Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie

Band: 7 (1917)

Heft: 1

Artikel: Über den Nachtrag zum Johannesevangelium

Autor: E.H.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403894

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Über
den Nachtrag zum Johannesevangelium.

Bezeichnet man das letzte Kapitel des Johannesevangeliums als „Nachtrag“, so darf man sich dafür auf zwei allgemein anerkannte Tatsachen berufen:

1. Der Evangelist hat sein Werk mit 20, 30. 31 in aller Form geschlossen. Er überschaut im Geiste die ganze Schrift, die er verfasst hat, und weiss, was „in diesem Buche“ *(ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ)* steht. Als eine vollständige Darstellung aller Erweise der „Herrlichkeit“, an der die Jünger den „Eingebornen vom Vater“ (1, 14) erkannt haben, darf der Verfasser sein Buch nicht ansehen; er hätte noch von „vielen andern Zeichen“ reden können. Allein um eine erschöpfende Mitteilung aller dieser Dinge war es ihm gar nicht zu tun. Sein Buch ist für Christgläubige bestimmt und hat keinen streng historischen Zweck, sondern es soll die nötigen „Zeugnisse“ enthalten, auf welche die Leser den Glauben stützen können, „dass Jesus ist Christus, der Sohn Gottes“. Der Evangelist ist der Meinung, dass das, was er „in diesem Buche“ mitgeteilt hat, für den angegebenen Zweck genüge. Darum schliesst er seine Schrift und *übergibt sie denen, für die er sie verfasst hat (ἵνα πιστεύητε).* Das Evangelium hat also existiert und wurde folglich sicher auch gelesen, *bevor* das heutige Kap. 21 beigefügt war.

2. Die zweite notorische Tatsache aber ist die, dass das Johannesevangelium niemals ohne dieses letzte Kapitel *verbreitet* war. Sobald das Buch in den Besitz verschiedener Gemeinden übergegangen war, wurden davon auch immer wieder neue Abschriften gemacht, und es hätte sich, sei es im handschriftlichen Material, sei es in den alten Übersetzungen, sei es in

der patristischen Überlieferung, irgendeine Spur davon erhalten müssen, dass das vierte Evangelium eigentlich in zwei Ausgaben erschienen sei, in einer ersten Ausgabe *ohne* den Nachtrag, in einer zweiten Ausgabe *mit* dem Nachtrag. Da es an jeder derartigen Spur fehlt, muss angenommen werden, die Schrift des Johannes habe ihre Erweiterung vielleicht schon in der Gemeinde erhalten, der sie der Verfasser übergeben hat.

Auch die *Veranlassung* zur Beifügung des Nachtrags kann nicht zweifelhaft sein. Von denen, die sagen konnten: „Wir haben seine Herrlichkeit gesehn“ (1, 14), war nur noch ein einziger am Leben, der Jünger, „den Jesus lieb hatte“. Er hatte ein Alter erreicht, das die Meinung aufkommen liess: „Dieser Jünger stirbt nicht“ (21, 23). Das hiess so viel wie: Johannes bleibt am Leben, „bis Er kommt“, d. h. bis zur Wiederkunft Christi, und hat dann nicht durch den Tod hindurchzugehen, sondern er wird wie die andern, die den grossen Tag der Parusie erleben, in die überirdische Daseinsform verwandelt und in die selige Gemeinschaft des verklärten Herrn aufgenommen werden (1. Kor. 15, 51; 1. Thess. 4, 17). Für diese Meinung glaubte man sich auf eine untrügliche Vorhersagung des Auferstandenen berufen zu können. Je mehr aber „der Tag des Herrn“ in die Ferne rückte und je grössere Mühe man hatte, den Glauben festzuhalten und zu rechtfertigen, dass die zur Zeit Jesu lebende Generation vor der Parusie nicht aussterben werde (Luk. 21, 32), desto ängstlicher klammerte man sich an das Wort an, mit dem wenigstens der Jünger, „den Jesus lieb hatte“, die Zusicherung erhalten haben sollte, dass er vor jenem Zeitpunkt nicht sterben werde. Durften unterrichtete Christen diese Meinung bestehen lassen? Das konnte für die vielen, die die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Christi zu dem wesentlichen Inhalt der christlichen Glaubenslehre rechneten, zu einer grossen Versuchung werden, an dem Ärgernis zu nehmen, der doch „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ war (14, 6). Es genügte nicht, das Sterben des greisen Apostels abzuwarten und dann die Leute etwa mit den Gedanken zu beruhigen, mit denen sich Paulus im Hinblick auf seinen Tod getröstet hatte (Phil. 1, 23; II. Tim. 4, 6—8), sondern *es musste die angebliche Aussage richtiggestellt werden*, auf welche sich die Meinung stützte, die Wiederkunft Christi werde noch zu Lebzeiten des Johannes eintreten. Das hat — vermutlich

den Vorstehern der Gemeinde, für welche „dieses Buch“ in erster Linie bestimmt war — Veranlassung gegeben, den Nachtrag beizufügen. Jesu Äusserung über Johannes wurde verständlich, wenn auch erzählt wurde, welche Offenbarung der Apostel Petrus erhalten hatte. Dieser hatte eine Vorhersagung über sein eigenes Sterben gehört und wollte nun wissen, wie das Leben des Mitapostels enden werde, mit dem er zu den vertrautesten Jüngern des Herrn gehörte (13, 23—26) und mit dem er auch noch in den ersten Zeiten der apostolischen Wirksamkeit in besonders naher Beziehung stand (Apg. 3, 1; 4, 13; 4, 19; 8, 14; Gal. 2, 9). Die Aussage über den Märtyrertod des Apostels Petrus war aber selbst wieder unter Umständen erfolgt, die nicht mit Stillschweigen übergangen werden durften. Namentlich war es für die Leser, die aus dem Evangelium die Verleugnungsgeschichte kannten, sehr wichtig, zu vernehmen, dass der Herr den schwach gewordenen Jünger nicht von sich gewiesen, sondern später die Versicherung aufrichtiger Hingebung mit anerkennender, aber für Petrus erschreckend lautender Erwiderung aufgenommen habe.

Wenn im Nachtrag ganz konkrete und daher lokal begrenzte Verhältnisse berücksichtigt sind, so ist von vornherein kaum anzunehmen, dass der Evangelist selbst der *Verfasser* sei. Allgemein anerkannt ist, dass die zwei letzten Verse nicht von Johannes herrühren können. Sie enthalten ein Zeugnis, das die ersten Empfänger des Evangeliums dem Jünger geben, von dem die Sage ging, dass er bis zur Wiederkunft Christi am Leben bleiben werde. Es ist undenkbar, dass sich der Evangelist selbst plötzlich in eine Mehrzahl von Personen verwandelte *(οἴδαμεν)* und sich durch diese das Zeugnis der Wahrhaftigkeit geben liess. Aber die Redenden müssen allerdings eine gewisse Berechtigung gehabt haben, in einer für die Öffentlichkeit bestimmten Schrift in solcher Weise für den Apostel einzutreten. Sie stehen in besonders naher Beziehung zu ihm und dürfen annehmen, dass man ihrer Erklärung Glauben schenke. Natürlich konnte aber doch nur Einer das Zeugnis niederschreiben. Er ist an kein Diktat gebunden, sondern darf auch der eigenen Stimmung Ausdruck geben *(οἶμαι)*. Das tut er mit der hyperbolischen Schlussbemerkung, mit der er die letzten Worte des Evangelisten zu überbieten sucht. Dieser hatte von vielen andern Zeichen gesprochen, die Jesus noch getan habe und die in

„diesem Buche“ nicht erzählt seien; der Verfasser des Nachtrags wiederholt: „Es sind aber noch viele andere Dinge, die Jesus getan hat“, fügt jedoch bei: „und wenn eines nach dem andern beschrieben würde, so glaube ich, die Welt würde die Bücher nicht fassen, die geschrieben würden“. In solcher Weise hat natürlich der Evangelist seine eigene Aussage nicht selbst wiederholt und überboten; während er seinerseits die vielen andern Dinge aus dem Grunde mit Stillschweigen übergeht, weil er für seinen Zweck die von ihm mitgeteilten „Zeichen“ als *genügend* ansieht, kann der Verfasser des zweiten Schlusses von den vielen andern Dingen nicht mehr reden, weil sonst gar zu viel Bücher entständen! Diese Entschuldigung wäre aber erst recht sonderbar, wenn der Redende bloss die zwei letzten Verse und nicht wenigstens den ganzen Nachtrag geschrieben hätte. Ebenso gewiss, wie diese Verse nicht von Johannes herstammen, kann der ganze Nachtrag nicht vom ihm herrühren.

