

Beobachtungen zum johanneischen Passa

von Roland Bergmeier

Die johanneischen Passa-Notizen sind nicht für den historischen Gebrauch wie chronikalische Angaben zu lesen. Sie dienen vielmehr dazu, den Erzählstoff des Evangeliums von Anfang an auf das synoptische Todespassa auszurichten. Der vierte Evangelist bezieht auch den Stoff, den er um die Passa-Notizen anordnet, aus den synoptischen Erzählungen im Umkreis des Todespassa. Das gilt auch für Kap. 6, das im Übrigen seinen überlieferten Ort zwischen Kap. 5 und 7 mit guten Gründen behaupten kann. Ein Rätsel bleibt, warum sich der Evangelist nicht ausdrücklich dazu äußert, dass Jesus zu der Zeit am Kreuz erhöht war, als im Tempel die rituelle Schlachtung der Lämmer erfolgte. Im Ergebnis empfiehlt es sich, die johanneischen Passa-Angaben nicht vom jüdischen Festkalender her, sondern als Resonanzsignale synoptischer Texte um das Todespassa auszulegen. Eine genuin johanneische Innovation gegenüber diesem Textkreis stellt, das Todespassa abschließend, die Crurifragium-Episode dar, die die österliche Wundergeschichte um den Schritt des Thomas vom Schauen zum Glauben vorbereitet, Glauben, das die Lesenden metaphorisch mit Thomas auf den Durchbohrten schauen lässt.

1. Die johanneische Rede vom Passa

Befragt man die Evangelien nach der Zeitspanne des öffentlichen Wirkens Jesu, dauerte dies nach synoptischer Darstellung „kaum länger als ein Jahr“¹. Demgegenüber markieren die johanneischen Angaben drei Passafeste (Joh 2,13; 6,4; 11,55), „so dass dadurch der Eindruck entsteht, Jesus habe zwei bis drei Jahre gewirkt“². Darf man mit Angelika Strotmann argumentieren, der *historische* Wert der johanneischen Fest-Chronologie tendiere „gegen Null, da es sich um ein redaktionelles Gestaltungsmittel handelt“³, fragt es sich, in welchem Sinn wir dann „die *chronologische* und *geographische* Konzeption des Johannesevangeliums“⁴ interpretieren oder den „chronologischen Aufriss dieses Evangeliums“⁵ lesen sollen. Ich möchte im Folgenden die Passa-Erwähnungen daraufhin befra-

¹ Jürgen Roloff, Art. Jesus Christus, I.1. Jesus von Nazareth, in: RGG IV (42001) 463–467, hier 466.

² Angelika Strotmann, Der historische Jesus. Eine Einführung (UTB 3553), Paderborn 2015, 60.

³ Strotmann, Jesus (wie Anm. 2), 60, wörtlich nach Gerd Theißen; Annette Merz, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 2011, 148.

⁴ Dorit Felsch, Die Feste im Johannesevangelium. Jüdische Tradition und christologische Deutung (WUNT 2/308), Tübingen 2011, 2.

⁵ Maarten J. J. Menken, Die jüdischen Feste im Johannesevangelium, in: Israel und seine Heilstraditionen im Johannesevangelium (FS Johannes Beutler SJ), hg. v. Michael Labahn; Klaus Scholtissek; Angelika Strotmann, Paderborn – München 2004, 269–286, hier 269.

gen, nicht, was sie chronikalisch, sondern was sie je an ihrer Stelle thematisch zeitigen.⁶ Schon auf den ersten Blick fällt ja ins Auge, wie gleichförmig die chronologisch anmutenden Belege daherkommen:⁷

καὶ ἐγγύς ἦν τὸ πάσχα κτλ	2,13	und das Passa war nahe ...
ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα κτλ	6,4	das Passa war aber nahe ...
ἦν δὲ ἐγγύς τὸ πάσχα κτλ	11,55 ⁸	das Passa war aber nahe ...

Wie in einem musikalischen Werk das Thema kehrt Nähe zum Passafest schon zweimal wieder, bis die „Zeitangabe“ in 11,55 die abschließende Themabearbeitung einführt, also zur unmittelbaren Nähe zum „Paschah der Passion“⁹ aufsteigt – zunächst sechs Tage vor dem Fest (12,1), dann 13,1 immer noch πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα – und schließlich mit ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα (19,14) das Passafest selbst vor der Tür steht.¹⁰ Die ἐγγύς-Terminologie bezieht sich wohl insgesamt auf Lk 22,1: ἤγγικεν δὲ ἡ ἑορτὴ ... ἡ λεγομένη πάσχα, d. h., die johanneische Rede von der Nähe des Passa ist immer schon auf das Passa der Passion bezogen, präludiert es.¹¹ Was zu den ἐγγύς-Einleitungen dann jeweils erzählt wird, lässt sich demzufolge unschwer auf die synoptischen Erzählungen im Umkreis des Todespassa beziehen:¹²

Johannesevangelium	Synoptiker	Thematik
2,13–22	Mk 11,15–19 parr.	Tempelreinigung
6,4.11.51–58	Lk 22,19; Mt 26,26–28	Abendmahl
11,55.53.57	Mt 26,2–5	Todesbeschluss
12,1–8	Mk 14,3–9 par.	Salbung in Bethanien
12,12–15	Mk 11,1–10 parr.	Einzug in Jerusalem
13,1–30	Lk 22,1–23 par.	Abschiedsmahl und Judas
19,14	Mk 15,42	παρασκευὴ

⁶ Gelegentlich machen Ausleger deutlich, dass ein festchronikalischer Marker nicht eigentlich chronologischen Sinn hat, vgl. etwa zu Joh 6,4 *Rudolf Schnackenburg*, Das Johannesevangelium, II. Teil, Kommentar zu Kap. 5–12 (HThK IV), Freiburg i. Br. 1971, 18.

⁷ *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 273 notiert dazu, dass viele der johanneischen „Festangaben sprachlich einander sehr ähnlich“ sind.

⁸ Das Passa-Nähe-Muster ist dann auch auf die Laubhüttenfestangabe in 7,2 angewendet, wohl um die für 6,4 nicht mögliche Jerusalem-Wallfahrt nachzuholen.

⁹ *Rudolf Bultmann*, Das Evangelium des Johannes (KEK II. Abt., 18. Aufl.), Göttingen 1964, 86, Anm. 2.

¹⁰ Der παρασκευή-Gebrauch schließt wohl an Mk 15,42 an, beinhaltet aber die ganze synoptisch-johanneische Termindifferenz, indem für Joh diese παρασκευή zugleich Rüsttag zum Passa und zum Sabbat ist, während nach Mk 14,12 das Passa mit dem Mahl schon vorüber ist.

¹¹ Vgl. auch *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 275, 278. Das vielfach zu beobachtende Korrespondenzverhältnis des Johannesevangeliums zu Texten der Synoptiker ist, wie schon 2006 gezeigt und begründet, als literarische Verwandtschaft zu interpretieren, s. zuletzt *Roland Bergmeier*, Zwischen Synoptikern und Gnosis – ein viertes Evangelium. Studien zum Johannesevangelium und zur Gnosis (NTOA/StUNT 108), Göttingen 2015, 69–101.

¹² Vgl. auch *Hartwig Thyen*, Das Johannesevangelium (HNT 6), Tübingen 2005, 169 zu Joh 2,13: „Da aber im Zentrum *jedes* dieser drei Passafeste das heilvolle Sterben und Auferstehen Jesu steht ..., handelt es sich wohl eher um die variationsreiche Bearbeitung des *einen* synoptischen Passamahles Jesu und damit um ein *Kompositionsprinzip* unseres Evangeliums ...“.

