

# Literarkritik am Johannesevangelium und eucharistische Rede (Jo 6, 51c-58) [Fortsetzung]

Autor(en): **Ruckstuhl, Eugen**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **23 (1945)**

PDF erstellt am: **01.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762371>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

# Literarkritik am Johannesevangelium und eucharistische Rede (Jo 6, 51c-58)

Von Lic. theol. Eugen RUCKSTUHL

(Fortsetzung und Schluss.)

## 4. Nachweis der Echtheit von Jo 6, 51c-58

### A. Das jo. Gepräge des Abschnittes

Wir kommen zum Schluß unserer Untersuchungen, zur Prüfung des umstrittenen Abschnittes Jo 6, 51c-58. Jeremias findet darin fast alle jene Merkmale, die nach seiner Annahme der Sprache des Hg. unseres Ev eigentümlich sind<sup>1</sup>. Leider ist diese, wie wir feststellen mußten, in Wirklichkeit durch *keines* von ihnen so ausgezeichnet, daß sie sich von der jo. Sprache *abheben* würde, die Zusammenstellung zweier Partizipien mit wiederholtem Artikel ausgenommen. Gerade dieses Merkmal fehlt jedoch in Jo 6, 51c-58. Statt dessen treffen wir zweimal ausgerechnet die Verbindung zweier Partizipien, von denen nur das erste den Artikel hat (54. 56). Ist das nicht eher ein jo. Zug oder ist sich der Hg. etwa untreu geworden? Jeremias hat ferner nachgewiesen<sup>2</sup>, daß Johannes, wo es grammatisch möglich ist, fast immer ὁ Ἰησοῦς schreibt, während der Hg. den Artikel weglassen soll. Nun steht aber in Vers 53 eben dieses ὁ Ἰησοῦς. Auch das unverbundene οὗτός ἐστιν in Vers 58 mutet uns, abgesehen davon, daß es nicht den Hg. verraten kann, eher jo. an. Die fünfmalige Voranstellung des gen. poss. vor das mit Artikel versehene Hauptwort aber (53-56) gibt uns (als jo. Zug) schon das Recht, die Echtheit des Stückes für wahrscheinlich zu halten. Zu unserer Freude hat sich alsdann das ἀληθής in Vers 55 als Anzeichen der jo. Urheberschaft erwiesen. Und deutet es nicht auch auf den gleichen Vf. hin, wenn der ganze Abschnitt Jo 6, 51c-58 mit καὶ-δὲ an das Vorausgehende angeschlossen wird? Zudem ist dieses erläuternde καὶ-δὲ nach Bultmann ein (freilich nicht unterscheidungskräftiges) Kennzeichen unseres Evangelisten<sup>3</sup>.

Suchen wir jetzt in unserm Abschnitt nach den jo. Eigentümlichkeiten, wie sie *Schweizer* zusammengestellt hat! In den Versen 52 f.

<sup>1</sup> JoLkr S. 44.

<sup>2</sup> Ebd. S. 44 f.

<sup>3</sup> JoEv S. 174 Anm. 8.

findet sich zweimal das οὖν historicum (Nr. 3). In Vers 57 stoßen wir auf den selbständigen personalen Singularis ἐκεῖνος (Nr. 6). Der gleiche Vers wird vom jo. καθὼς . . . , καὶ eingefasst (Nr. 9). In Vers 53 kommt ein ἐὰν μὴ . . . , οὐ vor (Nr. 16). Auch τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ in Vers 54 ist eine jo. Eigentümlichkeit (Nr. 24). Zweimal wird in Vers 55 ein Beiwort von seinem Hauptwort getrennt (Nr. 32b). — Nach *Menoud*<sup>1</sup> ist dann auch das ἀμὴν ἀμὴν in Vers 53 eine ausgesprochene jo. Eigentümlichkeit. Dazu kommt, ebenfalls nach Menoud, das εἰς τὸν αἰῶνα in Vers 58.

Kann man für acht Verse mehr wünschen? — Aber die Frage der Nachahmung? Zweifellos war es nicht unmöglich, Vers 52 nach dem Vorbild von 41 f. zu bilden. Die einleitende Doppelformel von 53 konnte ohne Änderung aus Vers 32 übernommen werden, abgesehen davon, daß die Vorlagen dafür auch sonst zahlreich waren. Für die zweite Hälfte von Vers 54 ließe sich an eine Übernahme aus 39, 40 und 44 denken, für das ζήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα in 58 an eine solche aus 51b. Auf diese Weise wären von den gefundenen zehn Eigentümlichkeiten für unsern Fall schon fünf ausgeschaltet, wenn sich für eine Nachahmung auch sachliche Gründe finden sollten. Sonst freilich hätten wir in Mißachtung der logischen Gesetze wiederum eine nur denkbare Möglichkeit für eine Wahrscheinlichkeit genommen.

Es bleiben uns fünf Eigentümlichkeiten, wo eine Nachahmung weniger leicht denkbar wäre, so vor allem die zweimalige Trennung von zusammengehörigen Wörtern in Vers 55. Die übrigen drei Kennzeichen könnte man an sich auf einen Nachahmer zurückführen, aber sie stehen in einem Zusammenhang, der das eher verbietet; davon wird weiter unten die Rede sein.

Nun gelingt es jedoch, in unserm Abschnitt außer den erwähnten zehn jo. Merkmalen noch eine ganze Reihe anderer *Züge jo. Gepräges* zu entdecken, die teilweise fast unnachahmlich sind, solange nicht ein Zeitalter stilkritischer Forschungen jede Faser eines stilistischen Formleibes bloßgelegt hat. Jedenfalls ist es ausgeschlossen, daß ein Nachahmer eine Stelle von so durch und durch jo. Eigenart und zugleich Eigenwüchsigkeit innerhalb des jo. Schrifttums hätte schaffen können. So sind die Verse 53-56 ein Meisterstück jo. Gestaltung. Zwar ist der antithetische Parallelismus, der die Verse 53 und 54 einander gegenüberstellt und zugleich verbindet, nicht ausschließlich jo.; aber daß dieser

<sup>1</sup> A. a. O. S. 13.

antithetische Bau erst möglich wurde durch die Verwendung des eigentümlich jo.  $\acute{\epsilon}\lambda\acute{\nu}\ \mu\eta\ \dots$ ,  $\omicron\upsilon$ , ist doch nicht gerade ein Zeichen von Nachahmung. In Vers 55 werden dann die beiden Ergänzungen  $\tau\eta\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$  und  $\tau\omicron\ \alpha\lambda\iota\mu\alpha$ , die in 53 wie 54 je zweites Tonwort der zweigliedrigen ersten Satzhälfte waren, als Satzgegenstand und erstes Tonwort wieder aufgenommen, während das  $\phi\acute{\alpha}\gamma\eta\tau\epsilon$  und  $\pi\acute{\iota}\eta\tau\epsilon$ , das  $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\omega\nu$  und  $\pi\acute{\iota}\nu\omega\nu$  in  $\beta\rho\tilde{\omega}\sigma\iota\varsigma$  und  $\pi\acute{\omicron}\sigma\iota\varsigma$  wieder erscheinen. Das ist echt jo. und erinnert ganz an die zwei ersten Sätze des Prologs. So entsteht aber zugleich eine Art chiastische Stellung und kunstvolle Verzahnung der Tonwörter<sup>1</sup>. Durch nochmalige Wiederaufnahme wird diese in 56 weitergeführt und abgeschlossen; hier sind die Aussagenomina  $\beta\rho\tilde{\omega}\sigma\iota\varsigma$  und  $\pi\acute{\omicron}\sigma\iota\varsigma$  des vorhergehenden Satzes in die Subjektpartizipien  $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\omega\nu$  und  $\pi\acute{\iota}\nu\omega\nu$ , dessen Subjekte  $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$  und  $\alpha\lambda\iota\mu\alpha$  aber wieder in Ergänzungen zurückverwandelt. Die so entstandene (zweifache) chiastische Doppelschlinge ( $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\omega\nu$  —  $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$  +  $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$  —  $\beta\rho\tilde{\omega}\sigma\iota\varsigma$  +  $\tau\rho\acute{\omega}\gamma\omega\nu$  —  $\sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$ ;  $\pi\acute{\iota}\nu\omega\nu$  —  $\alpha\lambda\iota\mu\alpha$  +  $\alpha\lambda\iota\mu\alpha$  —  $\pi\acute{\omicron}\sigma\iota\varsigma$  +  $\pi\acute{\iota}\nu\omega\nu$  —  $\alpha\lambda\iota\mu\alpha$ ) ist *das genaue Gegenstück zu der in 2 Jo 5 f.*, die wir früher gelöst haben ( $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\lambda\eta\nu$  —  $\acute{\alpha}\gamma\alpha\pi\tilde{\omega}\mu\epsilon\nu$  +  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\alpha}\pi\eta$  —  $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  +  $\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\lambda\acute{\eta}$  —  $\alpha\upsilon\tau\tilde{\eta}$ ). Die Kunst ist aber damit noch nicht am Ende. Wer sich in die Bauweise der Verse 53-56 vertieft, dem kann es nicht entgehen, daß auch die Stellung der verschiedenen gen. poss. in ihnen der chiastischen Verschränkung dienen muß und daß dies ein Hauptgrund für die viermalige Vorausnahme des  $\mu\omicron\upsilon$  ist. So wird in jede der beiden Doppelschlingen, die wir getroffen haben, je eine weitere hineinverflochten:  $\mu\omicron\upsilon$  —  $\tau\eta\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$  +  $\acute{\eta}\ \sigma\acute{\alpha}\rho\acute{\xi}$  —  $\mu\omicron\upsilon$  +  $\mu\omicron\upsilon$  —  $\tau\eta\ \sigma\acute{\alpha}\rho\kappa\alpha$ ;  $\mu\omicron\upsilon$  —  $\tau\omicron\ \alpha\lambda\iota\mu\alpha$  +  $\tau\omicron\ \alpha\lambda\iota\mu\alpha$  —  $\mu\omicron\upsilon$  +  $\mu\omicron\upsilon$  —  $\tau\omicron\ \alpha\lambda\iota\mu\alpha$ . Wir erinnern uns da, daß auch in 2 Jo 5 f. noch drei weitere chiastische Verschränkungen vorkamen. Übrigens entsteht auch durch die Vorausnahme des zweiten gen. poss. in Vers 53 eine chiastische Stellung: Ergänzung — gen. poss. + gen. poss. — Ergänzung. Das ist gutjo. Im vierten Ev finden sich eine ganze Reihe von solchen und ähnlichen Fällen<sup>2</sup>.

Ein ziemlich deutliches Zeichen der jo. Urheberschaft unseres Abschnittes ist dann die Wiederholung von  $\zeta\omega\acute{\eta}$  in den Versen 53 f. Wegen ihrer Unauffälligkeit als jo. Merkmal kann man da kaum an Nachahmung denken.  $\zeta\omega\acute{\eta}$  ist an sich das Wort, das im JoEv wohl am meisten Gewicht hat und darum sehr leicht übernommen werden

<sup>1</sup> Vgl. *Bultmann*, JoEv S. 2 mit Anm. 5.

<sup>2</sup> So 2, 23; 3, 20 f. 32 f.; 4, 34; 9, 28; 20, 25. Vgl. dazu 1 Jo 2, 4 f.

konnte. Es ist aber inhaltlich gewichtlos, wenn der Vf. dieses Wort an der gleichen Stelle oder wenigstens im gleichen Zusammenhang so wiederholt, daß die Wiederholung deutlich ein *Ausdrucksmittel*, ein *Formelement* ist. Außerhalb des JoEv wird im ganzen NT von sechs Fällen, wo es im gleichen engeren Zusammenhang mehr als einmal vorkommt, ζωή nur einmal in stilistischer Absicht wiederholt<sup>1</sup>. In unserm Ev treffen wir das Wort sechzehnmal allein und zehnmal wiederholt, und zwar mit einer einzigen Ausnahme immer, auch an unserer Stelle, *in Verbindung mit einer stilistischen Absicht*<sup>2</sup>. So wird es aber auch im ersten JoBr an fünf von sieben Stellen wiederholt<sup>3</sup>.

In Vers 56 wird der Genuß des Fleisches und Blutes Jesu als Grundlage einer dauernden Gemeinschaft zwischen Jesus und dem Genießenden, in Vers 57 als Ursache einer steten Lebensmitteilung durch Jesus an den Genießenden dargestellt und diese verglichen mit der Lebensmitteilung vom göttlichen Vater an den Sohn. Die beiden Verse dienen *einem* Gedanken; er ist in 56 mehr statisch, in 57 mehr dynamisch gefaßt. Sowohl das μένειν ἐν in 56 wie der Vergleich des Lebensverhältnisses zwischen Jesus und den Gläubigen mit dem zwischen Vater und Sohn ist nun ausschließlich jo. Gedanken- und Formgut<sup>4</sup>. Inhaltlich ist dieses so gewichtig, daß es sich einem Nachahmer, der im jo. Geist und in der jo. Art schreiben möchte, zweifellos aufdrängen würde, wenn er das sagen wollte, was es ausdrückt. Wäre es aber wahrscheinlich, daß ein solcher, wenn er der Vf. unseres Abschnittes wäre, auch die eucharistische Gemeinschaft in das jo. μένειν ἐν gekleidet und sie mit der Lebensgemeinschaft zwischen Vater und Sohn verglichen hätte? Ich glaube nicht. Denn nicht nur fehlt ein entsprechender Gedanke in *allen* eucharistischen Texten des NT<sup>5</sup>, sondern *auch in der unserm Abschnitt vorausgehenden Rede Jesu vom Lebensbrot*. Andererseits steht im vierten Ev weder das μένειν ἐν (im Sinne einer dauernden übersinnlichen Lebensgemeinschaft) noch jener Vergleich irgendwo in einem Zusammenhang, der eucharistisch gedeutet werden müßte. Erst wenn unser Abschnitt als ursprünglich jo. ausgewiesen ist, kann man

<sup>1</sup> Mt 19, 16 f.; AG 13, 46+48; Rm 5, 17 f.+21; 6, 22 f.; 2 Kor 4, 10-12 (Wiederholung stilistisch bedingt); Kol 3, 3 f.