Der Autor, der V. 24 schreibt: „Das ist der Jünger“, ist *identisch* mit dem, der unmittelbar vorher eine an *Johannes* gerichtete Äusserung Jesu richtiggestellt hat. Wenn er von Johannes noch weiter aussagt, er habe „das geschrieben“ *(γράψας ταῦτα)*, so meint er nicht den Nachtrag, sondern das Evangelium. Das *ταῦτα* steht gegenüber dem, was *nicht* geschrieben ist, umfasst also das, was *„in diesem Buche“* wirklich steht. Nachdem mitgeteilt worden ist, wie die Vorhersagung Jesu, die zu jener falschen Meinung Veranlassung gegeben hatte, eigentlich lautete, wird im Interesse der Leser, die durch das Sterben des Johannes an der Zuverlässigkeit des Evangeliums hätten irre werden können, noch ausdrücklich erklärt, dass das „in diesem Buche“ enthaltene Zeugnis von Johannes herstamme und wahr sei. Auch diese Erklärung ist übrigens die Nachbildung einer Versicherung, die der Evangelist wirklich gegeben hat (19, 35). Der Nachtrag ist also nicht etwa bloss ein ursprünglich für sich bestehendes Schriftstück, das zufällig dem Johannesevangelium beigefügt worden ist, sondern die *Ergänzung* durch einen Schriftsteller, der *dieses Evangelium sehr genau kennt* und sich möglichst der Wendungen bedient, die in demselben gebraucht sind. Auf das Johannesevangelium wird ja insbesondere auch V. 14 mit der Bemerkung Bezug genommen, die im Vorhergehenden erzählte Erscheinung des Auferstandenen sei „bereits“ *(ἤδη)* die dritte, die „den Jüngern“ zuteil wurde. Es ist richtig,

dass nach Johannes (20, 19. 26) der „Auferweckte“ (ἐγερθείς, ein bei Johannes sonst nicht vorkommender Ausdruck) bisher *vor den Jüngern* nur zweimal erschienen ist; aber der Evangelist selbst würde zwischen den Erscheinungen vor den galiläischen Frauen und denen vor den Jüngern wohl kaum unterschieden haben. Der Verfasser des Nachtrags kommt zu der Unterscheidung, weil ihm das „*vor den Jüngern*“ (ἐνώπιον τῶν μαθητῶν 20, 30) des ursprünglichen Schlusses vorschwebt. Obwohl jedoch mit dem τρίτον die im Nachtrag erzählte Erscheinung mit den beiden von Johannes erwähnten auf gleiche Linie gestellt wird, so ist doch der Zweck dieser Erscheinung von dem der analogen Vorgänge verschieden. Johannes hat jedesmal darauf Gewicht gelegt, dass der Auferstandene erschien, um den Verzagten, Furchtsamen und Zweifelnden den frohen und festen Glauben wieder zurückzugeben. Im Nachtrag wird nun zwar auch das anfängliche Nichterkennen hervorgehoben (V. 4), aber dann nichts davon gesagt, wie der Auferstandene die Jünger von seiner Identität überzeugte, sondern im Gegenteil ausdrücklich bemerkt, *dass es zu einer förmlichen Aufklärung gar nicht kam* (V. 12). Was die Jünger bestimmt erfahren, besteht nur darin, dass sich der Erschienene um sie bekümmert und dass er für sie sorgt. Das war etwas, was die Gemeinde in der Zeit wissen musste, als sie zu glauben hatte, ohne zu sehen (vgl. 20, 29). Der Verfasser des Nachtrags berücksichtigt andere Verhältnisse als der Evangelist und ist mit diesem nicht identisch.

Letzteres wird namentlich bestätigt durch die eigentümliche Art, wie von Johannes gesprochen wird. Der Verfasser weiss zwar, dass in dem ihm vorliegenden Evangelium der Apostel Johannes nie genannt wird; er redet auch von dem Jünger, den Jesus liebte, und erinnert noch ausdrücklich daran, dass er den meine, der beim Abschiedsmahl an der Brust des Herrn ruhte und an ihn die Frage richtete, wer der Verräter sei (20); aber den Namen selbst nennt auch er nicht. Indessen verrät er doch, dass ihm an dieser Zurückhaltung nicht sehr viel liegt: unbefangen rechnet er zu den Jüngern, die Zeugen der Erscheinung des Auferstandenen sind, auch „*die Söhne des Zebedäus*“ (V. 2). Diese Söhne sind in den apostolischen Gemeinden so bekannt, dass es keinen rechten Sinn mehr hatte, sie nicht beim Namen zu nennen. Schon das μαθητὴς ἐκεῖνος (V. 7) = jener bekannte Jünger, den Jesus liebte, macht den Eindruck,

der Verfasser unterscheide sich von dem betreffenden Jünger bedeutend schärfer, als das im Evangelium selbst geschieht. Man wird annehmen dürfen, der Nachtrag rühre vom Presbyterium einer Gemeinde her, die mit Johannes in besonders naher Beziehung stand, sein Evangelium als das besonders ihr gewidmete betrachtete und eine besondere Verpflichtung zu haben glaubte, das Ansehen des Apostels vor Missverständnis und Schädigung zu bewahren. Da das vierte Evangelium erst gegen Ende des ersten Jahrhunderts entstanden sein kann, ist der Nachtrag zwar vermutlich noch zu Lebzeiten des Johannes, aber doch erst in einer Zeit verfasst worden, in der die mündliche Predigt der Apostel verstummt war und die Gläubigen angefangen hatten, das *schriftliche* Zeugnis als entscheidend anzusehen. *Belser*, Professor an der kath.-theol. Fakultät zu Tübingen, spricht sich bestimmt dahin aus, dass der Nachtrag „bei entsprechender Würdigung des Inhaltes von 21, 23 *nicht vor dem Jahr 97 oder 98* angesetzt werden könne“ („Das Evangelium des hl. Johannes“, 1905, S. 567). Wenn also, wie er meint (S. 546), die im Kap. 21 erzählte Erscheinung des Auferstandenen „am dritten Sonntag nach Ostern“ stattgefunden hat, so sind die in diesem Abschnitt berichteten Vorgänge recht spät aufgezeichnet worden. Das ist unzweifelhaft richtig. Auch ist nicht unwahrscheinlich, dass der Verfasser mit dem τρίτον V. 14 auf die zwei 20, 19 und 26 erwähnten Sonntage anspielen will. Aber diese Absichtlichkeit macht keineswegs den Eindruck, dass der Evangelist selbst als Verfasser des Nachtrags anzusehen sei.

Was nun den *Inhalt* des Nachtrags betrifft, so sei zum voraus bemerkt, dass wir den historischen Charakter der erzählten Vorkommnisse nicht anfechten, also auch nicht untersuchen, wie weit die mitgeteilten Einzelheiten genau der Wirklichkeit entsprechen, sondern den Bericht einfach so hinnehmen, wie er lautet. Aber wir haben die bestimmte Meinung, der Verfasser habe die Dinge nicht ihrer eigenen Merkwürdigkeit wegen, sondern wegen ihrer Bedeutung für die Gläubigen der apostolischen Gemeinden erzählt. Man macht sich darum keiner willkürlichen Auslegung schuldig, wenn man, statt zu fragen, was eigentlich geschehen sei, zu verstehen sucht, **warum** dem Verfasser die betreffenden Vorgänge so bedeutsam erschienen sind, dass der Nachtrag in der vorliegenden Form überhaupt

dem Evangelium beigefügt und mit diesem in den christlichen Gemeinden verbreitet und mit Andacht gelesen worden ist.

Der Nachtrag zerfällt, wie man auf den ersten Blick erkennt, in drei Abschnitte, die wir überschreiben würden mit den Titeln:

I. Die neue Schwäche.
II. Die Sühne.
III. Die Treue bis zum Tode.

21, 1—14.

Der Verfasser versetzt den Leser mit einer unbestimmt lautenden Bemerkung *(μετὰ ταῦτα)* in eine Zeit, in der die Jünger des Herrn wieder nach Galiläa zurückgekehrt sind. Nach Luk. 24, 49 sollten diese allerdings bis Pfingsten in Jerusalem bleiben. Obwohl sich nach Apg. 9, 31 sehr früh auch in Galiläa Gemeinden gebildet haben, ist doch von keiner Seite bestritten, dass die apostolische Wirksamkeit in *Jerusalem* ihren Anfang genommen hat und dass hier — und nicht etwa in irgendeiner Stadt Galiläas — die erste Christengemeinde entstanden ist. Indessen ist doch namentlich Mark. 16, 7 vorausgesetzt, dass die Jünger nach Ostern wieder in die Heimat zurückkehrten und dass dort insbesondere auch Petrus einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt werden sollte *(εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τῷ Πέτρῳ)*. Nach dem gleichen Evangelisten (14, 28) hatte Jesus schon in der Abschiedsstunde den Jüngern in Aussicht gestellt, dass er ihnen nach seiner Auferstehung in Galiläa, wohin sie *zurückkehren* würden *(προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν)*, wieder erscheinen werde. Aber gerade Petrus meinte damals einer solchen Tröstung nicht zu bedürfen, da er ja auch dann, wenn sonst alle am Herrn Ärgernis nähmen und sich von ihm abwenden würden, seinerseits standhaft bleiben wollte (14, 29). Nur um so bestimmter muss ihm der Heiland die Verleugnung vorhersagen (V. 30). Diese Warnung war nicht die letzte. Noch auf dem Ölberg wendet sich Jesus speziell an Petrus, redet ihn aber nach seinem persönlichen Namen an mit der traurig-ernsten Frage: Simon, du schläfst; du vermochtest nicht eine Stunde wachsam zu sein (14, 37)? Mit besonderer Ausführlichkeit erzählt dann namentlich auch Markus die Verleugnungsgeschichte. Wird dieser schwache Jünger, der doch im Grunde so redlich gesinnt ist, nun preisgegeben? Nein, gerade auch Petrus soll

in Galiläa eine Erscheinung haben, die ihm den Glauben zurückgibt. Nur Markus gedenkt einer solchen besondern Zusicherung; aber er bricht mit 16, 8 seine Mitteilungen ab, ohne erzählt zu haben, wie die Vorhersagung sich erfüllte. Auch kein anderer Evangelist gibt darüber Aufschluss. Und doch ist gewiss, dass die apostolische Kirche von einer Erscheinung wusste, die speziell dem Apostel Petrus gegolten hat. Paulus erwähnt diese sogar an erster Stelle und scheint sie überhaupt als die erste angesehen zu haben (1. Kor. 15, 5. Vgl. εἶτα V. 5, ἔπειτα V. 6, ἔπειτα und εἶτα V. 7, ἔσχατον V. 8 und dazu Luk. 24, 34).

Das Ereignis, über das uns kein Evangelist Näheres mitteilt, erzählt uns mit grosser Ausführlichkeit der Nachtrag zum Johannesevangelium. Allerdings handelt es sich nun hier um einen Vorgang, der weder auf den Ostertag (Joh. 20, 19), noch in die ersten acht Tage nach Ostern (V. 26), sondern in eine spätere Zeit fällt *(μετὰ ταῦτα)*, aber vom Verfasser des Nachtrags ausdrücklich als die dritte *(τρίτον)* Erscheinung vor „den Jüngern“ (21, 14) bezeichnet wird. Es wird anzunehmen sein, dass hier eben nur berücksichtigt wird, was *„in diesem Buche“* geschrieben steht.