Wenn auch in großer Freiheit, gestaltet der vierte Evangelist den irdischen Weg Jesu im Licht der synoptischen Themen um das Todespassa.¹³ Das wirkt sich dann so aus, dass wir die johanneische Erzählung nicht auf eine historische Zeitachse übertragen oder in ein geographisches Itinerar einordnen können.¹⁴ Der Weg Jesu beginnt am Taufort des Johannes, Betanien (1,28), und führt auf dem Weg zum Kreuzestod wieder zum Taufort des Johannes (10,40). Der Ortsname wird zunächst nicht wieder genannt, aber in Joh 11,1 f. durch Kombination von Mk 14,3 und Lk 10,38 f. in das synoptische Bethanien überführt. Gleich in 1,29.36 wird Jesus als Gotteslamm verkündet, am Ende erfüllt sich an ihm die Weisung zum Essen des Passalamms (19,36). Schon 2,4 spannt in der Rede von der „Stunde“ Jesu den Bogen zu 13,1, wonach seine Stunde im Zeichen des Todespassa gekommen ist.¹⁵ Als Jesus fünf Tage „vor dem Passa“ (12,12, gezählt nach V. 1) nach Jerusalem kommt und königlich einzieht, begegnet ihm Glaube des Volks, auf σημεῖον bezogen (12,18), aber so ist es schon in 2,23 gewesen, nur dass dann die Stelle 12,37–41 die Aussage von 2,24 präzisieren wird. Das Jesus im Prozess angehängte Wort nach Mk 14,58 par. Mt 26,61: καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον ... καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ... οἰκοδομήσω holt der vierte Evangelist als Jesuswort schon an den Anfang des Weges Jesu: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν (2,19) und verbindet sogleich damit die Erzählung von der Tempelreinigung (2,14–16; Mk 11,15–17 parr.) und die Frage nach der Vollmacht Jesu (... ταῦτα ποιεῖς; 2,18; Mk 11,28 parr.). So wird das Johannesevangelium, frei nach Martin Kähler formuliert,¹⁶ zu einer Passionsgeschichte mit dreistufiger Einleitung. Die erste Stufe gibt sogleich die Anleitung, wie die johanneische Geschichte Jesu gelesen sein will: Sie erschließt sich von der Auferstehung her im Licht der Worte der Heiligen Schrift und der Worte, die Jesus selbst gesagt hat (2,22). Für historische Betrachtung unerträgliche „Unterschiede zwischen Joh und den synoptischen Evangelien“ erklärt U. Wilckens daher zu Recht so:

„Der Konflikt im Tempelvorhof Joh 2,13–22 z. B. provoziert die Leser, die beide Teile dieser Erzählung aus Mk als Ereignisse im Vorfeld der Passion *kennen*, zu der Einsicht, daß sie das Joh als ganzes als eine einzige Passionsgeschichte lesen sollen. ... Die Leser sollen die ihnen aus dem synoptischen Passionsbericht bekannte Reise zum Todespäsach nach Jerusalem bereits von Anfang der Geschichte Jesu an als das Ziel seines Weges im Blick haben.“¹⁷

Vergleicht man Joh 2,13–22 hingegen mit jüdischen Traditionen des Passafestes, wird man mit D. Felsch sagen dürfen: „Spezifische Pessachmotive spielen in Joh 2,13 ff. keine

¹³ *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 274 vermisst, weil er den thematischen Bezug auf das synoptische Todespassa nicht wahrnimmt, „einen spezifischen inhaltlichen Bezug auf das Passa“.

¹⁴ Zur Frage von Chronologie und Itinerar vgl. auch *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 220.

¹⁵ Vgl. auch *Jean Zumstein*, Das Johannesevangelium (KEK 2), Göttingen 2016, 119.

¹⁶ *Martin Kähler*, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, neu hg. von Ernst Wolf (TB 2), München 1953, 59, Anm. 1 auf S. 60.

¹⁷ *Ulrich Wilckens*, Das Evangelium nach Johannes (NTD 4), Göttingen 1998, 4. Da sich Joh 6,4 nicht auf einen Gang nach Jerusalem bezieht, war der entsprechende Satz im Zitat auszulassen. Zur Programmatik der johanneischen Umstellung der synoptischen Perikope von der Tempelreinigung s. auch *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 247.

Rolle.¹⁸ Für den johanneischen Erzähler jedoch ergibt sich dieser spezifische Passabezug, weil er sich ja an synoptische Texte aus dem Umkreis des Todespassa anschließt.

Die Passanotiz von Joh 6,4 konfrontiert den Exegeten mit grundlegenden Fragen der Auslegung und regt immer wieder neu zu weitgehenden Lösungsvorschlägen an. So geht Johannes Beutler in seinem Kommentar zum Johannesevangelium von einer sekundären Herkunft des Kapitels 6 insgesamt aus.¹⁹ Nach Jürgen Becker werde V. 4 der kirchlichen Redaktion „zuzuweisen sein, die den Zusammenhang vom Passa zum Herrenmahl (6,51c–58) herstellen wollte“²⁰. Schon Rudolf Bultmann hatte geurteilt: „Beliebt ist die Auskunft, durch V. 4 werde die Speisungsgeschichte samt der folgenden Rede Jesu unter den Gesichtspunkt des Pascha bzw. seines Ersatzes, der Eucharistie, gestellt. Aber die folgende Rede erhält die Beziehung auf die Eucharistie erst durch den redakt. Zusatz 6,51b–58 ...; man müßte dann auch V. 4 dem Red. zuschreiben.“²¹ Man kann sich freilich auch daran erinnern lassen, dass schon die synoptische Überlieferung vom Speisungswunder eucharistische Lichter aufgesetzt bekommen hatte,²² bevor das vierte Evangelium diese Texte neu ins Spiel brachte.²³ Die Verse 11 und 23 folgen nun jedenfalls deutlich eucharistischem Sprachgebrauch,²⁴ demzufolge der „Zusammenhang vom Passa zum Herrenmahl (6,51c–58)“ tatsächlich gegeben ist.²⁵ Zu beachten ist schließlich, dass Joh 6,4 die einzige Passanotiz im Johannesevangelium ist, mit der „kein Gang Jesu nach Jerusalem“²⁶, auch kein Aufenthalt dort verbunden ist. Das hat, nächstliegend, seinen Grund darin, dass die synoptische Erzählung vom Speisungswunder nicht in Jerusalem, sondern in Galiläa lokalisiert ist, mit dem johanneischen ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα aber jahreszeitliche Kompatibilität aufweist durch die Begleitnotiz vom Lagern auf grünem Gras (Mk 6,39 par.),²⁷ an die sich auch ἦν δὲ χόρτος πολὺς (Joh 6,10) anschließt.²⁸

¹⁸ Felsch, Feste (wie Anm. 4), 251.

¹⁹ Vgl. Johannes Beutler, Das Johannesevangelium. Kommentar, Freiburg i. Br. 2013, 61. Sein Vorgehen ist grundgelegt durch ders., Joh 6 als christliche „relecture“ des Pascharahmens im Johannesevangelium, in: ders., Neue Studien zu den johanneischen Schriften / New Studies on the Johannine Writings (BBB 167), Göttingen 2012, 165–180.

²⁰ Jürgen Becker, Das Evangelium des Johannes, Kapitel 1–10 (ÖTKNT 4/1), Gütersloh – Würzburg 1979, 191.

²¹ Bultmann, Johannes (wie Anm. 9), 156, Anm. 6.

²² Am deutlichsten vielleicht Mt 14,19 mit λαβών, εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς im Vergleich mit Mt 26,26: λαβών, εὐλόγησας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς.

²³ Vgl. dazu Raymond E. Brown, The Gospel According to John (i–xii) (AncB 29), Garden City (NY) 1966, 247 mit Verweis auf die Tabelle ebd., 243; s. auch Schnackenburg, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 21, Anm. 2.

²⁴ Vgl. dazu Schnackenburg, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 21 f. mit Anm. 3 auf S. 21. Joh 6,23 wird unter Hinweis auf ὁ κύριος als unjohanneische Terminologie gerne der kirchlichen Redaktion zugewiesen, aber man kann diese Redeweise auch so summieren, dass sie sich, auch von Kap. 21 abgesehen, nicht mehr unjohanneisch ausnimmt: Joh 4,1; 6,23; 11,2; 13,13.14; 20,2.13.18.20.25; 21,7.12. Vgl. dazu Bergmeier, Zwischen (wie Anm. 11), 78 f.

