

## 2. Sonntag im Jahreskreis (A): Joh 1,29-34

### 1. Der Kontext

Johannes hatte sein Evangelium begonnen mit dem Lied des Prologs (1,1-18), einer hymnischen Zusammenfassung seiner Evangelien-Erzählung, gleichzeitig der programmatischen Hinführung zum Inhalt des Evangeliums bzw. der latenten Konfrontation mit seinem Heils-Anspruch. Die Erzählung der Geschichte des fleischgewordenen „Logos“ in der „Welt“ begann er dann mit Johannes dem Täufer (1,19-28): dessen „Zeugnis“ zur heilsgeschichtlichen Identität seiner Person (1,19-21: „Wer bist du?“ – „Christus“/„Elias“/„der Prophet“?) und zur soteriologischen Funktion seines Tuns (1,25: „Warum taufst du dann ...?“). Die „bezeugende“ Antwort des Täufers erwies sich dabei typisch johanneisch insofern, als sie jeweils mehr andeutete als klarstellte: So wurde die persönliche Identität zunächst in einem Art Ausschlussverfahren durch Negation eingegrenzt („nicht“/ „nicht“/ „nein“), um sie sodann mit Hilfe eines intertextuellen Bezugs (Zitat aus Jes 40,3) traditionsgeschichtlich zu fokussieren und sie damit theologiegeschichtlich zu orientieren. Allerdings blieb durch die metaphorische Formulierung („Stimme, die in der Wüste ruft“) eine definitive Fixierung offen. Auf der anderen Seite gestaltete sich mit einer nahezu tautologischen Wiederholung („Ich taufe mit Wasser“) der Frage-Antwort-Dialog als ein zirkuläres Gesprächsgeschehen. Ein Erkenntnisgewinn ist so kaum auszumachen. Die kryptische Tendenz, die damit verbunden ist, wurde inhaltlich auch noch dadurch gesteigert, dass die Antwort des Täufers zweifach auf eine andere Person verwies (V 26: „er“; V 27: „der nach mir Kommende“), und zwar in expliziter Negation („ihr kennt nicht“; „ich bin nicht würdig“). Und doch wirkt die hermetische Dimension gleichzeitig erzählstrategisch aufgebrochen: Dieser unbekannte und über-würdige Andere ist bereits – wenn auch latent – präsent („mitten unter euch“) und kontaktierbar, zumindest für den Täufer. Damit hat der Evangelist genügend erzähltechnische und theologische Spannung erzeugt. Im Abschnitt 1,29-34 nimmt er sie auf und führt sie, in typisch johanneischer Weise, fort.

### 2. Der Text

Unser Abschnitt erzählt von der Begegnung zwischen Johannes dem Täufer und Jesus. Die Beobachterperspektive ist dabei streng auf den Täufer konzentriert. Das erste konkrete Auftreten Jesu in der johanneischen Evangelien-Erzählung nehmen wir so dezidiert aus dem Blickwinkel des Täufers wahr. Wir erfahren, was dieser sieht, und hören, wie er darauf verbal reagiert.

Der Geschehensablauf ist minimalistisch darauf beschränkt, dass der Täufer Jesus auf sich zukommen sieht. Dies wird für ihn zum Anlass, sich über Jesus zu äußern. So besteht der ganze Abschnitt aus einer kurzen erzählerischen Einleitung und einem Monolog des Täufers. Dessen Ausführungen werden allerdings durch einen Kommentar des Evangelium-Autors unterbrochen: In Vers 32 greift er den Beginn seiner Evangelien-Erzählung (1,19) auf und weist nochmals explizit darauf hin, dass er die Äußerungen des Täufers als „Zeugnis ablegen“ verstanden wissen will.