Petrus ist wieder am „Meere Tiberias“, wie nur Johannes (6, 1) den See Genesaret bezeichnet, vermutlich in Kapharnaum, wo er zu Lebzeiten Jesu ein Haus hatte (Mark. 1, 29). In seiner Gesellschaft sind ausser Thomas, dessen der Evangelist Johannes besonders gedenkt (11, 16; 14, 5; 20, 24 ff.), Nathanael von Kana und die zwei Söhne des Zebedäus, die der nämliche Evangelist beim ersten Zusammentreffen Jesu mit den Johannesjüngern im Auge gehabt hat (Joh. 1, 35 ff.). Die „zwei andern“ im Nachtrag nicht genannten Jünger sind daher wohl Andreas und Philippus, die beim nämlichen Anlass zum erstenmal mit Jesus zusammengekommen sind. Im ganzen sind also nur sieben Jünger, nicht das ganze Apostelkollegium, beisammen.

Womit beschäftigen sie sich? Sie scheinen unschlüssig zu sein, was sie anfangen sollen. Simon Petrus ist, wie gewöhnlich, der erste, der zu einem Entschlusse kommt. Er sagt: „Ich gehe fischen“ (21, 3). Das wäre eine sehr wenig wichtige Notiz, wenn sie sich lediglich auf die Absicht bezöge, für den eigenen Lebensunterhalt zu sorgen, wie *Belser* (S. 549) meint. Sie sagt mehr und soll andeuten, dass Petrus wieder einmal schwach geworden ist, kaum mehr an seinen apostolischen Beruf denkt

und wieder zu seinem Fischerhandwerk zurückkehren will. Statt die „Brüder zu stärken“ (Luk. 22, 32), überträgt er seine Schwäche auch auf sie (vgl. Gal. 2, 13), und diese zögern nicht, sich ihm anzuschliessen. „Auch wir kommen mit dir“, sagen sie und machen das Wort zur Tat (V. 3). Aber ihre Arbeit lohnt sich schlecht, solange sie sich nur nach dem eigenen Gutfinden richten; sie wird erst erfolgreich, wie sie der Weisung des Herrn gehorchen. Der Vorgang, der den Jüngern des Herrn diese Belehrung einschärft, ist natürlich ebensowenig um seiner selbst willen erzählt wie der reiche Fischfang, mit welchem Jesus den nämlichen Simon Petrus an dem nämlichen See Genesaret für den Auftrag empfänglich machte, „von nun an ein Menschenfischer“ zu sein (Luk. 5, 1—11).

Anfänglich wusste keiner, dass der am Ufer stehende Ratgeber der Auferstandene sei (V. 4). Der Erste, der ihn erkennt, ist nicht Petrus, sondern „der Jünger, den Jesus lieb hatte“, und erst durch diesen gelangt auch Petrus zur Erkenntnis, dass der reiche Erfolg dem Herrn zu verdanken ist (V. 7). Die Leser können gar nicht im Zweifel darüber sein, wer dieser Lieblingsjünger ist. Sie kennen ihn insbesondere aus 13, 23, wo nur der mit Petrus dem Herrn am nächsten stehende Apostel Johannes gemeint sein konnte (vgl. auch 19, 26; 20, 2). Damit aber ja keine Verwechslung möglich sei, wird 21, 20 noch bestimmter gesagt, es handle sich um den Jünger, „der auch an seiner Brust gelegen beim Abendessen und gesagt hatte: Herr, wer ist's, der dich verrät?“ Übrigens setzt ja der Verfasser voraus, dass seine Leser wissen, wer „die Söhne des Zebedäus“ sind (V. 2). Von dem Apostel Johannes also sagt er, dass er *vor Petrus* den wunderbaren Helfer bei der Arbeit erkannt habe. Die Hervorhebung dieser Tatsache spricht *nicht* dafür, dass der Verfasser die Anschauung habe, Petrus besitze vor Johannes und den übrigen Jüngern einen ganz besondern Vorrang.

Aber wiederum erscheint Petrus als ein Mann rascher Entschliessung und entschlossener Tat. So kennzeichnete ihn auch der Evangelist Johannes selbst (vgl. 18, 10f.). Gleich als ob ihm Jesus wieder zurufe: „Komm her“ (Matth. 14, 29), wirft er sich ins Meer und schwimmt ans Ufer. Man erwartet nun von ihm irgendeine Versicherung dankbarer Ergebenheit oder ein Wort freundlicher Anerkennung von seiten Jesu. Allein das bildet den Gegenstand besonderer Verhandlung, über die der

Erzähler gleich nachher Näheres mitteilen will. Einstweilen vollendet er die Beschreibung des grossen Erfolgs, den die Jünger erzielt haben. Die im Schiffe Zurückgebliebenen rudern das Fahrzeug an das nahe Ufer, indem sie das schwere Netz, das sie nicht aus dem Wasser zu ziehen vermögen, nachschleppen. Wie aber Jesus sie einlädt, „von den Fischen“ zu bringen, die sie jetzt gefangen haben (V. 10), greift auch Petrus wieder in die Handlung ein: er steigt ins Schiff, zieht (mit Hülfe der Genossen?) das Netz ans Land und stellt fest, dass sich darin 153 grosse Fische befinden, wozu der Evangelist bemerkt, dass das Netz trotz der Menge der Fische nicht zerriss.

Die erste Frage, die sich hier einstellt, ist die, zu welchem Zweck eigentlich die Fische nach Jesu Wort herzubringen waren. Gewöhnlich wird darauf geantwortet: weil die Fischware (*ὀψάριον* V. 9), die schon auf dem Kohlenfeuer lag, für die sechs oder sieben neuen Gäste nicht ausreichte. Allein das ist sehr unwahrscheinlich. Das Mahl, das Jesus nachher wirklich austeilt, besteht nach V. 13 auch wieder nur aus „dem“ (schon zur Verfügung stehenden) Brot (*τὸν ἄρτον*) und „der“ Fischware (*τὸ ὀψάριον*). Die Feststellung des grossen Fangs erinnert vielmehr an die Rechenschaft, mit der die Knechte den Gewinn angaben, den sie mit den Talenten (Matth. 25, 14 ff.), bezw. mit den anvertrauten Pfunden (Luk. 19, 11 ff.) erzielt haben. Darum darf Petrus, der ja doch eigentlich die Anregung zur Arbeit gegeben hat, in dem Momente, in welchem es sich um Feststellung des Erfolges handelt, nicht auf der Seite stehen bleiben und den Genossen den Triumph überlassen, sondern er muss auch wieder der erste sein, der dem Herrn den reichen Ertrag vorweist.

Auch Exegeten, die es für richtig halten, möglichst beim buchstäblichen Sinn stehen zu bleiben und symbolische Ausdeutungen abzulehnen, können in der Regel doch der Versuchung nicht widerstehen, in dem Netz, das trotz der vielen Fische nicht zerriss, ein Bild der neutestamentlichen Kirche anzuerkennen, also die Aufnahme dieser Notiz aus der Absicht des Verfassers zu erklären, den Lesern *noch etwas anderes und mehr* zu sagen, als nach dem strengen Wortlaut gesagt ist. In der Tat erinnert ja das gefüllte Netz unwillkürlich an die Parabel, mit der auch Jesus das von ihm unter den Menschen gestiftete „Himmelreich“ mit einem Netze vergleicht, das ins Meer ge-

worfen, mit allerlei Fischen gefüllt und schliesslich an das Ufer heraufgezogen wird (Matth. 13, 47 ff.). Geht man aber so weit, so muss man wohl auch zugeben, dass die gesammelten Fische — wenigstens gleichzeitig — Bild der in der Kirche vereinigten Gläubigen seien und dass das Heraufziehen des Netzes ans Ufer mit dem Abschluss der Geschichte des „Himmelreiches" in Beziehung gebracht werden müsse. Nur ist im Nachtrag nicht der verschiedene moralische Wert der Gläubigen, sondern lediglich deren grosse Zahl berücksichtigt, da es sich eben hier nur um eine neue Ermutigung zu apostolischer Arbeit handelt, die erfolgreich sein werde. Dann heisst aber: „das Netz zerriss nicht" so viel wie: die Existenz der Kirche wurde nicht gefährdet, als *durch die Aufnahme der Heiden* die Zahl der Gläubigen sehr gross wurde.

Von dieser Anschauung sind schon die Kirchenschriftsteller der ersten Jahrhunderte ausgegangen, wenn sie zu ergründen suchten, was die Zahl 153 zu bedeuten habe. Es galt ihnen von vornherein als selbstverständlich, dass der Verfasser diese Zahl nicht nenne, um dem Leser recht begreiflich zu machen, dass das Netz nur mit Mühe aus dem Wasser gezogen werden konnte oder dass dieser Fischzug den in Frage stehenden Jüngern einen erstaunlichen materiellen Gewinn brachte. Aber wie ist die Zahl zu erklären? Darauf gibt es noch mehr Antworten als auf die Frage, wie die Zahl 666 des Apokalyptikers (Apok. 13, 18) zu deuten sei. Der hl. Augustin ist gewiss insofern im Recht, als er an die Gesamtheit der Christgläubigen denkt. Wenn das Netz die Kirche ist, so ist eine andere Auslegung nicht möglich. Warum aber der Erzähler gerade die Zahl 153 wählt, ist damit noch nicht erklärt. Augustin versucht es, auch darauf eine Antwort zu geben (in Joh. Ev. tract. 122, n. 8; vgl. Ep. II. ad Januar. n. 31). Ihm ist 10 die Zahl des alttestamentlichen Gesetzes, zu dem, wenn es das Heil wirken soll, der hl. Geist hinzukommen muss, dessen Zahl 7 ist. So gewinnt man die Zahl 17. Geht man von 1 aus und rechnet man bis auf 17 jeweilen die folgenden Zahlen hinzu ($1+2=3$; $3+3=6$; $6+4=10$; $10+5=15$; $15+6=21$; $21+7=28$ usw.), so bekommt man 153. Mit dieser Zahl werden alle bezeichnet, die unter dem Beistand des hl. Geistes nach und nach Mitglieder der Kirche werden und das Gesetz erfüllen. Man wird zugeben müssen, dass diese Deutung sehr gut in den Zusammenhang passe: die apostolische

Wirksamkeit wird nicht erfolglos bleiben, sondern viele wertvollen Seelen für das Reich Gottes gewinnen.