²⁵ Diesen Zusammenhang bestätigt auch, wenngleich nur als der kirchlichen Redaktion geschuldet, Jürgen Becker, Johannes (wie Anm. 20), 191.

²⁶ Felsch, Feste (s. Anm. 4), 255.

²⁷ Vgl. Walter Grundmann, Das Evangelium nach Markus (ThHK II), Berlin ⁵1971, 136 zu 6,39: Die Erwähnung des grünen Rasens „weist darauf hin, daß das Ereignis nach der Regenzeit sich vollzieht, ehe die sengende Sonne den Rasen hat verdorren lassen, also in der Passahzeit (vgl. Joh 6,4).“

²⁸ Zu Fülle und Details der johanneisch-markinischen Entsprechungen in Joh 6 s. Thyen, Johannesevangelium (wie Anm. 12), 332.

Was die Rede von der Passanähe in der Jesusüberlieferung originär bedeutete, zeigt sich in 11,55,²⁹ indem dieses Mal davon die Rede ist, vor dem Fest nach Jerusalem hinaufzugehen, um sich zu reinigen, um am „Fest der Juden“ nach 2 Chr 30,18 Passa so halten zu können, „wie geschrieben steht“. Vielleicht soll die Zeitangabe „sechs Tage vor dem Passa“ (12,1) auch das Thema rituelle Reinheit vergegenwärtigen, wie in Joh 2,6 mit den sechs Wasserkrügen „die Reinigungssitte der Juden“ angesprochen wird.³⁰ Es ist wohl kein Nebenschauplatz, wenn dann beim Mahl von Joh 13 das Thema Reinheit wieder angesprochen wird, indem Jesus zu den Seinen sagt: ὑμεῖς καθαροὶ ἐστε (V. 10). Wie bei den Synoptikern (Mk 14,1 f.; Lk 22,1 f.), speziell aber Mt 26,3 f., verbindet sich mit der Angabe zur Nähe des Festes die Erzählung vom Todesbeschluss, verbunden mit einer „formellen Sitzung des Hohen Rates zu diesem Ziel“³¹. Und parallel zu Mk 14,3–9 und Mt 26,6–13 folgt mit Joh 12,1–8 die johanneische „Salbung in Betanien“ mit der bedeutenden Ausrichtung εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου (V. 7, vgl. εἰς τὸν ἐνταφιασμόν Mk 14,8). Die Rede von Betanien gibt das Stichwort (vgl. Mk 11,1; Lk 19,29), nach der Salbungsgeschichte am Folgetag (Joh 12,12) die vom Einzug Jesu in Jerusalem (12,12–19) anzuschließen. Dass damit ursprünglich die Geschichte von der Tempelreinigung unmittelbar verbunden war, spiegelt sich noch darin, dass der Evangelist nun in beiden Geschichten die Jünger in gleicher Weise in Verbindung mit dem Motiv der Schrifterfüllung ins Spiel bringt: „Ähnlich wie 2,17.22 wird V. 16 gesagt: die Einsicht in diese Tatsache, daß sich in Jesu Einzug die Sacharja-Weissagung erfüllte, ging den Jüngern erst nach seiner Verherrlichung auf.“³²

Die große johanneische Differenz zum synoptischen Passabezug der Passion tut sich darin auf, dass Jesus nach Joh 19,14–36 am Vorabend des Passafestes den Kreuzestod erleidet, und zwar so, dass ihm nach der Ordnung für das Passa kein Knochen gebrochen wird (Joh 19,36),³³ während der synoptische Bericht von der Zurüstung des Passamahls (ὄτε τὸ πάσχα ἔθνον Mk 14,12) schon dem letzten Mahl Jesu selbst den Passatermin zuweist.³⁴ Auch der vierte Evangelist erzählt von einem letzten Mahl Jesu mit den Seinen, lässt es aber πρὸ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα (13,1) stattfinden und so die synoptische Verquickung von Abend- und Passamahl vermeiden. Dazu hatte er in Kap. 6 schon das Brotesen eucharistisch gedeutet, so dass er in Kap. 13 den synoptischen Passa-Abendmahl-Zusammenhang umgehen konnte.³⁵ Die Identifizierung dessen aber, der Jesus ausliefern

²⁹ Vgl. *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 256: „Das Todespassch Jesu ab Joh 11,55“.

³⁰ *Brown*, John (wie Anm. 23), 452 notiert Marie-Émile Boismards Idee, „that in mentioning ‘six days before Passover’ John is establishing a week at the end of the ministry to form an inclusion with the week at the beginning of the ministry (see p. 106)“, ergänzt aber zutreffend: „However, in this Johannine account of the end of the ministry there is no insistent counting of days such as we found in ch. i.“ Und das Problem verschärft sich noch, weil sich das Erstellen des Plans einer Woche für Joh 1,19–2,11 nur mit geschlossenen Augen durchführen lässt: Die Tage 4 für 1,40–42 sowie 6 und 7 für 2,1 sind rein spekulativ; Joh 2,1 spricht im Übrigen vom „dritten Tag“ so, dass ein Zählzusammenhang mit 1,29.35.43 nicht auf der Hand liegt.

³¹ *Beutler*, Johannesevangelium (wie Anm. 19), 339.

³² *Bultmann*, Johannes (wie Anm. 9), 320.

³³ Vgl. dazu *Christine Schlund*, „Kein Knochen soll gebrochen werden“. Studien zu Bedeutung und Funktion des Pesachfestes in Texten des frühen Judentums und im Johannesevangelium (WMANT 107), Neukirchen-Vluyn 2005, 124–131.

³⁴ Vgl. *Grundmann*, Markus (wie Anm. 27), 280 f.

³⁵ Vgl. auch *Thyen*, Johannesevangelium (wie Anm. 12), 584.

würde, erzählt er freilich in Verbindung mit diesem letzten Mahl (13,21–30), wie das auch bei den Synoptikern geschieht (Mk 14,17–21 parr.). Mit εἶπεν ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με (13,21) folgt er, von der johanneischen Doppelung des ἀμὴν abgesehen, wörtlich Mk 14,18; Mt 26,21.³⁶ Schließlich lässt er auch das von Exegeten so viel bedachte τρώγειν von Kap. 6: ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα (V. 54.56) – ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον (V. 58) mit ὁ τρώγων μου τὸν ἄρτον (13,18) eigens, d. h. ohne Grundlage im LXX-Text von Ps 40,10, anklingen, so dass wir den Zusammenhang mit Recht als gegeben ansehen dürfen. Im Übrigen weist eine ganze Reihe von Indizien darauf hin, dass Joh 13 im unmittelbaren Gespräch mit den synoptischen Texten um das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern entwickelt wurde. Wie Lk 22,3.14 redet Joh 13,1 f. in Verbindung mit diesem letzten Mahl von der „Stunde“ und davon, dass der Teufel dem Judas schon eingegeben habe, Jesus auszuliefern. Getrennt von dieser Notiz folgt dann wie in Lk 22,21–23 parr. die Episode von der Bezeichnung dessen, der Jesus ausliefern wird (Joh 13,21–26), und breit entfaltet die Deutung der Fußwaschung den schon in Lk 22,26 f. begegnenden Gedanken vom Dienen Jesu. Den Abschluss des Kapitels aber bildet wie in Lk 22,31–34 die Ankündigung der dreimaligen Verleugnung des Petrus (Joh 13,36–38).³⁷ Die letzte Passanotiz, also die von 19,14, mit ihrer Angabe „um die sechste Stunde“, hat für viele die Bedeutung, als solle damit gesagt werden, dass Jesus stirbt „zu der Stunde, in der die Pessachlämmer im Tempel geschlachtet werden“³⁸. Zugleich schließt sich ein großer Kreis: „At the beginning of the Gospel John the Baptist had pointed Jesus out as the Lamb of God who takes away the world’s sin (i 29). By way of inclusion this prophecy is now fulfilled; for at the moment when the Passover lambs are being slaughtered, Jesus’ trial comes to an end, and he sets out for Golgotha.“³⁹

