

3. Adventssonntag (B): Joh 1,6-8.19-28

Die Perikope bildet eine Text-Kompilation aus 1,6-8 und 1,19-28 – eine Zusammenstellung, die inhaltlich motiviert ist und in sich durchaus konsequent erscheint. Thema ist Johannes der Täufer, seine Person und seine Funktion im heilsgeschichtlichen Geschehen, das auf Jesus Christus fokussiert und auf dessen ausschlaggebende Einzigartigkeit zentriert ist. Dennoch, ein fließender Leseduktus wird deutlich gehemmt. Zu tun hat dies zum einen mit der Herkunft der beiden Textteile aus unterschiedlichen Textgattungen (hymnischer Lobpreis / episches Erzählen). Zum anderen macht sich der damit verbundene eigene semantische Kontext bemerkbar (göttliches Licht / prophetische Identität). Die jeweilig unterschiedliche Leitbegrifflichkeit weckt so den Eindruck eines sprunghaften Gedankengangs, was nicht zuletzt auch dadurch hervorgerufen ist, dass der Textpassus 1,6-8 nur teilweise rezitiert wird. Auch wenn dadurch das johanneische Textgewebe entflechtet und die damit intendierte Pragmatik aufgelöst wird, erzeugt die partikelhafte Zusammenfügung gleichzeitig eine thematische Verdichtung der Thematik

1. Der Kontext

Das Werk des Johannesevangeliums startet mit dem „Lied“ des Prologs (1,1-18). Ab 1,19 folgt die dramatisch aufgebaute „Erzählung“ des Evangeliums. Der Unterschied zu den synoptischen Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas ist augenfällig: Der Evangelist Johannes kondensiert seine Jesus-Christus-„Biographie“ in einem hymnischen Poem, das er als bekennnishaftes Lied seiner Jesus-Geschichte voranstellt. Der kunstvolle Lobpreis will die Leser programmatisch einstimmen und wie eine Ouvertüre hinführen zum göttlichen Mysterium, wie es sich in Jesus von Nazareth gezeigt hat. Die ganze Dimension des verdichteten Siegesliedes erschließt sich in ihrer Heilsdramatik erst mit und nach dem Lesen des Gesamtwerkes. Die künstlerische „Dichte“ des Beginns und seine konfessorische Pragmatik zwingt gewissermaßen in die Wiederholung – wo sie dann zur regelrechten „Initiation“ werden kann, zur ästhetischen und spirituellen „Einweihung“ in das göttliche Mysterienspiel.

Die erzählerische Entfaltung des geschichtlichen Mysteriendramas beginnt in 1,19 mit Johannes dem Täufer. Der Erzähler nimmt dabei ein Thema aus seinem Eingangslied auf (1,6-8.15) und lässt es breit erklingen (1,19-36). In gewisser Weise partizipiert dieses Thema am konfrontativen Unterton, der im Eingangsgesang von Anfang an mitschwingt – dezent aber doch deutlich hörbar.

2. Der Text

2.1 Johannes, der „Gewordene“ (1,6-8)

⁶ Ἐγένετο ἄνθρωπος
ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ,
ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης:

Es wurde ein Mensch,
gesandt von Gott,
sein Name Johannes.

⁷ οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν,
ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός,
ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ.
⁸ οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,
ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.

Dieser kam zum Zeugnis,
damit er zeuge über das Licht,
damit alle durch ihn glauben.
Jener war nicht das Licht,
sondern damit er zeuge über das Licht.

