

Jörg Frey / Uta Poplutz (Hg.)

Taufe und Heil im Johannesevangelium



Biblisch-Theologische Studien

Herausgegeben von
Jan Dietrich, Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein
und Matthias Konradt

Band 190

Jörg Frey / Uta Poplutz (Hg.)

Taufe und Heil im Johannesevangelium

Mit Beiträgen von

C. Claußen, J. Frey, A. Hentschel,
Chr. Hoegen-Rohls, Chr. Karakolis,
T. Nicklas und U. Poplutz

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13,
D-37073 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc.,
Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore;
Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff,
Brill Hotei, Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis,
Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und
Wageningen Academic.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind
urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als
den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage |
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9120
ISBN 978-3-647-56061-8

Vorwort

Die in diesem Band veröffentlichten Beiträge gehen auf die fünfte Tagung des *Colloquium Ioanneum* an der Universität Zürich zurück, die unter dem Titel „Das Johannesevangelium in östlicher und westlicher Exegese am Paradigma der Thematik von Taufe und Reinigung“ unter der Leitung von Jörg Frey (Zürich), Christos Karakolis (Athen) und Uta Poplutz (Wuppertal) durchgeführt wurde.

Bei der von Jörg Frey und Uta Poplutz 2010 ins Leben gerufenen und seit einigen Jahren gemeinsam mit Christina Hoegen-Rohls (Münster) und Nadine Ueberschaer (Tübingen) fortgesetzten Forschungskoooperation des *Colloquium Ioanneum* handelt es sich um ein internationales, ökumenisches Doktoranden- und Habilitandenkolloquium, das Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern ein jährlich tagendes Forum bietet, bei dem sie durch die Vorträge renommierter Expertinnen und Experten neue Einblicke in die aktuelle Forschung zum *Corpus Ioanneum* gewinnen und zugleich die eigenen im Entstehen begriffenen Qualifikationsarbeiten aus diesem Bereich vorstellen und in offener Werkstattatmosphäre diskutieren können.¹

¹ Der Schwerpunkt des von uns verantworteten *Colloquium Ioanneum* liegt gezielt auf der internationalen und ökumenischen Nachwuchsförderung. Diese Forschungskoooperation ist nicht identisch mit jener Forscher*innengruppe, die sich im Anschluss an die Tradition des *Colloquium Oecumenicum Paulinum* 2012 gegründet hat und die sich ebenfalls als *Colloquium Ioanneum* bezeichnet.

Für die Edierung des Manuskripts dieses Bandes haben sich Florence Gantenbein (Zürich/Bern) und Laura Schlettert (Münster) verdient gemacht. Für einen gründlichen letzten Korrekturdurchgang hat das Lehrstuhl-Team in Wuppertal gesorgt, namentlich Natalie Klimenko. Florence Gantenbein hat das Stellenregister angefertigt und die endgültige Druckvorlage erstellt.

Der Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, jetzt Brill Deutschland, hat diesen Band gerne in sein bibelwissenschaftliches Programm übernommen, dafür und für die bewährte Zusammenarbeit sei Izaak de Hulster herzlich gedankt.

Zürich und Wuppertal,
im September 2022

Jörg Frey
Uta Poplutz

Inhalt

Vorwort..... V

Jörg Frey

Die Taufe im Johannesevangelium –
forschungsgeschichtliche Perspektiven 1

Carsten Claußen

Johannes der Zeuge im Johannesevangelium
für die Leserschaft des Markusevangeliums 35

Christos Karakolis

Baptism in the Fourth Gospel:
A Synchronic Reading..... 77

Christina Hoegen-Rohls

Was meint ‚Geisttaufe‘ im Johannesevangelium?
Ein komparatistisch grundierter Antwortversuch..... 97

Anni Hentschel

„Ihr seid schon rein!“ (Joh 13,10)
Die Fußwaschung Jesu –
keine Frage der Reinheit? 139

Tobias Nicklas

Mensch sein und Mensch werden
im Johannesevangelium..... 169

Stellenregister	209
Autorinnen und Autoren	215

Jörg Frey

Die Taufe im Johannesevangelium – forschungsgeschichtliche Perspektiven

Mit der Frage nach den Sakramenten im Johannesevangelium sind zahlreiche Probleme verbunden.¹ Bei den für die kirchliche Praxis so zentralen und zugleich zwischen unterschiedlichen kirchlichen Traditionen in ihrem Verständnis strittigen Akten von Taufe und Eucharistie ist die Gefahr besonders groß, dass Exegeten unterschiedlicher Provenienz anachronistische Fragestellungen und Kategorien in die Texte eintragen und so die für ihre eigene Identität wesentlichen Aussagen und Vorstellungen in den Texten wiederfinden wollen. Daher ist zur Einführung in diesen Band über „Taufe und Heil im Johannesevangelium“ ein kurzer Blick auf Wege und Irrwege der exegetischen Diskussion und den gegenwärtigen Stand der Fragestellung notwendig.

1. Vorfragen

Die theologische Tradition sieht die Urgestalt der Kirche und insbesondere die grundlegenden Sakramente Taufe und Eucharistie eingesetzt durch Jesus Christus, den Inkarnierten, Gekreuzigten und Auferstandenen. Biblische loci classici sind dazu einerseits der matthäische Missions- und Taufbefehl im Munde des Auferstandenen

¹ *Raymond E. Brown*, *The Gospel According to John* (i–xii), AncB 29, New York et al. 1966, cxi: „Perhaps on no other point of Johannine thought is there such sharp division among scholars as there is on the question of sacramentalism.“

in Mt 28,18–20 und andererseits die verba testamenti der drei synoptischen Mahlberichte und der paulinischen Herrenmahlspäradosis, wobei im Blick auf die Einsetzung späterer kirchlicher Handlungen vor allem die Wiederholungsbefehle in 1Kor 11,23–25 und Lk 22,19f bedeutsam sind.