2. Zur Deutungsgrundlage der johanneischen Rede vom Passa

Im Unterschied zu dem hier vorgelegten Versuch, die johanneischen Passa-Angaben als Resonanzsignale synoptischer Texte um das Todespassa auszulegen, nehmen nicht wenige Untersuchungen der letzten Jahre die Passa-Einlassungen wie überhaupt die Festangaben des vierten Evangeliums zum Anlass, den jüdischen Festkalender als solchen in den Blick zu nehmen und nach seinem Auslegungspotential für das Johannesevangelium zu befragen, als sei dieses Evangelium darauf angelegt, die theologische Bedeutung der jüdischen Feste zu thematisieren⁴⁰ oder gar, wie Beutler vorschlägt, einem Jahreszyklus der jüdischen Wallfahrtsfeste zu folgen:

³⁶ Vgl. *Bergmeier*, Zwischen (wie Anm. 24), 77.

³⁷ *Beutler*, Johannesevangelium (wie Anm. 19), 392 weist zu Recht darauf hin, dass „der Rahmen des Letzten Abendmahls“ für die Verleugnungs-Vorhersage synoptisch nur „von Lukas (22,31–34) bezeugt“ ist, so dass Johannes vielleicht gerade ihm darin folge.

³⁸ *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 246. Vgl. auch *Ruben Zimmermann*, Christologie der Bilder im Johannesevangelium. Die Christoetik des vierten Evangeliums unter besonderer Berücksichtigung von Joh 10 (WUNT 171), Tübingen 2004, 111 f.

³⁹ *Raymond E. Brown*, The Gospel According to John (xiii–xxi) (AncB 29A), Garden City (NY) 1970, 895 f.

⁴⁰ Vgl. *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 6, 9, 13 u. ö.

„Ein Jahreszyklus der jüdischen Pilgerfeste bildete vermutlich das Grundgerüst des erzählerischen Teils des Johannesevangeliums zwischen Joh 2,23 und 11,55. Viermal macht sich Jesus auf den Weg nach Jerusalem: zum ersten Paschafest von 2,13, zu dem ungenannten Fest (vermutlich dem Wochenfest) von 5,1, zum Laubhüttenfest von 7,2 und zum letzten Paschafest von 11,1 (erwähnt in 11,55; 12,1; 13,1). Zum Paschafest von Joh 6,4 begibt sich Jesus offenbar nicht nach Jerusalem. Das ganze Kap. 6 könnte unter dem Einfluss der Synoptiker nachträglich eingefügt sein.“⁴¹

Später, auf seinen Auslegungsweg zurückblickend kann Beutler alsdann summieren:

„Wir sind davon ausgegangen, dass es sich bei Joh 6 um eine nachträglich erfolgte ‚relecture‘ des Pascharahmens im Vierten Evangelium handelt. Jesus zieht nicht mehr zu den Pilgerfesten seines Volkes und seiner Glaubensgemeinschaft zum Tempel nach Jerusalem, sondern feiert ein neues Pascha in Galiläa, Heimat früher christlicher Gemeinden. Pascha wird weiter wichtig bleiben, aber es erhält einen neuen Sinn. Es wird das Fest der Erinnerung an Jesu Letztes Mahl mit den Seinen, seines Heimgangs und seiner Auferstehung. Nicht von ungefähr begegnen uns in diesem Kapitel (und nur hier bei Johannes) Aussagen zum Leib und zum Blut Jesu, die eucharistisch dargereicht werden. Christinnen und Christen, die in Zukunft das Abendmahl feiern werden, werden sich der jüdischen Wurzeln ihrer Feier bewusst bleiben und an Jesu Stiftungsworte zurückdenken, mit denen er als Hausvater den Seinen seine Gaben von Brot und Wein deutete. Sie brauchen nicht mehr nach Jerusalem zu pilgern. In ihrer Versammlung zum Heiligen Mahl werden sie ins Heiligtum eintreten, in Christus Gott begegnen und ewiges Leben erhalten.“⁴²

Anregend schöne Gedanken zu Joh 6, aber eher neben dem johaneischen Text stehend, als aus ihm erwachsen, denn da reicht kein Hausvater den Seinen die eucharistischen Gaben, feiert Jesus kein neues Passa in Galiläa, spricht auch keine Stiftungsworte, werden jüdische Wurzeln der Feier nicht präsent gemacht, vielmehr korrigiert Jesus die von der Menge zitierte Exodus-Tradition und interpretiert sie neu: „Mit einer feierlichen Einleitungsformel erklärt er, dass nicht Mose das Brot vom Himmel gegeben habe, sondern sein Vater, und das nicht irgendwann einmal, sondern jetzt.“⁴³ Die Hypothese, dass das Evangelium ursprünglich nach einem Jahreszyklus der jüdischen Wallfahrtsfeste strukturiert gewesen sei, bevor Joh 6 eingefügt wurde und mit V. 4 diese Struktur zerstörte, hat unmittelbar gegen sich, dass das in Joh 5,1 anvisierte Fest unzweideutig weder namentlich benannt noch inhaltlich präzisiert wird, also unbestimmt bleibt. Dass sich Joh 6 „schwer in den räumlichen und zeitlichen Rahmen des weiteren Kontextes“ einfüge,⁴⁴

⁴¹ Beutler, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 53. Das die Jahreszyklus-Hypothese störende Passa von Joh 6,4 erklärt Beutler ebd. mit der weiteren Hypothese: „Das ganze Kap. 6 könnte unter dem Einfluss der Synoptiker nachträglich eingefügt sein.“

⁴² Beutler, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 232 f.

⁴³ So Beutler, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 221. Er hatte selbst, ebd., 179 f. ausgeführt: „Zeitlich führt uns dieses Kapitel eher in die beginnende Kirche hinein, in der sich die Paschatradition bereits stärker von ihren jüdischen Wurzeln ablöst und eine spezifisch christliche Note erhält.“ Jedenfalls darf man dem Textduktus von Joh 6,32 nicht ausweichen. Da steht ja keineswegs: Nicht Mose, sondern Gott gab. Vielmehr: Nicht Mose *hat* gegeben, sondern mein Vater *gibt*, weil Leben schenkendes Himmelsbrot allererst in Christus vom Himmel gekommen ist 6,33.41.50 f.

⁴⁴ So Beutler, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 179. Nach *Theißen; Merz, Jesus* (wie Anm. 3), 49 fallen in den Kapiteln 4–7 „geographische und chronologische Unstimmigkeiten ins Auge“, aber die zitierten Unstim-

sein ursprüngliches Fehlen also „die Probleme in der Textabfolge“ löse,⁴⁵ kann die Hypothese auch nicht unmittelbar stützen. Wir müssten ja voraussetzen, dass der Interpolator ebendie Fehler gemacht hätte, die die Interpolationshypothese beheben soll. Tatsächlich aber webt Joh 6 das Netz seiner Bezugnahmen weit in das vorliegende Evangelium hinein: Die Wendung ἐν συναγωγῇ (Joh 18,20) setzt als einzigen Beleg 6,59 voraus, die Redeweise ὁ τρώγων μου κτλ (13,18) die von 6,56. Das Vorauswissen Jesu von 6,64.71 präludiert einerseits 10,26 und 18,5, andererseits 12,4 und 13,11. Von 6,37 aus, über 3,27 mit Mk 4,11 verbunden,⁴⁶ flicht sich das Band des johanneischen Prädestinationsgedankens, s. 6,39; 10,29; 17,2b.9.24a; 18,9.⁴⁷ Was die apostrophierten Kontextprobleme angeht, empfiehlt sich das genauere Achten auf die Textfügungen:

