

»Die Stunde des Menschensohnes« (Joh 12,23)

Anmerkungen zur »heimlichen Mitte« des Johannesevangeliums

ANDREAS LEINHÄUPL-WILKE

»Alles hat seine Stunde ...« (Koh 3,1) – Mit diesem berühmten Satz eröffnet der Autor des Koheletbuches sein viel zitiertes Kapitel über die Ausgewogenheit der Zeiten und formuliert damit innerhalb weisheitlicher Theologie geradezu einen Standard in Bezug auf zeitliche Strukturen.¹ Das weisheitliche Gedicht entwirft mit seiner das gesamte menschliche Leben umfassenden Gegenüberstellung von guten Zeiten und schlechten Zeiten eine globale Perspektive: Gott hat das alles auf vollkommene Weise und auf Ewigkeit hin getan und das große Glück des Menschen besteht darin, dass er dem weder etwas hinzufügen noch etwas davon abschneiden kann (vgl. Koh 3,11ff.). Auf der gleichen Linie liegt der Psalmbeter, wenn er mit seinem vertrauensvollen Satz »Meine Zeit liegt in deinen Händen« (vgl. Ps 31,16) zum Ausdruck bringt, dass alle Zeitstrukturen Gott als dem Schöpfer der Welt unterstellt sind.² Ein gelungenes Leben unter den von Gott gesetzten Rahmenbedingungen wurde (und wird) von den Realitäten der Geschichte allerdings allzu oft in Frage gestellt. Einer sich immer mehr als grenzenloses Chaos darstellenden Weltgeschichte, die sich v. a. durch die Unterdrückung durch weltliche Fremdherrscher auszeichnet, gilt es, geeignete Überlebensstrategien entgegenzusetzen. Die Sprache der *Apokalypik* entwirft diesbezüglich in massiven Bildern ein Konzept für das Ende der Zeit weltlicher Reiche und für den Anbruch des Reiches Gottes (vgl. etwa Dan 2 und 7).³ Karl Löning hat immer wieder darauf hingewiesen, dass die neutestamentliche Literatur maßgeblich von frühjüdischen Weisheitsspekulationen, genauer gesagt von den apokalyptisch-weisheitlichen Ideen, beeinflusst ist, bzw. dass die neutestamentlichen Erzählgemeinschaften spezifische Transformatio-

¹ Vgl. dazu SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, *Gottes Antwort*, v. a. 160f.

² Vgl. WILLI-PLEIN, *Zeit*, 150f.

³ Vgl. WILLI-PLEIN, *Zeit*, 155.

nen der apokalyptischen Tradition ausbilden.⁴ Der vorliegende Beitrag greift als Beispiel das Johannesevangelium heraus und versucht, das dort auffindbare Transformationsmodell anhand der Identifizierung Jesu mit einer für die apokalyptische Weisheit zentralen Figur – dem Menschensohn – herauszuarbeiten.⁵ In Joh 12,23 lässt der Autor seinen Jesus selbst bekannt geben: »Die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht wird«. In dieser Feststellung – so unsere Hypothese – verbirgt sich eine ganz zentrale Aussage des Johannesevangeliums, es handelt sich um die *heimliche Mitte* des Buches. Der Gang unserer Überlegungen sieht vor, zunächst die narrative Struktur des Erzählsammenhangs zu untersuchen, in den diese Aussage eingebunden ist, um daran anschließend mit Hilfe von semantischen Detailanalysen zum Begriff der *Stunde* und zum *Menschensohn* die eigentliche Relevanz des Verses auf der Ebene der Autor-Leser-Kommunikation aufweisen zu können.

1. JOH 12,23 IM GRÖßEREN ERZÄHLZUSAMMENHANG

1.1 Die Eckdaten

Die Aussage Jesu über die Stunde des Menschensohnes befindet sich in einem größeren Erzählsammenhang des Johannesevangeliums, der sich erzähltextkriteriologisch⁶ von 11,55 bis 12,36 erstreckt. Der Anfang dieser Einheit ist markiert durch den für unseren Erzähler so typischen Hinweis auf ein Fest, nämlich in diesem Fall wieder einmal auf ein bevorstehendes Passafest (vgl. 2,13; 6,4).⁷ Der Blick auf die räumliche Situation zeigt in 11,54 einen deutlichen Abschluss der vorangehenden Erzähleinheit: »Jesus ging weg von dort in das Land nahe der Wüste, nach Efraim ...«, während in 11,55 davon die Rede ist, dass viele aus dem Land nach Jerusalem hinaufgehen. In 12,1 wird

⁴ Vgl. als grundlegende Konzeption: LÖNING, *Frühjudentum*, 48–68, als konkretes Beispiel die Ausführungen im Blick auf das Lukasevangelium: LÖNING, *Geschichtswerk*.