Das Johannesevangelium unterscheidet sich an dieser Stelle signifikant von den anderen kanonischen Evangelien, insofern es im Rahmen des Berichts vom letzten Mahl Jesu (Joh 13,1–30) von keiner ‚eucharistischen‘ Mahlhandlung berichtet, sondern an dieser Stelle von einer anderen Handlung Jesu, der Fußwaschung. Diese wird von Jesus zweifach gedeutet, zunächst im Rahmen soteriologischer Symbolik und dann als ein von den Jüngern nachzuahmendes Vorbild.² Dieser auffälligen Lücke hinsichtlich der Einsetzung einer Mahlhandlung steht allerdings der Sachverhalt gegenüber, dass im Rahmen von Johannes 6 nicht nur der Speisungsbericht 6,1–15 ‚eucharistische‘ Züge trägt (vgl. 6,11), sondern v.a. auch der Schlussteil der Lebensbrot-Rede, ab 6,48 oder 6,51.³ In auffälligem Anklang an andere Mahlaussagen ist hier vom heilvollen „Kauen“ des Brotes und „Trinken“ des Blutes Jesu die Rede, was von der überwiegenden Mehrheit der Exegeten als Hinweis auf ein als ‚heilsvermittelnd‘ oder zumindest heilsrelevant verstandenes Mahl interpretiert wird.⁴ Auch von einem Taufbefehl berichtet

² S. zu dieser Episode den Beitrag von Anni Hentschel in diesem Band.

³ Die Abtrennung eines Abschnitts ab V. 51c ist allein aus literarkritischen Gründen erfolgt, weil Interpreten seit Anfang des 20. Jahrhunderts und dann insbesondere Rudolf Bultmann in seinem Kommentar (*Rudolf Bultmann, Das Evangelium des Johannes, KEK 2, Göttingen* ²¹1986, 174–177) in V. 51c–58 einen sachlich-theologisch von der vorherigen Lebensbrotrede abzuhebenden, im Unterschied zu dieser als „sakramentalistisch“ einzustufenden Abschnitt sahen. Die Gliederung des überlieferten johanneischen Textes fordert hingegen keinen Einschnitt nach V. 51b.

⁴ Die radikal entgegengesetzte Interpretation bei *Jan Heilmann, Wein und Blut. Das Ende der Eucharistie im Johannesevangelium und dessen Konsequenzen, BWANT 204, Stuttgart 2014*, die diese Aussa-

das vierte Evangelium weder im Rahmen der nachösterlichen Sendung der Jünger (Joh 20,22f) noch an anderer Stelle, wengleich auch hier zumindest in der Rede von dem Geborenwerden „aus Wasser und Geist“ (Joh 3,5; vgl. 3,3) wahrscheinlich eine Referenz auf die gemeindliche Praxis der Taufe vorliegt und daneben nicht nur von der Tauf­tätigkeit Johannes des Täu­fers, sondern sogar von einer eigenen – wie auch immer vorzustellenden – Tauf­tätigkeit des irdischen Jesus erzählt wird (Joh 3,22–26; vgl. 4,2).⁵ Damit eröffnen sich eine Reihe von Fragenkreisen:

a) Zunächst stellt sich hier das klassische Problem des Verhältnisses von Johannes und Synoptikern. Wenn man Johannes die Intention zuschreibt, das synoptische Jesusbild theologisch zu vertiefen oder gar die Synoptiker im kirchlichen Gebrauch völlig zu ersetzen,⁶ dann wird das Fehlen von Tauferzählung und Herrenmahlsparadoxie als mögliche Kritik an der synoptischen Darstellung signifikant. Wenn man gar in Johannes eine ganz unabhängige, eigenständige Traditionslinie sieht, dann könnte das Evangelium selbst Zeuge einer eigenständigen frühen Form des Christentums sein, das auch in seiner Stellung zu den Sakramenten eine alternative Position vertritt.

gen konsequent metaphorisch ohne Bezug auf ein konkretes gemeindliches Mahl auf die Aufnahme von Lehre bezieht, basiert auf einer Reihe problematischer Voraussetzungen und kann im Ganzen nicht überzeugen.

⁵ Zu diesen Aussagen und ihrer Bedeutung s. zuletzt *Jörg Frey*, *Baptism in the Fourth Gospel, and Jesus and John as Baptizers. Historical and Theological Reflections on John 3:22–30*, in: *R. Alan Culpepper / Jörg Frey* (Hg.), *Expressions of the Johannine Kerygma in John 2:23–5:18. Historical, Literary, and Theological Readings from the Colloquium Ioanneum 2017 in Jerusalem*, WUNT 423, Tübingen 2019, 87–115.