<sup>2</sup> 1, 4; 3, 15 f. 36; 5, 24. 26. 39 f. (nicht stilistisch bedingt); 6, 35+48. 40+47. (53 f.); 17, 2 f.

<sup>3</sup> 1, 1 f.; 3, 14 f.; 5, 11. 12. 12 f. Nicht wiederholt: 5, 16. 20.

<sup>4</sup> ThWzNT: μένω.

<sup>5</sup> Mt 26, 26-29 Par; 1 Kor 11, 23-29; 10, 16. 21; Hb 13, 10.

das μένειν ἐν im fünfzehnten Kapitel und damit die ganze Bildrede vom Weinstock und entsprechende Teile der Abschiedsreden auch eucharistisch auffassen.

Für Vers 57 verbietet uns eine andere Feststellung freilich weit entschiedener, an Nachahmung zu denken. Der hier angestellte Vergleich ist nämlich trotz der vielen Parallelstellen und trotzdem er grund-jo. klingt und ist, so neu und kühn gebaut, daß Nachahmung im Sinne einer *Übernahme* und *Zusammensetzung aus vorliegenden Stellen ausgeschlossen* ist, Nachahmung aber im Sinne *freier Nachgestaltung* wieder einen zweiten Johannes verlangt hätte. Es ist das Hauptanliegen des JoEv zu zeigen, daß Jesus allein der Welt das wahre, eigentliche Leben spenden kann und daß er vom göttlichen Vater gesandt wurde, um eben dieses Leben, das vom Vater ausgehend in ihm flutet, an die Welt weiterzugeben<sup>1</sup>. Dieses Hauptanliegen ist das unmittelbare Ziel der jo. Bildreden wie auch zahlreicher anderer Stücke<sup>2</sup>; es sind die Parallelstellen zu unserm Vers 57. In ihnen wird bald der eine, bald der andere Teil des genannten Vergleiches dargeboten oder abgewandelt oder auch gelegentlich ein ähnlicher Vergleich gezogen. Das ὁ τρώγων με ist natürlich immer durch anderes ersetzt. Auch fehlt meist die äußere Form eines Vergleichs. Nirgends aber wird unser Vergleich so wie in 6, 57 durchgeführt. Nirgends wird die Lebensmitteilung vom Vater an den Sohn so wie hier ausgesprochen oder deutlich mit der durch den Sohn an die Gläubigen verglichen. Und doch wird in jenen Stellen alles das gesagt und manches auch ähnlich gesagt, was hier zusammengefaßt, scharf umrissen und doch lebendig, nicht akademisch formuliert ist.

Der Grundgedanke, der in allen jenen Parallelstücken zu unserm Vers wenigstens anklingt, ist, schematisch gefaßt, ein Doppelvergleich: *Wie sich der Vater zum Sohn verhält, so verhält sich der Sohn zu den Gläubigen*. Dieser Gedanke zieht wie ein Strom durch das vierte Ev; die erwähnten Stellen aber sind gleichsam die Wellen, die aus ihm heraufrauschen und etwas aus seinen Tiefen offenbaren. Es ist, wie wenn dem Vf. des Ev (und Christus) jener Vergleich stets gegenwärtig wäre, auch dann wenn er nur eine Hälfte davon hervorheben, oder den ganzen Vergleich in einer Teilsicht geben will. Auch unser Vers wird

<sup>1</sup> Vgl. die Zielangabe unseres Vf. 20, 30 f. etwa mit 17, 3.

<sup>2</sup> 5, 17. 19-30; 6, 26-51b; 8, 12-20. 26. 28 f. 38. 40; 10, 14 f. 30; 12, 36a. 44 f. 49 f.; 13, 20; 14, 1-14. 19-21; 15, 9 f. 20b-25; 16, 3. 15; 17, 6-11. 14-26; 20, 17b.

erst so verständlich und muß darum vernünftigerweise auf den gleichen Vf. wie jene Stellen zurückgeführt werden. Was hier ausgedrückt werden soll, ist die Entsprechung zwischen dem Überfließen des göttlichen Lebens vom Vater auf den Sohn und dem Überfließen dieses Lebens vom Sohn auf die Gläubigen. Um das zu sagen, würde es genügen, den Vergleich so zu fassen: *wie ich durch den Vater lebe, so lebt auch der mich Essende durch mich*. Aber aus der Tiefe jenes Stromes taucht ein Stück mehr mit empor, das hier und jetzt nicht notwendig wäre: *Wie der Vater lebt, so lebe auch ich und (zwar) durch den Vater; (so aber), wie ich lebe und durch den Vater lebe, wird der mich Essende leben (und zwar) durch mich*<sup>1</sup>.

Daß der göttliche Sohn Geschöpfen des Vaters und sündigen Menschen von seiner Lebensfülle mitteilen wollte, war nicht denk- und seinsnotwendig. Das JoEv nennt uns in 3, 16 den Grund, der den Vater veranlaßte, sein Leben durch den Sohn in diese sündige Menschheit auszugießen: es war seine freie, erbarmende Liebe. Aus dieser Liebe heraus gab er dem Sohne Auftrag, als sterblicher Mensch vom Himmel auf die Erde hinabzusteigen, sein menschliches Leben für die Sünder im Tode hinzugeben und ihnen so jenes Leben aus des Vaters Schoß zu erwerben<sup>2</sup>. Dieser Auftrag war die Sendung des Gottessohnes, und diese Sendung war das Mittel, das die Verbindung zwischen dem göttlichen Leben des Sohnes und den Menschen herstellte. Das ist *ein* Grund, warum fast überall, wo im vierten Ev der oben genannte Doppelvergleich anklingt oder ausgeführt wird, Jesus auch seine Sendung vom Vater erwähnt. Er weist sich nun darüber aus durch die Worte, die er dem Vater abgelauscht, und durch die Werke, die er ihm abgeschaut hat. Diese Worte und Werke sind das unwiderlegliche Zeugnis des Vaters und des Sohnes, daß Jesus und kein anderer der Gottgesandte und daß in ihm den Menschen wirklich göttliches Leben angeboten und zugänglich geworden ist. Das ist der andere Grund, warum Jesus gewöhnlich von seiner Sendung, seinen Worten und Werken redet, wenn er miteinander vergleicht, was im Himmel und was jetzt auf Erden geschieht. Damit verstehen wir, warum auch in 6, 57 von

<sup>1</sup> Wie ein Nachahmer, Jo. und Unjo. mischend, hier gearbeitet hätte, zeigt der Zusatz von D zu Vers 56, der in die Rede hinein das λαμβάνειν und das σῶμα anderer eucharistischer Texte trägt und stilfremd, in unjo. Überdeutlichkeit mit einem ὡς zu τὸ σῶμα noch τὸν ἄρτον τῆς ζωῆς fügt.

<sup>2</sup> Vgl. 1, 14. 29; 3, 14-17; 10, 17-19; 12, 30-36; 14, 30 f.; 17, 9.

jener Sendung die Rede ist. Dem oberflächlichen Leser muß dieser Hinweis im Zusammenhang ganz unverständlich sein. Jesus aber will sagen, daß er nur darum Fleisch und Blut angenommen habe und dieses nur darum wie gewöhnliche Speise, wie gewöhnlicher Trank genießbar, aber gerade so Spender ewigen Lebens sein werde, weil der Vater ihn als Lebensspender *in die Welt gesandt* habe. Darin liegt zugleich die Aufforderung, die Zeugen seiner Sendung, seine Worte und Werke anzuerkennen, ihm zu glauben und die Austeilung seines Fleisches und Blutes als Speise und Trank gläubig zu erwarten.

Hätte ein Nachahmer, auch ein freier Nachgestalter, diesen jo. Einfall gehabt, hier die Sendung Jesu zu erwähnen? Hätte er, wenn ihm der geniale Einfall gekommen wäre, ihm nur diesen flüchtigen Ausdruck verliehen, worin die Sendung Jesu hier aufblitzt? Und wenn er es verstanden hätte, so meisterhaft ein hellendes Streiflicht darauf zu werfen und die ganze Fülle der jo. Welt in unerreichter Kürze dem eucharistischen Gedanken dienstbar zu machen, hätte er dann nicht wenigstens gesagt: *καθὼς ζῆ ὁ πέμψας με πατὴρ καὶ γὼ ζῶ . . .*<sup>1</sup>, um so die Einheit zwischen dem Leben des Vaters und dem Leben des Sohnes klarer und schöner darzustellen, wenn man die Schönheit eines gemessen fließenden Stromes dem kühn daherschäumenden Bergbach vorziehen will! Fürwahr! wer nicht lebensfremd ist, muß gestehen, daß unser Vers allein schon die Echtheit des strittigen Abschnittes sehr wahrscheinlich macht.

Aber wir haben seine Beweiskraft noch nicht ganz durchmessen. Unser Vers birgt auch zwei Wortverbindungen, die wir, so jo. sie anmuten, im ganzen Ev vergeblich suchen: *ὁ ζῶν πατήρ* und *ζῆν διὰ*<sup>2</sup>. Beide liegen, wenn wir jene Parallelstellen lesen, « in der Luft ». Hätte ein Nachahmer, der den Anschein wecken mußte, als stamme der

<sup>1</sup> Vgl. Jo 5, 23. 37; 6, 44; 8, 18; 12, 49; 14, 24. — Johannes braucht, um seine Sendung vom Vater auszudrücken, für den Indikativ ausschließlich ἀποστέλλω im Aorist oder Perfekt, πέμπω dagegen nur im Partizip Aorist. Auch diese Eigentümlichkeit zeichnet 6, 57 aus.

<sup>2</sup> Eigenartig (aber nicht unjo.: vgl. Jo 15, 3) ist hier die Verwendung von (ζῆν) διὰ c. acc. zur Angabe des *Quellgrundes*, aus dem das Leben hervorfließt; der engere und weitere Zusammenhang läßt aber keine andere Deutung zu. Der Vf. wird es gewählt haben, um die Vorstellung einer *wirkursächlichen* Vermittlung *abgeleiteten* Lebens vom Vater an den Sohn abzuwehren. Vgl. 5, 21 (« wen er will ») und 5, 26: « . . . so hat er auch dem Sohn verliehen, Leben *in sich selber* zu haben. »



eucharistische Zusatz 6, 51c-58 wirklich vom Vf. des Ev, den Mut gehabt, diese neuen Wortverbindungen zu schaffen und zu verwenden? — Ganz jo. und dem Sprachschatz unseres Vf. tale quale entnommen ist dann freilich das καθὼς . . . , καὶ wie das κακεῖνος in unserm Vers. Beide sind, wie wir sahen, jo. Eigentümlichkeiten und kommen auch an Parallelstellen zu unserm Vers vor. Sie hätten an sich übernommen werden können; aber die übrige Gestalt des Verses zwingt uns, sie eben als das zu nehmen, was sie sind, als Kennzeichen des Vf. unseres Ev. Wenn die Freiheit in der Gestaltung des Verses einen Nachahmer ausschließt, so weisen uns jene Merkmale den Weg zum Urheber. Übrigens nimmt das jo. ἐκεῖνος noch an sechs andern Stellen des Ev<sup>1</sup> ein Partizip des gleichen Satzes (gewöhnlich ist es Subjekt) wieder auf, wie es hier der Fall ist. In zwei weiteren Fällen<sup>2</sup> erfüllt ein οὗτος diese Aufgabe. Gutjo., wenn auch nicht jo. Unterscheidungsmerkmal, ist dann schließlich auch noch der Chiasmus, der sich im ersten Glied unseres Verses findet: ὁ ζῶν πατήρ καὶ γὰρ ζῶ. Echte Geschwisterfälle dazu kommen im vierten Ev mehrere vor<sup>3</sup>.

Wenn wir jetzt den Vers Jo 6, 57 noch einmal, verstehend und verkostend, lesen, so wird es uns nicht mehr übertrieben erscheinen, wenn ich ihn ein Wunder jo. Gedankenfülle und jo. Gestaltungskraft nenne. Er enthält tatsächlich *auf engstem Raum eine Zusammenfassung des ganzen JoEv nach Gehalt und Form*. Er ist ein kleines, aber lebenssattes Abbild dieses Ev, trägt freilich auch die Züge des sakramentalen Johannes, wie ihn unter den Protestanten Cullmann neu auf den Leuchter gestellt hat. Dieses Abbild ist aber nicht etwa ein Abklatsch anderer Stellen des Ev, sondern durchaus *eigenwüchsig, ursprünglich und eben doch ganz jo*. Den Abschnitt, in den dieser Vers unlösbar verflochten ist, einem Nachahmer zuschreiben, heißt Johannes ohne Grund doppelt schauen. Aber ich will nicht vorgreifen. Wenden wir uns wieder jenem ganzen Abschnitt zu und vollenden wir die Musterung seines jo. Gepräges!