Auch Augustin sieht in dem am Ufer stehenden Christus einen Hinweis auf die Wiederkunft des Herrn am Ende der Welt. Ist diese Auffassung richtig, so ist das Mahl, zu dem Jesus die Jünger einlädt, der Seligkeitsgenuss in der überirdischen Welt. Daraus erklären sich Züge, die sonst schwer verständlich sind. Wer hat z. B. das Kohlenfeuer mit der darauf liegenden Fischspeise (nicht bloss *einem* Fische) bereitet und das Brot, das die eigentliche Nahrung bilden sollte (*ὀψάριον* bedeutet die zum Brote gehörende Speise, dann vorzüglich Fischspeise), zur Stelle gebracht (V. 9)? An Petrus ist nicht zu denken; denn das Ufer ist so nahe, dass er, der ja nichts mitgebracht hat, unmöglich bis zur Ankunft des Schiffes die Zurüstung hätte treffen können. *Tillmann*, der neueste katholische Erklärer des Johannesevangeliums (1914), ist der Meinung, der Herr selbst habe seinen Jüngern dieses Frühmahl bereiten wollen, und spricht von einem Wunder. Das lässt sich eher hören als die weitere Vermutung, dass das Kohlenfeuer „eine leise Erinnerung an ein anderes Feuer wecken sollte, an dem vor kurzer Zeit Petrus den Herrn verraten hatte“. Die Erwähnung des Kohlenfeuers ist notwendig, weil gesagt werden soll, dass das Mahl *bei Ankunft der Jünger schon bereit ist.* Ganz richtig verneint denn auch Tillmann die Auffassung, dass die von den Jüngern beigebrachten Fische beim Mahle Verwendung gefunden hätten. Wie dieses zubereitet worden ist, konnte in der Erzählung gar nicht gesagt werden, wenn unter dem die ankommenden Jünger erwartenden Mahl die Seligkeit des Himmels zu verstehen ist. Hier hört das „Ausforschen“ (*ἐξετάσαι* V. 12) überhaupt auf; es genügt, zu wissen, dass Jesus „der Herr ist“. In diesem Sinne dürfte die eigenartige Bemerkung zu verstehen sein: „Keiner von den Jüngern wagte ihn auszuforschen: wer bist du? indem sie wussten: es ist der Herr.“ Das Ausforschen, zu dem die Jünger Neigung hätten, das sie aber nicht wagen dürfen, bezieht sich nicht eigentlich darauf, ob Jesus wirklich der Herr sei — *denn das wissen sie* —, sondern darauf, was der Herr ihnen bereitet. Nun erklärt sich auch, wie der Verfasser V. 13 fortfahren kann: „Es kommt Jesus.“ Was ist das für ein Kommen? Man möchte einwenden, Jesus befinde sich ja schon in unmittelbarer Gegenwart. Sollte

vielleicht *das* Kommen gemeint sein, an das bei den letzten Worten der Apokalypse zu denken ist, wenn es heisst: „Es spricht, der das bezeugt: Ja, ich komme bald. Amen, komm, Herr Jesus“ (Apok. 22, 20). Dieses Kommen, die Wiederkunft Christi, bezeichnet nach apostolischer Lehre den eigentlichen Anfang des Seligkeitsgenusses. Dass aber die selige Gemeinschaft der treuen Jünger mit dem Herrn nach Jesu Worten mit der Teilnahme an einem Mahle verglichen werden kann, das vom Herrn bereitet ist, ergibt sich aus manchen Stellen. Vgl. Luk. 12, 37; 17, 7; Apok. 3, 20; Matth. 25, 10.

So enthält die Erzählung sehr wichtige Gedanken, die dem abermals schwach gewordenen Jünger, der zum Fischergewerbe zurückkehren wollte, zur Stärkung dienen konnten. Die erzählten Vorgänge sagten ihm: Der Herr ist dir nahe, vertraue auf ihn und achte auf seine Weisung; so wird deine Arbeit nicht vergeblich sein, sondern mit reichem Erfolge gesegnet werden; hast du aber dein Tagwerk vollendet, so wirst du eingehen in die selige Gemeinschaft deines Herrn. Dass Petrus in der Zeit seiner apostolischen Wirksamkeit solcher Ermutigung bedurfte und solche Tröstung erfahren hat, halten wir von vornherein für gewiss.

Belser, der sonst ängstlich beim Wortlaut bleibt, bezw. auf gewisse Schwierigkeiten nicht eingeht, kann doch nicht verkennen, dass das geheimnisvolle Mahl, das der verklärte Herr den treuen Jüngern spendet, keineswegs bloss den Zweck hat, den Fischern die Mühe zu ersparen, sich selbst eine ordentliche Mahlzeit zu bereiten, obwohl sie nun doch über einen grossen Fischvorrat verfügten. Er sagt darüber: „Da die Jünger vom Herrn sofort nach vollendeter Arbeit zum Mahle geladen wurden, *das ohne jegliche Mühewaltung ihrerseits vom Herrn ihnen bereitet worden war, so wurde ihnen dadurch der Lohn versinnbildet, welcher ihnen für die saure Arbeit des Fischfanges, d. h. für die Mühen, Kämpfe und Sorgen in Ausbreitung des Reiches Gottes, in Gewinnung der Seelen für den Himmel dereinst zuteil werden soll durch Anteilnahme an dem Freudenmahl des ewigen Lebens*“ (a. a. O., S. 554). Belser hätte nur noch beifügen sollen, dass diese Ermutigung vorzüglich dem wieder schwach gewordenen Petrus galt, der auch seine Genossen verführt hatte, zum Fischerhandwerk zurückzukehren.

21, 15—17.

Ist das missmutige Vornehmen: „Ich gehe fischen“ aus einem neuen Anfall von Kleinmut und Verzagtheit zu erklären, so musste die vorige Erzählung die Empfänger und ersten Leser des Johannesevangeliums, die keine andere Evangelienschrift kannten, notwendig an die frühere grosse Schwäche des nämlichen Apostels, *die ihres Wissens bisher ungesühnt und unverziehen war*, erinnern, an die Verleugnung. Während die drei Synoptiker die Verleugnungsgeschichte nicht schliessen, ohne mit einer Bemerkung auch der bittern Reue des schwachgewordenen Jüngers zu gedenken (Mark. 14, 72; Matth. 26, 75; Luk. 22, 62), beschränkt sich Johannes darauf, mit möglichst wenig Worten festzustellen, wie die Vorhersagung Jesu von der dreimaligen Verleugnung vor dem Eintritt der Alektrophonie buchstäblich in Erfüllung ging (Joh. 18, 17. 25—27). Darf der Verfasser des Nachtrags seine Leser bei der Vorstellung lassen, Petrus habe zwar auch später wieder die Geduld und Güte des Herrn erfahren, jedoch seine grosse Treulosigkeit (*Tillmann* bedient sich immer des harten Ausdrucks „Verrat“) nie bereut und nie gut gemacht? Wenn das vierte Evangelium die synoptischen Berichte vielfach ergänzt und präzisiert, so bedurfte hier der Johanneische Bericht selbst einer Ergänzung. Je besser die Leser des Johannesevangeliums über die nahen Beziehungen zwischen Petrus und dem Jünger, „den Jesus lieb hatte“, unterrichtet waren (vgl. 13, 23—26; 18, 15; 20, 2—10), desto unerlässlicher war es, ihnen authentisch mitzuteilen, dass sich doch auch der intime Genosse ihres Apostels *der Liebe des Herrn würdig erwiesen und von diesem Verzeihung erlangt hat.*

Dass der Abschnitt 21, 15—17 auf die Verleugnungsgeschichte Bezug habe, wird von den neuern katholischen Exegeten nach Möglichkeit verschleiert. Der gute alte *Adalbert Maier* in Freiburg i. B. (1845) sagt noch unbefangen und bestimmt: „Die dreimalige Frage an Petrus steht offenbar in Beziehung zu dessen dreimaliger Verleugnung, so wie das *πλέον τούτων* in der ersten Frage V. 15 auf dessen Äusserung 13, 37, vgl. Matth. 26, 33 zurücksieht.“ Mit Recht sieht Maier auch schon in der Anrede „Simon des Johannes“ (Sohn) eine Rücksichtnahme auf die Verleugnung, „bei welcher sich der Jünger des bedeutungsvollen Namens Kephas, Petrus, *verlustig gemacht*

