Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 2

Artikel: Evangelist und Tradition im Johannesevangelium
Autor: Wilkens, Wilhelm
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878725

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: 13.07.2025

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

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 16 Heft 2 März-April 1960

Evangelist und Tradition im Johannesevangelium.

1.

Unter dem Titel «Johanneische Probleme» hat kürzlich E. Haenchen einen Aufsatz veröffentlicht [1], dem ein wenig nachzugehen sich wohl lohnt. In diesem Aufsatz setzt sich Haenchen mit der von P. Gardner-Smith [2] und B. Noack [3] vertretenen These auseinander, daß das 4. Evangelium nicht nur von den Synoptikern völlig unabhängig ist, sondern auch auf ausschließlich mündlicher Überlieferung beruht und daß sein *historischer Wert* darum möglicherweise viel höher ist, als man bisher zugegeben habe. Haenchen prüft diese These anhand einer Analyse von Joh. 4, 46—54; 6, 1—21; 2, 13—22 und 5, 1—14 und gelangt zu dem Ergebnis, daß der 4. Evangelist in der Tat die Synoptiker nicht benutzt hat. «Die Berührungen mit den synoptischen Evangelien sind gering und betreffen nur gewisse Geschichten und Motive. Längere wörtliche Übereinstimmungen fehlen völlig. Oft klingen nur einzelne Wendungen an. Dieser Befund deutet nicht auf eine Benutzung der synoptischen Evangelien hin, sondern auf die Verwertung einer *Tradition*, die sich mit der von den synoptischen Evangelisten aufgenommenen berührte.» [4]

Bis zu diesem Punkt wird man Haenchen gern folgen. Problematisch erscheinen uns aber seine Analysen da, wo es sich um die nähere Bestimmung des Verhältnisses des Evangelisten zu der ihm vorgegebenen Tradition handelt. Nach Haenchen setzt nämlich das 4. Evangelium eine «bereits fest gewordene, ja schon ‚zersagte' Überlieferung voraus». [5] So lautet z. B. sein

[1] E. Haenchen, Johanneische Probleme: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 56 (1959), S. 19 ff.

[2] P. Gardner-Smith, St. John and the Synoptic Gospels (1938).

[3] B. Noack, Zur johanneischen Tradition. Beiträge zur Kritik der literarkritischen Analyse des 4. Evangeliums (Kopenhagen 1954).

[4] Haenchen (A. 1), S. 51. [5] Ebd., S. 52.

Urteil über Joh. 4, 46—54: «Diese Geschichte hat also nicht nur schon eine erhebliche Entwicklung durchgemacht, bevor sie den Evangelisten erreichte, sondern sie hatte auch schon eine feste Form gefunden, die er nicht zerschlagen hat.» [6] Zu 6, 1—21 heißt es: Der vom Evangelisten benutzte Text «zeigt ein Stadium, in dem die Wunder wachsen und einen ‚reinen' Wundercharakter annehmen». [7] Und die johanneische Vorlage der Tempelreinigung «ist farbiger und mehr ausgeführt als die flüchtige Skizze, welche die Synoptiker bieten» [8]; «... der gesamte Zustand des Erzählungsstoffes, z. B. die ‚novellistische' Verschmelzung von Personen der heiligen Geschichte (Lazarus, Maria und Martha, die Sünderin in Simons Haus)» bezeugt, «daß uns hier eine nichtsynoptische Überlieferung im Spätstadium begegnet». [9] Haenchen gibt der Vermutung Ausdruck [10], daß der 4. Evangelist ein Evangelium von nichtsynoptischem Typ als Grundlage für sein eigenes Werk benutzt hat. Begegnet uns aber im Erzählungsstoff des 4. Evangeliums eine nichtsynoptische Überlieferung im *Spätstadium*, so wird es damit selbstredend unmöglich, den historischen Wert des 4. Evangeliums höher einzuschätzen als den der Synoptiker. Die einzelnen Erzählungseinheiten waren in ihrer Überlieferung den Gesetzen volkstümlicher Tradition unterworfen, wie man das an der synoptischen Tradition studieren kann.

2.