Innerhalb des Prologs (1,1-18) wirken diese Verse wie ein Einschub: Ein neues Subjekt tritt neben das bisherige des „Logos“ (V 6). Und anders als dieser Logos, der von Ewigkeit her „ist“ (ἦν), gehört das neue Subjekt als „Mensch“ auf die Seite des „Werdens“ (ἐγένετο). Das kennzeichnende Stichwort, das diesen Menschen geschichtlich-kontingent konstituiert, steht schon seit Vers 3 dem überweltlich-göttlichen Sein zur Seite. Besagter „Mensch“ partizipiert folglich an der im Kosmos vorherrschenden komplementären Harmonie. Mit seiner Zuordnung zum Bereich des Geschaffenen findet er sich gleichzeitig dem Logos untergeordnet. Innerhalb dieser Zu- und Unterordnung besitzt dieser „Mensch“ freilich eine besondere Qualität: Als „Gesandter“ Gottes hat er die Legitimation und Funktion eines „Apostels“ (ἀπεσταλμένος). Der Begriff und die damit verbundene exquisite Vorstellung sind von der alttestamentlichen Glaubenstradition her bekannt. Gerade deshalb lässt die außergewöhnliche Kennzeichnung die Leser gespannt nach dem Namen dieses „Menschen“ fragen. Die Lese-Erwartung wird erfüllt, indem als schließlich drittes Identifizierungsmerkmal der Name genannt wird. Wer die synoptische Evangelienüberlieferung kennt, fühlt sich an Lk 1,63 erinnert. Und anscheinend soll er sich darüber hinaus die ganze Täufergeschichte vor Augen führen, denn mehr als der Name „Johannes“ wird zu dessen Person nicht erwähnt. Wohl aber zu dessen prophetischer Aufgabe.

In einem zweiten Gedankenschritt (V 7) wird „Johannes“ sogleich und ausschließlich in seiner Funktion gekennzeichnet, formal parallel zu der vorausgehenden Identifizierung in einer dreigliedrigen Stufung. Das erste Satzglied nennt das entscheidende Stichwort: „Zeugnis“. Durch seine absolute Verwendung wird es syntaktisch ins Zentrum der Aussage gerückt. Im Fokus der Aufmerksamkeit steht auf diese Weise die Bedeutsamkeit des Tuns, das im „Zeugnis“ zum Ausdruck kommt. Was aber drückt „Zeugnis“ aus? Was ist damit verbunden? Das zweite Satzglied gibt Antwort, indem es in Rekurs auf den Beginn des hymnischen Lobliedes einen der dort genannten Zentralbegriffe aufgreift und final mit „Zeugnis“ verknüpft: Es ist das „Licht“, für das Johannes als Zeuge fungieren soll – also für das „Leben“, das durch den „Logos“ entstanden ist und das für die Menschen „Licht“ bedeutet. Bezeichnender Weise ist an unserer Stelle im Text noch nicht gesagt, wer sich hinter „Logos“ und „Leben“ und „Licht“ letztlich verbirgt. Erst beim zweiten Lesen hören die Leser die Lösung mit. Dann wissen sie aber auch bereits, worauf das dritte Satzglied abzielt, wenn es wiederum final von „glauben“ spricht: Vom Glauben an Jesus Christus (vgl. 20,31), der sich „Licht der Welt“ nennt (8,12). Und gleichzeitig wissen die Leser beim wiederholten Lesen um die nahezu axiomatische Bedeutung, die das „Zeugnis“ besitzt in der dramatischen Begegnung von „Licht“ und „Finsternis“. Es kommt nicht von ungefähr, dass die „zeugen“-Begrifflichkeit sich wie ein roter Faden durch das ganze Korpus des Evangeliums zieht (vgl. 3,11.32f; 5,31-39; 8,13-18; 10,25; 15,26f; 18,37; 19,35; 21,24).

Der dritte Gedankenschritt (V 8) unterstreicht die Dringlichkeit des „Zeugnisgebens“. Nahezu wörtlich wiederholt er die finale Bestimmung aus Vers 7b. Allerdings geht dieser betonenden

Wiederholung ein negierender Hinweis voraus, der wie eine Korrektur wirkt: Nicht „Johannes“ ist das „Licht“! Will der Autor einen entsprechenden Anspruch des Täufers bzw. seiner Bewegung zurückweisen? Oder relativiert der Autor die Größe, die er „Johannes“ als dem legitimen „Apostel“ Gottes zugesprochen hat, indem er sie zum wahren „Licht“ ins Verhältnis setzt? Oder sieht sich der Autor zu diesem Hinweis genötigt, damit das Subjekt des anschließenden V 9 seinen richtigen Bezugspunkt erhält (nämlich den „Logos“)? Für die letztere Überlegung spricht, dass V 8b von den Lesern stillschweigend eine Ergänzungsleistung verlangt: die Hinzufügung eines „wurde (er)“ (ἐγένετο). Mit genialer Raffinesse würde diese syntaktische Leerstelle die Leser animieren, auf den Beginn des Gedankengangs in V 6 zu rekurrieren. Gleichzeitig würde wieder von der „werden“-Sphäre in die in V 9 folgende „sein“-Dimension (ἦν) übergeblendet.