hatte". Schon etwas anderer Ansicht ist *Bisping* (1869). Er hat die seltsame Meinung, Jesus rede den Jünger mit dem vollständigen Namen „Simon Johannes" oder Jonas Sohn an, *um von vornherein die Wichtigkeit dessen, was er ihm jetzt sagen will, bemerklich zu machen.* Er fügt bei: „Die *Feierlichkeit* der Rede wird dann noch erhöht durch *die dreimalige Wiederholung dieses vollständigen Namens.* Es stand bevor (!) die Stunde, wo Christus, der oberste Hirte und Bischof unserer Seelen, aus dieser Sichtbarkeit scheiden und mithin das Amt seines Stellvertreters auf Erden beginnen sollte" (!!). Auch *Schanz* (1885) bestätigt, Jesus habe den Jünger nach seinem persönlichen Namen und nicht nach dem apostolischen Ehrentitel, den er ihm gleich beim ersten Zusammentreffen (1, 43) gegeben hatte, angeredet, „*um die Feierlichkeit der Situation zu erhöhen,* wozu auch die dreimalige Wiederholung beiträgt". Gerade bei dem Anlass, bei welchem Christus den Apostel zu seinem sichtbaren Stellvertreter gemacht haben soll, hätte also Jesus der *Feierlichkeit* wegen den Namen gewählt, der diesen „Stellvertreter" an seine ganze menschliche Unzulänglichkeit und persönliche Schwäche erinnerte! Indessen verneint doch Schanz die Bezugnahme auf die Verleugnung nicht ganz. Er lässt die zaghafte Bemerkung einfliessen: „*Eine stille Erinnerung an die Verleugnung deutet die Dreizahl an.*" Sein Nachfolger auf dem Lehrstuhl für neutestamentliche Exegese in Tübingen, Prof. *Belser* (1905), vermag zu erklären, warum die Wahl des Personennamens statt des Ehrentitels „*zur Erhöhung der Feierlichkeit des Augenblicks* dient": Diese Anrede habe den Zweck gehabt, den Apostel an das erste Zusammentreffen mit Jesus (Joh. 1, 43) und an die Matth. 16, 17 ff. mitgeteilte Ankündigung seines „Berufes" zu erinnern! Nach dem hohen Grad der Liebe frage der Heiland „*nicht etwa, weil diese in der Verleugnung des Petrus nicht stark genug gewesen* war", sondern „weil die *segensreiche Verwaltung des obersten Hirtenamtes eine vorzüglich selbstlose und opferfreudige Liebe zu der Person Jesu erfordert!*" Indessen gesteht dann Belser doch: „Dass die dreimalige Anfrage des Herrn in Beziehung steht mit der dreimaligen Verleugnung des Petrus, unterliegt keinem Zweifel. Das hat auch Petrus sicher, schon angesichts des Kohlenfeuers, empfunden; aber seine Antworten zeigen die gründliche Bekehrung des frühern Verleugners." Nach dieser seltsamen Erklärung hätte also wohl Petrus an

die von ihm begangene Verletzung der Liebespflicht gedacht, Jesus hingegen mit der Frage nach der grossen Liebe nur die Absicht gehabt, dem Simon zu sagen, was er vom „Primas der Kirche“ erwarte! Dass der Heiland dem Johannes besondere Liebe *schenkt*, hingegen von Petrus besondere Liebe *fordert*, sei nicht auffällig. — Auch *Tillmann* (1914) hat, wie oben bemerkt, ob dem Kohlenfeuer eine „*leise Erinnerung*“ an ein „anderes Feuer“ empfunden, „an dem vor kurzer Zeit Petrus den Herrn verraten hatte“. Er gibt sogar zu, dass diese Erinnerung beabsichtigt sein könne. Allein die Anrede mit „dem vollen Namen“ ist auch ihm nur eine „Erinnerung“ an die Vorgänge, bei welchen der Herr den Simon berufen hat, und „*der Gedanke, als tadele Jesus in diesem Hinweis auf die anderen Jünger* (‚Liebst du mich mehr *als diese?*‘) *die Überhebung über sie . . ., liegt gänzlich fern*“! Die grössere Liebe müsse Jesus *fordern*, weil sie „Bedingung der grössern Auszeichnung“ sei. Doch muss auch Tillmann schliesslich gestehen: „In dem dreimaligen Bekenntnis liegt sicher auch ein gewollter Anklang an die dreimalige Verleugnung“, und: „Gewiss ist die Beziehung der dreimaligen Liebesbeteuerung zur dreimaligen Verleugnung, wenn sie auch nicht ausgesprochen wird, *unverkennbar*. Die Reinigung des Petrus von diesem Makel kommt also *als Nebenzweck zur Darstellung.*“ Von der Meinung, Jesus *fordere* von Petrus grössere Liebe als von den andern Jüngern, hat der Verfasser des Nachtrags, der so nachdrücklich immer wieder an Jesu besondere Liebe zu Johannes erinnert, noch keine Ahnung gehabt. Was aber den „Nebenzweck“ betrifft, den Tillmann gegenüber dem Sonnenlicht des Hauptzweckes (Übertragung des Primats) mit dem Licht eines „Sternleins“ vergleicht, so war z. B. der hl. *Augustin* noch anderer Ansicht. Er kommt immer wieder auf die ergreifende Szene zwischen Petrus und dem Auferstandenen zu sprechen, weiss aber von keinem andern Zweck als dem der Sühne für die dreimalige Verleugnung[1]). Von der Absicht Jesu, „an seiner Statt“ nun den Apostel Petrus zu dem *einen* Hirten der *einen* Herde“ zu machen, weiss Augustin noch gar nichts. Eine in dieser Hinsicht besonders charakteristische Äusserung möge hier Platz finden. In einer Predigt über

[1]) Ich habe im «Katholik», Jahrg. 1885, S. 300—304, aus den Werken Augustins ein Dutzend Stellen nach dem Wortlaut mitgeteilt, die zum Beweise dienen können.

Ezech. 34, 11 („Fürwahr, da bin ich selbst, um meine Schafe aufzusuchen und mich ihrer anzunehmen. Wie sich ein Hirte seiner Herde annimmt, so werde ich mich meiner Schafe annehmen") legt Augustin seinen Zuhörern die folgende Frage vor (Serm. 46, n. 23): „Zu Petrus hatte (der Herr) gesagt: Weide meine Schafe. Was sollen wir also denken? Als dem Petrus die Schafe übergeben wurden, sagte der Herr nicht: *Ich* werde meine Schafe weiden, nicht du, sondern: Petrus, liebst du mich? Weide meine Schafe. Ist etwa nun, weil Petrus nicht mehr da ist — er ist ja aufgenommen in die Ruhestätte der Apostel und Märtyrer — niemand mehr vorhanden, zu dem der Herr der Schafe sagen könnte: Weide meine Schafe? Muss er notwendig wieder herabkommen, um den Dienst, die Schafe zu weiden, zu übernehmen, da er keine Hirten mehr hat, denen er sie übergeben könnte und sie doch auch nicht preisgeben will?" — Wie dürfte heute ein römischkatholischer Prediger in solchem Zusammenhang eine solche Frage stellen, ohne mit den neuesten katholischen Exegeten zu antworten, der auferstandene Erlöser habe an seiner Statt den Apostel Petrus zu dem einen Hirten der einen Herde gemacht, und der Apostel Petrus sei noch da, nämlich in seinen Nachfolgern!? Von einer solchen Antwort weiss Augustin noch nichts. Er wiederholt (n. 30) die von ihm bei jedem Anlass vorgetragene Meinung: wenn sich Jesus nur an Petrus wende, so sinnbilde dieser die Körperschaft der Christgläubigen, deren Haupt Christus sei, die allgemeine Kirche; in dieser fehle es nicht an guten Hirten. Vom römischen Papst wird mit keiner Silbe gesprochen. — Ist die ganze Szene in Beziehung zu der dreimaligen Verleugnung zu bringen, so ist von vornherein gewiss, dass der *Verfasser des Nachtrags* nicht die Absicht gehabt hat, seinen Lesern klarzumachen, wie dieser Jünger zum sichtbaren Haupt der ganzen christlichen Kirche gemacht worden sei. Man hat aber den Text doch in erster Linie in dem Sinne zu nehmen, in welchem ihn der Verfasser selbst verstanden hat. Dass dieser von dem wachsenden Ansehen des römischen Bischofs beeinflusst worden sei und dieses habe rechtfertigen wollen, ist eine völlig aus der Luft gegriffene Vermutung. Auf eine solche Vermutung könnte man vielleicht kommen, wenn der Nachtrag erst etwa um die Wende des zweiten und dritten Jahrhunderts entstanden wäre und irgendeinen römischen Pres-

byter, nicht aber den Vertreter einer kleinasiatischen Gemeinde zum Verfasser hätte.

Die katholischen Exegeten geben sich anerkennenswerte Mühe, den Leser glauben zu machen, der Verfasser wolle von einem ganz besonders feierlichen Vorgange reden. *Tillmann* glaubt insbesondere hervorheben zu müssen, dass die Szene in *Gegenwart aller Jünger*, die am Mahle teilnahmen, stattgefunden habe. Dass dem so sei, sollte man freilich erwarten, wenn es sich um die Übertragung des *obersten* Hirtenamtes auf den Apostel Petrus, den Stellvertreter des nun aus der sichtbaren Welt scheidenden Christus, handelte. Zur *Übernahme* von Befugnissen und ersten Plätzen fehlte es ja den Jüngern des Herrn nicht an Bereitwilligkeit, wohl aber in nicht geringem Grade an der Geneigtheit, dem einen oder andern unter ihnen eine *Überordnung zuzuerkennen*. Das wissen auch die Leser des Johannesevangeliums, die ja die Fusswaschungsszene und deren Veranlassung und Zweck kennen (Joh. 13, 4—17). Dass Jesus den Zebedäussöhnen trotz ihrer ausgezeichneten Begabung und Opferwilligkeit schon deswegen das Sitzen zu seiner Rechten und Linken nicht in Aussicht stellen könne, weil überhaupt im messianischen Reiche *keine* Regentschaft vorkommen dürfe wie in einem weltlichen Reiche, wird den beiden nicht bloss persönlich, *sondern in Gegenwart aller* gesagt (Mark. 10, 41—45). Man muss unbedingt erwarten, dass der Auferstandene *recht viele* Zeugen beizog, falls er die Absicht hatte, nun eben doch den Apostel Petrus, der ihn verleugnet hatte, nicht bloss zu seinem Mitregenten, sondern zum *Alleinherrscher* in seinem Reiche auf Erden zu machen! Die sechs andern Jünger, die angeblich Zeugen des Vorgangs sind und von denen wir nur vier mit Bestimmtheit nennen könnten, einer aber vielleicht nicht einmal ein Apostel ist, genügen uns — in aller Ehrfurcht sei es gesagt — nicht ganz; wir erwarten, dass die Einsetzung des Stellvertreters Christi wenigstens vor den „mehr als fünfhundert Brüdern“, denen der Auferstandene, „allen zugleich“ (1. Kor. 15, 6), erschienen ist, erfolgt sei, damit eine geziemende Vertretung der apostolischen Kirche bezeugen konnte, dass es *nicht* erlaubt sei, dem Kephas „ins Angesicht zu widerstehen“, wie der Apostel Paulus in Antiochien getan hat (Gal. 2, 11). Sollte es dem Petrus überlassen bleiben, unter Berufung auf einige wenige Zeugen den widerstrebenden Mitjüngern und

übrigen Gläubigen zu sagen, welche Würde und Macht ihm der Herr in persönlicher Unterredung verliehen habe? Das ist schwer zu glauben — zumal wir nun in den apostolischen Berichten so gar nichts davon hören, dass Petrus eine solche Oberherrschaft in Anspruch genommen und geltend gemacht habe. Auf jeden Fall hätte aber doch wohl der Verfasser des Nachtrags recht bestimmt sagen müssen, dass wenigstens die sechs Genossen des Petrus *Ohrenzeugen* der für die Verfassung der christlichen Kirche so unendlich wichtigen letzten Willensverordnung des Herrn gewesen seien.