Wir wollen nun diese These prüfen, indem wir willkürlich eine der von Haenchen behandelten Erzählungen herausgreifen und noch einmal einer genaueren Analyse unterwerfen. Wir wählen die *Speisungsgeschichte* Joh. 6, 1—15.

Ausgangspunkt einer Analyse der Speisungsgeschichte muß das unbezweifelbar johanneische Gut dieser Perikope sein. Nun gehen nach Bultmann [11] die Verse 4. 6. 14. 15 auf den Evangelisten zurück. An diesen Stellen müßte demnach sein Verständnis der Speisungsgeschichte greifbar werden.

Auf die Hand des Evangelisten stoßen wir zunächst mit gro-

[6] Ebd., S. 30. [7] Ebd., S. 34. [8] Ebd., S. 43.
[9] Ebd., S. 53. [10] Ebd., S. 53 f.
[11] R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (1952), S. 155.

ßer Wahrscheinlichkeit in V. 4. Diese Zeitangabe — «Es war aber das Passa nahe, das Fest der Juden» — bereitet nun freilich keineswegs nur 5, 1 vor [12], wie Bultmann behauptet. [13] Vielmehr gilt: «Diese Angabe dient nicht nur der Chronologie, sondern bringt das, was Jesus jetzt tut, in Verbindung mit dem, was beim Pascha geschah.» [14] Durch V. 4 wird also die Speisungsgeschichte mitsamt der folgenden Lebensbrotrede unter den Gesichtspunkt des Passa bzw. der Eucharistie gestellt. [15] Das ergibt sich aus der Tatsache, daß die Passafestbemerkung ebenso in 2, 13 und 11, 55 begegnet und neben der Angabe 7, 2 (Laubhüttenfest) und 10, 22 (Tempelweihfest) offenbar als Gliederungsformel des 4. Evangeliums gedacht ist. Und diese Passagliederungsformel steht in einem inneren Zusammenhang mit der Passionsgeschichte: Jesus stirbt nach dem Zeugnis des 4. Evangeliums am 14. Nisan als das wahre Passalamm, dem kein Bein zerbrochen wird (19, 31 ff.). Und ausgerechnet in der engeren Nachbarschaft der drei Passagliederungsformeln begegnen im 4. Evangelium Perikopen, die wir nach Analogie der synoptischen Tradition am Eingang der *Passions*geschichte erwarten, nämlich die Tempelreinigung (2, 13 ff.), das johanneische Abendmahlszeugnis (6, 51 c ff.) [16] und die Salbungsgeschichte (12, 1 ff.). Das ist kein Zufall. So *muß* die Speisungsgeschichte im Sinne des Evangelisten unter Beachtung dieses inneren Bezuges zur Passionsgeschichte interpretiert werden: Die Gabe des Brotes in der Speisung ist nichts anderes als ein «Zeichen», ein Hinweis auf den, der sich selber in seinem Kreu-

[12] Es ist eine anerkannte Tatsache und hier nicht weiter zu begründen, daß Kap. 5 und 6 ursprünglich in umgekehrter Reihenfolge gelesen wurden; vgl. Bultmann (A. 11), S. 154 f.

[13] Bultmann, S. 156.

[14] A. Schlatter, Der Evangelist Johannes (1930), S. 164.

[15] Gegen Bultmann, S. 156, 6.

[16] Die Frage, ob die eucharistische Rede auf den Evangelisten oder eine kirchliche Redaktion zurückgeht, ist lange umstritten gewesen. Zur Diskussion der letzten Jahre vgl. Bultmann, S. 161 f.; E. Schweizer, Evang. Theol. 12 (1952/53), S. 341 ff.; E. Ruckstuhl, Die literarische Einheit des Johannesevangeliums (1951), S. 220 ff.; G. Bornkamm, Zeitschr. f. neut. Wissensch. 47 (1956), S. 161 ff.; W. Wilkens, Evang. Theol. 18 (1958), S. 354 ff.; H. Schürmann, Trierer Theol. Zeitschr. 68 (1959), S. 30 ff. Das Ergebnis dieser Diskussion ist nun doch wohl, daß Joh. 6, 51c ff. auf den Evangelisten zurückzuführen sind.

zestod für das Leben der Welt (6, 51 c) gibt. Er und nochmals Er als der Geber des wahren Lebensbrotes steht also im Mittelpunkt der Speisungsgeschichte und nicht ein Mirakel. Die Wunder sind ja bei Johannes nichts anderes als ein Hinweis auf den, der diese Wunder tut und der darin seiner Gemeinde Leben und Seligkeit schenkt.