⁵ Karl LÖNING hat in einem Aufsatz zum Zusammenhang von Auferweckung und biblischer Apokalyptik darauf hingewiesen, dass das Johannesevangelium »den Auferweckungsglauben in die Kategorie einer apokalyptisch-weiseitlichen Offenbarungskonzeption transformiert ...«, LÖNING, *Auferweckung*, 426. Vgl. dazu auch LÖNING, *Anfang*, 90–134.

⁶ Zu den Erzähltextkriterien sowie zu der im Folgenden eingesetzten Terminologie in Bezug auf Textebenen, Episoden, Szenen und Sequenzen vgl. LÖNING, *Geschichtswerk*, 11–18.

⁷ Vgl. SCHENKE, *Johannesevangelium*, 208. Neben dem Passafest nutzt der Autor die Nennung weiterer Feste, um an bestimmten Stellen in seinem Buch die Aufmerksamkeit des Lesers besonders zu reklamieren, vgl. etwa 7,14; 9,1; 10,22.

zusätzlich explizit vermerkt, dass auch Jesus sechs Tage vor dem Fest (wieder) nach Betanien kam, dem Ort, an dem er Lazarus von den Toten auferweckt hatte. Zeit- und Ortsangaben sprechen also für den Beginn einer neuen Einheit in 11,55.

12,36 schließt mit der Substitution ταῦτα die vorangehende Rede Jesu zusammenfassend ab und der Leser erhält die Information, dass Jesus weggeht und sich vor der Menge verbirgt (vgl. 11,54). Der darauf folgende Abschnitt 12,37–50 ist als groß angelegter Autorkommentar zu lesen, der seinerseits durch ein substitutives Element (τοσαῦτα δὲ αὐτοῦ σημεῖα) eingeleitet wird und thematisch insgesamt einen Rückblick auf das öffentliche Wirken Jesu mit einer Reihe ersttestamentlicher Zitate bereitstellt und sich auf diese Weise deutlich von dem vorangehenden Erzählfzusammenhang abgrenzen lässt.⁸ Wir können damit 11,55–12,36 als eigenständige und in sich logische Einheit ausweisen.⁹

1.2 Die narrative Struktur des Erzählfzusammenhangs

Innerhalb dieses äußeren Rahmens ergibt sich folgende Erzählstruktur:

<i>Die Ouvertüre (11,55–57)</i>	
11,55	Zeit- und Ortsangaben, Figurenkonstellation
11,56	Das Verlangen der Menge
11,57	Die Anordnung der Hohenpriester und Pharisäer

Die Ouvertüre zu diesem Textblock (11,55–57) stellt die grundsätzlichen Bedingungen für die folgenden Abläufe zusammen: Man befindet sich zeitlich vor dem *Passafest der Juden*.¹⁰ Viele (πολλοί) ziehen hinauf nach Jerusalem, um sich für das Fest entsprechend vorzuberei-

⁸ Vgl. SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 232. SCHENKE kennzeichnet dieses Stück in seiner Gliederung des Johannesevangeliums als »ersten Epilog«. Vgl. dazu auch ausführlich BLANK, *Krisis*, 297–315.

⁹ Zur kompositionellen Geschlossenheit dieses Teiltexes vgl. auch BUSSE, *Hellenen*, 2086–2089. Dass in 13,1 wiederum eine neue Texteinheit beginnt, macht der nochmalige Hinweis auf das Passafest deutlich, zudem aber v. a. die für die nachfolgenden Kapitel festgelegte Figurenkonstellation (Jesus und seine Jünger) sowie die durch die Mahlsituation implizit vorgegebene neue räumliche Sachlage.