Eben wurden die neuen Wortverbindungen ὁ ζῶν πατήρ und ζῆν διά genannt. Auch in Vers 51c und in 53 stehen zwei ganz jo. Wendungen, die doch innerhalb des jo. Schrifttums *nur hier* vorkommen. In 51c ist es der Ausdruck (ὑπὲρ) τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, in 53 der Nachsatz οὐκ

<sup>1</sup> 1, 33; 5, 11; 9, 37; 10, 1; 14, 12. 21.

<sup>2</sup> 7, 18; 15, 5.

<sup>3</sup> 10, 15. 38; (14, 15 f. 20); 15, 9; (20, 15).

ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. Was die erste Wendung angeht, redet Jesus im JoEv einmal vom φῶς τοῦ κόσμου und vom φῶς τῆς ζωῆς (8, 12), und andererseits wissen wir, daß φῶς und ζωή für Johannes den *gleichen Inhalt* haben<sup>1</sup>. Was liegt näher, als daß der jo. Jesus auch von der ζωὴ τοῦ κόσμου spricht, nachdem er unmittelbar vorher gesagt hat, er sei der ἄρτος ζωὴν διδούς τῷ κόσμῳ (6, 33), der ἄρτος τῆς ζωῆς (6, 35 Par) ?

Ebenso steht es mit der Wendung ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς von Menschen ausgesagt. Auch sie fehlt außer an unserer Stelle, wie schon gesagt wurde, im JoEv und den übrigen jo. Schriften ganz. Hingegen wird einmal vom göttlichen Vater und gleich nachher vom Sohn gesagt, daß sie Leben in sich haben (5, 26), und zwar im Sinne eines ihnen kraft der ureigenen, vollkommen unabhängigen Seinsfülle zukommenden Lebens, auf Grund dessen sie alle Toten lebendig zu machen vermögen (5, 21). Von Gläubigen aber heißt es nur, daß sie die Liebe (5, 42) oder die Freude (17, 13) in sich haben. Den Juden wirft Jesus einmal vor, sie besäßen Gottes Wort, seine Botschaft nicht als etwas in ihnen Bleibendes (5, 38). Im ersten Brief verneint Johannes von einem Menschenmörder und Hasser seines Bruders, daß er ewiges Leben in sich *bleibend* habe (3, 15). Das sind die Vorstufen zu unserer Wendung. Nur ein kleiner Schritt ist nötig, um auch zu sagen, daß die Christusgläubigen oder, wie in Jo 6, 53, jene, die Jesu Fleisch und Blut genießen, Leben in sich haben. Hätte der Nachahmer, der dafür sorgen mußte, sich nicht zu verraten, diesen Schritt gewagt ? Mußte er sich nicht möglichst eng an Vorliegendes anschließen, um nicht den Verdacht zu erregen, sein Einschleusen sei unecht ?

Wir haben bis jetzt geprüft, wie sich die eucharistische Rede im engeren Sinn *in das Ganze des JoEv* einordnet, wie sie vor allem sprachlich, stilistisch zu ihm, zum jo. Formgeprägte paßt. Wir haben eine erstaunlich enge Verwandtschaft und Übereinstimmung feststellen dürfen. Prüfen wir jetzt, wie sich der Abschnitt sprachlich und im Zusammenhang mit der Sprache auch inhaltlich *zur vorausgehenden Rede vom Lebensbrot* verhält ! — Erinnern wir uns zunächst daran, daß diese Rede oben auch als Parallelstück zu Vers 57 gewertet wurde ! Der Grund liegt darin, weil Jesus sich in ihr als den Lebensspender der Menschen vorstellt und der Sache nach sagt, daß seine Sendung

<sup>1</sup> Vgl. 1, 4.

durch den Vater ihnen einen Zugang zum göttlichen Leben geschaffen habe. Jesus pocht hier auch auf das Siegel seiner Sendung, seine Wunderwerke (6, 27), und verlangt von den Juden den Glauben an ihn und seine Worte. Vers 57 ist also auch eine knappe, lebendige Zusammenfassung der Lebensbrotrede und kann teilweise schon aus ihr verstanden werden.

Wir haben dann früher gesehen, daß Vers 52, die doppelte Eingangsformel von 53, der Nachsatz von 54 sich an diese Rede « anlehnen ». Das gleiche gilt aber auch von Vers 58 ; er wiederholt kürzend, was die Verse 49-51b enthalten. Was heißt das ? Falls sich im Abschnitt 51c-58 auch positive Anzeichen von Nachahmung finden sollten, könnte das alles vom Nachahmer übernommen sein. Diese Wiederholungen müssen zunächst nur im Verein mit den jo. Merkmalen und Zügen, die wir auch sonst in unserm Abschnitt gefunden haben, jo. gedeutet werden. Wenn wir dann aber nicht an der Oberfläche bleiben, sondern in die Tiefe graben, erkennen wir, daß der Nachsatz von 54 und Vers 58 als Wiederholungen von Sätzen der Lebensbrotrede auch für sich allein jo. Ursprung verraten.

Verfechter der literarischen Aufteilung unseres Ev wie *Hirsch* und *Bultmann* haben die « *Wiederholungen* », die schon lange als jo. Eigentümlichkeit galten, auf ihre verschiedenen Schichten verteilt <sup>1</sup>. Schweizer urteilt richtig <sup>2</sup>, daß sie jedenfalls aus sich die Einheitlichkeit des Ev nicht nachzuweisen vermögen ; denn der zweite und folgende Fälle könnten von einem andern Urheber als der erste stammen. Allein, nachdem die Einheitlichkeit des Ev gesichert ist, wird die Folgerung unabweislich, daß diese « *Wiederholungen* » wirklich jo. sind. Es bleibt auch dann möglich, daß eine Wiederholung unecht ist, sei es, daß sie eine Doppelschreibung oder einen absichtlichen Zusatz darstellt. Aber solange nicht textkritische Gründe *gegen* die Echtheit geltend gemacht werden können und solange keine andern *positiven* Zeichen auf nichtjo. Ursprung hindeuten, muß eine Wiederholung für echt angesehen werden.

<sup>1</sup> Vgl. *Hirsch*, Studien S. 53 zu Jo 4, 21-24 : « Die Antwort Jesu hat keine Schärfe und Klarheit und leidet an Wiederholungen. Diese oft als « johanneischer Stil » ausgegebenen Wiederholungen erweisen sich bei Analyse fast regelmäßig als durch Zusätze von R bedingt. » Vgl. ferner ebd. S. 73 zu Jo 8, 23 f. *Bultmann* hält die Wiederholungen teils für ursprünglich, teils für Zusätze ; vgl. etwa JoEv S. 162.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 99.

Es ist nicht möglich, im Rahmen der vorliegenden Arbeit die Frage der « Wiederholungen » — ihr Wesen ist noch kaum allseitig erforscht worden — im ganzen Umfang aufzurollen. Es ist angezeigt, zwei Arten dieses Stilmittels zu unterscheiden, die *wörtlichen* und die *sachlichen* Wiederholungen.

a) Die erstern wiederholen schon geschriebene Sätze oder Satz-  
teile, wie der Ausdruck sagt, wörtlich, allerdings mehr oder weniger <sup>1</sup>.  
Es ist zunächst ein Zurückgreifen auf schon Gesagtes und der Form nach.  
Manchmal wird auf diese Weise eine kürzere oder längere Rede (oder  
Darstellung) oder nur ein Stück davon « *umrahmt* »; der fragliche Satz  
oder Satzteil steht am *Anfang* und am *Ende* <sup>2</sup>. In Wirklichkeit ist es  
nicht eine Umrahmung, sondern die Rede (oder die Darstellung) selber  
entfaltet sich *kreisförmig* und *biegt* wieder da *ein*, wo sie ihren Ausgang  
genommen hat. Der Ausgangssatz kann in diesem Fall eine Auf-  
stellung sein, die nachher ins Licht gerückt wird und sich zuletzt als  
*Folgerung* aus dem Gesagten ergibt <sup>3</sup>. — Häufig ist die wörtliche  
Wiederholung nicht Abschluß, sondern *Einleitung* zu einer neuen und  
weiter ausholenden oder vom Allgemeinen zum Einzelnen vordringenden  
Ausführung des im ersten Satz angeschlagenen und vielleicht nachher  
schon ein wenig entfaltetes Themas: Johannes zieht *Kreise, die sich  
erweitern oder verengen*.

b) Damit sind wir zur *sachlichen* Wiederholung gekommen. Sie  
*entwickelt ein Thema* durch *mehrere* Reden oder Redestücke oder Dar-  
legungen hindurch, so daß jeder folgende Abschnitt den ersten oder  
auch den vorausgehenden *näher ausführt, erhellt und ergänzt* <sup>4</sup>. *Allo*  
nennt in seinem Kommentar zur Apokalypse diese sachlichen Wieder-  
holungen *Wellenkreise* und vergleicht die so miteinander verbundenen  
und einander entsprechenden Abschnitte auch mit *Spiralen* und *Schnek-  
kenwindungen* <sup>5</sup>. Er weist darauf hin, daß dieses Stilmittel dem semi-

<sup>1</sup> Vgl. 5, 22+27; 8, 26b+28b+38a. 38b+41a+44; 10, 3+8+16+27. 7+9.  
11+14; 14, 7+9 ff.+20; 17, 14+16.

<sup>2</sup> Vgl. 5, 19a+30a; 7, 6a+8b; 10, 25 f.+37 f.; 14, 15+21; 15, 12+17;  
18, 36.

<sup>3</sup> Vgl. 8, 32+36; 10, 30+38; 12, 35b+36a; 15, 18 f.; 17, 1+5 (δοξάζω).

<sup>4</sup> Vgl. 1, 4 f.+1, 9-12+3, 14-21+4, 13 f.+5, 19-30+8, 12+11, 25 f.+12, 35 f.  
+12, 46 f.; 3, 31-36+5, 19-30; 3, 31-36+5, 31-47+7, 14-18+8, 12-20; 10, 25-38  
+12, 44-50+14, 1-11.

<sup>5</sup> E.-B. *Allo*, L'Apocalypse (Etudes Bibliques). 4<sup>e</sup> éd. Paris 1933. S. LXXXV f.,  
CLXIX. 175. Vgl. W. v. Loewenich, Johannesches Denken. Theologische Blätter  
15 (1936) S. 263-266.

tischen *Parallelismus* verwandt ist <sup>1</sup>. Das gilt übrigens auch und noch mehr von den wörtlichen Wiederholungen. Es handelt sich aber doch um eine Entwicklung über jenen Parallelismus hinaus, und man kann die eigentlichen « Wiederholungen », auch die wörtlichen, von den mit ihnen häufig verflochtenen Parallelismen ziemlich trennscharf scheiden.

Wörtliche und sachliche Wiederholungen kommen, wie schon angedeutet wurde, häufig gemeinsam vor und dienen dem gleichen Zweck, ein Thema allseitig abzuwandeln, zu klären und mehr oder weniger auszuschöpfen <sup>2</sup>. Wenn die erstern allein auftreten, sind sie manchmal nur ein Mittel, um einen Gedanken einprägsam und nachdrücklich zu gestalten <sup>3</sup>. Zusätze und Veränderungen gegenüber der Erstform werfen aber doch hie und da ein neues Licht auf das so Gesagte oder verschieben seinen Sinn, so daß auch die Sache entfaltet wird <sup>4</sup>. — Verwandt mit den Wiederholungen und nicht selten mit ihnen als Mittel zum gleichen Zweck verbunden sind die « *Wiederaufnahmen* » von Satzenden als neuen Satzeingängen oder von zweiten Tonwörtern im ersten Satz als ersten Tonwörtern im zweiten Satz <sup>5</sup>. Ein kurzes und schönes Beispiel für eine solche Verbindung sind die zwei ersten Verse des Prologs. Noch einfacher und eindrücklicher zeigt dasselbe Jo 18, 36.

Auch die Lebensbrotrede enthält eine ganze Reihe wörtlicher und sachlicher Wiederholungen zusammen mit einigen Fällen von Wiederaufnahme. Ich zeige hier nur die Hauptlinien auf. Das Thema wird angeschlagen in 6, 27, wiederholt und jedesmal « *verengt* », *konkreter gefaßt* in 32 f. und 35. Zuerst redet Jesus von der unvergänglichen, ewigen Speise, die der Menschensohn geben werde, dann vom Himmelsbrot, das der Vater den Menschen schon austeile, das als Person vom Himmel herabsteige und der Welt Leben spende. Schließlich verkündet er, daß er selber dieses Lebensbrot sei. In 41 hallt das so Gesagte im Munde der Juden nach. In 48-51b wiederholt Jesus den Inhalt dieser Stellen sachlich und teilweise wörtlich noch einmal, eindrücklich alles zusammenfassend.

<sup>1</sup> Ebd. S. CLXIX.