Die Frage ist nun aber, ob der Jünger Jesu diesem Paradoxon des Wunders Jesu gewachsen sein wird, ob er also *das* Wunder in dem Wunder Jesu verstehen wird. Und so stellt Jesus dem Philippus die Frage: «Wo sollen wir Brot kaufen?» Er stellt diese Frage, wie der Evangelist in V. 6 bemerkt, «um ihn auf die Probe zu stellen», ob er also erkennen wird, daß Er, Jesus, die Speise des Lebens ist. Und ausdrücklich bemerkt der Evangelist bei dieser Gelegenheit: «Denn er selbst wußte wohl, was er tun wollte.» Der auf den Evangelisten zurückzuführende V. 6 [17] stellt also die Überlegenheit Jesu stark heraus. Jesus ist für den Evangelisten der in dieser Geschichte majestätisch Handelnde, aber nun nicht im Sinne eines θεῖος ἀνήρ, sondern als der, der sich selbst zum Leben der Welt am Kreuz hingeben wird. Das zu V. 4 Gesagte ist ja stets im Blick zu behalten!

Die «Menschen» (V. 14) verstehen das Handeln Jesu in der Speisung der 5000 im Sinne eines nur allzu menschlichen Messianismus. Ihr an sich richtiges Urteil: «Dieser ist in Wahrheit der Prophet, der in die Welt kommen soll» erweist sich tatsächlich als ein recht vorläufiges Urteil, indem sie nämlich Jesus gewaltsam hinwegführen und zu ihrem König machen wollen (V. 15). [18] Jesus entzieht sich dem Zugriff des Volkes, indem er wiederum auf «den Berg» entweicht. Das stark betonte αὐτὸς μόνος bringt die letzte Einsamkeit seines Handelns zum Ausdruck: Er allein ist gleichsam der von der Höhe des Kreuzes herab speisende Herr. [19]

---

[17] Bultmann, S. 157, 1.

[18] Bultmann, S. 158: Die Menge des Volkes versteht «insofern richtig, als sie den Wundertäter für den eschatologischen Heilbringer hält; aber sie versteht das eschatologische Heil falsch». Man müßte nur hinzusetzen: Insofern versteht sie hinwiederum auch den eschatologischen Heilbringer falsch. Denn das Heil ist ja von seiner Person nicht zu trennen.

[19] Der Begriff ὑψωθῆναι findet hier seine geschichtliche Veranschaulichung. Passion und Erhöhung liegen für den Evangelisten ineinander. Die Erhöhung Jesu vollzieht sich nirgendwo anders als im Kreuzesgeschehen.

Die Frage ist nun, ob man die Hand des Evangelisten nur in V. 4. 6. 14. 15 sehen darf und alles andere im großen und ganzen auf eine (schriftliche) Vorlage zurückzuführen hat, die dieser lediglich an den bezeichneten Stellen durch seine Einschübe interpretiert hätte. Wir meinen, daß diese Frage unbedingt negativ beantwortet werden muß. Denn es spricht vieles dafür, daß der Evangelist die ganze Speisungsperikope in stärkstem Maße gestaltet hat. So liegt doch etwa V. 5 ganz auf der Linie des oben Gesagten: Auch hier erscheint Jesus als der königlich Handelnde. *Er* erhebt seine Augen und sieht, daß viel Volks zu ihm kommt. *Er* stellt an Philippus die Frage: Wo sollen wir Brot kaufen? Und auf der anderen Seite, im Kontrast hierzu, wird die Verlegenheit der Jünger herausgestellt: 200 Denare reichen nicht aus (V. 7), was sind 5 Gerstenbrote und 2 Fische auf so viele? (V. 9). Die Anmerkung des Evangelisten steht also in organischem Zusammenhang mit dem Kontext und hebt sich von diesem in keiner Weise ab. Und wenn in V. 3 gesagt wird, daß Jesus auf «den Berg» hinaufsteigt und sich dort mit seinen Jüngern setzt, so steht diese Bemerkung, die sich in der synoptischen Überlieferung der Speisungsgeschichte an dieser Stelle nicht findet [20] und auch für die Speisung selber keine weitere Bedeutung hat, in ganz derselben Linie: Sie soll das königliche Handeln Jesu offenbar machen. Er handelt von «dem Berge» herab. Und dieser Berg ist nicht irgendein Berg, sondern im Sinne des Evangelisten der Berg der «Erhöhung», der Königsherrschaft Jesu. [21] — Wir gelangen somit zu dem Ergebnis, daß die Speisungsgeschichte in starkem Maße theologisch vom 4. Evangelisten geprägt ist.