¹⁰ Vgl. SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 238: »Das dritte Paschafest im Wirken Jesu steht nahe bevor. Wieder wird es (wie in 2,13; 6,4) »das Pascha(fest) der Juden« genannt: Es ist also nicht das eigentliche Pascha. Das findet statt, wenn Jesus in Jerusalem »für das Leben der Welt« stirbt (vgl. 6,51; 19,36)« [Hervorhebungen im Original, A.L.-W.].

ten.¹¹ Sie suchen Jesus im Tempel und mutmaßen über die Möglichkeit seines Erscheinens beim Fest (οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν). Und schließlich erfährt der Leser von den Anordnungen der Hohenpriester und Pharisäer, man solle Jesus anzeigen, damit sie ihn festnehmen könnten. Die Ausgangssituation ist also ambivalent: auf der einen Seite finden wir im Zusammenhang der allgemeinen Wallfahrtsthematik¹² eine zunächst durchaus positive Sachlage, die allerdings aufgrund der drohenden Absichten und Denunziationsaufforderungen der Hohenpriester und Pharisäer einen negativen Beigeschmack erhält. Mit einem solchen Einstieg evoziert der Autor eine spannungsgeladene Erwartungshaltung des Lesers für die nachfolgenden Textteile: Wird Jesus kommen, oder nicht? Wie verhält sich die Menge in Bezug auf die Anordnungen der Autoritäten?

1. Episode: Die Salbung Jesu in Betanien (12,1–11)		
12,1–2	Exposition	Auftritt Jesu, Festlegung der Rahmenbedingungen
12,3	1. Sequenz	Maria salbt Jesus die Füße Das Haus wird erfüllt vom Geruch des Salböls
12,4–8	2. Sequenz	Judas rügt das Verhalten der Maria Jesus rechtfertigt das Verhalten der Maria
12,9–11	Schluss	Verlangen der Menge; Beratung der Hohenpriester

Der Beginn der ersten Episode (12,1) gibt eine klare Antwort mit Stichwortbezug zur Overtüre: Jesus *kommt* (ἦλθεν)! Allerdings nicht – wie man erwarten könnte – direkt in das Umfeld der in der Overtüre beschriebenen Machtzentrale, sondern er kehrt sechs Tage vor dem Passafest vorläufig an den Ort zurück, den er kurz zuvor (11,54) verlassen hatte: nach Betanien, »wo Lazarus war, den er von den Toten auferweckt hatte«. ¹³ Der Autor nimmt damit (wie so oft) einstweilen die Spannung aus der Geschichte und schaltet eine Sequenzfolge dazwischen, die zunächst fast wie eine friedliche Familienidylle anmutet: Gemeinsam mit dem initialen Hinweis auf das Kommen Jesu bildet die

¹¹ Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 184. Als Referenztexte für die kultischen Waschungen im Vorfeld des Festes nennt WILCKENS Num 9,6–13; 2 Chron 30,15–19; Flavius Josephus Bell 229.

¹² Vgl. zu diesem Motiv ausführlich BUSSE, *Hellenen*, 2090–2096.

¹³ Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 185.

Information, dass sie ihm ein Mahl machten, Marta ihm diene und Lazarus mit ihm zu Tisch lag, die erste Sequenz dieser Episode.

In einen solchen idealen Beginn hinein wird der Auftritt der Maria inszeniert und die dem Leser bereits in 11,2 angedeutete Geschichte der Salbung Jesu unter Aufbietung eines Höchstmaßes an semantischen Details erzählt (12,3):¹⁴ Mit einem *Pfund Salböl* von *echter, kostbarer Narde salbt* Maria ihm *die Füße* und *trocknet* sie ungewöhnlicherweise mit ihren *Haaren* und das Haus war *erfüllt* vom *Wohlgeruch* des *Salböls*.¹⁵ Während sich der Leser für einen Augenblick in den »Duft des Lebens«¹⁶ mit einbeziehen lässt, der »in krassem Gegensatz zum ›Geruch des Todes‹«¹⁷ (vgl. 11,39) steht, bietet der Autor als sequentielle Reaktion den Auftritt des bisher nicht erwähnten Judas Iskariot (V. 4) an, der seinerseits – explizit als Verräter identifiziert – den verschwenderischen Umgang mit dem wertvollen Salböl moniert.¹⁸ Die Idylle ist damit unterbrochen, der Verräter benannt und die vorgegebene Argumentation des Judas, man könne den Ertrag aus dem Verkauf des Öls besser an die Armen weitergeben (V. 5), wird vom Autor selbst entlarvt mit dem direkten Hinweis an den Leser, Judas sei ein Dieb und wolle lediglich die Mannschaftskasse auf die Seite bringen (V. 6).¹⁹ Erzählökonomisch erreichen wir damit wiederum eine ambivalente Situation, die allerdings durch das lang erwartete aktive Eingreifen der Hauptfigur Jesus einen eindeutigen, wenn auch zweigeteilten Abschluss erfährt: In der Form einer klaren Anweisung²⁰ an Judas rechtfertigt er zunächst das Tun der Maria und stellt das Aufbewahren des Öls unter die Perspektive seines eigenen Begräbnisses (12,7). Damit ist keineswegs der sozialetische Aspekt der Armenfürsorge außer Kraft gesetzt. Vielmehr weist Jesus im zweiten Teil seiner Aussage (12,8) – der nun nicht mehr allein an Judas, sondern an alle Jünger