Insofern fungiert V 8 als Ausgangspunkt für die VV 19-28, in denen die Thematik der stimmigen Zuordnung von „Johannes“ und „Jesus Christus“ (V 17) diskutiert wird.

2.2 das Zeugnis des Johannes (1,19-28)

Mit 1,19 beginnt nach der hymnischen Einstimmung (1-18) der erzählende Teil der johanneischen Jesus-„Biographie“. Wie in ihrer dreifachen Variante bei den Synoptikern nimmt sie ihren Ausgangspunkt bei Johannes dem Täufer, wenn auch in völlig anderer Ausgestaltung als bei Matthäus, Markus und Lukas. Den terminologischen Aufhänger bildet der „Zeugnis“-Begriff als das zentrale Stichwort aus den VV 6-8. Dieser wird in Bezug auf den „Zeugen“ in zwei Gedankengängen entfaltet: zum einen hinsichtlich der heilsgeschichtlichen Identität seiner Person (1,19-21: „Wer bist du?“ – „Christus“/„Elias“/„der Prophet“?), zum anderen hinsichtlich der soteriologischen Funktion seines Tuns (1,25: „Warum taufst du dann ...?“).

2.2.1 die Identität des „Zeugen“ (1,19-23)

<p>¹⁹ Καὶ αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου, ὅτε ἀπέστειλαν [πρὸς αὐτὸν] οἱ Ἰουδαῖοι ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεῖς καὶ Λευίτας ἵνα ἐρωτήσωσιν αὐτόν, Σὺ τίς εἶ; ²⁰ καὶ ὡμολόγησεν καὶ οὐκ ἠρνήσατο, καὶ ὡμολόγησεν ὅτι Ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός. ²¹ καὶ ἠρώτησαν αὐτόν, Τί οὖν; Σὺ Ἡλίας εἶ; καὶ λέγει, Οὐκ εἰμί. Ὁ προφήτης εἶ σύ; καὶ ἀπεκρίθη, Οὐ. ²² εἶπαν οὖν αὐτῷ, Τίς εἶ; ἵνα ἀποκρισὶν δῶμεν τοῖς πέμψασιν ἡμᾶς: τί λέγεις περὶ σεαυτοῦ; ²³ ἔφη, Ἐγὼ φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, εὐθύνετε τὴν ὁδὸν κυρίου, καθὼς εἶπεν Ἡσαΐας ὁ προφήτης.</p>	<p>Und dies ist das Zeugnis des Johannes, als die Juden aus Jerusalem zu ihm Priester und Leviten schickten, damit sie ihn fragten: Wer bist du? Und er bekannte und leugnete nicht. Und er bekannte: Ich bin nicht der Messias. Und sie fragten ihn: Was jetzt? Bist du Elia? Und er sagte: Ich bin es nicht. Bist du der Prophet? Und er antwortete: Nein. Sie fragten ihn nun: Wer bist du? Damit wir denen Antwort geben können, die uns geschickt haben. Was sagst du über dich selbst? Er sagte: Ich bin die Stimme von einem, der in der Wüste ruft: Begradigt den Weg des Herrn. Wie es Jesaja, der Prophet, gesagt hat.</p>
--	--

Der Text erweckt mit seiner formalen wie inhaltlichen Gestaltung einen literarisch beinahe unbeholfen anmutenden Eindruck. Lesestrategisch sind die jeweiligen Auffälligkeiten freilich als Verstehenssignale zu werten.