Allein das geht aus dem Bericht keineswegs hervor. Der Erzähler schliesst freilich die Unterredung zwischen Jesus und Petrus einfach an das vorige an: „Als sie das Mahl gehalten hatten *(ὅτε οὖν ἠρίστησαν)*. Erst V. 19 lesen wir: „Als er das gesagt hatte, spricht er zu ihm: Folge mir nach.“ Versteht man das buchstäblich, so erhält man die Vorstellung, Jesus habe sich noch in der Gegenwart der andern Jünger mit der Frage an Petrus gewendet: „Simon des Johannes Sohn, liebst du mich?“ und sich erst nach der Unterredung mit ihm entfernt. Indessen wird V. 22 die Aufforderung: „Folge du mir nach“ wiederholt und hier dem Zusammenhange nach von der *Nachfolge auf dem Kreuzweg* verstanden, so also wohl auch das erste Mal. Auf jeden Fall steht fest, dass die andern Jünger nicht ins Gespräch gezogen sind und keine Belehrung oder Weisung des Herrn erhalten. Und doch hätte das notwendig geschehen müssen, wenn sie von jetzt an die Pflicht gehabt hätten, sich dem Mitapostel Petrus als ihrem „Oberhirten“ unterzuordnen. Eine bezügliche Mahnung wäre sogar unerlässlicher gewesen als die förmliche Erhebung des Jüngers, der ohnehin von jeher an der Spitze des Apostelkollegiums stand und immer der erste war, der für sich und seine Genossen aus einer gegebenen Situation die ihm gutscheinende Folgerung zog. Entscheidend ist aber V. 20. Hier wird ausdrücklich gesagt, dass Johannes den beiden *„folgte“*. Da vorher bemerkt ist: „Petrus *wandte sich um“ (ἐπιστραφείς)*, kann diesmal das *ἀκολουθεῖν* nur von einem lokalen Nachgehen verstanden werden. *Jesus ist also mit Petrus allein,* wie er sich mit diesem unterredet. Schon aus diesem Grunde kann es sich nicht um eine Unterredung handeln, in der Petrus die Regierungsgewalt über seine Mitapostel und alle Christgläubigen

erhält. Petrus hätte antworten müssen: Sage das doch wenigstens meinen Genossen.

Von der Unterredung selbst gibt *Adalbert Maier* noch unumwunden zu, dass sie, „für sich angesehen, keine Bevorzugung des Petrus vor den übrigen Aposteln" in sich schliesse, sondern eine solche Bedeutung nur erhalten könne „*im Hinblicke auf Matth. 16, 16*", weil „nach dem Sinne der höhern Bestimmung, die dem Petrus dort zugesprochen wird, *auch die Erneuerung seiner Bestimmung* aufgefasst werden" müsse. Dagegen sind aber zwei wichtige Einwendungen zu erheben: Erstens weiss der Verfasser des Nachtrags von der „höhern Bestimmung" nichts, die dem Apostel Petrus anderswo zugesprochen worden sein soll; er berücksichtigt eben nur das Johannesevangelium, und zweitens wird dem Apostel Petrus auch Matth. 16, 16 keine „höhere Bestimmung" im Sinne der vatikanischen Lehre zugesprochen. Wenn aber A. M. von einer „Erneuerung" der Bestimmung des Apostels Petrus redet, so denken wir uns darunter nicht gerade eine neue *Verleihung* des apostolischen Amtes, sondern mehr nur eine tröstende Zusicherung, dass der schwachgewordene Jünger wieder als Apostel anerkannt werde und seines Amtes walten dürfe.

Hinsichtlich des *Wortlauts* der Unterredung stützen wir uns auf den kritisch gereinigten Text, den *Nestle* in der Ausgabe vom Jahr 1914 bietet. Vor allen Dingen sei darauf aufmerksam gemacht, dass in den drei Anreden verschiedene Ausdrücke gebraucht werden, ohne dass dadurch jeweilen der Sinn ein anderer würde: für „*lieben*" zweimal *ἀγαπᾶν* (Vulgata: diligere) und einmal *φιλεῖν* (Vg.: amare), für „*weiden*" einmal *βόσκειν*, dann *ποιμαίνειν*, dann wieder *βόσκειν* (im Lateinischen immer pascere), für „Lämmer", bezw. „Schafe", einmal *ἀρνία* (Vg.: agni), dann zweimal *προβατία* (Vg.: zuerst agni, dann oves), so dass es also nach dem authentischen griechischen Texte in der deutschen Übersetzung einmal heissen sollte: „weide meine Lämmchen", und zweimal: „weide meine Schäfchen". Zwischen „Lämmchen" und „Schäfchen" einen Unterschied zu machen und unter den einen die Bischöfe, unter den andern die Priester und Laien verstehen zu wollen, ist ein exegetisches Kunststück, das keiner Widerlegung bedarf, aber zu der ganzen Behandlung dieses Abschnittes in der vatikanischen Theologie sehr gut passt.

Die Ausdrucksweise erinnert an die Bildrede vom guten Hirten, die den Lesern des Nachtrags bekannt ist. Der „gute Hirte“ hat mit der Hingabe seines Lebens tatsächlich nicht aufgehört, seine Herde zu sammeln (10, 16). Namentlich gilt auch jetzt noch von ihm, dass er die Seinen kennt (10, 15). Nicht um etwas zu erfahren, was ihm nicht genügend bekannt wäre, richtet er die Frage: „Liebst du mich?“ an seinen Diener. Jesus hat auch nicht die Absicht, den Apostel Petrus mit der dreimaligen Frage an „die Grundlage und Bedingung *der grösseren Auszeichnung*“ zu erinnern, die er ihm verleihen wolle. Dieser Meinung *Tillmanns*, die zur Voraussetzung hat, Jesus *fordere* von Petrus in Wahrheit eine grössere Liebe als von den andern Jüngern, widerspricht schon die Tatsache, dass der Verfasser des Nachtrags sich Mühe gibt, seine Leser vor einem solchen Irrtum zu bewahren. In unverkennbarer Absichtlichkeit stellt er dem Petrus den Jünger gegenüber, „den Jesus liebte“. Das geschieht namentlich V. 20, nachdem die dreimalige Versicherung des gedemütigten Apostels mitgeteilt war und ein unverständiger Leser hätte meinen können, Petrus stehe nun dem Herrn näher als Johannes. Das ist, wie V. 20 indirekt gesagt wird, nicht der Fall. Näher steht Jesu niemand als der Jünger, der beim Abschiedsmahl an seiner Brust lag und der einzige war, der Aufschluss erhielt, wer der Verräter sei. Und warum sollte Jesus den Jünger, dessen Herz er doch kennt, erst noch in Betrübnis versetzen, wenn er die Absicht hatte, ihn über alle seine Genossen zu erheben? Da lag es doch näher, die Auszeichnung einfach einzuleiten mit dem Zeugnis: „Weil du mich liebst, du treuer Knecht“. Übrigens ist ja von einer *Auszeichnung vor andern überhaupt gar keine Rede.* Das hat der ehrliche *Adalbert Maier* noch unumwunden anerkannt, indem er daran erinnert, dass der bildliche Ausdruck ποιμαίνειν (der sonst von der Vulgata mit regere übersetzt wird) sogar von Presbytern einer einzelnen Gemeinde gebraucht werde (Apg. 20, 28). Es fehlt nicht an Ausdrücken und Wendungen, mit denen eine einzigartige Oberleitung klar und bestimmt bezeichnet werden konnte; bestand die Absicht, dem Apostel eine solche Auszeichnung zu verleihen, so wären nicht Worte gewählt worden, die sich *gleichzeitig* auf alle andern berufenen Diener Christi anwenden liessen.