¹⁴ Dies ist die spezifisch johanneische Variante der auch bei den Synoptikern vorhandene Geschichte: vgl. Mk 14,3–9; Mt 26,6–13; Lk 7,36–50. Vgl. dazu KÜGLER, *Macht*, 158–160, der die genauen Unterschiede zwischen der johanneischen Fassung und den Synoptikern zusammenstellt; vgl. auch SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* 2, 464–467.

¹⁵ Zum semantischen Universum dieses einen Verses vgl. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* 2, 459–461, WENGST, *Johannesevangelium* 2, 47–49 sowie KÜGLER, *Macht*, 164–168.

¹⁶ WENGST, *Johannesevangelium* 2, 49.

¹⁷ WILCKENS, *Evangelium*, 199.

¹⁸ Besonders hervorgehoben wird diese Unterbrechung durch den einmaligen Tempuswechsel ins Präsens (λέγει).

¹⁹ Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 186: »Das Bild vom ›Dieb‹, der ›sich nicht kümmert‹, erinnert an 10,13. Dort ist es der Antityp zu Jesus, dem guten Hirten, dem die Schafe gehören und dem sie am Herzen liegen, bis zur Hingabe seines Lebens (10,11.14f.)«.

²⁰ Der Imperativ (ἄφες) steht in diesem Vers in auffälliger Spitzenposition.

(und an den Leser) gerichtet ist (ἔχετε) – daraufhin, dass die Sorge für die Armen allezeit (πάντοτε) möglich ist, während er selbst nicht mehr allezeit (οὐ πάντοτε) unter ihnen sein wird.²¹ Damit ist die zeitliche Dimension der nicht unbefristeten Gegenwart Jesu formuliert und die Aktion der Maria unter dieser eschatologischen Perspektive eindeutig gerechtfertigt: es gilt, zur rechten Zeit das Richtige zu tun.²²

Abgeschlossen wird diese erste Episode in zweifacher Hinsicht (12,9–11): die »zahlreiche Menge der Juden« erfährt nun zunächst, dass Jesus am Ort der Auferweckung des Lazarus zugegen ist und möchte jetzt nicht mehr nur Jesus, sondern auch Lazarus sehen, »den er von den Toten auferweckt hat« (12,9). Das zweite Mal nach 12,1 erinnert der Autor an die Auferweckung des Lazarus, die damit für die Dynamik der jetzt erzählten Geschichte offensichtlich eine besondere Rolle zu spielen scheint. Daraufhin lenkt der Autor den Fokus wieder auf die religiösen Autoritäten (V. 10f.): Das Gläubigwerden vieler Juden auf der Grundlage der Begegnung mit dem auferweckten Lazarus veranlasst die Hohenpriester zu Überlegungen, wie sie auch Lazarus töten können. Wie schon die Ouvertüre endet also auch die erste Episode mit der Beschreibung des negativen Ansinnens der jüdischen Autoritäten.²³

Die Erzählökonomie erreicht damit zwischenzeitlich wiederum einen Tiefpunkt: Während die Episode mit der Darstellung der idealen Mahlsituation beginnt und die aufwendige Beschreibung der Salbung Jesu durch Maria den Leser in dieser Stimmung bestätigt, nimmt die Tragik mit Eintritt des Judas in die Erzählung ihren Lauf und kulminiert in der Beratschlagung der Hohenpriester. Allerdings weist diese Episode einen interessanten Rahmen auf: Mit dem *Kommen Jesu* beginnt die Erzählung und mit dem *Glauben* vieler Juden *an Jesus* schließt sie.

²¹ Vgl. SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 240: »Die Leser begreifen, wovon Jesus redet, ist ihre Zeit doch durch die leibliche Abwesenheit Jesu geprägt. Ihnen bleiben nur die Armen, und der Dienst an ihnen ist der *zukünftige* Jesusdienst.« [Hervorhebung im Original, A.L.-W.]