⁶ Diese Alternative wurde aufgestellt bei *Hans Windisch*, *Johannes und die Synoptiker. Wollte der vierte Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?*, UNT 12, Leipzig 1926.

b) Die zweite zentrale Frage ist die nach der Auslegungsperspektive, in der Johannes gelesen wird:⁷ Versteht man das Evangelium primär als eine historisch zuverlässige Erzählung über Wirken und Lehre des irdischen Jesus, dann kann man eine explizite Thematisierung der späteren kirchlichen Handlungen noch nicht erwarten, sondern wird alle möglichen Anspielungen auf die Taufe wie z.B. Joh 3,5 noch im Rahmen eines vorösterlichen und jüdischen Verständnisvermögens interpretieren.⁸ Wird Johannes hingegen als Spiegel der Geschichte oder Theologie der johanneischen Gemeinde gelesen, dann stellt sich die Frage, ob im Rahmen dieser Gemeinde oder Gemeindekreise diese Handlungen womöglich fehlten, oder ob sie so selbstverständlich praktiziert wurden, dass eine Begründung unnötig war, aber Bezugnahmen oder Anspielungen auf die gemeindliche Praxis und auch auf Taufe und Mahlfeier im johanneischen Text voraussetzen sind bzw. von den ersten Leserinnen und Lesern als solche erkannt wurden, weil diese zu ihrer Glaubens- und Lebenswelt gehörten.

c) Die am schwierigsten zu klärende Frage hängt mit der johanneischen Metaphorik und Symbolik zusammen: Lässt sich auch dort, wo nicht explizit von Taufe und

⁷ S. dazu Jörg Frey, Wege und Perspektiven des Johannesevangeliums. Überlegungen auf dem Weg zu einem Kommentar, in: *ders.*, Die Herrlichkeit des Gekreuzigten. Studien zu den Johanneischen Schriften I, hg. v. Juliane Schlegel, WUNT 307, Tübingen 2013, 3–41 (8–12).

⁸ So z.B. im Blick auf Joh 3,5 der konservative Lutheraner *Theodor Zahn*, Das Evangelium des Johannes, Erlangen ^{5/6}1921, 190, der postuliert, „daß das Wort nach der geschichtlichen Sachlage verstanden sein will, unter welcher es gesprochen wurde.“ Ebenso neuere evangelikale Interpreten wie z.B. *Andreas J. Köstenberger*, John, BECNT, Grand Rapids 2009, 123: „it would hardly have been meaningful for Jesus to inform Nicodemus that he must be baptized in order to go to heaven“; differenzierter *Richard J. Bauckham*, Gospel of Glory: Major Themes in Johannine Theology, Grand Rapids 2015, 82–91, der nach der Diskussion von sieben Möglichkeiten eines zeitgenössisch-jüdischen Verständnisses von „Wasser und Geist“ in Joh 3,5 wenigstens einen sekundären Bezug auf die Taufe in diesem Vers zugesteht (91).

Mahlfeier gesprochen wird, ein symbolischer Bezug darauf erkennen – oder muss man sich an das explizit Ausgesprochene halten und dann evtl. eine ‚defizitäre‘ oder jedenfalls unausgebildete Ekklesiologie postulieren?⁹ Welches Maß an symbolischer Tiefe darf man hinter den johanneischen Texten sehen und wo ist die Grenze der symbolischen Interpretation? Impliziert die symbolische Deutung ihrerseits eine Entwertung der historischen oder der materiellen Dimension, oder besteht nach johanneischem Verständnis zwischen beiden kein Gegensatz, sodass das Irdische und damit auch die konkrete Wassertaufe und die konkrete Mahlfeier trotz der symbolischen Tiefe oder der Betonung des Geistes nach wie vor bedeutsam bleiben?

d) Damit stellen sich zugleich Fragen der literarischen Genese des Evangeliums. Wenn man zwischen übernommenen Traditionen, der Position des Evangelisten und späteren redaktionellen Ergänzungen und Korrekturen entscheidet, kommt der Frage nach der Zuordnung von Aussagen wie Joh 3,5 („Wasser und Geist“) oder des ‚eucharistischen‘ Abschnitts in Joh 6,51c–58 sowie ggf. weiterer Teile dieses Kapitels entscheidende Bedeutung zu. Dabei ging es Interpreten häufig implizit darum, eine bestimmte Position – die des Evangelisten – von der ‚bloß übernommenen‘ Tradition oder einer später eingetragenen Korrektur zu distanzieren und theologisch besonders scharf zu profilieren. So wurde in wesentlichen Strömungen der modernen protestantischen Exegese der vierte Evangelist der Gewährsmann für eine ‚unsakramentale‘ oder gar antisakramentalistische Worttheologie, in der sich letztlich die neuprotestantische Kritik an sakramentalen Vollzügen und damit ein letztlich anachronistisches theologisches Interesse spiegelte.

⁹ So z.B. *Ernst Käsemann*, Jesu letzter Wille nach Johannes 17, Tübingen ⁴1980, 6; vgl. auch *Eduard Schweizer*, Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament, Zürich ²1962, 105–112, der die johanneische Ekklesiologie als ganz von der schon geschehenen Vollendung hergedacht ansieht. Anders *Udo Schnelle*, Johanneische Ekklesiologie, NTS 37 (1991), 37–50.

e) Die Frage nach den Sakramenten war schon lange zuvor kontroverstheologisch befrachtet, wie sich bereits bei älteren Auslegern zeigt. So wollte bereits Johannes Calvin in dem „aus Wasser und Geist“ in Joh 3,5 keinen Bezug auf die Taufe sehen, denn nach seiner Auslegung bezeichnen Wasser und Geist gleichermaßen den Geist, sodass es in Joh 3,5 nicht um das Zeichen der Wassertaufe, sondern nur um die Geburt aus dem Geist gehen kann.¹⁰ Umgekehrt ist die Auslegung auf die Taufe bei altkirchlichen Auslegern wie Johannes Chrysostomus und in der traditionell römisch-katholischen Exegese die Regel. Solche Faktoren sind zu berücksichtigen, auch wenn sich im 20. Jahrhundert die Lager mischen und ein lutherischer Theologe wie Oscar Cullmann eine besonders stark sakramentale Johannesauslegung vorlegte,¹¹ während umgekehrt auch Katholiken wie Georg Richter¹² antisakramentale Deutungen der Theologie des vierten Evangelisten präsentieren konnten.