Schon die persönliche und dreimal wiederholte Anrede „Simon des Johannes Sohn“ zeigt, dass es sich bei der Unter-

redung um eine *persönliche* Sache (nicht um eine kirchliche Verfassungsfrage!) handelt. Sogar der ehrwürdige *Bernhard Weiss* meint zwar, es sei „reine Willkür", in der Form der Anrede eine „Erinnerung an den *persönlichen Zustand*" zu sehen, da Jesus diesen Apostel „ja auch sonst nicht Petrus oder Kephas" anrede. Das dürfte man mit Rücksicht auf Joh. 1, 43; Mark. 3, 16; 16, 7 sogar dann nicht behaupten, wenn in den Evangelien keine Äusserung des Herrn mitgeteilt wäre, in der diese Anrede gebraucht ist. Eine solche steht aber doch Luk. 22, 34. Und wie bezeichnend ist gerade diese Stelle! Nach V. 31 hatte sich Jesus eindringlich mit „Simon, Simon" an Petrus gewandt, um ihn mit dem *persönlichen* Namen an die *persönliche* Eigenart und Schwäche zu erinnern und ihm dann in dem gleichen warnenden und mahnenden Tone mit dem Zunamen zum Bewusstsein zu bringen, wie wenig die vorhergesagte Verleugnung dem grossen Vertrauen entspreche, das er ihm von der Berufung an geschenkt hatte. Analog ist auch der Wechsel der Namen bei Matth. 16, 17 und 18 zu erklären. „Simon Bar Jona" (= Simon des Johannes Sohn) hat mit dem Bekenntnis der Messianität Jesu bewiesen, dass er, wenn er auch nicht durch persönliches Sinnen und Denken — mit „Fleisch und Blut" — zu seiner Erkenntnis gelangt ist, eben doch *persönlich* des Vertrauens wert ist, das ihm der Herr anlässlich der Berufung mit dem Zunamen bekundet hat; darum *bestätigt* Jesus diesen Zunamen („du *bist* Petrus"). Wie sehr bei der Wahl der Anrede jeweilen die Rücksicht auf die besondern Umstände massgebend ist, zeigt auch Matth. 17, 25. Die Steuereinnehmer machen Petrus dafür verantwortlich, dass Jesus bisher die Doppeldrachme nicht bezahlt hat; denn das Haus, in dem Jesus zu Kapharnaum wohnt, ist das des Petrus (vgl. Mark. 1, 29; 2, 1). Da kam nicht die Stellung im Apostelkollegium, sondern lediglich die *persönliche* Beziehung zwischen Jesus und Petrus in Betracht; darum lautet hier die Anrede „Simon". Ein anderer, aber auch wieder persönlicher Grund, diesen Namen anzuwenden, war massgebend, als Jesus auf dem Ölberg die Jünger schlafend fand (Mark. 14, 37). Diesmal war die traurige Frage: „Simon, du schläfst?" eine Erinnerung an die eindringliche Warnung, die gerade Petrus seinerseits nicht für nötig gehalten hatte: „Simon, Simon, siehe der Satan hat begehrt, euch zu sieben wie Weizen." In einem ähnlichen

traurigen Tone spricht an unserer Stelle (Joh. 21, 15 ff.) der Auferstandene die Worte: „Simon des Johannes Sohn, liebst du mich?“ Dass das eine wehmutsvolle Erinnerung an die Verleugnungsgeschichte ist, ergibt sich zur Evidenz aus dem Zusatz: „*mehr als diese?*“ Nachdrücklicher als die Mitapostel hatte Petrus, wie auch die Leser des Nachtrags wissen (vgl. Joh. 13, 36 ff.), dem Herrn erklärt, dass er für ihn sein Leben hingeben wolle. (Vgl. Mark. 14, 29, wo sich Petrus sehr bestimmt allen andern gegenüberstellt.) Das war gleichbedeutend mit der Versicherung: Ich liebe dich mehr als diese. Die darauf folgende Verleugnung bewies aber nur, dass er mehr als andere der Warnung bedurfte. Mit dem „Ich gehe fischen“ hatte Petrus gezeigt, dass eine warnende Erinnerung an seine persönliche Schwäche immer noch nicht überflüssig war.

Wie die Frage: „Liebst du mich mehr als diese?“ nur im Tone *mitleidsvollen Tadels* gesprochen sein kann, so gibt sie auch dem Befragten schon das erste Mal keineswegs Veranlassung, in freudig erregter Stimmung dem Herrn zu Füssen zu fallen mit dem Ruf: „Mein Leben will ich für dich lassen“ (13, 37). Vielmehr empfindet Petrus sehr wohl, in welcher Absicht die Frage an ihn gerichtet worden ist; er ist schmerzlich bewegt und *möchte lieber die Frage gar nicht gehört haben.* Bittend appelliert er an das Wissen dessen, der ja sein Herz kennt, und beschränkt sich diesmal, ohne sich mit den Mitjüngern zu vergleichen, auf die Versicherung seiner eigenen aufrichtigen Ergebenheit. Das wiederholt sich ein zweites und ein drittes Mal. Die Wirkung der dreimaligen Frage wäre selbstverständlich, auch wenn der Erzähler nicht ausdrücklich bezeugte: „Betrübt wurde Petrus, dass er zum drittenmal zu ihm sagte: Liebst du mich?“ (V. 17). Die Frage war gleichbedeutend mit dem von Lukas erwähnten traurigen Blick des verleugneten Christus, und die Wirkung war zunächst ähnlich derjenigen, die der gleiche Evangelist (22, 61. 62) beschreibt mit den Worten: „Er ging hinaus und weinte bitterlich.“

Doch dabei sollte es diesmal nicht bleiben. Da der „gute Hirte“ seinen Jünger kennt, verstösst er ihn nicht, sondern anerkennt ihn neuerdings als seinen ergebenen Diener, dem er nicht minder als z. B. dem „Jünger, den er lieb hatte“, die Aufgabe lassen kann, seine „Lämmchen“ und „Schäfchen“ zu

weiden. So wissen nun auch die Leser des Johannesevangeliums, dass Petrus seine Schwäche tief bereut hat und dass die Sünde nicht ohne Sühne geblieben ist.

21, 18—23.

„Warum kann ich dir *jetzt* nicht folgen? Mein Leben will ich für dich lassen!“ Mit diesen Worten hatte Petrus beim Abschiedsmahle nach unserm Evangelium (13, 37) den Herrn seiner Liebe versichert, jedoch zur Antwort die traurige Ankündigung seiner unmittelbar bevorstehenden Verleugnung erhalten (V. 38). Einer solchen Demütigung bedarf nun der Jünger nicht mehr. Wenn er auch mit Rücksicht auf seine persönliche Eigenart zur Warnung immer noch an die Untreue erinnert werden muss, deren er sich schuldig gemacht hat, so gibt ihm doch der Auferstandene nun schon mit dem wiederholten „Weide meine Lämmchen“, „Weide meine Schäfchen“, das Zeugnis, dass er diesmal die Versicherung der Treue als begründet entgegennehme.

Darauf beschränkt sich Jesus nicht, sondern er kündigt nun dem Jünger die Erfüllung dessen an, was er ihm auch schon beim Abschied vorhergesagt hatte, ohne dass er damals Verständnis und Ergebung gefunden hätte. Auf die Frage des Petrus: „Wo gehst du hin?“ hatte Jesus die Antwort gegeben: „Wo ich hingehe, dahin kannst du mir *jetzt* nicht folgen; folgen aber wirst du mir *später*“ (13, 36). Das bezog sich schon auf die Nachfolge im Märtyrertode. Als der Nachtrag geschrieben wurde, war die Vorhersagung bereits Tatsache geworden. Der Verfasser hat nicht bloss Kenntnis davon, dass Petrus gestorben ist, sondern er weiss auch, *wie* er gestorben ist. Es war ein Tod, der zur Verherrlichung Gottes diente (*δοξάσει τὸν θεόν*, V. 19), also nicht einfach eine Folge der menschlichen Hinfälligkeit und Zeitlichkeit, sondern eine *Tat*, mit der Petrus seinem apostolischen Berufe treu blieb, den Willen Gottes erfüllte und dem Reiche Gottes diente. Da der Erzähler selbst es ist, der den *von ihm* mitgeteilten Worten des Herrn diese Deutung gibt, lässt sich vernünftigerweise darüber nichts Gegenteiliges sagen.

Im einzelnen gehen freilich die Meinungen auseinander. Als Petrus die bestimmte Ankündigung seines Todes erhielt, stand er in der Mitte zwischen der Jugend und dem Greisen-

alter. Da er schon zur Zeit des öffentlichen Auftretens Jesu verheiratet war (Mark. 1, 30), befand er sich in vollem Mannesalter, als er von dem Auferstandenen vernahm, was ihm in der Zeit bevorstehe, in der er alt geworden sein werde. Dem Erzähler, der diese Worte niederschreibt, ist offenbar bekannt, in welchem Alter Petrus gestorben ist. Wenn dieser nach der Auferstehung des Herrn erst noch alt zu werden hatte, so ist sein Tod nicht schon am Anfang des apostolischen Zeitalters erfolgt. Aber was war es für ein Tod? Die kirchliche Überlieferung kennt nur den Tod am Kreuze, und in diesem Sinne deuten die alten Erklärer die Worte Jesu mit grosser Einstimmigkeit. In der Jugend gürtete Petrus sich selbst. Das Aufgürten des Gewandes hat den Zweck, freie und rasche Bewegung zu ermöglichen. Daran ist auch V. 18 zu denken; darum wird beigefügt: „und wandeltest *(περιεπάτεις)*, wo du hinwolltest“. In der von Jesus ins Auge gefassten Zukunft wird es anders sein. Da wird Petrus „seine Hände ausstrecken“. *Adalbert Maier* versteht das „vom Ausstrecken der Hände am Kreuze“. *Bisping* denkt zunächst allgemein an „die Hülfsbedürftigkeit und das Hingegebensein an fremde Gewalt“, adoptiert aber dann doch auch die besondere Beziehung der bildlichen Worte auf die Ausspannung der Arme am Kreuze. *Tillmann* hingegen gibt folgende Erklärung: „Das Wort: Du wirst deine Hände ausstrecken, bedeutet in dem ganzen Bilde zunächst den natürlichen Gestus dessen, der die herabhängenden Arme emporhebt, damit ein anderer ihn gürten kann.“ Nach dem „Vollsinn“ aber seien die ausgestreckten Arme auf „die Anheftung an den Kreuzesbalken“ zu beziehen. Es ist indessen nicht zu leugnen, dass man, falls diese Deutung richtig ist, das Ausstrecken der Hände erst an letzter Stelle erwarten sollte. *Langen* („Die letzten Lebenstage Jesu“, S. 294) gedenkt der Sitte, die zum Kreuzestod Verurteilten das Werkzeug ihrer Qual selbst auf die Richtstätte tragen zu lassen, und fügt bei: „Liess man sie nur den Querbalken tragen, *so band man die Arme an denselben mit Stricken fest.*“ An dieses Ausspannen der Hände dürfte wohl an unserer Stelle zu denken sein. Jesus kündigte damit dem Apostel an, dass er, im Gegensatz zu der Ungebundenheit in der Jugend, in vorgerücktem Alter wie ein lebendiges Kreuz auf die Richtstätte geführt werde. — Nicht minder verschieden wird das an zweiter Stelle erwähnte Gürten,