Da wird demonstrativ („dies“) das „Zeugnis“ angekündigt – und dann bleibt ein klarer Referenzbezug offen, weil einfach erzählt wird und so die Frage entsteht, worauf denn nun das „dies“ hinweist. Die Leser sind gezwungen, das „Zeugnis“ sich regelrecht zu erschließen: Besteht das „Zeugnis“ im Jesaja-Wort (V 23)? Besteht es im prophetischen Rufen (V 23)? Bezieht es sich auf das Ende des Erzählabschnitts in den VV 26.27? Oder meint es ganz einfach die Haltung des mutigen Bekennens (V 20a)? Dass man sich ein solches offensichtlich nicht ganz so einfach vorstellen darf, wird von 12,42 her deutlich, wo von einem Glauben ohne Bekennen die Rede ist – eine Haltung, die davon herrührt, dass man die „Ehre der Menschen mehr liebt als die Ehre Gottes“. Diese Haltung aber ist in 5,44 mit Unglauben identifiziert!

Da wird im ersten Abschnitt in nahezu einfältiger „und“-Reihung parataktisch erzählt – bis dann in V 22 ein energisch klingendes „nun“ das leierhafte „und“ ablöst. Kommt die „Zeugnis“-Erzählung nun zum Eigentlichen? Dafür spricht, dass Johannes bis dato dreimal negativ reagiert hat, bevor er nun positiv Stellung bezieht. Der dreimalige negative Bescheid bezieht sich auf Vorstellungen, die von außen an Johannes herangetragen werden, jeweils in personifizierten Kategorien (Messias, Elia, der Prophet). Die negierenden Antworten auf die Identifikationsangebote fallen dabei immer kürzer aus. Dem lakonischen „nein“ zuletzt geht ein absolutes „Ich bin (es) nicht“ (οὐκ εἰμί) voraus. Dieses „ich bin nicht“ (οὐκ εἰμί) ist im ersten Satz erweitert um „der Messias“ als Prädikatsnomen sowie ein „ich“ (ἐγώ), das Johannes als den Sprecher betont an den Anfang stellt. Steht die jeweilige Satzlänge für eine reziproke Bedeutung? Die zentrale Bedeutung des „Christus“-Titels im Evangelienkorpus ist ein Indiz dafür (vgl. 1,41; 4,25f; 7,26-42; 9,22; 11,27; 17,3; 20,31). Vom Gesamtwerk her wird bei der wiederholten Lektüre aber vor allem eines deutlich: Das zweimalige „ich bin (es) nicht“ (οὐκ εἰμί) intoniert jenseits seiner alltagssprachlichen Vordergründigkeit die zentrale Christus-Identität des johanneischen Offenbarers. Gerade eine derartige Identifikation schließt Johannes zuallererst aus. Dann freilich, als die Fragenden ihn persönlich anfragen und die Vorstellung, die er selbst von sich hat, wissen wollen, gibt er positiv Bescheid. Das Frage-Antwort-Spiel transportiert ein retardierendes Moment. Die damit aufgebaute Spannung wird jedoch auf eine eigenartig allgemeine Aussage gelenkt: einen Rufer in der Wüste bzw. ein Jesaja-Zitat.

Gegenüber den voranstehenden Personifikationsangeboten muss diese titellose Kennzeichnung auffallen. Welche Identität verbirgt sich darin? Und worin besteht der „Zeugnis“-Charakter? Klar ist nur eines: Johannes ist nicht der ersehnte Messias (vgl. Lk 3,15) und nicht der erwartete Elia (vgl. Mal 3,23) und nicht der angekündigte Prophet (vgl. 18,15). Wer aber ist er denn nun? Nicht mehr als die no-name-Personifikation einer prophetischen Erinnerung – aber auch nicht weniger als das namenlose Zeugnis der prophetischen Verheißung schlechthin (vgl. Jes 40,3): In der Wüste ruft eine Stimme dazu auf, den Weg des Herrn zu bereiten.