Auf der inhaltlichen Ebene entspricht dieser erzähltechnischen Zweiteilung des Täufer-Monologs ein zweigliedriger Gedankengang. Die Inhalte der Schrittfolge korrespondieren dabei trotz der jeweiligen

terminologischen Eigenheit: Die einleitende Kennzeichnung Jesu als „Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt“ (V 29) erscheint als Pendant zum abschließenden „Sohn Gottes“-Titel. Diesen wiederum sieht der Täufer in der Ausgießung des Gottesgeistes auf Jesus (VV 32f) verankert. Auf dieses Erlebnis rekurriert er innerhalb des zweiten Gedankenschrittes rückblickend (V 32: „ich sah“ ; V 34: „ich habe gesehen“) – wie er schon innerhalb des ersten Schrittes auf sein Diktum vom „nach mir / vor mir / eher als ich“ (V 30) und den Sinn seiner Taufstätigkeit (V 31) zurückverwiesen hat. Die Zuschreibung „Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt“, die zu Beginn unserer Textsequenz im Augenblick der Begegnung mit Jesus wie eine spontane Aktion des Täufers wirkt, erweist sich somit als resümierende Reaktion am Ende einer Erfahrungskette und auf der Basis der Sohn-Gottes-Überzeugung.

Die Taufe Jesu durch Johannes den Täufer kommt – anders als bei den Synoptikern – nur indirekt, in der Reminiszenz des Täufers, in den Blick. Diese unkonkrete Situierung passt auch zu dem Eindruck, dass die zeugnishaften Ausführungen des Täufers auf der erzählten Ebene etwas ortlos wirken: Der Täufer ist durch die pronominale Anbindung („er“) an den vorhergehenden Abschnitt zwar als agierender Protagonist impliziert. Die einleitende Zeitangabe „am nächsten Tag“ (V 29) aber eröffnet eine neue Szene und lässt so die Vermutung aufkommen, dass die bisherigen Gesprächspartner das Aktionsfeld verlassen haben. So stellt sich die Frage, zu wem der Täufer eigentlich spricht. Im Erzählscenario wirkt seine Rede wie ein Selbstgespräch, das allerdings der (omnipräsente und allwissende) Autor hört und weitervermittelt – an die Leser und Hörer seines Evangeliums.

Damit rückt der Johannes-Autor in die Rolle des Täufers und übernimmt mit dessen Zeugnisfunktion (vgl. 21,24) auch dessen Intention und Verkündigungspragmatik: den Glauben zu vermitteln, dass Jesus der Sohn Gottes ist, auf dass Leben möglich wird (vgl. 20,31).

## 2.1 Lamm – Sünde – Welt (1,29)

<sup>29</sup> Τῇ ἐπαύριον βλέπει τὸν Ἰησοῦν ἐρχόμενον πρὸς αὐτόν, καὶ λέγει, Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου. Am folgenden Tag sieht er Jesus auf sich zukommen und sagt: Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt.

Mit dem „folgenden Tag“ schließt der Evangelist erzählchronologisch an das Vorausgehende an. Auf der erzählten Ebene spielt durch diesen zeitlichen Neuansatz das Folgende im adressatenlosen Raum. Im Rahmen der auffallenden Tageszählung innerhalb des Abschnitts 1,19-2,11 könnte damit auf den zweite Tag einer Woche verwiesen sein – einer Woche, die mit der Kana-Szene am 7. Tag die neue Heilszeit intendieren könnte.

Mit dem pronominalen „er“ wird nahtlos am Vorausgehenden angeknüpft. Der Täufer bleibt also Handlungsträger. Er ist es, der den bisherigen Frage- und Antwortstrang aktiv fortführt: Er sieht und sagt. Erstaunlicherweise kennt er offensichtlich den, dem er da begegnet. Was für uns auf der Hand zu liegen scheint, da wir die Szene mit der synoptischen Taufgeschichte im Hinterkopf lesen, muss auf johanneischer Ebene aber verwunderlich wirken. Schließlich war von Jesus in der bisherigen Evangelienerzählung noch gar nicht die Rede gewesen. Woher hat der Täufer seine Kenntnis? Eine Kenntnis, die dazu noch ein Wissen umfasst, das ihn Jesus mit einer soteriologisch kaum zu überbietenden Klassifizierung kennzeichnen lässt. Offensichtlich setzt der erzählende Evangelist

stillschweigend ein Taufgeschehen voraus, wie es aus der synoptischen Tradition bekannt ist. Aber er impliziert noch ganz andere latente Vorgaben.