²² Vgl. WENGST, *Johannesevangelium* 2, 51.

²³ Vgl. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium* 2, 464: »Wieder (wie in 11,57) wird der unzulänglichen Glaubenshaltung der Menschen aus dem Volk der unversöhnliche Haß der Führer des Volkes gegenübergestellt. Die Hohenpriester lassen sich zu dem verbrecherischen Beschluß hinreißen, sogar Lazarus zu töten, um den Glauben an Jesus zu verhindern. Von einem Versuch, diesen Beschluß in die Tat umzusetzen, hören wir allerdings nichts.« Vgl. auch ZUMSTEIN, *Interpretation*, 133: »Die Salbungsszene in Bethanien (12,1–11) gibt Jesus eindeutig als den zu erkennen, dessen Tod und Begräbnis unmittelbar bevorstehen.«

2. Episode: Der Einzug Jesu in Jerusalem (12,12–36)		
1. Szene (12,12–19): Der Einzug und die verschiedenen Reaktionen		
12,12–15	1. Sequenz	Expositionelle Elemente; die Menge nimmt Palmzweige, geht hinaus und ruft Jesus zu Jesus setzt sich auf einen Esel
12,16	Hintergrund-information	Unwissenheit der Jünger
12,7–19	2. Sequenz	Menge legt Zeugnis ab Pharisäer äußern Verdacht
2. Szene (12,20–36): Durch einige Griechen motivierter Dialog zwischen Jesus und der Menge		
12,20	Exposition	»Einige Griechen« werden aus der Festtagsmenge besonders hervorgehoben
12,21–22	1. Sequenz	Bitte der Griechen, Jesus zu sehen Vermittlungsbemühungen durch Philippus und Andreas
12,23–28	2. Sequenz	Rede Jesu Stimme aus dem Himmel
12,29–33	3. Sequenz	Mutmaßungen der Menge (I) Erläuterungen Jesu (I)
12,34–36	4. Sequenz	Mutmaßungen der Menge (II) Erläuterungen Jesu (II)

In 12,12 ergibt sich durch die zeitliche Notiz τῆ ἐπαύριον ein deutlicher Einschnitt.²⁴ Es beginnt eine zweite Episode, die in zwei Szenen unterteilt ist. Zum Auftakt der ersten Szene (12,12–19) macht sich die aus dem vorangehenden Textteil bekannte »zahlreiche Menge« (ὁ ὄχλος πολὺς) auf der Grundlage der Information, Jesus komme nach Jerusalem, mit Palmzweigen auf den Weg hinaus zur Begegnung mit ihm und ruft ihm zu: »Hosanna, gepriesen sei der Kommende im Namen

²⁴ Die Abgrenzung von Episoden mit Hilfe der Zeitangabe τῆ ἐπαύριον ist geläufig aus dem Zusammenhang der Berufungsgeschichten am Anfang des Buches (vgl. 1,29.35.43) sowie aus 6,22 und 12,12.

des Herrn und der König Israels«. Damit ist die Anordnung der Hohenpriester und Pharisäer aus der Ouvertüre endgültig und eindeutig ad absurdum geführt. Anstatt ihn zu denunzieren, verehren sie Jesus.²⁵ Während bereits das Aufnehmen der Palmzweige ein klassisches Motiv der Freude und des Sieges darstellt,²⁶ fällt die besondere Form des Ausrufs ins Auge. Der erste Teil entspricht in Anlehnung an Ps 118,25f. dem normalen Gruß, den man dem Festpilger entgegenbringt.²⁷ Im zweiten Teil allerdings fügt der Autor seine spezielle Note hinzu, indem er Jesus von der Menge als *König Israels* anrufen lässt. Damit greift er zurück auf den Anfang seines Buches (1,49), wo Natanael Jesus bereits als König Israels identifiziert hatte, und kennzeichnet Jesus damit unmissverständlich als »Epiphanie des Königs Israels schlechthin, also Gottes«²⁸. Im sequentiellen Verlauf der Szene reagiert Jesus auf diese Begrüßung, indem er auf dem von ihm unvermittelt gefundenen Eselchen (ὄνάριον)²⁹ Platz nimmt und seinerseits ein Zitat aus dem gemeinsamen kanonischen Wissen anführt: »Fürchte dich nicht, Tochter Zion. Siehe, dein König kommt, sitzend auf dem Füllen eines Esels«. Im Rückgriff auf Sach 9,9 nimmt Jesus die Zuweisung als König Israels auf und deutet sie unter der Perspektive der eschatologischen Rettung und des Friedens der Völker. Diese einleitende Sequenz stellt also eine Übereinkunft zwischen der Menge und Jesus auf der Grundlage des kulturellen Wissens Israels dar.³⁰