<sup>2</sup> Vgl. 5, 19-30.

<sup>3</sup> Vgl. 18, 36.

<sup>4</sup> Vgl. 8, 38b+41a+44.

<sup>5</sup> Vgl. *Schweizer*, a. a. O. S. 92. 97. 45. 66; *Bultmann*, JoEv S. 2. Schweizer nennt nur die Eigentümlichkeit, daß im zweiten Satz die letzten Wörter des ersten in umgekehrter Reihenfolge erscheinen, « Wiederaufnahme ». Ich möchte den Ausdruck auf alle Fälle ausdehnen, wo Satzenden zu Eingängen eines neuen Satzes werden. Dieses Stilmittel ist im JoEv wie in den JoBr sehr häufig angewandt.

Die wörtliche und sachliche Wiederholung in Vers 35 ist zugleich die Einleitung zu einer nähern Darlegung dessen, was die Bildrede vom Lebensbrot an Sachwerten (im übertragenen Sinne) in sich schließt. Sozusagen jedes Satzstück und jeder Satz in dieser Darstellung ist dem andern parallel. Wiederaufnahmen verbinden die Glieder des Verses 37, die Verse 38 und 39. Der Schluß des Verses 40 wiederholt den Schluß von 39 in gleicher Gestalt. Vers 40 ohne das Schlußglied ist die mehr sachliche Wiederholung des Einleitungsverses 35, so daß ein vollkommener und *geschlossener Kreislauf* des Redestückes entsteht.

Das Echo der Worte Jesu, das uns aus Vers 41 entgegentönt, und der Einspruch der Juden in 42 geben Jesus Anregung zu einer Ausführung (44-47), die wirklich nur die vorausgegangene erläutert und ergänzt. Sie ist das Muster einer sachlichen « Wiederholung », wiederholt aber einzelne Satzstücke aus dem ersten Wellenkreis, 35-40, auch wörtlich, so in 44 den jeweiligen Schluß von 39 und 40, ebenfalls in 44 und dazu in 45 das « Kommen-zu-Jesus » aus 35 und 37. Dieses Kommen-zu-Jesus beginnt und schließt den Kreislauf der Verse 44 und 45. Die wörtliche Wiederholung eines Gliedes aus Vers 40 in 47 zieht diesen Kreis dann *spiralisch* in den vorausgegangenen zurück.

Wenn wir nun die eucharistische Rede im engeren Sinn mit der vorausgehenden Lebensbrotrede vergleichen, erkennen wir sogleich, daß auch sie nicht nur durch wörtliche Wiederholungen mit dieser verflochten ist, sondern auch durch sachliche. Was in Vers 27 anklingt, in 32 und 33 greifbarer wird, in 35 sich zur Person Jesu verdichtet, was in 48-51b zusammengeballt ist, das erfährt in 51c seine *letzte Konkretwerdung* : das Wort und geistige Lebensbrot ist wiederum Fleisch geworden.

Das ist nicht nur ein Bild, sondern *der Prolog* zeigt tatsächlich in einer sachlich parallelen Angelegenheit eine sehr *ähnliche Verengung* : Zuerst erscheint der göttliche Logos in seiner Weltentrücktheit (1 f.), darnach als Lebensquell der Menschen (4), aber ohne Angabe, wie er das sei, wann und wo er Leben spende ; dann kommt er in die Welt, wo die einen ihn ablehnen, die andern ihn aufnehmen und an ihn glauben ; ihnen teilt er jetzt sein Leben mit (5. 9-13). Aber noch wissen wir nicht, wie er in der Welt erschien. Erst Vers 14 spricht das Unglaubliche und Anstoßerregende jetzt scharf aus : daß der göttliche Logos, das Wort sterbliches Fleisch, uns gleich selber Mensch geworden ist.

Wie die Juden nun Anstoß nahmen, daß Jesus, der Sohn Josephs, des Zimmermanns, und Marias, die sie beide kennen, sagte, er sei als Brot des Lebens vom Himmel heruntergestiegen (6, 41 f.), so ärgern sie sich auch darüber, daß er ihnen sein eigenes Fleisch zu essen geben will (52). Jesus aber nimmt ihren neuen Einspruch wieder zum Anlaß, um das Gesagte weiter auszuführen und zu vervollständigen. Zugleich ist diese Darlegung der dritte Wellenkreis, der, was die beiden ersten vorlegten, eucharistisch anwendet. Das führt zu den Wiederholungen von Wörtern und Satzteilen aus jenen Wellenkreisen, wie wir sie hier antreffen. Vers 58 aber ist Wiederholung von 48-51 und schließt das Stück spiralsch an die ganze Lebensbrotrede an.

Ist das alles *Zufall*? Sicher nicht. Ist es *willentliche* Nachahmung, Übernahme? Das wäre möglich. Zunächst sind wir aber verpflichtet, hier an den Vf. der Lebensbrotrede und des Ev zu denken. Nicht wenige Umstände erheben es dann zur Gewißheit, daß er und kein anderer die eucharistische Rede geschrieben hat. Daß die Verse 53-56 ein wunderbar reiches Gebilde jo. Kunst sind und mit ihren doppelten Wiederaufnahmen in 54-56 (auch das erste Tonwort des ersten Satzes wird im zweiten Satz wiederholt, und zwar als zweites) an die zwei ersten Sätze des Prologs erinnern, haben wir oben gesehen. Eigentlich handelt es sich aber nicht nur um eine Erinnerung an den Eingang des Prologs, sondern die fraglichen Verse sind das *einzigste Stück im Ev*, wo die Technik von Jo 1, 1 f. nochmals voll verwendet wird. Das sei erwähnt, weil diese Wiederaufnahmen und Wiederholungen, dieses Kreisen der Rede sich gut in das Bild der Rede vom Lebensbrot fügt. Dann sei darauf hingewiesen, daß die Sätze mit den zwei Partizipien *πρώτων* und *πίνων* (54. 56) sachlich und baulich den Sätzen in 40 und 45b parallel laufen. Ferner treffen wir in unserm Abschnitt wie in der Lebensbrotrede und an einzelnen Stellen im übrigen Ev die Erscheinung, daß eine wörtliche Wiederholung, die ein Stück der Darstellung spiralsch an das vorausgehende anfügt oder sich mit ihrem Vorbild zu einem Kreisrahmen darum schließt, dieses Vorbild *gekürzt* wiedergibt, und zwar offensichtlich, um ein *künstlerisches Abklingen* und *Ausschwingen* zu ermöglichen. So ist das Verhältnis von Vers 58 zu 48-51 und das von 40 (ohne Schlußglied) zu 47. Ein weiteres gutes Beispiel aus dem Ev ist 15, 12. 17; ferner die Stelle 18, 36. Ähnlich ist 10, 7. 9a zu erklären; jedenfalls will die Kürzung im zweiten Satz ein Ermüden verhindern.

Wem diese Umstände nicht genügen, wird nun aber nicht leugnen können, daß der folgende die Wagschale der Entscheidung stark zu Gunsten unseres Vf. senkt. Wer die Lebensbrotrede aufmerksam liest, der entdeckt, daß sie von Jesus bald in der ersten, bald in der dritten Person spricht. *Hirsch* hat das seinerzeit « *ein wildes Durcheinander von Er-Stil und Ich-Stil* » genannt<sup>1</sup>. Wenn man aber nicht an der literar-kritischen Krankheit leidet, findet man das schon rein künstlerisch nicht schlecht; es macht die Rede dynamisch, spannungsreich. Zwischen den Versen 27 und 34 ist die Rede aber deswegen im Er-Stil gehalten, um ihrer steigenden Verdichtung vom Allgemeinen zum Einzelnen zu dienen, bis Jesus die gemachten Aussagen vom Brot des Lebens, das vom Himmel herniedersteigt, für sich selber in Anspruch nimmt.

Das erwähnte « Durcheinander » zeichnet auch unsere eucharistische Rede aus. Auch sie wechselt vom Ich zum Er und umgekehrt, um am Schluß wieder in den Er-Stil einzulenken. Ein solcher Wechsel ist auch mehreren andern Jesus-Reden im vierten Ev eigentümlich, und zwar nicht nur da, wo Jesus vom Menschensohn spricht. Das schönste Beispiel dafür ist das Redestück 5, 19-30<sup>2</sup>. Nur in der vertrauten Luft der Abschiedsreden fehlt dieses offensichtlich jo. Merkmal ganz. Da braucht es kein Verhüllen und blasses Andeuten, kein Weiter-schreiten vom Allgemeinen zum Konkreten mehr; die Jünger wissen und glauben, daß Jesus der Sohn Gottes und das Leben ist.

Geben wir zu, daß auch dieser Wechsel vom Ich zum Er vom Nachahmer aus der Rede vom Lebensbrot in die eucharistische Rede aufgenommen sein könnte! Wenigstens das könnte man sich zunächst vorstellen, daß der Vers 58 in Anlehnung an 48-51b einfach mechanisch an das Vorausgehende angeschlossen worden und dem Nachahmer das Hinübergleiten vom Ich-Stil zum Er-Stil selber nicht aufgefallen wäre. Nun ist allerdings eine mechanische Übernahme deswegen ausgeschlossen, weil die Folge der Sätze in Vers 58, die nicht jene der Vorlage ist, eine sehr feine und geübte Hand verrät.

Aber nehmen wir trotzdem eine Übernahme an! Dann bleibt es aber immer noch unwahrscheinlich, daß ein Nachahmer von der *σάρξ* und dem *ἄλλα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* geredet hätte, nachdem er vorher schon die Verbindung *ἡ σάρξ μου* im Ich-Stil gebraucht hat (51c. 53). Zudem was soll der *Menschensohn* in diesem Zusammenhang? Gerade

<sup>1</sup> Studien S. 56 zu Jo 5, 22-24.

<sup>2</sup> Außerdem seien genannt: 1, 50 f.; 3, 10-15; 4, 4-26; 8, 34-38; 10, 1-18.



aus der jo. Auffassung vom Menschensohn heraus wird der Ausdruck hier wirklich sinnvoll. In seiner Rede 5, 19-30 lehrt Jesus, daß seine Erdenzeit messianische Endzeit sei, in der sich das Gericht über die Ungläubigen vollziehe und die Gläubigen vom geistigen Tode zum wahren Leben hinübergehen (21-26). Die Endzeit wird aber hier wie im ganzen vierten Ev zugleich als etwas noch Kommendes dargestellt; Jesus redet in Vers 28 auch von der leiblichen Auferweckung am « Ende » der Endzeit (diese ist erst angebrochen, noch nicht voll entfaltet und zur letzten Auswirkung gelangt). In diesem Zusammenhang sagt er, ihm sei vom Vater das Gericht übertragen, *weil* er der Menschensohn sei (27). Als solcher werde er einst die Toten aus den Gräbern rufen, die einen zur Auferstehung des Lebens, die andern zur Auferstehung des Gerichtes. Als Menschensohn kommt es nach dem vierten Ev Jesus ferner zu, erhöht (3, 14; 8, 28; 12, 34) und verherrlicht zu werden (12, 23; 13, 31) und in den Himmel aufzufahren (6, 62; 3, 13), aus dem er als der Menschensohn herabgestiegen ist (3, 13; 6, 62).

Wenn wir nun annehmen, daß Jesus und mit ihm Johannes in 6, 53 an Leib und Blut des Erhöhten und Verherrlichten, des Auferstandenen und Aufgefahrenen denken und eben deswegen deren gläubigem Genuß in 54 auch die Wirkung zuschreiben, daß der Genießende am Jüngsten Tage zum ewigen Leben auferstehen wird, erhält der Menschensohn hier einen tiefen Sinn, sonst nicht<sup>1</sup>. Übrigens sieht *Cullmann* in dem  $\delta\acute{\omega}\sigma\omega$  und dem  $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$  in 51c eine Anspielung auf den Opfertod Christi<sup>2</sup>; man kann auch nur das Blut eines (Verletzten oder) Getöteten trinken<sup>3</sup>. Das kann meine Auffassung vom Menschensohn an unserer Stelle nur stützen; denn nach Johannes ist eben die « *Erhöhung* » ans Kreuz Jesu Verherrlichung. Der Menschensohn wird also hier sinnvoll, wenn er mit der jo. Anschauung von diesem verbunden wird. Das deutet wohl nicht auf einen Nachahmer als den Vf. der eucharistischen Rede hin.

Der Menschensohn in 6, 53 macht aber erneut auch die innere Einheit der eucharistischen und der Lebensbrotrede sichtbar. Wir sahen eben, daß im Sinne des JoEv gerade vom Menschensohn<sup>4</sup> gilt, daß er

<sup>1</sup> Vgl. *Cullmann*, a. a. O. S. 63-65.

<sup>2</sup> Ebd. S. 62. 65 f.

<sup>3</sup> Vgl. *A. Schlatter*, *Der Evangelist Johannes, wie er spricht, denkt und glaubt*. Tübingen 1930. S. 178.