Ehe wir dazu übergehen, unsere These auch in stilistischer Hinsicht zu unterbauen, sei noch folgender Hinweis gestattet: Für den 4. Evangelisten bezeichnend ist die Einführung des

[20] Nach Mark. 6, 46 steigt Jesus nach der Speisung, nachdem er Volk und Jünger entlassen hat, auf «den Berg», um zu beten (vgl. Joh. 6, 15). Auch sonst spielt «der Berg» bei den Synoptikern eine bedeutende Rolle: Matth. 5, 1; 8, 1; 14, 23; 15, 29; Luk. 6, 12; 9, 28. Der 4. Evangelist benutzt also in V. 2 offensichtlich ein traditionelles Motiv. Im übrigen sieht V. 3 sehr nachgetragen aus. V. 5 schließt unmittelbar an V. 2 an. Wenn der Evangelist diesen Vers nachträgt, so geschieht das gewiß um eines besonderen theologischen Motivs willen.

[21] Vgl. oben Anm. 19.

Jüngerpaares Philippus und Andreas. Wir finden es ebenso miteinander verbunden in 12, 21 f. Die Personen spielen im 4. Evangelium eine ganz andere und viel bedeutendere Rolle als in den synoptischen Evangelien. An ihnen veranschaulicht der 4. Evangelist die verschiedensten Möglichkeiten des Menschen, sich zu Jesus zu verhalten, ihm gegenüberzutreten. [22] Darüber hinaus darf gefragt werden, ob nicht die einzelnen Personen vom Evangelisten «als einheitliche Gestalten geschaut und dargestellt sind, ob nicht jede von ihnen eine bestimmte Haltung dem Offenbarer gegenüber verkörpern soll». [23] Zumindest ansatzweise dürfte dies bei einzelnen Personen im 4. Evangelium der Fall sein.

Wir wenden uns nunmehr der stilistischen Analyse zu. Finden sich in unserem Text gewisse stilistische Eigentümlichkeiten, die für den 4. Evangelisten charakteristisch sind oder bei ihm sich häufiger finden? Lassen sich für bestimmte Formulierungen Parallelen im Evangelium feststellen, die zeigen, daß eine solche Formulierung dem 4. Evangelisten eigentümlich ist? Wir zählen im folgenden das Wichtigste auf:

1. Das οὖν historicum darf als charakteristisches Stilmerkmal des Evangelisten angesprochen werden. Es begegnet in V. 5. 10. 11. 13. 14. 15. [24]

2. Ebenso charakteristisch ist korrespondierendes συναγάγετε... συνήγαγον οὖν (V. 12 f.), ποιήσατε ἀναπεσεῖν... ἀνέπεσαν οὖν (V. 10). Bei der Wiederaufnahme setzt der Evangelist stets οὖν.[25]

---

[22] E. Krafft, Evang. Theol. 16 (1956), S. 18 ff.

[23] Krafft (A. 22), S. 18.

[24] Seit E. Schweizer's Arbeit, Ego Eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des 4. Evangeliums (1939), gilt οὖν historicum als charakteristisches Stilmerkmal des Evangelisten. Vgl. auch die kritische Nachprüfung durch Ruckstuhl (A. 16), S. 193 f. Haenchen (A. 1), S. 44 f., bestreitet, daß man aus dem Vorkommen von οὖν Schlüsse ziehen könne: «Es ist ebenso Koine-Griechisch wie das angeblich urjohanneische ἐκεῖνος.» Wenn man den Stil einer bestimmten Schrift untersuche, bleibe immer die Frage, «ob ein solches 'Merkmal' dem einzelnen Schriftsteller zugehört oder der Tradition, aus der er schöpft, oder der literarischen (oder unliterarischen) Schicht, welcher er entstammt». Diese Argumentation verfängt freilich angesichts der Analysen Schweizers und Ruckstuhls nicht.