2,12	μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καφαρναοῦμ	danach zog er hinab nach Kapernaum
2,13	... καὶ ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα	und (Jesus) zog hinauf nach Jerusalem
3,22	μετὰ ταῦτα ἦλθεν ... εἰς τὴν Ἰουδαίαν γῆν	danach kam (Jesus ...) in das Land Judäa
4,3	ἄφηκεν τὴν Ἰουδαίαν	er verließ Judäa
4,43	ἔξῃλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν	er ging von dort weg nach Galiläa
5,1	μετὰ ταῦτα ... καὶ ἀνέβη Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα	danach ... und Jesus (s. o. 2,13)
6,1	μετὰ ταῦτα ἀπῆλθεν Ἰησοῦς πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας	danach ging Jesus weg (in die Region) jenseits vom See Galiläas
7,1	μετὰ ταῦτα περιεπάτει Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ	danach zog Jesus umher in Galiläa
7,10	... τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη	... da zog auch er hinauf
10,40	καὶ ἀπῆλθεν πάλιν πέραν τοῦ Ἰορδάνου	und er ging wieder weg (in die Region) jenseits vom Jordan
18,1	ἔξῃλθεν ... πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρών	ging er hinaus ... (in die Region) jenseits vom Bach Kidron.

migkeiten beruhen auch auf der grundlosen Annahme, die in Joh 5 erzählte Heilung am Sabbath sei eine solche am Passafest.

⁴⁵ So *Beutler*, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 205.

⁴⁶ *Bergmeier*, *Zwischen* (wie Anm. 24), 53, 90, 94: Die Formulierung des Täuferworts in Joh 3,27 („wenn es ihm nicht vom Himmel gegeben ist“) korrespondiert mit „euch ist gegeben“ in Mk 4,11 und findet ihre prädestinarianische Entsprechung in Joh 6,65 („wenn es ihm nicht vom Vater gegeben ist“).

⁴⁷ *Bergmeier*, *Zwischen* (wie Anm. 24), 40, 57, 90, 98. *Beutler*, *Johannesevangelium* (wie Anm. 19), 222 zu Joh 6,37: „Wir werden an dieser Stelle mit der johanneischen Prädestination konfrontiert, ...“, 459 zu 17,24: „Dabei gebraucht er einen typisch johanneischen Ausdruck, nämlich das Neutrum: ‚das, was du mir gegeben hast‘, im Sinne von ‚alle, die du mir gegeben hast‘ (vgl. Joh 6,37; 17,2).“

Dem jeweiligen Gang nach Jerusalem bzw. nach Judäa folgt förmlich ein Weggang, so dass sich, wie ἀφῆκεν (4,3) auf Judäa, ἀπῆλθεν (6,1; 10,40) auf Jerusalem⁴⁸ und nicht etwa auf das Westufer des Sees⁴⁹ bzw. (10,40) des Jordans bezieht, so dass sich Jesus 6,1 zufolge schon in Galiläa hätte aufgehalten haben müssen.⁵⁰ Auch nach 18,1 verlässt Jesus mit seinen Jüngern die Stadt (ἔξῆλθεν), um sich alsdann an den Ort der Verhaftung jenseits des Kidrons (πέραν κτλ) zu begeben. Das Verb bezeichnet das Verlassen des bisherigen Aufenthaltsortes, πέραν κτλ beschreibt adverbial auf die Frage wohin, worauf sich die Ortsveränderung aus der Sicht des bisherigen Aufenthaltsorts bezieht, also nach 6,1 wohin: an das Ostufer des galiläischen Sees, nach 10,40 wohin: in die Region jenseits vom Jordan, nach 18,1 wohin: in das Gebiet jenseits vom Kidron. Nach der synoptischen Vorlage (Mk 6,30–44 parr.) spielte die Speisung der fünftausend am Ostufer des Sees Genezareth, also musste auch der johanneische Jesus durch seinen Weggang von Jerusalem dort ankommen.⁵¹

Felsch wählt zu dem von ihr eingeschlagenen Weg der Auslegung der Festperikopen einen Zirkelschluss: Um die johanneischen Aussagen nachvollziehen und sachgemäß interpretieren zu können, sei „zunächst die von Johannes vorausgesetzte Heilsbedeutung der Feste im jüdischen Selbstverständnis nachzuvollziehen“⁵². Mir scheint aber auf einem solchen Weg die Gefahr zu groß zu sein, dass den johanneischen Texten Inhalte abverlangt werden, die sie von sich aus nicht herzugeben in der Lage sind. Maarten J. J. Menken beispielsweise erkennt im Blick auf Joh 6,4 „eine in mehrfacher Hinsicht klare Beziehung zwischen Fest und joh. Erzählung“⁵³. Zunächst sieht er die johanneische Bedeutung „des Speisungswunders vor dem Hintergrund des Mannawunders verständlich“ werden, danach auch den Durchzug durchs Schilfmeer als Hintergrund für Jesu Seewandel.⁵⁴ Aus philologischer Sicht muss man aber feststellen, dass die Verknüpfung von Speisungs- und Seewunder in genau der gleichen Reihenfolge dem vierten Evangelisten schon synoptisch vorgegeben war, wobei er in 6,17 die Kenntnis des markinischen

⁴⁸ Vgl. *Thyen*, Johannesevangelium (wie Anm. 12), 335 mit Hinweis auf *Ludger Schenke*, Johannes: Kommentar, Düsseldorf 1998, 116.

⁴⁹ Nach *Schmackenburg*, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 16 könne nichts anderes als ein Wechsel vom West- zum Ostufer gemeint sein, nach *Theißen; Merz*, Jesus (wie Anm. 3), 49 schließe sich an die in Joh 5 berichtete Jerusalemer Heilung zur Passazzeit „in 6,1 die sinnwidrige Bemerkung an, Jesus habe sich danach an das andere Ufer des Sees von Galiläa begeben“.

⁵⁰ *Beutler*, Johannesevangelium (wie Anm. 19), 104 argumentiert: „Es wird zu Beginn des Kapitels vorausgesetzt, Jesus befinde sich in Galiläa in der Nähe des Sees von Tiberias, nachdem in Kap. 5 zuletzt von seiner Rede vor den ‚Juden‘ in Jerusalem im Anschluss an die Heilung des Gelähmten vom Teich Betesda berichtet worden war.“

⁵¹ Ausführliche Begründung bei *Charles Kingsley Barrett*, Das Evangelium nach Johannes (KEK Sonderband), Göttingen 1990, 286. Unsere Schwierigkeiten rühren daher, dass der johanneische Erzähler den Ortswechsel von Mk 6,32 kurzerhand auf Jerusalem angewendet hat.

⁵² *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 5. *Christine Schlund*, Deutungen des Todes Jesu im Rahmen der Pesach-Tradition, in: Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, hg. v. Jörg Frey; Jens Schröter (UTB 2953), Tübingen 2012, 397–412, 403 f. verfährt nach ähnlichem Zirkelschluss: „Es soll nun versucht werden, das für die israelitischen und frühjüdischen Texte erarbeitete Verständnis des Pesach als Unheil abwehrend und Gemeinschaft konstituierend der Interpretation derjenigen neutestamentlichen Textkomplexe zugrundezulegen, die explizit oder möglicherweise mit einer Pesachlamm-Typologie operieren.“

⁵³ *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 276.

⁵⁴ Vgl. *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 277 f.