<sup>4</sup> Vgl. *M.-J. Lagrange*, *Evangile selon Saint Jean (Etudes Bibliques)*. 6<sup>e</sup> éd. Paris 1936; zu Jo 3, 13; 6, 62.

vom Himmel herabgestiegen ist und als Erhöhter und Verherrlichter zum Himmel wieder aufsteigt. Deswegen ist es durchaus nicht kühn, den Ausdruck  $\delta$  καταβαίνων (καταβάς 3, 13) ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (6, 33) mit dem Menschensohn gleichzusetzen und sich durch die verschiedenen Stellen, wo die Lebensbrotrede das Heruntersteigen vom Himmel oder das Brot vom Himmel erwähnt (31-33. 38. 41 f. 50 f.), an ihn erinnern zu lassen. Daß wir damit auf dem rechten Wege sind, zeigt schon 6, 27: Das Lebensbrot ist die Gabe des Menschensohnes. Er selber ist das Lebensbrot und Himmelsbrot (33. 35. 41. 48. 51). Ist es da nach dem oben Gesagten nicht ganz in der Ordnung, ganz jo. gedacht, wenn Jesus, der Menschensohn, schon hier von der Auferweckung der Toten am Jüngsten Tage spricht (39 f. 44)? Das braucht durchaus nicht aus einer unechten eucharistischen Rede in die vom Himmelsbrot hineingetragen zu sein, um sie unter die Anschauung jener zu stellen, wie Bultmann<sup>1</sup> und andere glauben. Aber auch wenn man die genannten Stellen von der Auferweckung wie 5, 27-29<sup>1</sup> mit der radikalen Kritik alle streichen wollte, wäre die Lebensbrotrede immer noch durchtränkt mit der jo. Anschauung vom Menschensohn. Ist es also nicht selbstverständlich, daß wir die eucharistische Rede, die von der gleichen Anschauung lebt (51. 53 f. 58), dem gleichen Vf. wie jene zuweisen?

Wir haben schon davon gesprochen, daß die Kürzung des Verses 58 gegenüber der Vorlage jo. und daß die Änderung der Satzfolge sehr geschickt gemacht ist; sie ermöglicht nämlich den reibungslosen Anschluß an das Vorausgehende. Wir haben auch gesehen, daß die Wiederholung, die in diesem Vers vorliegt, als solche jo. ist. In der Tat! Man kann sich nicht recht vorstellen, daß ein Nachahmer hier noch einmal die Verse 48-51 wiederholt hätte, um die eucharistische Rede der Rede vom Lebensbrot auf diese Weise spiralisch anzuschließen. Aber es ist nicht nur ein äußerlicher Anschluß, der durch diesen Vers zustande kommt, sondern die beiden Reden sind hier so fein und wunderbar ineinandergewoben und zu einem gemeinsamen Abschluß gebracht, daß darin einerseits eine ganz hohe Kunst der Darstellung aufleuchtet, andererseits auch die Absicht des Vf. klar wird, das Lebensbrot, dessen innerste Eigenart erkannt ist, und die Eucharistie als innigste Einheit aufzufassen.

<sup>1</sup> JoEv S. 161 f. 177. 195-197.

Vom Brot kann man nicht gut sagen, es sei Fleisch *und Blut*, es sei Speise *und Trank*, wenn man Fleisch und Blut, Speise und Trank im gewöhnlichen, alltäglichen Sinne auffaßt. Darum wurde das Lebensbrot vom Vf. der eucharistischen Rede in 51c zunächst nur mit dem Fleische Christi gleichgesetzt. Um nun die Verse 48-51b wiederholen zu können, und zwar so, daß sie zugleich Abschluß der eucharistischen Rede und Abschluß der Lebensbrotrede und die beiden Reden miteinander verschmolzen waren, mußte in Vers 58 etwas Ähnliches geschehen wie in Vers 51c. Der Vf. aber löste die Aufgabe weit schöner und kunstvoller. Er ließ das Trinken des Blutes schon in 57 weg und verwendete zudem, in Rücksicht auf den Charakter dieses Verses, nicht mehr den Ausdruck Fleisch, sondern setzte die Person Jesu an dessen Stelle. Was ist dadurch erreicht? Wie gesagt, ist das einmal Vers 57 angemessen, weil er von der persönlichen Lebensgemeinschaft handelt, die der Genuß der Eucharistie zwischen Mensch und Christus herstellt. Dann wird auf diese Weise dem Blute Jesu kein Eintrag getan. Endlich wird dadurch die Eucharistie schon rein sachlich mit dem Lebensbrot verknüpft, weil Jesus zuvor sich selber als dieses enthüllt hat. Jetzt kann in Vers 58 durch das wiederaufnehmende οὗτός ἐστιν auch sprachlich die Eucharistie mit dem Lebensbrot gleichgesetzt werden. Die Härte aber, die entstanden wäre, wenn Jesus hier noch von seinem Fleisch und Blut geredet hätte, ist wie von selber vermieden. Daß die ganze Wiederholung nicht nur der Eingliederung der eucharistischen Rede in die erste vom Lebensbrot dienen muß, sondern auch umgekehrt diese der eucharistischen dienstbar machen soll, das wird zuletzt noch einmal eindrücklich durch das ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον unterstrichen.

Eine wahre Überfülle von jo. Eigentümlichkeiten und jo. Zügen hat uns den sprachlichen, baulichen und auch den sachlichen Zusammenhang zwischen Jo 6, 51c-58 einerseits und Jo 6, 26-51b und dem ganzen vierten Ev andererseits aufgedeckt. Wenn die einzelnen Übereinstimmungen je nachdem verschieden zu werten sind und verschieden gewertet werden mögen, so ist doch das *Gewicht aller Anzeichen*, die für die Urheberschaft des gleichen Vf. zeugen, in ihrer Gesamtheit *erdrückend*. Es ist kaum denkbar, daß ein noch so geschickter und dem Vf. des Ev ebenbürtiger Schriftsteller in einen so kurzen Abschnitt auf die unauffälligste und natürlichste Weise eine solche Fülle jo. Züge hätte verweben können. Wenn uns überdies der Nachweis gelingt, daß *kein*

*einzig* nichtjo. Zug darin aufgezeigt werden kann oder daß scheinbare Anzeichen einer andern Vf.schaft nicht ernst zu nehmen sind und vielleicht gar für den Vf. des vierten Ev zeugen, ist auch der letzte Zweifel daran, daß die eucharistische Rede im engeren Sinne echt ist, ausgeschlossen.

Zuvor ist aber noch ein jo. Zug unseres Abschnittes nachzutragen, den ich bis jetzt aufsparte, weil er zur Prüfung der von der Kritik geltend gemachten nichtjo. Züge überleiten soll. Es handelt sich um den Ausdruck  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ , der die Rede von den andern eucharistischen Texten des NT unterscheidet und der auch außer in den Briefen des heiligen Ignatius von keinem apostolischen Vater eucharistisch verwendet wird<sup>1</sup>. Geben wir zu, daß ein Nachahmer mit Ignatius den Ausdruck aus einer allfälligen außerjo. Überlieferung geschöpft haben könnte<sup>2</sup>. Aber wenn er ihn hier gebraucht hätte, so jedenfalls nur deswegen, weil er eben zugleich jo. war. Damit ist die Möglichkeit zu entscheiden, ob er vom Vf. des vierten Ev oder von einem Nachahmer herrühre, hinfällig geworden. Zunächst muß er dann wohl oder übel Johannes zugesprochen werden. Wenn aber überdies gezeigt werden kann, daß die  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ , wie sie hier verwendet wird, sich passend und sinnvoll in den Zusammenhang der Rede vom Lebensbrot wie des ganzen Ev fügt, daß durch sie wirklich vorhandenen Absichten des vierten Evangelisten entsprochen ist, gewinnt die Annahme, daß sie von ihm und keinem andern hier eingesetzt wurde, eine Wahrscheinlichkeit, die mit Fug und Recht Sicherheit genannt werden darf, falls unser Abschnitt frei ist von nichtjo. Zügen.

Es ist *ein Hauptziel* unseres Vf., zu zeigen, daß Jesus trotz seiner vermeintlich geringen Abstammung und trotz der Niedrigkeit seines Fleisches ( $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$ ) der wahre Sohn Gottes und gottgesandte Heiland der

<sup>1</sup> Siehe *W. Bauer*, Das Johannesevangelium. Handbuch zum NT, herausgegeben von Hans Lietzmann, 6. 3. Aufl. Tübingen 1933. S. 99. Vgl. auch *Bultmann*, JoEv S. 175 Anm. 4. Nach ihm wird der Ausdruck  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$  von Ignatius eucharistisch verwendet: Rm 7, 3; Phld 4; Smyrn 7, 1; Trall 8, 1.

<sup>2</sup> Die Annahme einer solchen Überlieferung verwirft mit *Harnack* (Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, Leipzig 1897. S. 397 in einer Anm. der vorgängigen Seite) *Lagrangé*, a. a. O., S. xxv. Dann können wir aber mit ihm die großen Übereinstimmungen zwischen Stellen aus den Ignatiusbriefen und dem JoEv nur durch die Abhängigkeit der erstern von diesem erklären: a. a. O. S. xxv-xxvii. Ignatius hätte also die  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$  im eucharistischen Sinn dem JoEv entnommen. Die in der vorausgehenden Anm. angeführten Stellen wären dann ein geschichtliches Zeugnis, daß unser Ev jedenfalls schon um 107 oder 115 herum die eucharistische Rede enthielt.

Welt war, ja, wie gerade durch diese Niedrigkeit der  $\sigma\rho\zeta$  hindurch die göttliche  $\delta\acute{o}\xi\alpha$  umso strahlender hervorbrach. Die Juden sündigten nach Johannes dadurch, daß sie das blendende Licht der Gottheit nicht sehen wollten, daß aber anderseits ihre blinden Augen hell genug waren, um sich an Jesu Fleisch und Herkunft zu stoßen. Willentlich waren sie für die göttlichen Absichten blind, die gerade darin kund wurden. Gott wollte in Jesu Niedrigkeit zeigen, worauf es ihm allein ankam, wo und wie das Heil zu suchen war, daß es nicht in politischer Macht und irdischem Glanz, nicht in einem irdischen Paradies sich erfülle. Dieses hätte zwar dem Menschen die Verantwortung für sich und die ihm anvertrauten Mitmenschen abnehmen können, ihm alle diesseitigen Güter gesichert und ihn so aller Daseinssorgen enthoben, aber auch der den Menschen über seine Sinne und sich selber emporhebenden Aufgabe, sich Gottes Führung ins menschlich Ungewisse anzuvertrauen, auf seine Pläne einzugehen und seinem seligmachenden Aufruf zu Entweltlichung und Vergöttlichung Folge zu leisten. Die Niedrigkeit Jesu war der Prüfstein, der die wahre Gesinnung der Menschen kundtat, an dem der Glaube zu einer Großtat des geistigen Menschen werden mußte und durfte, geboren aus der rechten Vorstellung von Gottes Weisheit, Allmacht und Größe, geboren aus Gehorsam und wahrer Freiheit, aus einer neuen, nicht mehr ichverklammerten Gottesliebe.

Diese Gedanken werden in unserm Ev immer wieder in mancherlei Form und Gestalt ausgesprochen<sup>1</sup>. Sie durchziehen auch die Rede vom Lebensbrot. Gleich als Einleitung wirft Jesus den Juden vor, sie hätten ihn aufgesucht, um wieder irdisches Brot und andere Güter ihres messianischen Wunschreiches zu erhalten (26). Diesen stellt er sein unvergängliches und überweltliches Brot entgegen (27). Und schon folgt der Hinweis auf seine Werke und die Forderung zu glauben, das irdische Denken, den irdischen Menschen aufzugeben, den vollen Selbsteinsatz zu wagen, auf Gottes Großmut zu bauen (27-29). Aber die Juden verstehen Jesus nicht. Sie verlangen ein neues Zeichen, durch das er sich und seinen Anspruch rechtfertigen solle (30 f.). Was für ein Zeichen das allein sein darf, geht hervor aus ihrem Hinweis auf das Manna, das ihre Väter aßen. Um die Juden vielleicht doch zum geistigen Hunger zu wecken, antwortet Jesus verschleiernd, auch seine

<sup>1</sup> Vgl. 1, 13 f. 29. 45-51; 2, 11; 3, 1-21; 4, 4-26. 48; 5, 36-47; 6, 60-71; 7, 1-9. 14-24. 25-31. 37-52; 8, 12-30. 31-59; 11, 45-57; 12, 1-11; 13, 1-20; 14, 15-24. 27a; 15, 18-25; 16, 1-4; 17, 14-16. 25 f.; 18, 36 f.; 20, 24-29.

und des Vaters Gabe sei Brot, ja, das einzig wahre Brot, derjenige, der vom Himmel herabstieg, um der Welt Leben zu spenden (32 f.). Sie aber meinen immer noch, es handle sich um ein irdisches Gut, um leibliche Nahrung und Speise und äußern ihr Verlangen darnach (34). Jetzt wird Jesus deutlich: Ich bin das Brot des Lebens, das allen Hunger und Durst des Menschen, all sein Verlangen nach Glück und Seligkeit voll und ganz und für immer stillt. Ich bin vom Himmel herabgestiegen, um Leben, ewiges, göttliches Leben zu spenden (35-40).