Die „Zeugnis“-Identität des Johannes besteht folglich in einem spezifischen Auftrag: Er ist „Apostel“ (1,6b) in der „Wüsten“-Situation! Diese metaphorische Verallgemeinerung der geographischen Angabe „Wüste“ legt sich vom johanneischen Kontext her nahe: Im näheren Kontext verweist 1,28 mit dem transjordanischen „Bethanien“ auf einen Ort, der eine konkrete „Wüsten“-Lokalität meint – jedenfalls aus der Perspektive Jerusalems. Im Gang der bisherigen Lektüre (1,1,-18) schwingt ein

polarer Tenor mit insofern, als die „Welt“, in der der „Logos“ Mensch wird, eine dunkle, lebensfeindliche Seite besitzt. Im Gang der weiteren Evangelienlektüre zeigt sich, wie sehr diese „Welt“ an Auszehrung leidet, hat sie doch Wasser nötig und Brot (Joh 4; 6), Licht und Leben (Joh 9; 11), Tür und Weg (Joh 10; 14), Hirte und Weinstock (Joh 10; 15). Für diese Notwendigkeiten bzw. die Not, die dahinter sichtbar wird, ist Johannes als Zeuge „Apostel“!

Dabei gibt eine terminologische Eigenheit dem „apostolischen“ Dienst des Johannes seinen spezifischen Tenor: Anders als die Synoptiker (vgl. Mk 1,2f parr) zieht der Autor des Johannesevangeliums die Wendungen „bereitet“ (ἐτοιμάσατε) und „macht gerade“ (εὐθείας ποιεῖτε) zusammen und spricht von „begradigt“ (εὐθύνετε). Er vermeidet also das „bereitet“, das in der Regel auf ein Tun in der Zukunft verweist, und verortet so den „Wüsten“-Ruf des Johannes in die akute Gegenwart des fleischgewordenen „Logos“. Diese Gleichzeitigkeit von Johannes-Zeuge und Jesus-Christus wiederholt sich jeweils im Lesen des Johannesevangeliums: „Wüsten“-Situation und „Logos“-Inkarnation treffen zusammen!

2.2.2 die Funktion des „Zeugen“ (1,24-28)

²⁴ Καὶ ἀπεσταλμένοι ἦσαν ἐκ τῶν Φαρισαίων. ²⁵ Und sie fragten ihn und sprachen zu ihm: Wie
καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν καὶ εἶπαν αὐτῷ, Τί οὖν Und sie fragten ihn und sprachen zu ihm: Wie
βαπτίζεις εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χριστὸς οὐδὲ Ἠλίας kommt es, dass du taufst, wenn du weder der
οὐδὲ ὁ προφήτης; ²⁶ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰωάννης Messias, noch Elia, noch der Prophet bist?
λέγων, Ἐγὼ βαπτίζω ἐν ὕδατι: μέσος ὑμῶν Johannes antwortete ihnen und sagte: Ich taufe
ἔστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἶδατε, ²⁷ ὁ ὀπίσω μου mit Wasser. Mitten unter euch steht der, den ihr
ἐρχόμενος, οὗ οὐκ εἰμί [ἐγὼ] ἄξιος ἵνα λύσω nicht kennt, der nach mir kommt, dem ich nicht
αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος. ²⁸ Ταῦτα ἐν würdig bin, die Riemen seiner Sandalen zu lösen.
Βηθανία ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ὅπου ἦν Das geschah in Bethanien, jenseits des Jordan, wo
ὁ Ἰωάννης βαπτίζων. Johannes taufte.

Während zu Beginn der Erzählung davon die Rede war, dass die Gesprächspartner des Johannes, „Priester und Leviten“, von „den Juden“ gesandt worden sind (V 19), werden die Auftraggeber jetzt konkretisiert als „Pharisäer“. Erzählstrategisch lässt sich dieser in gewisser Weise nachträgliche Hinweis als Lesesignal verstehen: „Die Pharisäer“ erhalten besonderes Gewicht und rücken so in den Fokus der Aufmerksamkeit. Mag dies beim ersten Lesen des Evangeliums lediglich aufmerken lassen, lässt es beim zweiten Lesen einen bedrohlichen Ton anklingen. Vom Ende der johanneischen Jesus-„Biographie“ her nämlich erweisen sich „die Pharisäer“ als zentraler Gegenpol zum inkarnierten Jesus-„Logos“. Sie gerieren sich konstant als Widerredner Jesu und stellen sich letztlich als die zentralen Gegner heraus (vgl. 4,1; 7,32.45-48; 8,3; 9,13-16.40; 11,47.57; 12,19.42;18,3) Nicht von ungefähr kann sie der johanneische Autor deshalb mit „den Juden“ gleichsetzen (9,13-23).

