den er selbst mit ihnen verbunden hat, und an ihnen nicht dreht und deutelt. In der vorliegenden Schrift ist der Versuch gemacht, den Begriff des Zeugnisses so ernst zu nehmen, wie er uns im Evangelium selbst entgegentritt. Dabei lege ich den Nachdruck auf das Ganze des Beweisverfahrens, auf den Nachweis, den ich erbracht habe, wie sehr der Vollbegriff des Zeugnisses das gesamte Johannes-Evangelium durchdringt, mit welchem Ernst er geltend gemacht wird, welch Ausschlag gebende Bedeutung er beansprucht. Der Gegensatz, gegen den das Zeugnis ankämpft, macht eine Beglaubigung nötig. Auch der Begriff der Beglaubigung ist mit voller Geschlossenheit durchgeführt. Drei Zeugen stellen die Wahrheit fest. Das Zeugnis Jesu ist dreifach versiegelt, durch ihn selbst, durch den Vater, durch den Geist. Das Zeugnis des Evangelisten ist Gesamtzeugnis des Apostolats. Wo es Einzelzeugnis ist, findet es (vgl. 19, 35) seine starke Beglaubigung. Im Schlußkapitel aber kommen zwei Mitapostel zum Wort. Was sie hier im Einverständnis mit Johannes vortragen, bedarf weiter keiner Beglaubigung; es ist dreier Apostel Zeugnis. Dann aber erheben sie zum Schluß ihre Stimme und versiegeln mit ihrem Zeugnis die ganze Darstellung des Evangelisten. Sie tun dies als den ersten Empfängern des Evangeliums bekannte Zeugen. Denn die Zeugen müssen bekannt sein, wenn ihr Zeugnis wirken soll. Wie sie es waren, als der ephesinische Johannes sein Evangelium den Gemeinden Kleinasiens hinausgab, so sind sie es nun auch für uns wieder geworden. Die Zeugen des Johannes-Evangeliums sind die Apostel Andreas und Philippus.

Aus unserem neueren t

- Albrecht, Ludwig, Pastor: **Die Kirche**
Zeitalter. Band 1: Die ersten fünf
 18 Bog. Geh. 3 M. Band 2:
 25 Bog. Geh. 4 M. 50 J.
- Geyer, Dr. Christian, Seminarpräfekt: **Die Nördlinger evangelischen**
Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. 1896. 6 Bog. 8°. Geh. 1 M. 60 J.
- Hausleiter, H., Pfarrer: **Fürs Leben.** Der Katechismus als Gabe für
 Konfirmanden und Konfirmierte. 3. u. 4. Auflage. Geh. 60 J.
- Klostermann, Prof. D. A.: **Geschichte des Volkes Israel.** 1896. Geh.
 4 M. 50 J.; geb. 5 M. 50 J.
- Koerberle, Justus, Lic. theol.: **Babylonische Klntr und Biblische Reli-**
gion. Ein erweiterter Vortrag. 1903. Geh. 1 M. 20 J.
- Koerberle, Justus, Lic. theol.: **Natr und Geist nach der Auffassung**
des Alten Testaments. Eine Untersuchung zur historischen Psycho-
 logie. 1900. 19 Bog. Geh. 7 M.
- Mögggen, Prof. D. C. F.: **Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung.**
 2 Bände. 1892. 94. Geh. 26 M.; geb. 30 M.
- Orelli, D. C. v., o. Prof. in Basel: **Die alttestamentliche Weissagung von**
der Vollendung des Gottesreiches in ihrer geschichtl. Entwicke-
lung. VI u. 548 S. Geh. 9 M. 60 J.
- Pfeiffer, Dr. Rich.: **Die religiös-sittliche Weltanschauung des Buches**
der Sprüche. 1896. 16³/₄ Bog. Geh. 5 M.
- Schultze, Prof. Dr. Viktor: **Die Quedlinburger Itala-Miniaturen der kgl.**
Bibliothek zu Berlin. Fragmente aus der ältesten christl. Buchmalerei.
 Mit 7 Tafeln und 8 Textbildern. gr. 4°. 1898. Geh. 15 M.
- Schultze, Prof. Dr. Viktor: **Codex Waldeccensis.** Unbekannte Fragmente
 einer griech. lat. Bibelhandschrift. 1904. 23 S. 4°. Mit 8 Abbild. Geh. 2 M. 50 J.
- Schultze, Prof. D. Victor: **Archäologie der altchristlichen Kunst.**
 Mit 120 Abbildungen. 26 Bog. Geh. 10 M.; geb. 11 M. 50 J.
- Strack und Zöcklers **Kurzgefaßter Kommentar** zu den heiligen Schriften
 Alten und Neuen Testaments. A. Altes Testament. Vollständig in 9
 Abteilungen (3. T. in 2. Auflage). — B. Neues Testament. 2., völlig
 umgearbeitete Auflage. Vollständig in fünf Abteilungen. Bei Bezug be-
 vollständigen Werkes auf einmal tritt folgende Preisermäßigung ein:
 A. Altes Testament, vollständig: Geh. 45 M. (statt 61 M.); in 6 Halb-
 franzbänden 55 M. (statt 72 M. 50 J.).
 B. Neues Testament, vollständig: Geh. 20 M. (statt 29 M. 50 J.); in
 3 Halbfranzbänden 25 M. (statt 35 M.).
 Altes und Neues Testament zusammen: Geh. 60 M. (statt 90 M. 50 J.);
 in 9 Halbfranzbänden 75 M. (statt 107 M. 50 J.).
- Strack, Prof. Dr. Hermann L.: **Einleitung in das Alte Testament.**
 5. Auflage. 1898. 14¹/₄ Bog. Geh. 3 M. 60 J.; geb. 4 M. 80 J.
- Strack, Prof. Dr. Hermann L.: **Hebräische Grammatik mit Übungs-**
buch. 8. verbess. u. vermehrte Aufl. 1902. 18 Bog. 8°. Geh. 4 M.
- Strack, Prof. Dr. Hermann L.: **Hebräisches Schreibheft.** 3. Aufl. Geh. 30 J.
- Strack, Prof. Dr. Hermann L.: **Hebräisches Vokabularium.** 7. Auflage.
 1903. 4 Bog. 8°. Kart. 80 J.
- Weber, Dr. F. W.: **Kurzgefaßte Einleitung in die heiligen Schriften Alten**
und Neuen Testaments. 11. Auflage von M. Heiser. 1902. Geh. 4 M. 50 J.
- Zange, Dr. Fr., Dir. d. Realgymn. in Erfurt: **Didaktik und Methodik des**
evangel. Religionsunterrichts. 17¹/₄ Bog. Geh. 5 M. 50 J.; geb. 6 M. 50 J.
- Zöckler, Prof. D. G.: **Biblische und kirchenhistorische Studien.** Fünf
 Hefte. 1893 ff. In einem Band geheftet 9 M. 80 J.