Die christologische Charakterisierung „Lamm Gottes“ wird in den Schriften des Neuen Testaments nur an unserer Stelle verwendet. Für die Bedeutung der Wendung lassen sich verschiedene Herleitungsmöglichkeiten in Betracht ziehen: der „Asasel-Bock“ des Versöhnungstages („Sündenbock“, der nach Lev 16 die Sünden, symbolisch auf ihn geladen, in die Wüste „trägt“); die „Gottesknecht“-Tradition (terminologisch-lexikalischer Grund: der Jes 53 zugrundeliegende aramäische Begriff kann „Knecht“ oder „Lamm“ bedeuten; syntagmatisch-kontextueller Grund: der „Gottesknecht“ wird 53,7 ausdrücklich mit „Lamm“ und „Schaf“ verglichen); die Praxis des Tamid-Opfers im Tempel (täglich zweimalige Schlachtung eines einjährigen fehlerlosen Lammes); das frühchristliche Bild von Jesus Christus als Paschalamm (vgl. 1 Kor 5,7; 1 Petr 1,19).

Die Bedeutungstendenz wird klarer, wenn man die konkretisierende Kennzeichnung des Relativsatzes „das die Sünde der Welt trägt“ hinzunimmt: Der jesajanische „Gottesknecht“ „trägt“ nach Jes 53,12 „die Sünden der Vielen“. Das Exodus-Paschalamm hat „sühnende“ Stellvertretungsfunktion, indem es stirbt anstelle der Erstgeborenen Israels. Die Targum-Tradition sieht in Isaaks Freiwilligkeit bei seiner geplanten Opferung eine sühnende Wirkung, weshalb alle Opfer-Lämmer am Tempel, dem Ort der Opferung Isaaks, Sünden zu „tragen“ vermögen.

Vom Makrokontext des Johannesevangeliums her ergibt sich eine gewisse Plausibilität insofern, als Jesus nach 19,14 zu der Zeit stirbt, als im Tempel die Paschalämmer geschlachtet werden. In diesem Sinne werden ihm dann auch nicht die Knochen zerbrochen (19,33.36). Gleichzeitig nötigt der johanneische Makrokontext aber zu einer spezifischen Modifikation des Sühne-Verständnisses. Sie lässt sich festmachen an den Begriffen „Welt“, „Sünde“, „tragen“.

Den Begriff „Welt“ verwendet der Johannesevangelist in divergierender Belegung. Seine Bedeutung wirkt deshalb höchst ambivalent – wie schon im Prolog-Lied zum Ausdruck gebracht wird in der Dichotomie, die sich bereits in einem formal-literarischen Gegenüber äußert: Die „Welt“ ist durch den Logos geschaffen und insofern dem Logos „eigen“ (1,10f). Eigenartigerweise aber lehnt diese „Welt“-Schöpfung den Logos ab, wodurch sie zu einem feindlichen Gegenüber des Logos wird. In ihrem finsternen, friedlosen und unlebendigen Metier muss die Gruppe derer existieren, die sich dem Logos geöffnet haben, zu ihm gehören, die „Seinen“ sind.

Dieser ambivalente Tenor durchzieht das ganze Evangelium, wenn es von „Welt“ spricht: Gott liebt sie, sendet deshalb seinen Sohn, will sie retten (3,26f; vgl. 12,47; 17,21.23). Die „Welt“ aber kann das Wort des Gesandten Gottes nicht hören (8,43), kann den Gottesgeist nicht aufnehmen (14,17), erkennt Gott nicht (17,25). Und so kommt der Offenbarer Gottes eben auch zum Gericht in die „Welt“ (9,39; 12,31). Wohl bittet er für die „Seinen“, die in der „Welt“ in Bedrängnis sind (16,33), nicht aber bittet er für die „Welt“ selbst (17,9). Die „Bedrängnis“ der „Seinen“ (16,33) rührt daher, dass sie von der „Welt“ gehasst werden, wie auch Jesus von ihr gehasst wird (15,18f; 17,14). Der Grund: Sie sind nicht aus der „Welt“, wie auch Jesus nicht aus der „Welt“ ist (17,16; vgl. 8,23). Gerade in solchem Hass äußert sich die Sünde der „Welt“. Es ist ihre Blindheit, die die hamartologische Basis ausmacht: Ihr „Blind-sein“ und „Blind-bleiben“ Jesus gegenüber (9,41). Diese Blindheit rührt davon her, dass sie das Wort Jesu nicht hört, es deshalb nicht kennt (15,22) – an Jesus nicht glaubt (16,9). In diesem Unglauben wird die „Welt“ in ihrer Sünde sterben (8,21).