Das hat eingeschlagen. Das können die Juden nicht hören. Der will vom Himmel herabgestiegen sein? Kennen wir denn nicht seinen Vater und seine Mutter (41 f.)? In ihrer oberflächlichen Sinnengebundenheit können sie sich nicht vorstellen, daß die Worte dessen, der das Brotwunder und so manches andere Wunder vor ihren Augen gewirkt hat, allem gegenteiligen Schein zum Trotz doch wahr sind, so oder anders. Jesus verweist ihnen ihr Murren, weiß aber, daß Worte gegen Mauern schlechten Willens nicht anrennen können. Gott muß die verhärteten Herzen erweichen; er muß von innen her die tauben Ohren öffnen und die blinden Augen sehend machen (43-47). Er allein vermag es aber auch. Darum läßt sich Jesus durch die Verstocktheit der Juden nicht abhalten, seiner Sendung treu alles zu verkünden, was der Vater ihm aufgetragen hat. So führt er denn die Rede weiter und verdichtet seine Worte vom Lebensbrot zur Botschaft von der eucharistischen Speise und dem eucharistischen Trank.

Hier legt nun der Vf. Jesus den Ausdruck  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$  in den Mund, um recht deutlich das hervorzuheben, was Jesus mit dem Lebensbrot jetzt meint, seinen ihnen *sichtbaren* Menschenleib. Diesen will er ihnen wirklich zur Speise geben, und er soll ihnen Leben, ewiges, überweltliches Leben mitteln. Wie im Prolog statt  $\zeta\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$  in Vers 14  $\sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$  gewählt ist, um herauszuheben, daß sich der Logos eine *greifbare* Menschennatur, nicht einen *Scheinleib* verbunden hat, so hier in Vers 51c und nachher statt  $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ , um zu unterstreichen, daß es sich auch hier nicht um eine Bildrede, nicht um einen Leib im übertragenen Sinne handle, sondern um Jesu *wahren* Menschenleib.  $\Sigma\acute{\alpha}\rho\zeta$  ruft zugleich das Vergängliche, Sterbliche dieses Leibes in Erinnerung (darin ist ja seine Wirklichkeit erlebbar). Das paßt zu den Worten  $\delta\acute{\omega}\sigma\omega$  und  $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ , die nach Cullmann das Opfer Jesu am Kreuze, wo er sein leibliches Leben für die Welt dahingab, mitenthalten. Daß der Leib Jesu vor allem nach seiner Verklärung den Menschen als Brot des Lebens gereicht werden soll, ist damit nicht ausgeschlossen.

Wiederum stoßen sich die Juden an Jesu Worten (52). Wieder können sie sich nicht im Glauben über das Hier und Jetzt des Augenscheines erheben, um im Vertrauen auf Gottes Allmacht und Weisheit auf das eigene allzumenschliche Urteil zu verzichten. Wie soll das möglich sein, was Jesus sagt? Aber dieser hilft ihnen nicht weiter. Sie haben ja das Zeugnis des Vaters, seine Werke. Sie können glauben, wenn sie wollen. So wiederholt er nur eindringlicher und führt das aus, was er schon gesagt hat. Nicht nur sein Fleisch sollen sie essen, auch sein Blut sollen sie trinken, ein Gedanke, der fast unvollziehbar ist für einen Juden. Jetzt ersetzt Jesus auch den Ausdruck φαγεῖν durch τρώγειν, kauen, und rückt so, was an sich schon in σάρξ liegt, recht drastisch vor die Augen.

Oben wurde nun gesagt, daß der Vf. des vierten Ev zeigen will, wie gerade in dem, woran sich die Juden ärgern und stoßen, in der Niedrigkeit Jesu seine göttliche Herrlichkeit aufleuchtet und das Heil der Menschen sich erfüllt. Die geschichtliche Gegenwart und Erscheinung Jesu setzt sich aber, wie Cullmann zeigt<sup>1</sup>, nach der Auffassung des vierten Evangelisten in seinen Sakramenten fort. Es liegt daher nahe, auch diese als eine erniedrigende Hülle des in seiner Kirche unsichtbar weiterwirkenden Christus aufzufassen, unter der trotzdem ewiges Leben den Menschen zufließt, um Gottes Herrlichkeit zu offenbaren<sup>2</sup>. Sicher wäre die σάρξ, das unscheinbare menschliche Fleisch Jesu, nicht ungeeignet, auch diesem Gedanken zu dienen. Der Beweis dafür, daß sie diesen Dienst nach der Absicht des Vf. leisten soll, ist das αἶμα, das Jesus den Gläubigen zu trinken gibt; das kann zunächst nur als Erniedrigung Jesu und der Genießenden aufgefaßt werden. Ebenso ist das τρώγειν der σάρξ Jesu als solches eine Erniedrigung für ihn. Übrigens muß auch die σάρξ in 1, 14 nicht nur antidoketisch, sondern zudem in dieser Richtung gedeutet werden (: der Logos wurde nur Fleisch, gewöhnliches Fleisch), sonst würde nicht im gleichen Vers gesagt: « und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des Eingeborenen vom Vater . . . »<sup>3</sup>. Hier kündigt Johannes programmatisch seine Absicht an, im Ev nachzuweisen, daß in der Niedrigkeit Jesu und durch sie Gottes Herrlichkeit kund wurde. — Als Wirkung des eucharistischen Mahles stellt Jesus in unserer Rede die Lebensgemeinschaft zwischen

<sup>1</sup> A. a. O. S. 34 f. 48. 69. 74 u. passim.

<sup>2</sup> Cullmann, a. a. O. S. 64. 66 f.

<sup>3</sup> Vgl. 2, 11.

ihm, Gott und den Gläubigen hin. Ist es Zufall, daß im « hohepriesterlichen Gebet » diese Lebensgemeinschaft als Verherrlichung Gottes und Jesu erscheint? Wohl kaum!

### B. Das Fehlen von Anzeichen einer fremden Hand

Prüfen wir jetzt, nachdem wir das lebendige Bild des jo. Gepräges der eucharistischen Rede in uns aufgenommen haben, jene sprachlichen Züge an ihr, die von der Kritik als Zeichen eines vom Vf. des vierten Ev verschiedenen Urhebers gewertet wurden! Die Eigentümlichkeiten, die nach *Jeremias* den Hg. des Ev kennzeichnen, brauchen wir allerdings nicht mehr herzunehmen. Wir haben früher gesehen, daß sie, eines ausgenommen, nicht Merkmale des Hg., sondern eher des Vf. unseres Ev sind. Dieses eine aber kommt gerade in unserm Abschnitt nicht vor, sondern die jo. Gegenkonstruktion dazu (54, 56).

Greifen wir von jenen Zügen zuerst den Ausdruck *τρώγειν* auf! *Jeremias* glaubt, er sei unjo.<sup>1</sup>, da Johannes sonst immer *φαγεῖν* brauche. Nur noch einmal, und zwar in einem *Zitat*, finde man dieses *τρώγειν* im JoEv. Was soll das heißen? *Jeremias* will jedenfalls sagen, daß dieses *Zitat*, 13, 18, nicht beweise, daß Johannes den Ausdruck von sich aus gebraucht hätte; es könne also nicht angeführt werden, um nachzuweisen, daß das *τρώγειν* in unserm Abschnitt Johannes wohl zuzumuten sei. Das ist aber falsch; denn wie in dem angegebenen *Zitat* die Umstellung *μου τὸν ἄρτον* von Johannes und nicht aus der LXX stammt, so das *τρώγων*; die LXX hat *ἐσθίω*<sup>2</sup>. Aber auch wenn es nicht so wäre, dürfte man das *τρώγειν* in der eucharistischen Rede noch lange nicht als unjo. ansehen. Erstens ist nämlich der Grundsatz unrichtig, daß ein Schriftsteller, wenn er gewöhnlich so schreibt, nicht auch einmal *anders* schreiben kann. Ich bin geneigt, geradezu das Gegenteil zu sagen: Je häufiger von einem Schriftsteller ein Ausdruck, eine Wendung, eine Eigentümlichkeit gebraucht wird,

<sup>1</sup> JoLkr S. 44.

<sup>2</sup> Johannes kennt die LXX und benutzt sie auch. Dafür zeugen die beiden *Zitate* 10, 34 und 12, 13. An der ersten Stelle übernimmt Johannes das *εἶπα* der LXX gegen seine Gewohnheit, nur *εἶπον* für die *erste* Person zu brauchen. An der zweiten Stelle steht *ἐν ὀνόματι κυρίου*, während Johannes *ὄνομα* (ausgenommen in den stehenden Redensarten *ὀνομά μοι*: 1, 6; 3, 1; 18, 10 und *κατ' ὄνομα*: 10, 3), ebenso ein folgendes bestimmendes Hauptwort *immer* mit *Artikel* versieht.



umso wahrscheinlicher ist es, daß er jetzt seinen Gedanken auch einmal anders formuliert, wenigstens wenn dadurch nicht eine ungewöhnliche Gestaltung entsteht. Dann haben wir aber früher festgelegt, daß wir von einer stilistischen Gewohnheit, von stilistischer Vorliebe oder Abneigung nur reden können, wenn nicht die Natur der Sache die Verwendung eines Ausdrucks, einer Konstruktion usw. verlangt oder verbietet. Nun ist es aber ganz klar, daß der Ausdruck *τρῶγειν* in unserm Abschnitt eine hervorragende *inhaltliche Rolle* spielt und gar nicht den gleichen Gedanken wiedergeben soll wie das *φαγεῖν*. Er steht im Gegensatz dazu und geht der Verwendung von *σάρξ* ebenda parallel. Das *τρῶγειν* hat, wie schon oben gesagt wurde, die Aufgabe, recht einprägsam zu zeigen, daß es sich in der Eucharistie um eine Speise handelt, die mittels der wirklichen Kauwerkzeuge gegessen wird. Wenn also der Vf. das sagen wollte, mußte er notwendigerweise *τρῶγειν* statt *φαγεῖν* oder dann ein entsprechendes anderes Wort brauchen.

Wir haben ferner gesehen, daß wenn ein Nachahmer die eucharistische Rede geschrieben und der Rede vom Lebensbrot angefügt hätte, er mit einem geradezu unglaublichen Geschick gearbeitet haben müßte, mit einer übergenialen Kraft, den ganzen Gehalt des Ev seinem Zusatz dienstbar zu machen, in ihm eine wahre Fülle von jo. Zügen zu vereinen. Zweifellos hätte es in der Absicht dieses Nachahmers gelegen, der eucharistischen Rede auf diese Weise den Anschein voller Echtheit zu geben, sie als Zusatz unkenntlich zu machen. Hätte er nicht deswegen das in keinem Abendmahlstext vorkommende, seltene *τρῶγειν* vermieden? Gewiß! Und wenn er das nicht getan hätte, so ist doch wenigstens undenkbar, daß er die *ungewöhnlich harte* Verbindung *ὁ τρώγων με* gewagt hätte. Ist es anderseits nicht natürlich, daß jener, der den kühnen Satz schrieb, das göttliche Wort sei Fleisch geworden — empfinden wir diese Kühnheit noch? — auch davor nicht zurückschreckte, statt vom Essen des Fleisches Jesu von dessen Kauen zu reden und zuletzt gar noch davon, daß derjenige, der ihn, Jesus, kaue, durch ihn leben werde?

Als weiteres Zeichen für die Unechtheit unseres Abschnittes führt Jeremias den Gebrauch von *πίνειν* mit dem Akkusativ statt mit *ἐκ* partitivum an<sup>1</sup>. Es war nicht unklug von ihm, in diesem Zusammenhang das *φαγεῖν* in Vers 53 zu übergehen; denn sonst hätte er gestehen

<sup>1</sup> JoLkr S. 44.

müssen, daß Johannes es nicht nur in der Lebensbrotrede, sondern auch anderwärts mit dem Akkusativ der Speise konstruiert, häufiger als mit ἐκ<sup>1</sup>. Das hat aber zur Folge, daß der jo. Gebrauch von πίνειν mit ἐκ *nicht gegen* das πίνειν mit Akkusativ ins Feld geführt werden kann, wenn dieses mit einem φαγεῖν c. acc. verbunden ist. Aber auch wenn das φαγεῖν nicht zum Vergleich herangezogen werden müßte, um zu entscheiden, ob πίνειν vom Vf. des vierten Ev mit dem Akkusativ konstruiert werden konnte, vermöchten doch die zwei Stellen, wo es mit ἐκ part. und dem Genetiv des Getränkes steht (4, 13 f.) gegen eine, wo es den Akkusativ hat (18, 11), unserm Abschnitt nicht das Geringste anzuhaben. Jeremias arbeitet allerdings mit drei Stellen. Aber eine davon, 4, 12, kommt nicht in Frage, weil ἐκ hier die *örtliche* Herkunft angibt und nicht auf das Getränk geht. — Es muß dann endlich darauf hingewiesen werden, daß in den Versen 54 und 56 die Konstruktion des πίνειν der von τρώγειν folgt; dieses aber konnte weniger gut als φαγεῖν mit ἐκ part. verbunden werden.