Hier allerdings, ganz zu Beginn des heilsgeschichtlichen Dramas, treten „die Pharisäer“ nur als Auftraggeber, noch nicht persönlich auf den Plan. Noch geht es ja nicht um eine Begegnung mit Jesus selbst. Noch genügen Kontaktpersonen. Sie haben „Priester und Leviten“ vorgeschickt. Eine besondere Note erhalten diese Mittelsmänner, wenn man die „Priester und Leviten“ als Reminiszenz

an die Septuaginta-Fassung von Jes 40,1-3 liest. Dort werden dezidiert die Priester als diejenigen angesprochen, die Jerusalem die Frohbotschaft aus der Wüste zusprechen sollen. Auf dieser Verstehensebene würde in unserem Text das Kultpersonal des jerusalemer Tempels mit dem Zeugnis des Johannes nach Jerusalem zurückkehren. Dem johanneischen Autor ist eine derartige Ironie sehr wohl zuzutrauen!

Die Befragung zielt jetzt nicht mehr auf die personale Identität des Johannes. Diese ist geklärt, wenn auch nur implizit und zutiefst enigmatisch. Den Fragenden jedenfalls scheint der prophetische Fingerzeig in V 23 ein Rätsel zu bleiben, sonst würden sie mit ihrer neuen Frage nicht nahtlos an V 21 anknüpfen. Ihr Frage zielt jetzt auf die funktionale Identität des Johannes. Ins Zentrum rückt dabei das Stichwort „taufen“. So unvermittelt, wie es im Gedankenduktus auftaucht, so unmotiviert wirkt es im Argumentationsgang. Wieder wird damit der Lektürefluss gestört, werden die Leser zum Nachdenken gezwungen. Unausgesprochen schwingt als Prätext der synoptische Täufer mit: seine Tätigkeit als prophetischer Buß-Prediger, der als Zeichen der Umkehr die Taufe praktiziert, deren Bedeutung folglich eschatologischer Natur ist und eine im weitesten Sinne messianische Funktion erfüllt.

Wie die Antwort des Johannes auf die Frage nach seiner Identität (V 23) mutet auch die Antwort auf die Frage nach seiner Funktion (VV 26f) ziemlich kryptisch an. Johannes reagiert auf die Frage nach dem Grund seiner Tauffähigkeit mit dem tautologisch wirkenden Hinweis darauf, dass er mit Wasser tauft. Liegt das nicht in der Natur der Sache? Was soll der Sinn einer derartigen Erklärung sein? Einerseits werden sich kundige Leser Mk 1,7f parr in Erinnerung rufen. Andererseits weist die scheinbare Platitüde im innerjohanneischen Gedankengang auf die VV 31-33 voraus. Erst von dorthin wird ersichtlich, dass Johannes auf den elementaren Unterschied anspielt, der zwischen ihm und Jesus Christus besteht. Die Leser werden gezwungen, im Text regelrecht voraus- und wieder zurückzuschauen bzw. mit- und nachzudenken!

Ein zweites kryptisches Element besteht darin, dass Johannes in seiner Antwort vom Unterschied der Wasser- und Geist-Taufe unmittelbar in ein anderes semantisches Pendant überblendet, in die Opposition „bekannt – unbekannt“. Die Leerstelle, die durch diesen Wortfeld-Wechsel erzeugt wird, kann in zweifacher Hinsicht gefüllt werden: Die Fragenden auf der erzählten Ebene könnten sich an die jüdische Spekulation erinnern, nach der der Messias verborgen unter dem Volk lebt, bevor er sich als solcher outet. Die Fragenden auf der Erzählebene werden sich beim wiederholten Lesen des Johannesevangeliums daran erinnern, dass Jesus Christus für den Unglauben unerkannt bleibt (7,27f; 8,19; vgl. 8,37-59; 15,21-24). Besteht im ersten Fall noch die Hoffnung einer schlussendlichen „Erkenntnis“, so unterstreicht der zweite Modus das exklusive „nicht“ (ouk) des „Kennens“ – jedenfalls für diejenigen, die nicht glauben.