Erstaunlicherweise greift der Autor mit seiner anschließenden Zwischenbemerkung (12,16) in diese Verständigung ein und attestiert den Jüngern vorübergehende Unwissenheit über diese Zusammenhänge, weist jedoch den Leser eigens daraufhin, dass sich die Jünger nach der Verherrlichung Jesu daran erinnern, dass dies über ihn ge-

²⁵ Vgl. ZUMSTEIN, *Interpretation*, 133: »Der triumphale Einzug Jesu in Jerusalem (12,12–19) führt das christologische Thema ein, das die Passionsgeschichte beherrschen wird: das Königtum Jesu. So wird die entscheidende Identität des Gekreuzigten schon vor Beginn der Passion aufgedeckt«.

²⁶ Als Bezugstexte sind 1 Makk 13,51; 2 Makk 10,6f. aber auch die Aufnahme des Motiv in Offb 7,9 zu nennen. Vgl. dazu WENGST, *Johannesevangelium* 2, 53 mit weiteren Hinweisen und Belegstellen.

²⁷ Vgl. dazu auch beispielsweise die Version dieser Geschichte im Markusevangelium (Mk 11,9).

²⁸ STEGEMANN / STEGEMANN, *König Israels*, 45. Diese Globalzuweisung ergibt sich gerade durch die Auslassung des aus den synoptischen Varianten bekannten Hinweises auf die davidische Königstradition (vgl. Mk 11,10; Mt 21,9).

²⁹ Die Erzählung weicht hier deutlich von den synoptischen Varianten ab. Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 188: »Es fehlt die Erzählung von der Entsendung der Jünger zur Findung des Esels ((Mk 11,1–6 par)). Jesus findet das Eselchen selbst (V. 14); und er selbst setzt sich darauf, nicht seine Jünger ihn, nachdem sie ihre Kleider auf den Esel gelegt haben (Mk 11,7)«.

³⁰ Vgl. dazu WENGST, *Johannesevangelium* 2, 56 mit weiteren Referenztexten.

schrieben steht und dass man so an ihm gehandelt hat – wiederum eine zeitliche Perspektivierung, die eine für das Johannesevangelium fundamentale Trias beinhaltet, nämlich die Synthese von Aktion, Erinnerung und schriftlicher Fixierung!

Die zweite Sequenz dieser Episode (12,17–19) beginnt mit dem *Zeugnis* der Menge,³¹ das – nun bereits zum dritten Mal – in Bezug gesetzt wird mit der Auferweckung des Lazarus. Das Aktivwerden der Menge im Zusammenhang des abschließenden Weges Jesu nach Jerusalem hängt also sehr stark mit diesem letzten Zeichen Jesu zusammen. Die Reaktion der verantwortlichen Autoritäten bleibt nicht aus. Ähnlich wie im Anschluss an die Auferweckung des Lazarus (11,48) sprechen sie sich gegenseitig ihre Machtlosigkeit zu: »Ihr seht, dass ihr nichts ausrichten könnt; siehe, die Welt ist hinter ihm hergelaufen«. Implizit fügt sich diese Aussage in jenes Bild der religiösen Führungskräfte ein, was bereits in 11,57 und 12,10f. gezeichnet wurde. Der erzählökonomische Verlauf unseres Textblocks wird ein drittes Mal mit einem tragischen Element belastet.³²

Mit einer neuen Figurengruppe eröffnet der Autor expositionell die zweite Szene dieser Episode (12,20): *Einige Griechen* werden in der ersten Sequenz aus der Menge der Hinaufgehenden hervorgehoben. Sie *kommen* und wollen Jesus *sehen*. Der von den Griechen gefragte Philippus geht, bespricht sich mit Andreas und beide zusammen tragen das Anliegen Jesus vor,³³ der seinerseits nicht auf den Wunsch der Griechen eingeht.³⁴ Die Griechen spielen für den weiteren Verlauf der Geschichte auf der Ebene der erzählten Handlung keine Rolle mehr. Die zweite Sequenz (12,23–28) schließt mit einer zweiteiligen Rede Jesu (12,23–28a) an den vorangehenden Textteil an. Der erste Teil dieser Rede (12,23–26) richtet sich an die beiden Jünger und formuliert gleich zu Beginn die entscheidende Aussage: »Gekommen ist die Stunde, dass verherrlicht wird der Menschensohn«. Der bisherige