Ich möchte im Folgenden an einzelnen exemplarischen Positionen die Herausbildung der Forschungsfragen und -kontroversen im 19. und 20. Jh. vorführen und dann einige einführende Perspektiven aus der neueren Diskussion formulieren.

¹⁰ *Johannes Calvin*, Opera omnia ... series II: Opera exegetica veteris et novi testamenti, vol. IX/1: In evangelium secundum Joannem commentarius pars prior, hg. v. *Helmut Feld*, Genève 1997, 89,2f: „Ideo Spiritum et aquam pro eodem posuit, neque hoc durum aut coactum videri debet.“ Vgl auch *Hugo Grotius*, Annotationes in Novum Testamentum I: Annotationes in libros evangeliorum, Amsterdam 1641, 870: „hic non agitur directè de Baptismo, sed locutiones sunt alludentes ad Baptismum.“

¹¹ *Oscar Cullmann*, Urchristentum und Gottesdienst, AThANT 3, Basel 1944. S. auch die 2., vermehrte Auflage (Basel / Zürich 1950), die 3. Auflage (Zürich 1956) und eine 4., unveränderte Auflage (Zürich 1962).

¹² *Georg Richter*, Studien zum Johannesevangelium, hg. v. *Josef Hainz*, BU 13, Regensburg 1977.

2. Die Herausbildung der Forschungspositionen im 19. Jahrhundert

Die heutige Forschung, die immer an vermeintlich ‚neuen Perspektiven‘ interessiert ist, übersieht häufig, welche Fülle an Überlegungen bereits in der älteren Exegese vorgetragen wurden – von den Kirchenvätern angefangen, aber dann auch und besonders im 19. Jahrhundert, in dem sich die kritische Exegese entwickelt hat, wenngleich der methodische Zugriff auf das Johannesevangelium in vielem noch ungeklärt war.¹³ Stattdessen artikulieren sich die konfessionellen oder philosophischen Grundpositionen in diesen älteren Auslegungen noch unverblümt.

2.1 Die Entgegensetzung von Irdischem und Geistigem bei F.C. Baur

Ein geeigneter Ausgangspunkt ist die idealistische Auslegung des Johannesevangeliums bei Ferdinand Christian Baur. Für den Nestor der alten Tübinger Schule, der für die Durchsetzung der Johanneskritik entscheidende Bedeutung hatte,¹⁴ ist das Johannesevangelium die Explikation der an seinem Anfang formulierten Logos-Idee. Es steht in der urchristlichen Literaturgeschichte ganz am Ende, in der späten Vermittlung und Überwindung der ursprünglichen Antithese von Judenchristentum und Paulinismus, und es bietet am ehesten eine Präsentation des Christentums als der ‚absoluten Religion‘. In dieser philosophischen, von Hegels Idealismus her inspirierten

¹³ S. zur methodischen und sachlichen Entwicklung der Johannesforschung bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts *Jörg Frey*, Die johanneische Eschatologie. Ihre Probleme im Spiegel der Forschung seit Reimarus, WUNT 96, Tübingen 1996, 9–84.

¹⁴ Zu Baus Auslegung des Johannesevangeliums s. ausführlich *Jörg Frey*, Ferdinand Christian Baur und die Johannesauslegung, in: *Martin Bauspiess / Christof Landmesser / David Lincicum* (Hg.), Ferdinand Christian Baur und die Geschichte des frühen Christentums, WUNT 333, Tübingen 2014, 227–258.

Betrachtungsweise kann den irdischen Akten der Heilsvermittlung, Taufe und Herrenmahl, ‚eigentlich‘ kein Gewicht zukommen. In Baur's Darstellung der neutestamentlichen Theologie spielen diese gottesdienstlichen Akte daher auch kaum eine Rolle. Wohl wird in Joh 3,22 von Jesu Tauf­tätigkeit berichtet, aber die Parallelität der Wirksamkeit des Täufers und Jesu dient ja nur dazu, die Ablösung des ‚irdischen Prinzips‘ durch das ‚himmlische‘ anzudeuten.¹⁵ Wohl ist in Joh 3,3–5 die Taufe erwähnt, doch kann es darin nach Baur nur um die Neugeburt aus dem Geist gehen, der allein das ‚wirkende Prinzip‘ ist.¹⁶

Die Entgegensetzung von irdisch-konkreter Handlung und symbolischer bzw. idealistischer Deutung ist bei Baur am ausgeprägtesten. Der spätere Streit um die Thesen der Tübinger Schule hat allerdings diesen Punkt sehr viel weniger berührt als die Fragen von Authentizität, Datierung und historischem Quellenwert des Johannesevangeliums. In der Ablehnung des Materiellen zugunsten des Geistigen waren sich die liberal-protestantischen Exegeten des ausgehenden 19. Jahrhunderts weithin einig.