[25] Wir haben es hier mit einer durchlaufenden individuellen sprachlichen Gewöhnung zu tun, die niemals auf eine anonyme Quelle zurückgeführt werden kann. Nach Bultmann's Quellenscheidung entfallen auf den Bereich der σημεῖα-Quellen Joh. 1, 39; 4, 5; 6, 10; 6, 13; 9, 7; 9, 11; 11, 41; in den Bereich

3. Die Formel ἀπεκρίθη αὐτῷ ὁ ... (V. 7) findet sich bei den Synoptikern relativ selten und ist für den 4. Evangelisten durchaus bezeichnend.[26]

4. Partitives ἐκ statt eines einfachen partitiven Genetivs findet sich im 4. Evangelium besonders häufig und begegnet in V. 8. 11. 13.[27] Besonders nach εἷς steht im 4. Evangelium überwiegend ἐκ statt des einfachen partitiven Genetivs.[28]

5. Temporales ὡς (V. 12) findet sich im N.T. fast nur bei Lukas (Ev. + Act. knapp 50×) und Johannes (16×).

6. Anmerkendes, erklärendes, bestimmte Orts- und Zeitverhältnisse beschreibendes und Personen bezeichnendes ἦν δέ (V. 10) findet sich zwar auch sonst im N.T. (knapp 40×), ist aber dem 4. Evangelisten besonders geläufig (knapp 30×).

7. θεωρεῖν (bzw. ὁρᾶν) (V. 2), θεᾶσθαι (V. 5) und πόθεν (V. 5) werden vom Evangelisten gern verwendet. Die πόθεν-Frage (V. 5) zieht außerdem die im 4. Evangelium beliebte ἵνα-Konstruktion nach sich.

8. ὅτι ἐθεώρουν[29] τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων vgl. mit der ganz verwandten Formulierung in 2, 23: θεωροῦντες αὐτοῦ τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει; vgl. weiter 3, 2; 6, 14; 6, 30; 7, 31; 9, 16; 10, 41; 11, 47; 12, 18, 12, 37, 20, 30.

9. ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος (V. 5) vgl. mit 4, 35 als nächster Parallele: ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας.[30]

10. Die Jüngerfrage πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους ἵνα φάγωσιν οὗτοι (V. 5) vgl. mit der Frage der Samariterin 4, 11: πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.

11. Zu ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστιν εἰς τοσούτους (V. 9) vgl. 16, 17: τί ἐστιν τοῦτο ὁ λέγει bzw. 16, 18: τοῦτο τί ἐστιν ὃ λέγει. Die Adversativkonjunktion ἀλλὰ wird vom 4. Evangelisten außerordentlich häufig gebraucht.

12. ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων (V. 11) vgl. mit 21, 13: καὶ τὸ ὀψάριον ὁμοίως.[31] ὀψάριον sonst nur noch in 21, 9. 10. 13.

---

einer anderen Quelle gehörten 13, 30; 19, 16; 19, 38; dem Evangelisten gehörte 19, 5. Man sieht an diesem Beispiel, wie problematisch die Quellenscheidungen bleiben.

[26] Vgl. Ruckstuhl (A. 16), S. 201.

[27] Vgl. A. Debrunner, F. Blaß' Grammatik des neutestamentlichen Griechisch (1954), § 212.

[28] Vgl. Debrunner (A. 27), § 164. Von 13 in Frage stehenden Stellen haben nur zwei oder drei einfachen partitiven Genetiv.

[29] ἐθεώρουν ist wohl ἑώρων vorzuziehen.

[30] Bezeichnend ist hier die Zusammenstellung mit θεᾶσθαι. ἐπαίρειν τοὺς ὀφθαλμούς ist sonst durchaus auch bei den Synoptikern geläufig: Matth. 17, 8; Luk. 6, 20; 16, 23; 18, 13; aber auch Joh. 17, 1.