Auch *Schweizer* zweifelt, wie früher gesagt wurde, an der Echtheit der eucharistischen Rede<sup>2</sup>. An Stelle des πίνειν hält er nun das φαγεῖν c. acc. für ein Zeichen der zweiten Hand. Aber er ist vorsichtiger als Jeremias<sup>3</sup>. Er stellt nur fest, daß in der vorausgehenden Rede « vom Lebensbrot » gegessen wird, während in Vers 53 φαγεῖν den Akkusativ habe. Ferner merkt er an, daß φαγεῖν in jener Rede und der einleitenden Erzählung insgesamt dreimal ebenfalls mit dem Akkusativ der Speise vorkommt. Heißt das nun nicht, der Vf. des vierten Ev habe ohne Hemmung sagen können « vom Lebensbrot » und « das Fleisch Jesu » essen? Aber *Schweizer* verlagert — an sich mit vollem Recht — die Auseinandersetzung gegenüber Jeremias von außen nach innen, indem er darauf verweist, daß das φαγεῖν c. acc. in Vers 53 ausdrücke, Fleisch und Blut des Menschensohnes seien als *Ganzes* zu essen. Wenn nun aber der Vf. des Ev gerade das sagen wollte? Und warum hätte er es nicht sagen können? War es nicht geradezu notwendig, den Gedanken so auszudrücken, schon allein deswegen, um nicht die anthropophagische Auffassung der Rede zu fördern?

Mit *Schweizer* hält Jeremias dann das ἐξ οὐρανοῦ in 6, 58 für nichtjo.

<sup>1</sup> Mit ἐκ: 6, 26. 50. 51b. Ohne ἐκ: 6, 23. 31. 49; 18, 28.

<sup>2</sup> A. a. O. S. 155-157.

<sup>3</sup> JoLkr S. 44.

Wir finden nämlich im JoEv dreizehnmal ein ἐκ τοῦ οὐρανοῦ<sup>1</sup>, achtmal allein in der Rede vom Lebensbrot. Ist das nun aber ein genügender Grund, anzunehmen, ἐξ οὐρανοῦ sei unecht? Durchaus nicht. Die Vorliebe für eine Formulierung muß, wie schon gesagt, keinen Schriftsteller hindern, statt dessen *gelegentlich* eine andere *gebräuchliche* Formulierung zu verwenden. Dafür ließe sich aus dem vierten Ev manches Beispiel anführen. Ich erwähne das jo. Kennzeichen παρρησία im präpositionslosen Dativ (Nr. 25). Neben den sieben Fällen ohne Vorwort<sup>2</sup> treffen wir zweimal, in 7, 4 und 16, 29, ἐν παρρησία<sup>3</sup>. Übrigens zeugt das ἐκ τοῦ οὐρανοῦ selber für meine Aufstellung; Johannes braucht daneben auch einmal ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, und zwar gerade in der Lebensbrotrede (6, 38) mitten in der Umwelt jener acht Fälle mit ἐκ und in der gleichen Verbindung mit καταβαίνω wie in fünf von diesen acht Fällen. Nun ist aber zudem das ἐξ οὐρανοῦ in 6, 58 nicht einmal die einzige Ausnahme, die der Vf. des Ev von seiner Gewohnheit macht: auch in 1, 32 kommt es vor. Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß hier, wie Schweizer annimmt<sup>4</sup>, Lk 3, 22 einen Einfluß ausübte; aber die Stelle zeigt doch, daß für das geschulte Ohr unseres Vf. die artikellose Verbindung ἐξ οὐρανοῦ nicht unerträglich war, umso mehr, als dieser sich, wie der Vergleich ergibt, wohl nur gedächtnismäßig an die lukianische Überlieferung anlehnte.

Auch das οἱ πατέρες in Vers 58 weist nach Schweizer<sup>5</sup> und Jeremias<sup>6</sup> einen Mangel auf, der seine Unechtheit kennzeichnen soll; ausgenommen hier und 7, 22 fügt nämlich das vierte Ev dem οἱ πατέρες (oder einem ὁ πατήρ), wenn damit die jüdischen Vorfahren gemeint sind, immer ὑμῶν oder ἡμῶν an (siebenmal<sup>7</sup>). Auch da gilt, was für ἐξ οὐρανοῦ. Es ist ganz gut möglich, daß der Vf. einmal eine Ausnahme machte und οἱ πατέρες ohne ergänzendes Fürwort schrieb; ein Nachahmer hätte das ja gar nicht gewagt. In 7, 22 ist freilich das οἱ πατέρες natürlich, weil Jesus dort nicht Abstand nimmt von der jüdischen

<sup>1</sup> 3, 13. (13). 27. 31; 6, 31. 32 bis. 33. 41 f. 50 f.; 12, 28. Das zweite ἐκ τοῦ οὐρανοῦ in 3, 13 ist sehr schlecht bezeugt.

<sup>2</sup> 7, 13. 26; 10, 24; 11, 14. 54; 16, 25; 18, 20.

<sup>3</sup> Dieses ἐν in 16, 29 ist sehr gut bezeugt, so daß man es nicht mit dem Hinweis auf die jo. Gewohnheit einfach weglassen kann.

<sup>4</sup> A. a. O. S. 156 Anm. 95.

<sup>5</sup> A. a. O. S. 156.                      <sup>6</sup> JoLkr S. 44.

<sup>7</sup> 6, 31. 49; 8, 38 f. 41. 44. 53.

Überlieferung<sup>1</sup>. Dieser Vers kann also nicht zur Verstärkung meiner Ansicht herangezogen werden. Aber doppelt ungerechtfertigt ist es, wenn Jeremias mit dem οἱ πατέρες in 6, 58 zeigen will,<sup>2</sup> daß auch der Klammersatz in 7, 22 vom Hg. des Ev stamme<sup>3</sup>.

Nun läßt sich aber auch noch der wahrscheinliche Grund angeben, warum der Vf. des vierten Ev in 6, 58 nicht nur οἱ πατέρες ohne ὑμῶν, sondern auch ἐξ οὐρανοῦ statt ἐκ τοῦ οὐρανοῦ schrieb. Dieser Vers ist nämlich gerade jener, der die Stelle 6, 48-51b gekürzt wiederholt, um die eucharistische Rede in die Lebensbrotrede ausmünden und künstlerisch abklingen zu lassen. Ich kann kaum daran zweifeln, daß nur deswegen der Artikel vor οὐρανοῦ und das ὑμῶν nach οἱ πατέρες fehlt; eine hervorragende Kunst der Darstellung wird hier deutlich<sup>3</sup>. Man möge, um urteilen zu können, ob wir das Johannes zutrauen dürfen, noch einmal die Stellen 6, 40 und 47; 15, 12 und 17; 10, 7 und 9a miteinander und mit 6, 48-51b. 58 vergleichen!

## 5. Auswertung des Ergebnisses

Wir stehen am Schluß unserer stilkritischen Untersuchungen zur eucharistischen Rede im engeren Sinn. Zuerst hatten wir die von Joachim Jeremias angegebenen Stilmerkmale des Hg. unseres Ev geprüft und gefunden, daß sie sachlich, eines ausgenommen, in Jo 21, 24 nicht grundgelegt und deswegen zur Aufspürung von Einlagen des Hg. im Ev untauglich sind. Es gelang jedoch, nachzuweisen, daß sie, jene Ausnahme abgerechnet, als Zeichen der jo. Vf. schaft, wenn auch nicht als solche erster Güte, gewertet werden dürfen. Sie konnten also die Verse Jo 6, 51c-58 nicht als unjo. kennzeichnen, aber ihre Echtheit

<sup>1</sup> Schweizer, a. a. O. S. 156 Anm. 96.

<sup>2</sup> Nach Jeremias ist zunächst das τοῦ Μωϋσέως im Klammersatz 7, 22 unjo., weil nur hier im vierten Ev Μωϋσῆς mit dem Artikel stehe (JoLkr S. 39). Allein, auch wenn das stimmen würde, so wäre damit noch nichts entschieden über Echtheit und Unechtheit dieses Satzes. Zudem findet sich aber der Artikel vor Μωϋσῆς auch noch 9, 28. Diesen zwei Stellen mit Artikel gegenüber treffen wir zehn (ohne 8, 5), wo der Artikel vor Μωϋσῆς fehlt. Das entspricht schwach dem Verhältnis, in dem im JoEv die Fälle der Eigennamen mit Artikel zu den Fällen ohne Artikel stehen.

<sup>3</sup> Von daher kann ich auch den schlechten Lesarten ἐκ τοῦ οὐρανοῦ und οἱ πατέρες ὑμῶν für Vers 58 nur den Sinn einer Angleichung an die Verse 48-51 zuerkennen. Gleiches Streben verraten die Lesarten τὸ μάννα, ἐν τῇ ἐρήμῳ, καταβαίνων.

andeuten. — Jetzt machten wir uns auf die Suche nach andern jo. Merkmalen des genannten Abschnittes und brachten solche in einer Zahl auf, die jeden klugen Zweifel, er stamme nicht vom Vf. des Ev selber, unmöglich macht. Endlich konnten wir auch den wenigen Anhaltspunkten, an die sich die Kritik noch klammerte, die Stützkraft entziehen und so unsern Echtheitsnachweis zum runden Abschluß bringen.

Es bleibt uns die schöne Aufgabe, das gewonnene Ergebnis auszuwerten. Sicher ist in uns im Laufe der Untersuchungen die Erkenntnis gereift, daß die eucharistische Rede mit der Rede vom Lebensbrot eine innere Einheit bildet und daß jede nur im Lichte der andern ihre volle Klarheit und ihren letzten Sinn erhält. Wir dürfen, ohne verwegen zu sein, sagen: Jesus hat nach dem Speisungswunder am See Genesareth nur *eine* Rede gehalten, die vom Lebensbrot. Dieses Lebensbrot ist er selber. Der geistige Mensch kann es sich als Innengut aneignen und so das ewige Leben erwerben, indem er an Jesus glaubt und indem er die eucharistische Speise genießt. Aber der Glaube spielt in dieser Rede zunächst die Rolle eines Toreinganges zur Eucharistie <sup>1</sup>, dann die einer seelischen Kraft, die das, was Fleisch und Blut Jesu in den Menschen als ontische Wirklichkeit hineinragen, geistig erfassen, erfahren und erleben soll. Jedenfalls zeigt die Steigerung der Rede und das innige Ineinandergreifen der beiden Teile, daß *der erste ganz auf den zweiten angelegt* ist; der zweite aber wird wiederum in den ersten zurückgeleitet, damit deutlich werde, daß die Verbindung mit der Person Jesu und das ewige Leben in der Gemeinschaft mit ihr Wirkung und Ziel der eucharistischen Speise ist. Wir müssen also *das erste Redestück im Lichte des zweiten* <sup>2</sup> und *das zweite im Lichte des ersten* lesen. So wird Jesus, wenn er in 6, 27 von der Nahrung redet, die ins ewige Leben eindauert, schon die Eucharistie vor Augen haben. Das wird noch stärker nahegelegt durch den Nebensatz: . . . die der *Menschensohn* euch geben *wird*. Es ist ferner nicht abwegig, Vers 35 so auszuliegen, daß Jesus da den Hunger dessen, der gläubig zu ihm kommt, mit dem eucharistischen Brot und seinen Durst mit dem eucharistischen Trank zu stillen gedenkt. Das schließt die früher angeführte Deutung vom Allbrot nicht aus, soll doch das Doppelzeichen der Eucharistie gerade zeigen, daß der in ihr enthaltene Heiland Erfüllung aller Lebenssehnsüchte ist.

<sup>1</sup> Vgl. Cullmann, a. a. O. S. 62. 67 f.

<sup>2</sup> Vgl. Cullmann, a. a. O. S. 62-65.

Nachdem wir die Echtheit des Abschnittes 6, 51c-58 erkannt haben, dürfen wir nun auch untersuchen, ob nicht der *Einschnitt* zwischen den beiden Stücken der Lebensbrotrede *früher*, nämlich *zwischen den Versen 47 und 48* zu machen sei. Wer die Rede unvoreingenommen liest, wird das eigentlich selbstverständlich finden<sup>1</sup>; nur derjenige zieht die Verse 48-51b zum Vorausgehenden, der sie noch für den Vf. des Ev retten möchte. Eine genauere Prüfung zeigt, daß sie als *Überleitung* und Eingang zum eucharistischen Abschnitt verständlicher sind und einen natürlicheren Zusammenhang ergeben denn als Abschluß des ersten Teiles. Dafür zeugt das von Jesus hier erstmals aufgenommene *φαγεῖν* aus Vers 31 in Verbindung mit dem die Eigenart des *ἄρτος* erläuternden epexegetischen *ἕνα* in Vers 50, ferner das *καὶ — δὲ* in 51c, das den *ἄρτος* der vorhergehenden Verse aufnimmt und mit der *σάρξ* Jesu gleichsetzt. Deswegen fällt das Verständnis von 58 als eines Rückeinbaues in den ersten Teil der Rede nicht dahin, da die Verse 48-51c eben selber Wiederholungen sind und diesen Rückeinbau schon vorausnehmen. Von hier ergibt sich dann auch noch einmal und deutlicher, daß der Vers 35 als Parallele zu 48, 50, 51, 58 am einfachsten im angegebenen Sinne eucharistisch aufgefaßt wird.

Im Lichte der eucharistischen Rede vom Lebensbrot kann auch das Speisungswunder, das ihr voraufgeht, nicht nur als Hindeutung (*σημεῖον*) auf den Spender göttlichen Lebens verstanden werden; man muß es vielmehr als Einstimmung des Volkes auf die Eucharistie nehmen, wo der eine Leib Jesu und sein Blut genügen sollen, alle Gläubigen zu nähren und zu tränken.