2.2 Die Forschungslage um 1900

So standen sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts im Blick auf die Deutung der Taufe im vierten Evangelium im Wesentlichen die folgenden Positionen gegenüber:

a) Die traditionelle Auslegung, etwa in dem römisch-katholischen Kommentar von Johannes Belser, konnte in Joh 3,5 unproblematisch „die sakramentale Vereinigung

¹⁵ *Ferdinand Christian Baur*, Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien, ihr Verhältniß zueinander, ihren Charakter und Ursprung, Tübingen 1847, 124.

¹⁶ *Ferdinand Christian Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, hg. v. *F.F. Baur*, Leipzig 1864, 399.

des von oben herab sich mit dem Taufwasser verbindenden Geistes“ sehen.¹⁷

b) Daneben steht der konservative Lutheraner Theodor Zahn, der in seiner historisierenden Auslegung daran festhält, dass Johannes für die Zeit des irdischen Wirkens Jesu noch nicht von der späteren christlichen Taufe sprechen kann. Die Rede von „Wasser und Geist“ in Joh 3,5 sei daher ganz auf die erzählte Situation Jesu nach der Begegnung mit dem Täufer und auf das vom Täufer thematisierte Verhältnis zwischen seiner Taufe mit Wasser und der Taufe durch den kommenden ‚Stärkeren‘ in Geist und Feuer zu beziehen. Nikodemus werde auf diese Unterscheidung und damit auf die Notwendigkeit der Neugeburt durch den Geist hingewiesen.¹⁸ Das „Wasser“ in V.5 bezieht sich somit ganz auf die Johannestaufe. Die Angabe in Joh 3,22 und 4,1, dass auch Jesus getauft hätte, sieht Zahn auch historisch durch 4,2 präzisiert: Jesus selbst habe in der Tat nicht mit Wasser getauft. Nur seine Jünger praktizierten diesen Ritus, der noch die Johannestaufe war, während die Taufe mit dem Heiligen Geist, Jesu eigentümliche Aufgabe (Joh 1,33), nach Joh 7,39 vor Ostern noch nicht erfolgen konnte.¹⁹ Ohne ein dogmatisch-antisakramentales Interesse zu verfolgen, bleibt Zahn ganz auf der historischen Ebene und liest Johannes ‚vorösterlich‘ unsakramental.

c) Der liberale Protestant Heinrich-Julius Holtzmann, dessen Theologie die Summe der Auslegung des 19. Jahrhunderts bietet, nimmt die Ambivalenzen und Spannungen zwischen einem „traditionellen“ und einem „originalen“ Moment im Johannesevangelium stärker wahr.²⁰ Johannes wird hier in die alexandrinische Denklinie eingeordnet, deren Kennzeichen im Überstieg des

¹⁷ So das Referat bei *Heinrich Julius Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, Bd. II, Freiburg – Leipzig 1897, 557, Anm. 5; s. *Johannes E. Belsler*, Das Evangelium des heiligen Johannes, Freiburg 1905, 100f.103.115f.

¹⁸ *Zahn*, Evangelium, 190.

¹⁹ *Zahn*, Evangelium, 215f.231.

²⁰ *Holtzmann*, Lehrbuch II, 554.

bloß Materiellen durch ein geistiges Verständnis gesehen wird. Wenn in Christus der Logos erschienen ist, „so verliert daneben die Taufe an Wert und Inhalt,“²¹ ein Akt der Geistbegabung des Messias wird überflüssig. Konsequenterweise hat die Taufe Jesu nur noch den Sinn, den Sohn Gottes bekannt zu machen. Der johanneische Akzent sei darin zu erkennen, dass vom Bleiben des Geistes auf Jesus gesprochen wird, wobei für Holtzmann der Logos und der Geist letztlich identisch sind.²² Die Wassertaufe des Täufers ist nach Joh 1,26.31 „eine irdische, vorläufige, äußerliche, im Gegensatz zu der Geistestaufe des Messias“ (Joh 1,33). Wasser ist das Element des Vorläufers und nur Symbol des Geistes. Gleichwohl werde in 3,5 das Wasser „noch festgehalten“, sodass auch die christliche Taufe letztlich wie die Johannestaufe eine symbolische Handlung ist, der aber nun der Geist zur Seite gestellt wird. Das spiritualisierende Werturteil ist in dieser Auslegung deutlich erkennbar. Eigentlich wäre das Wasser überflüssig, an ihm wird nur aufgrund einer gewissen Traditionsbindung noch festgehalten. Wenn aber Joh 3,5 auch dafür aussagekräftig sein soll, wie das Johannesevangelium die Taufstätigkeit Jesu verstanden habe, dann hat Jesus gemäß der Vorstellung des Evangelisten nicht einfach die Johannestaufe praktiziert, sondern eine christliche Taufe. Holtzmann deutet dies so, dass Jesus nach der johanneischen Darstellung „anticipando“, d.h. im Vorgriff auf das spätere Handeln der Gemeinde, getauft habe – und natürlich rechnet er damit, dass zur Zeit des Evangeliums die Taufe ebenso wie ein heiliges Mahl in der Gemeinde üblich waren, sodass der Evangelist die Darstellung des Wirkens Jesu „vom eigenen Standpunkt aus zurücktragend, von Jesu Standpunkt aus vorwegnehmend“²³ gestalte. Holtzmann sieht somit bereits die nachösterliche Überformung des johanneischen Bildes des irdischen Jesus, das im Rückblick aus

²¹ Holtzmann, Lehrbuch II, 508.