Ein drittes kryptisches Element besteht darin, dass Johannes denjenigen, von dem er spricht, nicht namentlich identifiziert und damit Eindeutigkeit verschafft. Vielmehr verstärkt er die bestehende Unklarheit, indem er mit Hilfe eines Bildwortes eine Größe insinuiert, die an Unvergleichlichkeit grenzt. Die Distanz ist größer als die zwischen einem Sklaven und seinem Herrn. Sie übersteigt selbst den Rest an Wert, wie er sich im Dienst des Sklaven zeigt, der die Schuhriemen seines Herrn lösen darf. Wieder kann sich der kundige Leser an Mk 1,7 erinnern. Dabei wird er aber feststellen, dass der

johanneische Autor das allgemeinere „geeignet“ (ἱκανός) durch ein stärker qualifizierendes „würdig“ (ἄξιος) ersetzt. Wie in der vorausgehenden Wendung ist die Relation durch ein „nicht“ (οὐκ) negiert. Eine Distanzierung, die den Lesern des Johannesevangeliums in 5,31-38 wieder begegnet, wo Johannes und sein Zeugnis selbst nochmals vollständig relativiert werden durch Jesus als den gottgesandten Christus.

3. Das Zeugnis

Das Zeugnis des „Apostels“ Johannes erweist sich typisch johanneisch insofern, insofern es jeweils eher andeutet als klarstellt, eher verhüllt als enthüllt. Weit entfernt von ostentativer Öffentlichkeitsarbeit steht viel mehr ein propädeutischer Fingerzeig im Vordergrund: der Verweis in das Evangelienwerk in Verbindung mit einer Ahnung von dem „Verborgenen mitten unter euch“. Das „Licht“, über das der „Apostel“ Johannes Zeugnis ablegt, dämmert so nur allmählich. Zunächst in Abgrenzung von der Person des Johannes selbst, der seine Identität in einer Art Ausschlussverfahren durch Negation eingrenzt, um sie sodann intertextuell verortet in eine Metapher zu kleiden. Der kleine Lichtblick, der sich so ergibt, zwingt sich durch einen Frage-Antwort-Dialog, der mit seiner Zirkularität und seinen Implikationen für den johanneischen Laien eine hermetische Tendenz aufweist. Zuletzt lässt der Lichtblick das Versprechen des unbekanntem und über-würdig Anderen aufscheinen, ein verlockender Schein, weil der Geheimnisvolle als präsent propagiert wird. Der Kontakt zu diesem bleibt dem Fortgang der johanneischen Jesus-„Biographie“ vorbehalten – bzw. der entsprechenden Lektüreerfahrung. Wir müssen uns die damit verbundene Mystagogie radikal vorstellen. Denn nach 5,33-38 bleibt letztendlich selbst das Zeugnis des „Apostels“ Johannes nur ein notwendiges, aber kein hinreichendes Vehikel zum Mysterium des göttlichen „Lichts“. Als „Gewordener“ kann er für den „Seienden“ lediglich plädieren und als dessen Wegweiser lediglich in die empfohlene Richtung zeigen. Für die Leser bleibt das Beispiel eines Zeugen, der mutig sein Bekenntnis ablegt, und das Vorbild eines Sachverständigen, der in wüstenhafter Situation Hoffnung macht auf eine Begegnung, die auferstehen und erfüllt leben lässt – wahrhaftig, voller Freude und in Frieden.

Alois Stimpfle

☞ Becker, J., Das Evangelium nach Johannes (ÖTK 4.2), Gütersloh 1991 (3. Aufl.); Fenebert, W., Mystik und Politik. Ein Kommentar zu Johannes 1-12 im Gespräch der Religionen, Stuttgart 2004; Schenke, L., Johanneskommentar, Düsseldorf 1998; Schnackenburg, R., Das Johannesevangelium (HThKI), Freiburg u.a. 1992 (7. Aufl.); Thyen, H., Das Johannesevangelium, Tübingen 2005; Wengst, K., Das Johannesevangelium (ThKNT 4.2), Stuttgart u.a. 2001.