Textes von 6,48 förmlich voraussetzt.⁵⁵ Passa-Konnotation wird mit der angesprochenen Verknüpfung der Perikopen daher wohl kaum verbunden sein. Allein aus der Verwendung des Lexems ἀγιάζειν erheben Menken und Felsch aus Joh 10,36, dass hier auf das Ereignis der Wiedereinweihung eines Teils des Tempels angespielt werde,⁵⁶ wobei nach Felsch die Chanukkathematik auch positiv aufgenommen werde, indem mit Jesus ein neuer Tempel gegeben sei. Dazu kann man nur Schnackenburgs Einwurf gegenüber Brown wiederholen: „Das ist schwerlich im Text begründet.“⁵⁷ Zur Deutung von ἀγιάζειν wird sich der Exeget eher an „der Heilige Gottes“ erinnern lassen: „Der Titel drückt ... Jesu besonderes Verhältnis zu Gott aus entsprechend dem ὁν ὁ πατήρ ἡγίασεν 10,36.“⁵⁸ Felsch stellt fest: „Dass das Blut des Pessachlammes eng mit dem Bundschluss verbunden, ja sogar mit ihm parallelisiert und gleichgesetzt wurde, zeigen der Targum Pseudo-Jonathan sowie rabbinische Texte, ...“⁵⁹ Indem nun der vierte Evangelist Jesus als Pessachlamm präsentiere,⁶⁰ sei auch die Thematik des Gottesbundes andauernd präsent, „ohne dass der Begriff διαθήκη auch nur einmal genannt würde“⁶¹. Wenn aber vom „Bund“ in der Tat nirgends geredet wird, ist das von Felsch beschriebene Rekurrieren des vierten Evangelisten „auf den Bund zwischen Gott und seinem erwählten Volk Israel“⁶² doch wohl nicht mehr als ein eisegetisch gewonnener Befund.

Christine Schlund erhebt im Blick auf die alttestamentlich-jüdischen Grundlagen des Passafests, dass das Essen des Lammes⁶³ daran erinnern sollte, wie Israel beim Auszug aus Ägypten durch das Blutzeichen an den Häusern Schutz und Bewahrung erfuhr. Zusammenfassend führt die Autorin aus: „Die Gründungsurkunde des Pesach, in der sein theologischer Gehalt bestimmt und fixiert wird, bleibt Ex 12. Hier betont der griechische Text explizit durch seine Wortwahl, was der hebräische Text narrativ impliziert: Es geht um Schutz für die Gemeinde Gottes.“⁶⁴ Wie ein roter Faden durchziehen die Stichworte „Schutz“ und „Bewahrung“ Schlunds Untersuchung und werden so auch von Felsch weitergeführt,⁶⁵ als hätte Schlund gültig gezeigt, dass für das Johannesevangelium vom Passa her grundlegend auch besagte „Schutz“-Motivik gegeben sei.⁶⁶ Aber es ist da wie im Fal-

⁵⁵ Vgl. *Bergmeier*, Zwischen (wie Anm. 11), 79.

⁵⁶ Vgl. *Menken*, Feste (wie Anm. 5), 282; *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 231.

⁵⁷ *Schnackenburg*, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 391, Anm. 2. Die beiden Seitenangaben zu Brown, 404 und 411, führt auch *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 231, Anm. 42 an.

⁵⁸ *Bultmann*, Johannes (wie Anm. 9), 345; vgl. auch *Schnackenburg*, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 391.

⁵⁹ *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 263.

⁶⁰ Vgl. *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 263.

⁶¹ *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 273.

⁶² *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 265.

⁶³ Die Formulierung φαγεῖν τὸ πάσχα (Joh 18,28) verwendet der vierte Evangelist nach synoptischem Vorbild (Mk 14,12.14; Mt 26,17; Lk 22.8.11.15). Zur Terminologie vgl. *Joachim Jeremias*, Art. *πάσχα*, in: ThWNT V (1954) 895–903, hier 896, Anm. 8.

⁶⁴ *Schlund*, Knochen (wie Anm. 33), 56.

⁶⁵ Vgl. *Schlund*, Knochen (wie Anm. 33), 23, 28, 33, 54, 56, 113, 131–139, 164, 178 f. u. ö.; *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 255, 260, 262, 266, 273 u. ö.

⁶⁶ Extrem geht die Auslegung von *Felsch*, Feste (wie Anm. 4), 255 zu Joh 6,53–58 im Licht der apotropäischen Wirkung des Blutes nach Ex 12,7.13 einher: „Indem Jesu Blut die Schutz und Leben gebende Funktion des Blutes des Pessachlammes übernimmt, wird dieser in Vorgriff auf das Todespessach bereits mit dem Pessachlamm identifiziert.“

le von διαθήκη: Es fehlen jedenfalls explizite Belege. Und was da implizit alles gesagt sein soll, ist oft schwer nachvollziehbar. Joh 19,33 f. z. B. erzählt, dass die Soldaten, als sie sahen, dass Jesus schon gestorben war, ihm die Beine nicht brachen, dass aber einer von ihnen Jesus in die Seite stach. Genau in dieser Erzählfolge bieten die Verse 36 und 37 Schriftstellen, die sich mit dem Tun an Jesus erfüllen sollten.⁶⁷ Eisegetisch aber erklärt Schlund: „Nur vordergründig geht es hier um das Geschick Jesu, die eigentliche Intention aber liegt in den Konsequenzen für die Glaubenden. Für sie bedeutet Jesu Tod als Pessachier Schutz und Leben – kein Knochen wird ihnen gebrochen werden“, als bezöge sich αὐτοῦ V. 36 nicht wie in der Erzählung V. 33 auf Jesus, in dessen Geschick sich die Schrift erfüllt. Die johanneische Rede von „der Stunde“ Jesu hat ihren Ursprung in Mk 14,41 und von daher ihre von Anfang an gegebene Ausrichtung auf das Passa der Passion.⁶⁸ Mit Jubiläen 49,9.12.14 f. hat sie schlechthin nichts zu tun, auch wenn Jubiläen 49,14 „die Anweisungen hinsichtlich der rechten Zeit und diejenige hinsichtlich des (Nicht-)Knochenbrechens direkt nebeneinandergestellt“ werden.⁶⁹ In Jubiläen 49,14 geht es um Einschärfung der nach dem Jubiläenkalender richtigen Zeiten für das Passa,⁷⁰ Joh 19,14 dagegen um die johanneische Interpretation des synoptischen Todestags Jesu am Vorabend des Sabbats (Mk 15,42; Mt 27,62; Lk 23,54).

Meint man, die um eine ἑορτή angeordneten johanneischen Texte vom frühjüdischen Festkalender her erschließen zu sollen,⁷¹ konfrontiert Joh 5 mit der Schwierigkeit, dass 5,1 mit ἑορτή und ἀνάβη zwar ein Wallfahrtsfest einzuführen scheint, dessen Kasus aber unbenannt lässt. Die Schwierigkeiten und ihre Lösung resümiert Felsch so:

„Entgegen den vielfachen, oft gezwungen wirkenden und im Ergebnis äußerst differierenden Versuchen, das ‚Fest der Juden‘ aus Joh 5,1 mit einem einzelnen Fest des jüdischen Festkalenders zu identifizieren, erscheint es mir angemessener, von einer Assoziation von (mindestens) zwei Festen auszugehen. Die Untersuchung der Jesusrede in Joh 5,19–47 unter der Einbeziehung frühjüdischer Texte hat gezeigt, dass Motive der beiden Feste Rosch haSchana und Schawuot im Hintergrund der johanneischen Theologie stehen.“⁷²

Die Rede von Motiven „im Hintergrund“ zeigt an, dass der johanneische Text selbst nicht wirklich sagt, was er soll; erst im Miteinander mit Texten „im Hintergrund“ springen alle Brunnen: „Noch bevor die ‚Schriften‘ Israels in Joh 5,39 explizit genannt werden, sind

⁶⁷ So weit beobachtet Schlund, Knochen (wie Anm. 33), 124 zutreffend: „Die beiden Zitate beziehen sich offensichtlich auf die beiden erwähnten Geschehnisse (Nicht-Zerbrechen der Knochen und Lanzenstich) in der berichteten Reihenfolge.“

⁶⁸ Vgl. Bergmeier, Zwischen (wie Anm. 11), 80, 93; vgl. auch Jörg Frey, Die „*theologia crucifixi*“ des Johannesevangeliums, in: Kreuzestheologie im Neuen Testament, hg. v. Andreas Dettwiler; Jean Zumstein (WUNT 151), Tübingen 2002, 169–238, hier 196. Der Eindruck von der „nie eindeutig inhaltlich spezifizierten ὥρα Jesu“, so Schlund, Knochen (wie Anm. 33), 130, entsteht nur, wenn man die synoptischen Prätexte außer Acht lässt. Der Zeitpunkt der Auslieferung des Menschensohns wird in Mk 14,41 festgestellt mit den Worten: „Die Stunde ist gekommen.“ Entsprechend notiert Joh 7,30; 8,20, dass diese seine Stunde noch nicht gekommen sei.