²² Holtzmann, Lehrbuch II, 509–511.

²³ Holtzmann, Lehrbuch II, 558.

der nachösterlichen Perspektive durchgestaltet ist. Darüber hinaus kann er auch phänomenologische Parallelen zu den antiken Mysterien feststellen, wenn bei Johannes die Neugeburt „an einen Initialakt geknüpft“ ist, „der sie ebenso versinnbildlicht wie bewirkt“²⁴. Diese Deutungslinie wird in der Religionsgeschichtlichen Schule im beginnenden 20. Jahrhundert stärker ausgebaut.

d) Diese Schule hat sich besonders den für das moderne Denken mysteriös erscheinenden Elementen des frühen Christentums zugewandt, der Geistvorstellung, den Wasserriten und Kultmählern, den Erlösungsvorstellungen und der göttlichen Verehrung Jesu. Diese wurden aus den vielfältigen Texten der Umwelt im Sinne einer ‚synkretistischen‘ Beeinflussung des frühen Christentums als letztlich ‚fremde‘ Bestandteile des Urchristentums erklärt. Im Hintergrund stand dabei letztlich ein liberal-dogmatisches Interesse, in der christlichen Überlieferung zwischen dem eigentlichen Kern und der zeitbedingten oder gar aus fremden Einflüssen zu erklärenden Schale zu unterscheiden.²⁵ Während der Kern durch das schlichte Evangelium Jesu repräsentiert war, wie es z.B. Adolf von Harnack²⁶ formuliert hatte, wurden der ‚Christuskult‘ des Paulus und Johannes und die damit verbundenen Vorstellungen und Riten nun bevorzugt aus paganen religiösen Milieus erklärt.

²⁴ *Holtzmann*, Lehrbuch II, 555.

²⁵ S. dazu erhellend *Karsten Lehmkuhler*, *Kultus und Theologie. Dogmatik und Exegese in der religionsgeschichtlichen Schule*, FSÖTh 76, Göttingen 1996; speziell zu Wilhelm Bousset auch *Jörg Frey*, *Eine neue religionsgeschichtliche Perspektive. Larry W. Hurtados Lord Jesus Christ und die Herausbildung der frühen Christologie*, in: *Cilliers Breytenbach / Jörg Frey* (Hg.), *Reflections on Early Christian History and Religion – Erwägungen zur frühchristlichen Religionsgeschichte*, AJEC 81, Leiden / Boston 2012, 117–168.

²⁶ *Adolf von Harnack*, *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1902, 91: „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“ An anderer Stelle wird das schlichte Evangelium Jesu zusammengefasst als „Gott der Vater und der unendliche Wert der Menschenseele“ (a.a.O. 40).

Für die Johannesauslegung geschieht dies am klarsten im Kommentar von Wilhelm Heitmüller.²⁷ Im Gegensatz zur traditionellen Auslegung ist das Johannesevangelium hier Spiegel der Anschauungen seines Verfassers, der – z.B. im Blick auf die Taufstätigkeit Jesu – die geschichtliche Überlieferung völlig missachtet: „Mit der Taufe, die Jesus ausgeübt haben soll (3,22), ist in Wirklichkeit die von seiner Gemeinde vollzogene gemeint [...]. Im Leben Jesu hat das Taufen mit Wasser und Geist keinen Platz.“²⁸ Heitmüller plädiert dafür, die Rede von der Zeugung von oben auf dem „buntpfarbigen Hintergrund“ der antiken Mysterien zu betrachten.²⁹ Die Vorstellung von dem „Erfülltwerden mit göttlichem Vermögen durch den Einzug der Kraft und Substanz der göttlichen Welt“³⁰ solle in Joh 3,5 gerade mit der Taufe verbunden werden. Obwohl die Vorstellung ein „fremdes Gewand“ gewesen sei, beeinflusste sie die Vorstellung von der Taufe, insofern „die Zeugung ‚von oben her‘ mit der heiligen Handlung der Taufe verknüpft und durch sie gewirkt angesehen wurde.“³¹ Die „fremde fertige Form“ habe den Inhalt wohl beeinflusst, dennoch sieht Heitmüller den Bußruf Jesu hier tiefer und radikaler formuliert, durchdrungen von der Erkenntnis der „Paulus-Naturen“, dass der Mensch an sich zu einer solchen Umkehr unfähig ist und dass die Erneuerung durch Gott geschehen muss und aus Gnade geschehen darf.³²

²⁷ Dazu *Otto Merk*, Wilhelm Heitmüllers Auslegung des Johannes-Evangeliums, in: *ders.*, Wissenschaftsgeschichte und Exegese 2: Gesammelte Aufsätze 1998–2013, hg. v. *R. Gebauer*, BZNW 206, Berlin 2014, 326–334.

²⁸ *Wilhelm Heitmüller*, Das Johannes-Evangelium, in: *ders. / Wilhelm Bouffet*, Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, Bd. IV: Das Johannes-Evangelium, die Johannes-Briefe und die Offenbarung des Johannes, Göttingen 31918, 74.

²⁹ *Heitmüller*, Johannes-Evangelium, 66.

³⁰ *Heitmüller*, Johannes-Evangelium, 67.

³¹ Ebd.

³² Ebd.