Was die „Welt“ in ihrer glaubenslosen Antipathie auf Jesus, dem Gesandten Gottes, ablädt, das ist es, was dieser „trägt“ – wie der jesajanische Gottesknecht. Und der johanneische Christus „erträgt“ das, was die „Welt“ ihm da auflädt – wie einem Asasel-Bock – , weil ja all die „Seinen“, die in der Finsternis der „Welt“ sind, die Möglichkeit, ans Licht zu kommen (3,21; 8,12; 11,9; 12,36.46) und Leben zu erlangen (10,10), nur dadurch erhalten, dass der Offenbarer in die „Welt“ geht und dort das offenbarende Gotteswort weitergibt. Und indem dieses sein Offenbarer-Wort „rein“ macht (15,3; vgl. 13,10; 3,26f), übernimmt Jesus die Funktion eines „Paschalamm“: er „trägt (weg)“, was abhält von Rettung, und beseitigt, was Erlösung verhindert, und reinigt von dem, was Leben verunmöglicht.

## 2.2 nach mir – vor mir – eher als ich (1,30)

<sup>30</sup> οὗτός ἐστιν ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εἶπον, Ὅπισω μου Dieser ist es, über den ich sagte: Nach mir kommt  
 ἔρχεται ἀνὴρ ὃς ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι jemand, der mir voraus geworden ist, weil er  
 πρῶτός μου ἦν. eher als ich war.

Der Täufer identifiziert den, der durch sein Wort „rein“ macht und damit von der „Sünde der Welt“ befreit, mit jenem, den er in V 27 schon als den „Über-Würdigen“ angekündigt hatte. Die Kryptik des dortigen „er“/„der“ nimmt der Evangelist auf mit einem uneindeutigen „jemand“, lüftete jetzt aber das Geheimnis mit dem demonstrativen Hinweis auf Jesus („dieser“). Auch werden gegenüber 1,27 Inhalt und Aussage durch ein drittes Glied erweitert. („weil eher als ich“). Freilich erzeugt die wiederum kryptische Zeitkaskade „nach mir – vor mir – eher als ich“ von neuem eine Leerstelle, die nach Antwort verlangt.

Im Prolog-Lied war diese Reihung in feststellender Form zwar schon aufgetaucht (1,15). Verständlicher aber wird sie erst vom Gesamt des Evangeliums her, das heißt: nachdem das ganze Evangelium schon mal gelesen bzw. gehört worden ist. Dann nämlich wird deutlich, dass das dritte Glied („eher als ich“) jene heilsgeschichtliche Dimension meint, die im Prolog schon angeklungen war, und die in der fortlaufenden Evangeliumserzählung in unterschiedlicher Form immer wieder thematisiert wird: die Präexistenz des „Offenbarers“, beschrieben im Deuterahmen weisheitlicher oder / und apokalyptischer Überzeugungen (vgl. 6,62; 8,58; 17,5.24; vgl. 1,1-4). Auf dieser prärogativen Basis beruht das „voraus geworden“ des zweiten Gliedes. Dem präexistenten Offenbarer kommt eine qualitative Vorrangstellung zu im Bereich der soteriologischen Gewichtigkeit. Dies gilt gerade auch dann, wenn dieser – chronologisch gedacht – erst nach dem Täufer in Erscheinung trat, wie das erste Glied in Erinnerung ruft.