⁶⁹ Zitat: Schlund, Knochen (wie Anm. 33), 130.

⁷⁰ Vgl. dazu Klaus Berger, Das Buch der Jubiläen (JSHRZ II/3), Gütersloh 1981, 546.

⁷¹ Vgl. dazu Menken, Feste (wie Anm. 5), 269; Felsch, Feste (wie Anm. 4), 1 f.

⁷² Felsch, Feste (wie Anm. 4), 169.

sie bereits in 5,37 durch die deutliche Anspielung auf die Sinaioffenbarung und damit auf die Gabe der Tora implizit Thema des Textes.⁷³ Sucht man nicht von imaginiertem „Hintergrund“ her, was „implizit Thema des Textes“ sei, sondern orientiert sich an dem, was Joh 5 mit eigenen Worten selbst sagt, ist, wie Hartwig Thyen formuliert, deutlich: Im gesamten fünften Kapitel finden sich keinerlei inhaltliche Gesichtspunkte, „die auf ein bestimmtes jüdisches Fest hinwiesen und es so erlaubten, das hier genannte ‚Fest‘ näherzubestimmen“⁷⁴. Man kann also nicht davon ausgehen, dass das vierte Evangelium förmlich darauf angelegt ist, sich zum jüdischen Festkalender als solchem zu positionieren. Das hat dann auch Bedeutung für den aus den Synoptikern aufgenommenen Passionspassa-Bezug des Evangeliums: Es hantiert mit Bezügen auf das Passa, aber es wertet das Fest nicht. Passa wird dem Unkundigen erklärt als „Fest der Juden“, wie die sechs steinernen Wasserkrüge von Joh 2,6 erklärt werden durch κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων oder die Nähe der Grablege durch διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων (Joh 19,42). Erklärend ist so auch die Bemerkung zum nahe bevorstehenden „Passa der Juden“,⁷⁵ zu dem schon viele aus dem Land nach Jerusalem hinaufgegangen sind, um sich vor dem Passafest zu heiligen (Joh 11,55).⁷⁶ So schießt Bultmanns Fazit aus Joh 19,36 sicher über den exegetischen Befund hinaus: Dass die Soldaten die Knochen des gekreuzigten Jesus nicht zerschlagen (V. 33), besage für den Evangelisten, „daß Jesus das wahre Paschalamm ist, dem nach Ex 12,46 ja auch kein Knochen zerbrochen werden durfte; nach V. 14 findet ja – im Unterschied zu den Synoptikern – die Kreuzigung am Nachmittag statt, während die Paschalämmer geschlachtet werden. Das Ende des jüdischen Kultus bzw. die Nichtigkeit seines ferneren Vollzuges ist damit behauptet.“⁷⁷ Dass der vierte Evangelist über Kenntnisse des jüdischen Passafestes verfügt haben mag, so dass ihm aus der Stundenangabe der παρασκευή in 19,14 (um die sechste Stunde, vgl. Mk 15,33) hätte vor Augen stehen können, dass das Todesleiden am Kreuz mit der rituellen Schlachtung der Lämmer im Tempel (ἀπὸ μεσημβρίας ἄχρι ἑσπέρας)⁷⁸ zusammenfiel,

⁷³ Felsch, Feste (wie Anm. 4), 139.

⁷⁴ Thyen, Johannesevangelium (wie Anm. 12), 295. Zu ähnlichen Beobachtungen vgl. Schnackenburg, Johannesevangelium (wie Anm. 6), 118 (der Festcharakter spiele für das Thema keine Rolle); Bultmann, Johannes (wie Anm. 9), 179, Anm. 2 („... das Fest spielt im Folgenden keine Rolle.“); Becker, Johannes (wie Anm. 20), 230 („Das Fest ist für Joh 5 sonst ohne Bedeutung.“); Barrett, Johannes (wie Anm. 51), 267 („daß es weder in diesem Vers noch in der anschließenden Erzählung irgendeinen Hinweis darauf gibt, welches Fest gemeint ist“).

⁷⁵ Vgl. dazu Walter Gutbrod, Art. Ἰσραήλ κτλ., in: ThWNT III (1938) 370–394, hier 379 zum erklärenden Gebrauch gegenüber Nichtjuden wie z. B. auch bei Josephus. Die „Außenperspektive“ und „Distanz“, wovon Zumstein, Johannesevangelium (wie Anm. 15), 125 handelt, betrifft die Leserschaft, an die der Evangelist sich wendet.

⁷⁶ Vgl. dazu Schlund, Deutungen (wie Anm. 52), 401 mit Anm. 21, 22.

⁷⁷ Bultmann, Johannes (wie Anm. 9), 525; ähnlich Zumstein, Johannesevangelium (wie Anm. 15), 245, Anm. 27, wonach das jüdische Passah durch das urchristliche Abendmahl abgelöst werde. Felsch, Feste (wie Anm. 4), 275 neigt zur gegenteiligen Beurteilung: Der johanneische Jesus könne vielleicht als die Erfüllung der jüdischen Feste bezeichnet werden, „jedoch sicher nicht als ihre Überbietung oder Ablösung“. Im Blick auf Joh 6 muss sie allerdings erkennen, dass das, was der johanneische Jesus sei und schenke, „noch über das Manna, das irdisches, sterbliches Leben schenkte“, hinausreiche.

⁷⁸ So nach Philo, SpecLeg II, 145. Zu dieser und anderen Zeitangaben vgl. Schlund, Deutungen (wie Anm. 52), 406; dies., Knochen (wie Anm. 33), 88, 121 mit Anm. 12; Ruben Zimmermann, ‚Deuten‘ heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tod Jesu, in:

ist nicht auszuschließen.⁷⁹ Aber er spricht es nicht aus, obwohl es doch ein Leichtes gewesen wäre, für den so oft belehrten Unkundigen (18,28; 19,20.31.40.42) die Sterbeszene in 19,31 mit den Worten abzuschließen: Es war aber Rüsttag um die Zeit, „ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον“ (Zitat: Mk 14,12). Stattdessen zeigt der Erzähler durchweg, dass ihm die hohe Bedeutung des Festes, „an welchem das ganze Volk vom Mittag bis zum Anbruch der Nacht viele tausend Opfertiere schlachtet, und zwar die ganze Gemeinde, jung und alt,“⁸⁰ gar nicht präsent war: „Die Juden“, die von Pilatus das Crurifragium erbitten, sind zwar um die Heiligung des Sabbats besorgt, könnten aber wie ihre „Hohenpriester“ in 19,21 zum erzählten Zeitpunkt selbst nicht einmal am Passaopfer im Tempel teilnehmen.⁸¹ So unstimmtig würde der Evangelist seine Wahrheit wohl nicht erfunden haben, wenn er die Fakten gekannt oder gar bei seinen Lesern als bekannt hätte voraussetzen müssen. Könnte er also dem idealen Leser, nachdem schon wohl mehr als dreißig Jahre lang ein solches θύεσθαι τὸ πάσχα (Lk 22,7) nicht mehr erfolgt war, das Imaginieren eines solchen Zusammenhangs zutrauen, nur weil in 19,14 die sechste Stunde genannt war? Wenn er es hätte sagen wollen, dass dieser Gekreuzigte τὸ πάσχα τὸ ἀληθινόν war, wäre es ihm ja wohl möglich gewesen, das zu tun. Nach dem Textbestand deutet er aber nur an, dass sich an dem Gekreuzigten erfüllte, was in der Tora als Maßgabe für das φαγεῖν τὸ πάσχα vorgesehen war. Wichtig war ihm, so dass er es auch aussprach: Der ans Kreuz Erhöhte ist „das Lamm Gottes“ und so auch „der Sohn Gottes“, wie ὁ ἑωρακώς (19,35) schon im Eingang des Evangeliums (1,29.34) bezeugt hat. Terminologisch aber war dem Syntagma „Lamm Gottes“ ein Passa-Bezug nicht eigen gewesen.⁸² Ergebnisoffen blieben daher für Schlund auch die Bezüge in Joh 19: „Für das Johannesevangelium läßt sich eine Gleichsetzung zwischen Christus und einem Pesachlamm vor allem anhand der Chronologie und des Zitats vom Zerschneiden der Knochen in 19,36 wahrscheinlich machen, ausgesprochen wird diese Gleichsetzung jedoch nie. Sie läßt sich allenfalls implizit beobachten und ist somit nur aufgrund exegetischen Scharfsinns konstatierbar.“⁸³ Aber auch die angesprochene „Chronologie“, hundertfach als Passionschronologie beschrieben, wonach der Evangelist den idealen Leser auf die Spur habe bringen wollen, dass Jesus am Kreuz hing, als im Tempel die rituelle Schlachtung der Passalämmer erfolgte, ist dem Text des Johannesevangeliums selbst nicht zu entnehmen.⁸⁴ Begründet kann man nur vertreten, dass die auf die Schriftefüllung angelegte Erzählung vom Crurifragium und dessen

Deutungen des Todes Jesu, hg. v. Frey; Schröter (wie Anm. 52), 315–373, hier 349 mit Anm. 107. Probleme um die Deutung der Zeitangabe bespricht *Zimmermann*, *Christologie* (wie Anm. 38), 112, Anm. 28.

⁷⁹ Vgl. *Zumstein*, *Johannesevangelium* (wie Anm. 15), 711: „Die symbolische Konnotation liegt auf der Hand: Die Stunde der Verurteilung Jesu fällt zusammen mit der Stunde, in der im Tempel die Passahlämmer zur Schlachtung bereitgemacht wurden. Jesus wird so indirekt als das wahre Passahlamm bezeichnet.“

⁸⁰ *Philo*, *SpecLeg II*, 145, übersetzt von *Isaak Heinemann*, *Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung*, hg. v. Leopold Cohn u. a., Bd. II, Berlin ²1962, 147.

⁸¹ Zum Passaopfer vgl. *Joachim Jeremias*, *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen ³1962, 90.

⁸² Vgl. *Schlund*, *Knochen* (wie Anm. 33), 173 f.

⁸³ *Schlund*, *Deutungen* (wie Anm. 52), 397.

⁸⁴ *Frey*, „*theologia crucifixi*“ (wie Anm. 68), 210 beobachtet zutreffend, dass die Koinzidenz von Kreuzigung und Zeit der rituellen Schlachtung der Lämmer „im Evangelium nicht explizit ausgesprochen“ werde, lässt aber offen, warum „sie zumindest für jüdenchristliche Leserinnen und Leser des Evangeliums erkennbar sein“ musste.

Nichtvollzug an Jesus darauf abzielt, ihn mit einem Passalamm zu assoziieren, von dem der νόμος τοῦ πάσχα „vorausgesagt“ hatte, Knochen werde nicht gebrochen von ihm. Denn die Crurifragium-Episode ist eine genuin johanneische Innovation im Rahmen der „interpretierenden Fortschreibung der Mk-Passion“,⁸⁵ so dass wir annehmen dürfen, der Evangelist habe sie mit Bedacht angefügt, eben um die Erfüllung der Schriftstelle vom πάσχα zelebrieren und mit Joh 1,29 eine Conclusio bilden zu können, während ihn Sach 12,10 überhaupt zur Erzählung vom Lanzenstich angeleitet haben mag. Mit Bedacht lenkt dieser Lanzenstich die Aufmerksamkeit des Lesers auf τὴν πλευράν, wobei ihm das Hervorkommen von Blut und Wasser eigentlich „die Frage, welchen Sinn das ‚Schauen auf den Durchbohrten‘ hat“, schon beantwortet haben müsste, so dass ihm nicht mehr fraglich wäre: „Soll es eine Unheils- oder Heilsprophetie sein?“⁸⁶ Vielleicht wurde noch zu wenig beachtet, dass der Evangelist mit dem Sacharjazitat zugleich das Ende der Evangeliumserzählung vorbereitet, das wiederum vom Sehen und Glauben handeln (20,29, vgl. 19,35)⁸⁷ und noch einmal auf eben τὴν πλευράν zurückkommen wird (20,25.27, vgl. 19,34). Diese Ostergeschichte aus einem noch größeren Fundus von σημεῖα, die Jesus nur vor seinen Jüngern tat (20,30: πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα κτλ), wurde schriftlich festgehalten, um jenen Glauben aufzurufen, der ohne Augenschein mit dem Schauen des Thomas auf den Durchbohrten gleichzeitig wird.

John's Passover-Notes are not to be read for historical use or as a chronological information but rather aim at adjusting the narrative material of the Gospel from the very beginning to the synoptical Death-Passover. John draws the material he arranges around the Passover-Notes from the synoptical narrations which are related to the Death-Passover. This also applies to Chapter 6 which besides can be located between the Chapters 5 and 7 with good reason. However, it remains enigmatic why the evangelist does not state explicitly that Jesus was lifted up at the cross at the same time of the ritual slaughtering of the lambs in the temple. This leads to the conclusion that John's Passover-Notes should not be interpreted in relation to the Jewish festival calendar but rather as a signal of resonance of synoptical narrations around the Death-Passover. Completing the Death-Passover, the Crurifragium-episode represents a genuine innovation towards this narrative circle which prepares the paschal miracle story of Thomas' progress 'from seeing to believing' – a belief that inspires the reader to look metaphorically at the Pierced with Thomas.

⁸⁵ Zu Zitat und Sache s. Zimmermann, ‚Deuten‘ (wie Anm. 78), 337.

⁸⁶ Zitate aus Rudolf Schnackenburg, Das Johannesevangelium, III. Teil, Kommentar zu Kap. 13–21 (HThK IV), Freiburg i. Br. 1975, 344. Zum heilvollen Sehen in Joh 19,37 s. Bergmeier, Zwischen (wie Anm. 11), 85.

⁸⁷ Die Bedeutung der johanneischen Rede vom „Lamm Gottes, das der Welt Sünde hinwegnimmt“ (1,39), so dass die, die nicht glauben, in ihren Sünden sterben (8,21.24), oder vom Schauen auf den Durchbohrten (19,37) weist aus, dass die Charakterisierung des Johannesevangeliums als „gnostischem Glauben ... nahe stehend“ bzw. als „gnosisnahe Quelle“, wonach Verstehen der Botschaft Jesu „in sich der entscheidende Erlösungsakt“ wäre, nicht angemessen ist. Anders, wie die Zitatstellen zeigen, Theißen; Merz, Jesus (wie Anm. 3), 48. Der Erlösungsakt wird im Johannesevangelium streng christologisch beschrieben, Glauben aber und das Verstehen der Botschaft Jesu sind prädestinatianische Gabe, s. o. bei und mit Anm. 46. Nach Joh 6,65 hat Jesus gesagt, dass niemand zu ihm kommen könne, wenn es ihm nicht vom Vater gegeben worden sei. Gnostisch könnte das allenfalls lauten: Niemand kann zu mir kommen, wenn er nicht zu sich selber kommt – oder wenn er sich nicht in sich selbst sammelt. Das wäre zwar heute leichter vermittelbar, aber inhaltlich nicht johanneisch.