Die synkretistische Übernahme der Vorstellungen aus dem Mysterienbereich kann aber auch viel kritischer gewertet werden, so in der Summe der Arbeit der Religionsgeschichtlichen Schule bei Wilhelm Bousset. Wenn in Joh 3,6 die paulinische Rede von „Fleisch“ und „Geist“ aufgenommen sei, so sei der Gedanke hier „schon verengt und rein sakramental ausgestaltet“³³ – „der Geist ist Sakramentsgeist, Geist des Amtes [...], dritte Person der Gottheit geworden, die stürmische Glut elementaren Empfindens ist zur Schlacke ausgebrannt.“³⁴ Hier zeigt sich die Abneigung gegen alles ‚Sakramentalistische‘ und Institutionelle, die sich dann auch später bei Rudolf Bultmann finden wird.

3. Die Diskussionslinien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

a) Mit dem Aufkommen der johanneischen Literarkritik zu Beginn des 20. Jahrhunderts ergaben sich neue Möglichkeiten der Interpretation. Nun war es entscheidend, welche Textaussage welcher literarischen Schicht zugeordnet werden konnte. Dies betrifft nun auch die Behandlung von Taufe und Abendmahl, und man wird nicht fehlgehen mit der Annahme, dass die in der ‚vorliterarkritischen‘ liberalen Forschung inhärenten theologischen Werturteile nun bei der Aufteilung des überlieferten Textes auf die vermuteten Schichten eine erhebliche Rolle spielen.

So wird bei dem Begründer der johanneischen Literarkritik, Julius Wellhausen,³⁵ das ὕδατος καί („Wasser und“)

³³ *Wilhelm Bousset*, *Kyrios Christos. Die Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*, FRLANT 4, Göttingen 21921, 163.

³⁴ Ebd.

³⁵ S. die programmatische Schrift *Julius Wellhausen*, *Erweiterungen und Änderungen im vierten Evangelium*, Berlin 1907; sowie *ders.*, *Das Evangelium Johannis*, Berlin 1908; vgl. *Frey*, *Eschatologie I*, 51–71.

in Joh 3,5 zugunsten einer einheitlichen Vorstellung der ‚johanneischen‘ Taufe im Text der von ihm angenommenen Grundschrift einer sekundären Ergänzung zugewiesen.³⁶ Die Aussage, dass schon Jesus selbst taufte, will Wellhausen ebenfalls nicht seiner Grundschrift, sondern einer Ergänzung zuweisen.³⁷ Hinter der diese Aussage mit dem synoptischen Befund harmonisierenden Bemerkung in Joh 4,2 sieht er eine noch spätere Hand.³⁸ Die Grundschrift als älteste johanneische Quelle, die Wellhausen als historische Quelle für Jesus neben das Markusevangelium rücken will, erwähne also gar keine Sakramente,³⁹ die Taufe gelte noch nicht als von Jesus befohlen oder gar selbst geübt⁴⁰, und auch die Einsetzung des Abendmahls sei „offenbar absichtlich ausgelassen.“⁴¹ Das älteste Quellenmaterial ist damit völlig frei von solchen sakramentalen Bezügen. Erst in der Erweiterung sei dann die Taufe als Reinigung der Jünger und als Wiedergeburt aus Wasser und Geist verstanden und Jesus selbst als Taufender stilisiert, wenngleich er am Ende die Jünger nicht zu taufen aussendet, sondern nur dazu, Sünden zu erlassen und zu behalten (Joh 20,22f).⁴²

Hinter dieser Konstruktion, die in der ältesten Überlieferung vorwiegend Erzählmaterial vermutet und die typisch johanneischen Reden sowie andere für Johannes charakteristische Darstellungselemente als Teil einer vielstufigen weiteren Überarbeitung ansieht, steht zunächst offenkundig das Interesse, aus dem vierten Evangelium eine zusätzliche, historisch valide Quelle zu gewinnen, die dann neben Markus zur Rekonstruktion des Wirkens Jesu herangezogen werden kann, aber das Bild Jesu doch weniger apokalyptisch zeichnet. Angenommen

³⁶ Wellhausen, *Evangelium*, 17f.

³⁷ Wellhausen, *Evangelium*, 20.

³⁸ Ebd.

³⁹ Wellhausen, *Evangelium*, 119.

⁴⁰ Ebd.

⁴¹ Ebd.

⁴² Ebd.

wird zugleich, dass in dieser ältesten, von den Synoptikern unabhängigen Überlieferung die späteren kirchlichen Sakramente noch unbekannt bzw. unerheblich sind. Der *circulus vitiosus*, der hier zwischen sachlich-theologischen Werturteilen und der literarkritisch-historischen Rekonstruktion besteht, ist offenkundig.

b) Eine zweite einflussreiche Innovation der Johannesauslegung seit Beginn des 20. Jahrhunderts war die v.a. aus der Lektüre des Johannesprologs erschlossene Vermutung, dass der Evangelist bzw. die johanneischen Gemeindekreise noch aktuell in einer Konkurrenz mit Täuferkreisen standen und dass z.B. die Täuferstellen im Prolog (Joh 1,6–8.15) als polemische Einschübe in einen älteren Hymnus zu verstehen seien.⁴³ Die johanneische Umgestaltung des Bildes Johannes des Täufers vom Bußpropheten zum bloßen Christuszeugen und das auffällige Nicht-Erzählen des Aktes der Taufe Jesu ließen sich dann aus dieser Konkurrenzsituation erklären.