[31] Immerhin darf nicht verschwiegen werden, daß es umstritten ist, ob Kapitel 21 dem 4. Evangelisten zugehört. Dies scheint mir jedoch der Fall zu sein. Zu den johanneischen Stilcharakteristika in diesem Kapitel vgl. Ruckstuhl (A. 16), S. 218. Durchschlagend vor allem das bei Schlatter (A. 14), S. 364 ff., zusammengestellte Material. Der Nachtragscharakter des Kapitels kann nicht gegen den Evangelisten ins Feld geführt werden; vgl. W. Wilkens, Die Entstehungsgeschichte des 4. Evangeliums (1958), S. 158 ff.

13. Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου wie 1, 40. Das 4. Evangelium nennt den Felsenapostel nur ausnahmsweise Σίμων[32], in der Regel dagegen Σίμων Πέτρος bzw. einfach Πέτρος. Die häufige Zusammenstellung Σίμων Πέτρος ist für das 4. Evangelium bezeichnend. [33]

Das Ergebnis unserer Analyse muß also lauten: Der 4. Evangelist hat die Perikope von der Speisung der 5000 in stärkstem Maße gestaltet. Völlig ausgeschlossen ist die Theorie, daß er eine (schriftliche) Vorlage lediglich mit einigen wenigen Interpretamenten versehen hätte. Er hat vielmehr die Geschichte in eine völlig neue Form gegossen, so daß es äußerst schwierig wird, zwischen der ihm zur Verfügung stehenden Tradition und seiner Gestaltung präzise zu scheiden. Eines ist jedenfalls völlig deutlich geworden: Die Tradition ist nicht derart sekundär entfaltet, wie Haenchen glauben machen will. Sie hat durchaus ursprünglichen Charakter. Die zweifellos traditionellen Elemente seien in Kürze zusammengestellt:

1. Der Ort der Handlung ist der Galiläische See V. 1.
2. Jesus folgt viel Volks V. 2. 5.
3. Die Frage (der Jünger?), wo man Brot kaufen solle, um das Volk zu speisen V. 5.
4. Der Verweis der Jünger auf die Möglichkeit, für 200 Denare Brot zu kaufen V. 7.
5. Die Feststellung, daß man (ein Knabe?) 5 Gerstenbrote und 2 Fische bei sich hat V. 9.
6. Der Lagerbefehl Jesu, das grüne Gras, und die Feststellung, daß es sich etwa um 5000 Mann handelt V. 10.
7. Jesus nimmt die Brote, dankt und gibt den Lagernden, desgleichen von den zwei Fischen V. 11.
8. Der Auftrag an die Jünger, die übriggebliebenen Brocken in Körben zu sammeln V. 12.
9. Das Ergebnis der Sammlung: 12 Körbe voll V. 13.
10. Jesus entweicht für sich allein auf den Berg V. 15.

Die tiefe Um- und Ausgestaltung der Speisungsgeschichte ist nicht das Ergebnis einer sich nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten entfaltenden Tradition, sondern das ureigenste Werk des 4. Evangelisten. [34]

---

[32] Diese Ausnahmen sind begründet: in Joh. 1, 41 f. steht die Berufung zum Felsenapostel bevor, in 21, 15 ff. wird dieselbe durch den Auferstandenen erneuert. [33] Ruckstuhl (A. 16), S. 200.

[34] Vgl. meine Analyse der Lazarusperikope in der Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 22 ff.

3.