## 2.3 nicht kennen – offenbar werden (1,31)

<sup>31</sup> καὶ γὰρ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τῷ Auch ich kannte ihn nicht, aber damit er Israel  
 Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι offenbar werde, deshalb bin ich gekommen und  
 βαπτίζων. taufe mit Wasser.

Der Täufer rekurriert auf sein Auftreten als Täufer und begründet seine Tätigkeit im Sinne der „Vorläufer“-Funktion. Wenn er dabei „Israel“ anvisiert, dann hat er das erwählte Gottesvolk im Blick. Denn anders als „die Juden“ ist „Israel“ im Evangelienkorpus durchweg positiv belegt (vgl. 1,47.49; 3,10; 12,13).

Mit seiner „Unkenntnis“, was die Identität des Offenbarers anbelangt, könnte er zum einen auf den eben schon umrissenen Abstand zwischen ihm und Jesus hinweisen. Zum anderen kann sie aber auch als zweifaches Lesesignal verstanden werden: Einerseits befindet sich jeder, der das Evangelium zum ersten Mal hört oder liest, genau in der „unwissenden“ Situation des Täufers. Dieser bietet sich folglich als Identifikationsfigur an. Andererseits leitet der Täufer mit dem Geständnis seiner „Unkenntnis“ einen Gedankengang ein („aber damit“; „deshalb“), der trotz seiner adversativ-finalen bzw. kausalen Syntaktik wiederum eigenartig kryptisch bleibt: Inwiefern nämlich soll dadurch, dass der Täufer „mit Wasser tauft“, für „Israel“ der Offenbarer „offenbar“ werden können? Die Explikation des Täufers weist über den Vers 31 hinaus – nicht zuletzt auch dadurch, dass er wiederum das tautologisch anmutende „mit Wasser taufen“ ins Spiel bringt. Der verständige Leser wird in seinem Leseprozess regelrecht weitergetrieben!

#### 2.4 Wasser – Geist (1,32f)

<p><sup>32</sup> Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι Τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερᾶν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν:</p> <p><sup>33</sup> καὶ γὰρ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν, Ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ.</p>	<p>Und Johannes bezeugte und sagte: Ich habe den Geist herabsteigen sehen wie eine Taube vom Himmel, und er blieb auf ihm. Auch ich kannte ihn nicht, aber der, der mich geschickt hat, mit Wasser zu taufen, der hat zu mir gesagt: Auf wen du den Geist herabsteigen siehst und auf wem er bleibt, dieser ist derjenige, der mit heiligem Geist tauft.</p>
--	--

Indem der Autor des Evangeliums sich einschaltet, unterbricht er formal den Lesefortgang, der auf eine Klärung der aufgeworfenen Frage aus ist. Seine Interzession dient ihm dazu, die Gewichtigkeit des Folgenden zu unterstreichen, indem er den Zeugnischarakter des Täufer-Bekenntnisses ausdrücklich und von neuem einführt (vgl. 1,7f.19).

Das Zeugnis, das der Täufer ablegt, ist in sich mehrgliedrig: Es rekurriert beinahe wörtlich auf die synoptische Tradition, wonach Jesus bei seiner Taufe den Geist Gottes empfing (vgl. Mk 1,10). Es ergänzt diese Reminiszenz durch die betonte Feststellung (parataktische Fortführung), dass der Geist „auf ihm blieb“. Es verortet die Tauf­tätigkeit des Täufers in der Funktion, diese „bleibende“ Geist-Begabung Jesu zu sehen. Und es stellt der Praxis der Wassertaufe des Täufers die Praxis der Geisttaufe durch Jesus gegenüber.