Vielleicht darf auch gesagt werden, daß der geführte Nachweis von der Echtheit der eucharistischen Rede die zu Anfang meiner Darlegungen erwähnte Auffassung des JoEv durch *O. Cullmann* und seine Voraussetzung, alle sakramentalen Stellen in ihm seien ursprünglich, kräftig unterbaut. Wenn der unzweideutig sakramentale Abschnitt 6, 48-58 echt ist, liegt kein vernünftiger Grund mehr vor, Johannes als reinen Pneumatiker gegen das übrige NT auszuspielen. Aus der Einheit der Lebensbrotrede geht dann aber hervor, daß Sakramentalität nicht Ungeistigkeit ist, sondern im Dienste an Christus und im Dienste am göttlichen Leben aufgeht.

Eine weitere wichtige Folgerung wird hier sichtbar. Johannes *übergeht*, trotzdem er die Verheißung der Eucharistie erzählt, ihre

<sup>1</sup> Vgl. *Cullmann*, a. a. O. S. 61 f.

*Einsetzung.* Wer nüchtern, sachlich und geschichtlich denkt, kann für diese Tatsache, wenn jene Echtheit der eucharistischen Rede feststeht, nur *eine* Erklärung haben. Als Johannes schrieb, waren schon drei Ev im Umlauf. Sie erzählten das Leben Jesu zwar *nicht vollständig*, hielten aber doch die wichtigsten Ereignisse daraus und die Kernstücke der Lehre Jesu fest. Diese gebräuchlichen Ev wollte und konnte Johannes nicht durch ein eigenwilliges, neues Ev verdrängen und ersetzen, wohl aber *ergänzen*, und zwar *in einem höheren Sinne*. Die Synoptiker hatten zunächst einmal die Wunder Jesu oft weniger als Siegel seiner göttlichen Sendung denn als Erlösung von den Folgen der Sünde und als Offenbarung der Güte Gottes und der Menschenfreundlichkeit des Heilandes aufgefaßt und demgemäß auch seine *apologetische* Wortwirksamkeit eher vernachlässigt; andererseits hatten sie mehr Jesu Lehre vom christlichen Tugendleben als seine Botschaft von der Erschließung des göttlichen Lebens durch ihn dargestellt. Johannes schrieb nun sein Ev, um diese Botschaft und die apologetische Tätigkeit Jesu *als solche* auf den Leuchter zu heben. Anhand der Wunder und Verteidigungsreden Jesu selber wies er nach, daß dieser trotz der Niedrigkeit seiner Herkunft und seiner Erscheinung der gottgesandte Messias und Gottessohn und daß in ihm und keinem andern den Menschen göttliches, ewiges Leben zugänglich geworden sei (Jo 20, 30 f.). So sollte das vierte Ev nach der Absicht seines Vf. vor allem Glauben und den Hunger nach lebendiger Gottgemeinschaft mit Jesus und durch Jesus wecken<sup>1</sup>. Weil nun die Einsetzung der Eucha-

<sup>1</sup> Die angebene Zielsetzung der zwei Evarten ist an sich *zu schematisch* gefaßt, *vereinfachend* und *unvollständig*. Es würde aber den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen, hier auf die außergewöhnlich schwierige und verzweigte Frage dieser Zielsetzung näher einzugehen. Jedenfalls haben die Synoptiker aus dem ihnen zur Verfügung stehenden Erlebnis- und Überlieferungsstoff für ihre Darstellung unter *volkskatechetischen* Gesichtspunkten eine sorgfältige Auswahl getroffen oder sich an schon vorliegende Muster der katechetisch-missionarischen Unterweisung angeschlossen. So ist es verständlich, daß sie, was die Lehre Jesu angeht, vor allem seine *Volkspredigt* von der christlichen *Lebensführung* und vom *kommenden* Gottesreich der Kirche, des Himmels und der Vollendung, für das jene Lebensführung geeignet macht, in ihre Schriften aufnahmen. Damit tauchten Jesu Verteidigungsreden vor den Führern des Volkes und seine Botschaft vom jetzt schon in den Seelen der Gläubigen gegenwärtigen göttlichen Leben in den syn. Ev unter die Oberfläche. Das empfand der Lieblingsjünger Johannes, der gerade für diese Botschaft Jesu und den göttlichen Glanz seiner Verteidigungsreden empfänglich und aufgeschlossen gewesen war, wohl schon immer als einen Mangel. Umso mehr mochte er im Kreise vertrauter Gefährten und vor seinen Gemeinden auch von dieser Seite des Lebens und der Lehre Jesu erzählen, bis er endlich, vielleicht auf Drängen seiner Freunde, *sein* Ev schrieb.

ristie Johannes *keine Gelegenheit mehr* bot, diese Absicht in ein neues Licht zu rücken, nachdem er ihr schon die Verheißung dienstbar gemacht hatte, ließ er jene Heilandstat Jesu einfach weg; man konnte sie ja in den andern Ev nachlesen.

Indessen ist doch in den Abschiedsreden der Hauch des eucharistischen Mahles spürbar. So, wie früher gesagt wurde, vornehmlich in der Bildrede vom Weinstock. An sich darf schon der Weinstock als solcher als Anspielung auf die Eucharistie genommen werden. Nur hier kommt dann das μένειν ἐν der eucharistischen Rede als Ausdruck der Lebensgemeinschaft der Gläubigen mit Jesus im vierten Ev noch vor (15, 4-7). Jedenfalls kann dieses persönliche μένειν ἐν nicht vom Verharren in der *Lehre* Jesu (15, 7) und vom Bleiben in seiner *Liebe* (15, 9 f.) *allein* verstanden werden; denn die Worte Jesu: «... ohne mich könnt ihr nichts tun» (15, 5) enthalten eine Verbindung der Jünger mit ihm an den Wurzeln des Seins und Handelns. Glaube, Liebe und Erfüllung der Gebote sind *Voraussetzungen* für die Entfaltung des Kraftfeldes zwischen Jesus und seinen Jüngern (15, 3!).

Eine meines Erachtens ziemlich wahrscheinliche *Anspielung* auf die eucharistische Rede und die Einsetzung der Eucharistie ist *das Zitat in Jo 13, 18*. In einem Aufsatz der «Schweizerischen Kirchenzeitung»<sup>1</sup> versuchte ich nachzuweisen, daß Johannes mit dem hier angeführten Psalmvers sagen will, Judas habe mit den übrigen Aposteln am eucharistischen Mahle teilgenommen, oder vielmehr: die Wiedergabe der Worte Jesu durch Johannes deute diese im angegebenen Sinne. Die Hauptpunkte meiner Ausführungen waren folgende: Es kann gezeigt werden, daß Johannes für seine atl. Zitate im Ev die Übersetzung der LXX voraussetzt<sup>2</sup>. Nun weist aber das Zitat im 13, 18 gegenüber der LXX eine Änderung auf. Dort lautet der Text: ὁ ἐσθίων ἄρτους μου..., hier: ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον... Durch ein Zurückgehen auf den hebräischen Text ist diese Änderung nicht erklärbar. Das Zitat erhält aber durch sie nach Klang und Satzfluß eine auffallende Ähnlichkeit mit Jo 6, 54. 56: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα (= ὁ ἄρτος ὁ ζῶν: 6, 51). Andererseits, und darin ruht die Hauptkraft des Beweises, *kann Johannes das Wort τρώγειν kaum brauchen, ohne an die Eucharistie zu denken*. Dieses Wort ist nämlich äußerst selten, kommt in der

<sup>1</sup> *Hat Judas beim letzten Abendmahl die Kommunion empfangen?* 112 (1944) S. 595 f. unter «Biblische Miscellen».

<sup>2</sup> Vgl. Anm. 2 S. 323 dieser Arbeit.



LXX nie, im NT außer dem JoEv nur einmal (Mt 24, 38), im JoEv nur in der eucharistischen Rede und in 13, 18 vor. Johannes wählte es 6, 54 und 56, wie oben ausgeführt wurde, um dadurch so wirklichkeitssatt als möglich auszudrücken, daß das Fleisch Jesu nicht im übertragenen Sinne verstanden werden dürfe<sup>1</sup>. Wenn nun Johannes das ἐσθίων der LXX in ein τρώγων und ihr ἄρτους in ein ἄρτον mit Artikel verwandelt, so ist wohl nur ein Grund denkbar: *Er wollte deutlich zu verstehen geben, daß Jesus mit seinem Schriftwort die unwürdige Kommunion des Verräters vor Augen hatte.* Der erzielte Gleichklang und Gleichfluß mit 6, 54. 56 mag das sinnvolle Mittel sein, um den Leser an die eucharistische Rede zu erinnern und so den eucharistischen Zusammenhang wachzurufen. — Johannes erzählt 6, 60-71, wie sich an dieser Rede die Geister schieden und einige Jünger, unter ihnen der Verräter, nicht glauben wollten. Nur der war aber dann nicht so ehrlich, um sich von Jesus zu lösen und seine eigenen Wege zu gehen. Jesus wußte, daß er ihn verraten würde, und sagte offen heraus, daß einer der Jünger ein Teufel sei. Es mag wohl der Gedanke an die unwürdige Kommunion des Judas gewesen sein, der Johannes veranlaßte, gerade im Anschluß an die eucharistische Rede zweimal (64b. 70) den Verrat des Judas zu erwähnen, und der Ausspruch Jesu erhält von 13, 18 her ein neues Licht.

<sup>1</sup> Wenn *Schweizer*, a. a. O. S. 157 Anm. 102 glaubt, τρώγειν brauche in der eucharistischen Rede wie in Mt 24, 38 und Jo 13, 18 *keine besondere Bedeutung* zu haben, so ist einmal zu sagen, daß es *gerade in Mt 24, 38 auch seine eigentliche, besondere Bedeutung* haben kann und haben soll, sonst würde es auch anderswo im *neutralen* Sinn von «essen» gebraucht; übrigens ist der Zusammenhang deutlich genug. Wenn dann ferner die eucharistische Rede echt ist, so kann Jo 13, 18 jedenfalls nicht mehr für die Möglichkeit einer neutralen Bedeutung angeführt werden.

## Übersicht über die wichtigsten stilkritischen Gründe für die Echtheit von Jo 6, 51c-58

### A. Jo. Stilkennzeichen nach Schweizer und Menoud

1. οὖν historicum (Vers 52. 53).
2. ἐκεῖνος als selbständiger personaler Singularis (57).
3. καθὼς . . . , καὶ (57).
4. ἐάν μὴ . . . , οὐ (53).
5. τῇ ἐσχατῇ ἡμέρᾳ (54).
6. Trennung des ἀληθίης von βρωσῖς bzw. πόσις durch ein ἐστίν (55).
7. ἀμῆν ἀμῆν (53).
8. εἰς τὸν αἰῶνα (58).

### B. Jo. Züge und andere deutliche Zeichen der ersten Hand

	1	2	3
1. Der vollkommene Parallelismus des chiasmatischen Aufbaues von Jo 6, 54-56 und 2 Jo 5 f. ; Wiederverwendung der Technik von Jo 1, 1 f.		302 f.	DTh S. 176
2. μένειν ἐν und jo. Verhältnisformel (Vater // Sohn // Gläubige) gebraucht zum Ausdruck der eucharistischen Gemeinschaft zwischen Christus und den gläubig Genießenden.	56. 57	304-306	Anm. 2 S. 305
3. Scheinbar hier unpassende und ungeschickte Verflechtung der Verhältnisformel mit dem jo. Sendungsgedanken ; dadurch erreichter engster Anschluß an die Mitte der jo. Botschaft und an das ganze Ev.	57	306 f.	
4. Unabhängige Fassung der Verhältnisformel im Rahmen der Parallelstücke und der jo. Art (ὁ ζῶν πατήρ ; ζῆν διά !).	57	305-308	Anm. 2 S. 305
5. Andere neue Formulierungen durchaus jo. Gepräges : ἡ τοῦ κόσμου ζωῆ ; ζωὴν ἔξειν ἐν ἑαυτοῖς.	51. 53	308 f.	
6. Innigster und künstlerisch hervorragender Einbau des Abschnittes in die Rede vom Lebensbrot ; « Wiederholungen ».		309-318	
7. Jo. Kürzung einer « Wiederholung », um ein Abklingen zu erzielen.	58.48-51	314.327 315	
8. Wechsel von Ich-Stil und Er-Stil.	53	315-317	
9. Der Ausdruck « Menschensohn ».		319-323	
10. Der Ausdruck σᾶξ für die eucharistische Speise.			
11. Wiederholung von ζωῆ in Verbindung mit einer stilistischen Absicht.	53 f.	303 f.	Anm. 1-3 S. 304
12. Wiederaufnahme eines Partizips durch ἐκεῖνος im gleichen Satz.	57	308	Anm. 1 f. S. 308
13. Voranstellung des gen. poss. vor das mit Artikel versehene Hauptwort (fünfmal).	53.54.56	301	DTh S. 167-169
14. Verbindung zweier Partizipien, deren erstes mit dem Artikel steht (zweimal).	54. 56	301	DTh S. 166

<sup>1</sup> (Jo 6) Vers.

<sup>2</sup> Wird behandelt S. 000 dieser Arbeit.

<sup>3</sup> Vergleiche !