das fremde Gewalt an Petrus vollziehen wird, gedeutet und bald auf das Anbinden am Kreuz, bald auf das Umschlingen mit dem Strick vor der Emporhebung auf den Sitzpflock des Kreuzes, bald auf die Bindung vor dem Hinausschleppen auf die Richtstätte, bald auf andere Manipulationen bezogen. Auf jeden Fall wird das „Führen, wohin du nicht willst" von dem unfreiwilligen, schmach- und qualvollen Gang auf den Kreuzigungsplatz zu verstehen sein. Während Petrus am Vorabend vor Christi Leiden bereit war, „*sofort*" (*νῦν*) dem Herrn zu „*folgen*" und für ihn sein Leben zu lassen, dann aber ihn verleugnete, sagt ihm nun Jesus noch einmal, dass er „*später*" (*ὕστερον*) unfreiwillig ihm folgen *müsse*, fügte jedoch jetzt das tröstende und ermunternde *ἀκολούθει μοι* — „folge mir" — hinzu (V. 19). Die unleugbare Bezugnahme auf Jesu Worte in der Abschiedsstunde macht gewiss, dass wir uns nicht vorzustellen haben, der Auferstandene habe sich erst jetzt mit Petrus von den übrigen Jüngern entfernt, sondern dass das „folge mir" von der Nachfolge in der Todesart zu deuten ist. Diesmal wird es nicht mehr zu einer Verleugnung kommen, sondern Petrus wird in der Treue beharren und — wenn auch unfreiwillig — dem Gekreuzigten im Tode nachfolgen und damit Gott verherrlichen.

Das ist inzwischen Tatsache geworden, und diese Tatsache ist nicht bloss dem Verfasser des Nachtrags, sondern auch denen, für die er schreibt, sehr wohl bekannt. Daher braucht nicht ausdrücklich gesagt zu werden, *wo* und wie Petrus gestorben ist. Freilich müsste man eine bezügliche Bemerkung unbedingt erwarten, wenn der Erzähler die Absicht gehabt hätte, im vorigen mitzuteilen, wie Petrus zu seinem „Oberhirtenamt" gelangt und *wie nun der Bischof von Rom* als der Nachfolger dieses Apostels an Christi Statt die ganze Herde Christi zu weiden habe. *Das war dann geradezu die Hauptsache.* Darüber wird nichts gesagt, *weil überhaupt in der Unterredung zwischen Jesus und Petrus von keinem Oberhirtenamt die Rede ist.* Für den Verfasser ist die Hauptsache die Richtigstellung der falsch aufgefassten Äusserung Jesu über den Jünger, den Jesus lieb hatte und *der auch noch in der Abschiedsstunde das unbedingte Vertrauen des Herrn besass.* Indem der Verfasser erzählte, in welchem Zusammenhang die Äusserung getan worden war, erklärte er, wie die „Sage" überhaupt entstehen konnte:

es hatte sich freilich um eine Unterredung gehandelt, in welcher vom Sterben, beziehungsweise Nichtsterben gesprochen wurde, aber so, wie man meint, hat Jesu Äusserung über den Lieblingsjünger nicht gelautet.

Petrus hatte die Aussage über Johannes veranlasst. Wenn es heisst: „Petrus wandte sich um und sieht den Jünger nachfolgen, den Jesus liebte“, so ist hier ohne Zweifel an ein lokales Nachgehen, nicht an eine Nachfolge im geistigen Sinne (wie z. B. 8, 12; 12, 26) zu denken. Allein wenn nun Petrus, da er des nachfolgenden Mitjüngers ansichtig wird, wie zweimal bemerkt wird (20. 21), die Frage stellt: „Herr, was soll dieser?“ so heisst das doch gewiss nicht nur, wie *Tillmann* vermutet: „Soll Johannes auch mitkommen?“ Ebensowenig möchten wir den Apostel Petrus bei diesem Anlasse der menschlichen Neugierde oder gar der Eifersucht beschuldigen oder, wie *Bernhard Weiss* für richtig hält, die Frage einfach aus „der natürlichen Sympathie mit dem geliebten Mitjünger“ herleiten, sondern wir versetzen uns in die Situation der ersten Leser des Nachtrags und fragen uns, *was der Verfasser ihnen sagen wollte.* Dass auf diese Leser besondere Rücksicht genommen wird, zeigt uns die einleitende nachdrückliche Erinnerung an die einzigartige vertraute Beziehung, in der Johannes zu Jesus stand (V. 20). Die Erinnerung an dieses niemals getrübte Verhältnis musste es auch für die Leser des Nachtrags wünschenswert erscheinen lassen, zu erfahren, welches Los dem Lieblingsjünger in *der Nachfolge des Herrn* beschieden sei. Hat auch er seine Treue mit dem Tode am Kreuze oder doch überhaupt mit einem Märtyrertode zu besiegeln? Auf diese Frage kommt Petrus, weil er *versteht,* wie Jesu Aufforderung V. 19 gemeint ist: „Folge mir.“ Hätte *Tillmann* recht, so müsste auch Jesu Antwort in dem öden Sinne verstanden werden, es gehe den Apostel Petrus nichts an, ob Johannes auf der Stelle zu bleiben habe, wo er sich gerade befand, oder ob er mitgehen dürfe!

Die Abweisung der Frage (V. 23) bedarf aber kaum der Erläuterung. Sie kann in Parallele gesetzt werden zu der Antwort, die Jesus in der eschatologischen Rede schliesslich (Matth. 24, 36) auf die Frage gibt: „Wann wird das geschehen?“ Man soll nicht Dinge „ausforschen“ (vgl. ἐξετάσαι V. 12) wollen, die nun einmal nicht Gegenstand göttlicher Offenbarung sind. Jesus hat dem Petrus keineswegs gesagt, er wolle, dass Johannes

bis zur Parusie am Leben bleibe, sondern ihn nur zur Ruhe verwiesen, da ihn die Sache auch dann nicht angehen würde, wenn es sein Wille wäre, dass Johannes vorher nicht sterbe. Welches Interesse die ersten Leser des Nachtrags an dieser Richtigstellung hatten, ist schon in den einleitenden Bemerkungen zu dieser Betrachtung angedeutet worden. Eine bestimmte Erklärung, auch Johannes werde noch vor der Wiederkunft Christi aus dem Leben scheiden, erhalten sie nicht. Verfasser und Leser gehören offenbar noch einer Zeit an, in der man es nicht für undenkbar hielt, dass das Weltende noch vor dem gänzlichen Verschwinden der zur Zeit Jesu lebenden Generation eintreten werde. Anderseits aber kann nicht angenommen werden, dass Johannes zur Zeit der Abfassung des Nachtrags schon gestorben war. In diesem Falle würde der Verfasser die Legende, Johannes sterbe nicht, doch wohl auch mit der Erwähnung des bereits eingetretenen Todes widerlegt und die Leser in anderer Weise beruhigt haben.

Für die Leser des Nachtrags kommt nicht der verstorbene Apostel Petrus, sondern der (noch lebende) Johannes in Betracht, von dem sie das Evangelium erhalten haben. Mag dieser nun bleiben, „bis Er kommt“ (1. Kor. 11, 26), oder mag auch er wie die andern Jünger des Herrn vorher sterben, so hat die Gemeinde im Evangelium doch ein schriftliches Zeugnis, das geeignet ist, sie in ihrem Glauben an Christus zu befestigen und zu erhalten. Darum erklärt der Verfasser des Nachtrags noch ausdrücklich, dass Johannes der Jünger sei, der das (*ταῦτα*, nämlich das im „Buche“ Stehende, nicht den Nachtrag) geschrieben hat. Wenn nun auch ausser dem im Buche Stehenden noch viel zu erzählen wäre, wie Johannes selbst gesagt hat, so muss er, der Verfasser des Nachtrags, es eben doch beim Vorliegenden bewenden lassen, weil man sonst an gar kein Ende käme!

Dass es dem Verfasser des Nachtrags wesentlich um Richtigstellung des von Johannes handelnden Wortes zu tun ist, wird von keiner Seite bestritten. Daher muss eine Exegese, die in dem Abschnitt V. 15—17 die Anordnung eines für die Kirchenverfassung angeblich unentbehrlichen Oberhirtenamtes findet, eigentlich auch zugeben, die den päpstlichen Jurisdiktionsprimat betreffenden Worte des Auferstandenen seien nur infolge eines am Ende des ersten Jahrhunderts in der Kirche auftauchenden

Missverständnisses aufgezeichnet worden; wäre dieses Missverständnis nicht entstanden, so enthielte das Neue Testament überhaupt nichts von einer universalen Gewalt, die nach dem vatikanischen Konzil durch Christi Anordnung dem römischen Bischof verliehen sein soll. Das ist eine bedenkliche Tatsache für solche, die doch daran festhalten wollen, dass keine Lehre zu einem Dogma gemacht werden könne, die der biblischen Begründung entbehrt und lediglich das Erzeugnis menschlicher Erfindung und der kirchenpolitischen Entwicklung ist; denn im vorliegenden Fall kommt hinzu, dass auch die nachträglich und zufällig dem Evangelium beigefügten Worte des Herrn die Lehre *nicht* enthalten, die das vatikanische Konzil zu einem Dogma gemacht hat.

E. H.