Der Johannes-Autor unterstreicht die Gewichtigkeit dieses Zeugnisses insofern, als er es in einem zweimaligen Durchgang präsentiert (V 32 + V 33). Dabei wirkt ihre Wiederholung dadurch dramatisiert, dass der Täufer einleitend seine vormalige Unkenntnis und seine Taufbeauftragung in Erinnerung ruft, deren argumentative Funktion ja bisher unbeantwortet geblieben war. Jetzt wird ihre

Zielgerichtetheit aufgedeckt: Die Erkenntnis des dauerhaften Geist-Trägers, der als solcher der Geist-Täufer ist. Beide Aspekte, „bleiben“ und „Geist“-Gabe, spielen im weiteren Verlauf der Evangelienerzählung eine zentrale Rolle: Nur das „Bleibende“ ist von Wert und zählt (vgl. 5,38; 6,56; 8,31; 14,17; 15,4-10; 21,23). Und nur die „Bleibenden“ werden den Geist der Wahrheit, den „Paraklet“, empfangen (vgl. 14,15-17).

Damit schließt sich der Gedankengang, der in V 29 mit dem Hinweis auf das „Lamm Gottes, das die Sünde der Welt trägt“ begonnen hat – auch wenn es auf der lexikalischen Textoberfläche nicht so scheint. Unter Berücksichtigung nämlich des semantischen Geflechts des Evangelienkorpus zeigt sich als intendierter Zusammenhang: Das „Bleiben“ im Wort des Offenbarers gewährleistet ein bleibendes „rein“-Sein (vgl. 15,1-10; 13,10; 15,3). Was aber in die „ganze Wahrheit“ des Offenbarerwortes einführt, das ist die Geist-Begabung (vgl. 16,13). Damit wird die messianische Tradition von der reinigenden Kraft des Geistes (vgl. Jes 32,15-18; 44,3-5; Ez 36,25-27) fokussiert auf das Offenbarerwort des johanneischen Christus. Somit übernimmt Jesus als Geist-Täufer die „reinigende“ Funktion des „Paschalammes“ – als das er dann auch stirbt.

#### 2.5 gesehen – bezeugt – Sohn Gottes(1,34)

<sup>34</sup> καὶ γὰρ ἑώρακα, καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. Und ich habe gesehen und ich habe bezeugt: Dieser ist der Sohn Gottes.

Nochmals lässt der Evangelist den Täufer sein Zeugnis betont unterstreichen. Eigens verlässt dieser seinen Gedankengang und thematisiert expressis verbis sich selbst als verlässlichen Zeugen: Was er selbst erlebt hat, bezeugt er mit endgültiger Geltung (Zeitform: Perfekt)! Um so überraschender dann aber die neue Terminologie, in der er sein Zeugnis zum Ausdruck bringt: „Sohn Gottes“.

Im weiteren Verlauf der Evangelienerzählung wird diese Wendung zur zentralen und deshalb vertrauten Identitätsbezeichnung Jesu. Hier an unserer Stelle jedoch ist sie neu in zweifachem Sinn: Zum einen taucht sie im bisherigen Evangelientext hier zum ersten Mal auf, und zum anderen ging der zeugnissgebende Gedankengang in V 29 von einer anderen Zuschreibung aus, von der Charakterisierung Jesu als „Lamm Gottes“. Leser und Hörer sollen offensichtlich bewusst überrascht werden durch die unerwartete Charakterisierung. Eine „Überraschung“ im Lesevollzug bedeutet eine Leerstelle, die gefüllt werden will – zum einen durch spontane Assoziationen und akute Reflexionen, zum anderen und insbesondere aber auch durch die fortgesetzte Lektüre des Evangelienwerkes.

Wer diesem Leseimpuls kontinuierlich folgt, findet am (vorläufigen) Ende des Werkes den Hoheitstitel, der hier im Täuferzeugnis neu ins Spiel gebracht wird, als zentralen Glaubensinhalt im Mittelpunkt der resümierenden johanneischen Zweckbestimmung: glauben, „dass Jesus der Christus, der Sohn Gottes, ist“ (20,31). Zu diesem Zeitpunkt weiß der Leser und Hörer des Evangeliums dann: „Sohn“ ist Jesus, weil er „eins ist mit dem Vater“ (10,30), weil der Vater in ihm und er im Vater ist (10,38; 14,10a.11.20; 17,21). So ist alles, was er hat, vom Vater (17,7). So ist alles, was er weitergibt, vom Vater: die Worte (14,10b), der Name Gottes (17,11), die Herrlichkeit (17,21). Als „Sohn“ tut er, was er den Vater tun sieht (5,19). Überhaupt deshalb ist er „gesandt“ (4,34; 5,23f u.ö.), aus seiner vorweltlichen Existenz (16,5.24) vom Vater in die Welt „gegeben“ (3,16). Und so zeigt sich in dem, was