Diese historische Rekonstruktion liegt dann auch später der Auslegung Rudolf Bultmanns zugrunde, der den Evangelisten selbst als einen zu Jesus bekehrten ehemaligen Täuferjünger ansah,⁴⁴ der die aus dem gnostisierenden Milieu der Täufergemeinden mitgebrachten Stoffe (den Prolog, und die ‚Offenbarungsreden‘) nun durch eine polemische Wendung gegen die Verehrung des Täufers als Heilsgestalt und „Licht“ korrigiert.

c) Kristallisationspunkt der Johannesauslegung um die Mitte des 20. Jahrhunderts ist – zumindest im deutschsprachigen Raum – der Kommentar Rudolf Bultmanns, der die Linien der älteren literarkritischen und religionsgeschichtlichen Forschung souverän zusammenführt und dadurch die exegetische Diskussion für die folgenden Jahrzehnte geprägt hat. Grundlage seiner Interpretation

⁴³ Grundlegend *Wilhelm Baldensperger*, Der Prolog des vierten Evangeliums, Freiburg 1898; s. zur Auslegungsgeschichte des Prologs *Michael Theobald*, Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh, NTA 20, Münster 1988, 1–161.

⁴⁴ *Bultmann*, Evangelium, 76.

ist eine äußerst kühne Literarkritik,⁴⁵ die mit mehreren dem Evangelisten verfügbaren Quellen rechnet, aber zugleich annimmt, dass das Werk des Evangelisten aus unbekanntem Gründen in Unordnung gekommen sein müsse, sodass dann eine Redaktion dieses Werk mehr schlecht als recht geordnet und mit korrigierenden Anmerkungen versehen habe. Was Bultmann für theologisch wertvoll ansieht und im Modus der Zustimmung kommentiert, ist das von ihm rekonstruierte Werk des Evangelisten, hingegen gelten die der Redaktion zugeschriebenen Zusätze als theologisch weniger interessant. Bultmann schreibt die klaren Aussagen über die Sakramente ausschließlich der vermuteten „kirchlichen“ Redaktion zu, deren ekklesiologisches und sakramentales Interesse nicht nur im Nachtragskapitel Joh 21 zur Sprache komme, sondern auch in dem „eucharistischen“ Abschnitt Joh 6,51c–58 und in den Worten *ὑδατος καί* in Joh 2,5, die Bultmann – ohne jede textkritische Basis – ebenfalls dem Evangelisten abspricht und der Redaktion zuweist. Damit ergibt sich textlich eine klare Gegenüberstellung zwischen einem unsakramental denkenden Evangelisten und einer die Sakramente korrigierend einschreibenden, großkirchlich und sakramentalistisch denkenden Redaktion. Während der Evangelist aufgrund seines gnostischen Herkunftsmilieus vom Dualismus zwischen Irdischem und Geistigem geprägt und ausschließlich an der Geisttaufe interessiert gewesen sei, habe die Redaktion um der kirchlichen Akzeptabilität willen den Hinweis auf die Wassertaufe in 3,5 und die massiv-konkrete Rede vom Essen des Fleisches in 6,51c–58 korrigierend eingefügt. So wird der für die Theologie des vierten Evangeliums maßgeblich verantwortliche Autor, der Evangelist, von jeglichem sakramentalen Denken abgerückt. Er habe sich zwar mit dem

⁴⁵ S. dazu *Frey*, Eschatologie I, 119–150, sowie die ausführliche Darstellung bei *D. Moody Smith*, *The Composition and Order of the Fourth Gospel*. Bultmann's Literary Theory, New Haven / London 1965.

kirchlichen Brauch von Taufe und Herrenmahl abgefunden, doch sei ihm dieser des Missbrauchs verdächtig, weshalb er davon schweige.⁴⁶ „In Wahrheit sind für ihn die Sakramente überflüssig“, denn die Jünger sind rein und heilig durch das bloße Wort.⁴⁷ Daher werde im Werk des Evangelisten in Joh 3 und 6 ganz bewusst „der Sakramentalismus der kirchlichen Frömmigkeit“ ausgeschieden,⁴⁸ wohingegen ihn die theologisch wesentlich schlichtere Redaktion aus Gründen der Rechtgläubigkeit wieder einfüge. Letztlich macht Bultmann seinen Evangelisten zu einem protestantischen Worttheologen und damit zu einem biblischen Prototyp seiner eigenen Theologie. Freilich wird dieser Evangelist in seiner Entgegensetzung sowohl zur Tradition seiner Gemeinden als auch zur späteren Redaktion ein recht isoliertes Individuum, das die kirchliche Institution nicht benötigt und für das die Vermittlung des Heils dezidiert von irdisch-leiblichen Akten unabhängig ist.

4. Zwei Schweizer Stimmen: Oscar Cullmann und Eduard Schweizer

Es sei hier gestattet, die Diskussion der Epoche nach Bultmann anhand der Gegenüberstellung zweier Entwürfe aus der Schweiz zu profilieren, einerseits des seit 1938 in Basel lehrenden elsässischen (und damit formell französischen) Lutheraners Oscar Cullmann und andererseits des seit 1949 in Zürich lehrenden Reformierten Eduard Schweizer, der selbst in den 1930er-Jahren bei Bultmann in Marburg studiert hatte. Beide Entwürfe folgen den skizzierten literarkritischen und religionsgeschichtlichen Thesen nicht, doch spiegeln sie in aufschlussreicher Weise sachlich die Spannbreite der Diskussion um die Sakramente im Johannesevangelium.

⁴⁶ Bultmann, *Evangelium*, 360.

⁴⁷ Bultmann, *Evangelium*, 360.

⁴⁸ Bultmann, *Evangelium*, 98, Anm. 2.