³¹ Das Zeugnis-Motiv durchzieht das Johannesevangelium wie ein roter Faden und vermittelt in allen Fällen ein geschehen göttlicher Offenbarungsmittelteil. Vgl. dazu ausführlich BEUTLER, *Martyria*, 75–168. Auch über das Zeugnismotiv entsteht ein enger Zusammenhang zum Beginn des Buches, denn in den ersten narrativen Episoden steht das Zeugnis des Täufers im Mittelpunkt des Interesses; vgl. dazu LEINHÄUPL-WILKE, *Spurensuche*, 279–284.

³² Vgl. SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 241: »Sie sehen sich in ihrer Entschlossenheit bestätigt, Jesus zu beseitigen (vgl. 11,48,53): Wenn sie Jesus weitermachen ließen, würden sie gegen ihn nichts ausrichten«.

³³ Diese Art des *Staffellaufs* erinnert an die Berufungsgeschichten 1,35–51. Diese Parallele wird zusätzlich unterstützt durch die Wiederholung der Information, dass Philippus aus Betsaida in Galiläa stammt (vgl. 1,43f). Vgl. WENGST, *Johannesevangelium* 2, 61f.

³⁴ Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 190.

Verlauf der Erzählung kulminiert in dieser Aussage und gleichzeitig ist damit für den Duktus des gesamten Buches ein grundsätzlich neuer Qualitätsstandard formuliert. Was das genau bedeutet, werden wir in den nachfolgenden Analysen noch herausstellen. An dieser Stelle nur so viel: Mit dieser Aussage wird definitiv ausgesprochen, dass »die Präsenz Gottes gerade im Kreuzesgeschehen«³⁵ greifbar ist – das führen die folgenden drei Worte Jesu (12,24–26) deutlich aus:³⁶

- (a) Wenn das Weizenkorn nicht stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viel Frucht.
- (b) Wer sein Leben liebt, verliert es; wer sein Leben in dieser Welt hasst, der wird es bewahren bis ins ewige Leben.
- (c) Wenn mir jemand dient, folge er mir nach; und wo ich bin, dort wird er auch mein Diener sein; wenn jemand mir dient, wird mein Vater ihn ehren.

Diese Trias spielt die *Stunde des Menschensohnes* und die damit verbundenen Konsequenzen durch, und zwar vom allgemeinen Gleichnischarakter bis hin zur konkreten Zusage an jeden Einzelnen, dass die Nachfolge Jesu zur Ehre durch den Vater führt.

Der zweite Teil der Rede nimmt den zeitlichen Gesichtspunkt wieder auf: »Jetzt (vūv) ist meine Seele erschüttert«. Jesus äußert im Rekurs auf Ps 6,4 seine Bestürzung über die bevorstehenden Dinge und erwägt ebenfalls im Anklang an den Psalm (Ps 6,5) für einen kurzen Augenblick die Möglichkeit der Rettung aus dieser Stunde,³⁷ um im selben Atemzug mit Bestimmtheit den eigentlichen Grund zu nennen, warum er in diese Stunde gekommen ist: »Vater verherrliche deinen Namen«. Damit wechselt in diesem zweiten Teil der Rede der Adressat. Die Jünger geraten allmählich aus dem Blickfeld und der Vater wird zum Angeredeten, was sich in der sequentiellen Struktur niederschlägt, denn als Reaktion kommt eine Stimme aus dem Himmel: »Ich habe ihn schon verherrlicht und ich werde ihn wieder verherrlichen«.³⁸ Dabei ist nicht ganz eindeutig, an wen sich diese Stimme richtet – eine offene Frage, auf die wir am Ende unserer Überlegungen noch einmal zurückkommen wollen.

³⁵ WENGST, *Johannesevangelium* 2, 63.

³⁶ Vgl. ZUMSTEIN, *Interpretation*, 128.