er bewirkt, sein „Sohn“-sein: er rettet (3,16), befreit (8,36), gibt Frieden (14,27), schenkt Leben (5,21; 10,10b). Als dieser „Sohn“ hält er aber auch Gericht (5,22) – genau so wie er durch sein Wort „rein“ macht (15,3) und „Anteil“ an sich gibt (13,8) und dadurch in ihm und dem Vater sein lässt (vgl. 14,19-21.23; 17, 20-23). Was aber kann der Erstleser an unserer Stelle der christologischen Benennung „Sohn“ entnehmen?

Der kryptische Gedankengang des Täuferzeugnisses stellt zumindest einen deutlichen Argumentationszusammenhang her zwischen Jesus als dem „Lamm Gottes“ und Präexistenten und Geistbegabten und Geisttäufer und „Sohn Gottes“. Dem aufmerksamen und geduldigen Leser wird immerhin soviel aufgehen, dass das Verständnis von „Sohn Gottes“ von den vorangehenden Zuschreibungen her gefüllt werden muss. Um darüber hinaus dann einen Bedeutungszusammenhang herstellen zu können, ist ein reiches frühjüdisches und frühchristliches Hintergrundwissen nötig. Wer aus diesem Wissen bewusst zu leben versucht, wird zumindest ansatzweise zu ahnen beginnen, dass das Zeugnis des Täufers mit dessen Tätigkeit zu tun hat: mit Reinigung und rein werden und rein sein. Auf Jesus Christus bezogen gilt dies freilich nicht nur in einem psycho-hygienischen, sondern zutiefst spirituellen Sinne. Eine Spiritualität von existentieller Dimension und eschatologischer Endgültigkeit.

### 3. Das Zeugnis

Die Spannung, die der Evangelist in seiner Evangelienerzählung bis dato aufgebaut hat, lässt mit höchster Aufmerksamkeit das Zeugnis des Täufers erwarten. Die Erwartung wird zu einem nicht geringen Teil befriedigt: Der unbekannte Protagonist des messianischen Heilsgeschehens, der Christus, wird geoutet. Gleichzeitig allerdings halten sowohl die formale Darlegungsweise des Täufers wie auch seine inhaltlichen Explikationen die Leseanspannung im Fluss und lassen die Rezeptionsanspannung kaum zur Ruhe kommen. Zwar münden die soteriologischen Überzeugungen schlussendlich in der Gottessohn-Identifikation. Aber alles genauere Wie des damit verknüpften Heilsgeschehens bleibt im Rahmen der bekennnishaften Kürze des Täuferzeugnisses offen. Und so wirkt die Sohn-Gottes-Prädikation letztlich wie ein weiterer Impuls zur Begegnung mit dem Text des Evangeliums – und zwar auf dem Hintergrund des Versprechens eines soteriologischen „rein“-Werdens. Im Schrifttext und durch ihn gilt es zu entdecken, dass die „Reinheit“, die die Taufe bewirkt, das „Geboren-werden aus Wasser“ (3,5), aus der Einheit mit Christus lebt, dem „Geboren-werden aus Geist“ (3,5.8), dem mystischen Einsein mit Gott selbst.

*Alois Stimfle*

 Dietzfelbinger, Chr., Das Evangelium nach Johannes, Teilband 1: Johannes 1-10, Zürich 2001; Schenke, L., Johanneskommentar, Düsseldorf 1998; Schnackenburg, R., Das Evangelium nach Johannes, 2. Teil, Freiburg u.a. 1990 (5. Auflage); Wengst, K., Das Johannesevangelium. 1. Teilband: Kapitel 1-10; Stuttgart u.a. 2001 (2. Auflage).