Die Frage ist aber, *nach welchen Gesichtspunkten* der Evangelist die traditionelle Erzählung so tiefgreifend umgestaltet hat. Man könnte einen Augenblick versucht sein zu antworten: Aus der besseren Kenntnis der Dinge heraus; denn er war ja ein Augen- und Ohrenzeuge des Geschehens. Doch ist diese Antwort nicht gut möglich. Und zwar nicht deshalb, weil bestritten werden müßte, daß das 4. Evangelium apostolischen Ursprungs ist [35], sondern weil es durch und durch unhistorischen Charakters ist. Unhistorisch ist sein Aufriß im ganzen; unhistorisch ist die Gestaltung der Einzelperikope. Das ergibt sich nicht nur aus einem kritischen Vergleich mit den Synoptikern, das ergibt sich auch aus der literarkritischen Analyse des Evangeliums und der ganzen Gestelltheit seiner Szenerie. [36] Die tiefgreifende Aus- und Umgestaltung der traditionellen Erzählung durch den Evangelisten ist deshalb aber keine Willkür. Sie vollzieht sich vielmehr unter *kerygmatischem* Aspekt. So will der Evangelist in der Speisungsgeschichte das königliche Handeln Jesu bezeugen. Darum rückt er ihn als den Herrn so ganz in den Mittelpunkt der Perikope. Darum wird auch die Speisung zu einer einzigen «Demonstration der göttlichen Macht Jesu». [37] Und in ihrem demonstrativen Charakter werden die johanneischen Wunder zu einem Zeugnis für das Fleisch gewordene Wort Gottes (1, 14). Und es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser demonstrative Charakter der Wunder Jesu vom 4. Evangelisten in antidoketischer Einstellung so hervorgekehrt wird. [38] Es ist also nicht so, daß der Evangelist eine Zei-

---

[35] Die Lieblingsjüngerperikopen des 4. Evangeliums scheinen mir doch auf den Zebedaiden Johannes zu weisen. Nur so wird die merkwürdige Konkurrenz zwischen Petrus und dem Lieblingsjünger verständlich, die nicht symbolisch, sondern nur kirchenpolitisch gedeutet werden kann.

[36] Man denke etwa an die Erzählung von der Samariterin.

[37] Haenchen (A. 1), S. 33.

[38] Der antidoketische Charakter des 4. Evangeliums ist bisher gar nicht oder aber zu wenig beachtet worden. So bestreitet mir Haenchen (A. 1), S. 21, 1, daß der Schwerpunkt der Aussagen des 4. Evangeliums auf dem Tode Jesu liege: «Es ist kein Evangelium der Passion, sondern — wenn wir es einmal überspitzt formulieren dürfen — der (vom Tode freilich nicht zu trennenden) Verherrlichung Jesu.» Aber damit nimmt Haenchen eine unerlaubte Akzentverschiebung vor. Das für einen gnostischen Leser des

chenquelle als Vorlage benutzt, die ins Mirakulöse gesteigerte Wundergeschichten erzählt hat, die der Evangelist dann seinerseits symbolisch interpretiert und damit zugleich spiritualisiert hätte. Vielmehr ist ganz im Gegenteil der Wundercharakter der Zeichen Jesu das ureigenste Werk des 4. Evangelisten. Nicht als ob er damit sagen wollte, daß die Wunder als solche, ihr Glanz und ihre Größe, zum Beweis dafür werden könnten, daß Jesus der Christus ist. So können die Wunder Jesu nur mißverstanden werden, und so sind sie nach dem Zeugnis des 4. Evangelisten immer wieder mißverstanden worden (6, 14 f.). Aber, so wahr das Wort Gottes Fleisch geworden ist, darf der *Glaube* in dem Wunder Jesu dem Christus selber begegnen. Denn Er gibt sich im Wunder der Fleischwerdung den Seinen zu eigen.

Im 4. Evangelium läßt sich nicht so sehr das Wachstum der Tradition studieren, sondern die gestaltende Kraft des Evangelisten, der der Tradition in souveräner Freiheit gegenübertritt und sich dennoch gebunden weiß an das Heilsgeschehen damals und dort und dasselbe zur Bezeugung bringt im Jetzt und Hier.

Lienen, Kr. Tecklenburg, Westfalen. *Wilhelm Wilkens.*

Evangeliums Neue und Erregende ist doch gerade, daß der Evangelist die Erhöhung und Verherrlichung Jesu so sehr an das Kreuzesgeschehen bindet, daß der erhöhte Christus nur noch bezeugt werden kann als der gekreuzigte: Im Kreuz vollzieht sich die Verherrlichung Jesu. In diesem Sinne ist das 4. Evangelium ein Passionsevangelium und charakteristisch unterschieden von den Synoptikern, wofür schon seine Komposition Zeugnis ablegt.