³⁷ Vgl. WILCKENS, *Evangelium*, 193: »So erhält das ›Jetzt‹ von V. 23 einen höchst kritischen Sinn. ›Meine Seele ist tief erschrocken‹, sagt der von Todesnot bedrohte Beter des Psalters. Die Leser, die in ihrer Bibel zu Hause sind, hören ohne ausdrückliche Zitation den Psalmwortlaut von Ps 6,4f.: ›Meine Seele ist sehr erschrocken ... Wende Dich (zu mir), Herr, rette meine Seele, rette mich um Deines Erbarmens willen!‹.«

³⁸ Vgl. SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 244. Die Stimme aus dem Himmel ist aus den synoptischen Evangelien bekannt, allerdings in anderen Zusammenhängen wie etwa der Taufe Jesu (vgl. z. B. Mk 1,11 parr).

In der dritten Sequenz wird der Menge als Folge des Gehörten Unwissenheit attestiert. Als mögliche Erklärung benennen sie einen Donner oder einen Engel, der mit Jesus geredet habe, was allerdings durch Jesus auf der Stelle korrigiert wird: die Stimme sei nicht seinetwegen sondern ihretwegen erklungen (12,30). Und als Begründung wird erneut der klare Zeitvermerk angeführt: Jetzt ($\nu\upsilon\nu$) ist Gericht über diese Welt. Der Herrscher dieser Welt wird ausgestoßen und wenn Jesus erhöht wird von dieser Welt, wird er alle mit sich ziehen. Die *Stunde* erhält auf diese Weise eine eindeutige Charakteristik. Der unwissenden Menge wird erläutert, dass sich mit dem kurz bevorstehenden Tod Jesu – der Autor fügt dies eigens in einem kurzen Kommentar in 12,33 an – das Gericht über diese Welt ereignet und dass die Gesetze dieser Welt damit außer Kraft gesetzt sind.

Aber damit noch nicht genug. Die Menge will es genauer wissen: In einer vierten Sequenz weisen sie ihre Gesetzeskenntnis nach, wonach der Gesalbte in Ewigkeit bleiben wird. Was Jesus allerdings über den Menschensohn gesagt hat, verstehen sie nicht und fragen ihn konkret nach dessen Identität. Auch diese Antwort Jesu ist für die Figuren der erzählten Welt verklausuliert, für den Leser allerdings argumentiert sie mit einem wohl bekannten Oppositionspaar: »Noch eine kurze Zeit ($\acute{\epsilon}\tau\iota \mu\iota\kappa\rho\delta\upsilon\nu \chi\rho\acute{o}\nu\omicron\nu$) ist das Licht bei euch. Wandelt, solange ihr das Licht habt, damit euch die Finsternis nicht überfällt«. Die Unterscheidung von Licht und Finsternis ist seit dem Prolog das Entscheidungskriterium, um zu den Kindern Gottes (1,12) zu gehören. Auch in unserem Erzählzusammenhang steht am Schluss als anzustrebendes Ziel eine Familienmetapher: »Solange ihr das Licht habt, glaubt an das Licht, damit ihr Söhne des Lichtes werdet« (12,36). Mit dem Hinweis darauf, dass Jesus weggeht und sich vor ihnen verbirgt, endet diese Episode, ohne dass der Leser etwas über das weitere Verhalten der Menge erfahren würde.

3. DIE »STUNDE« DES »MENSCHENSOHNES« – ZWEI SEMANTISCHE LINIEN TREFFEN AUFEINANDER

3.1 *Zur Disposition der beiden Sinnlinien Zeit und Identität Jesu innerhalb des Erzählzusammenhangs*

Der Faktor *Zeit* ist in diesem Erzählzusammenhang allenthalben präsent. Die erzählte Handlung, die in 12,12 durch $\tau\eta \acute{\epsilon}\pi\alpha\upsilon\sigma\iota\omicron\nu$ in zwei aufeinander folgende Tage unterteilt ist, wird ständig durch Vor- bzw. Rückblicke kommentiert:

Rückblicke	12,1	<i>Auferweckung des Lazarus</i>
	12,9	<i>Auferweckung des Lazarus</i>
	12,17	<i>Auferweckung des Lazarus</i>
	12,28	»Ich <i>habe</i> ihn schon <i>verherrlicht</i> ...«
Vorschau	11,55	<i>Passafest</i>
	12,1	<i>Passafest</i>
	12,4	bevorstehender <i>Verrat</i> durch Judas
	12,7	<i>Tag des Begräbnisses</i>
	12,8	»Die Armen habt ihr <i>allezeit</i> bei euch, mich habt ihr <i>nicht allezeit</i> «
	12,16	Jünger verstehen zunächst nicht – <i>erst, wenn</i> Jesus <i>verherrlicht</i> ist, <i>erinnern</i> sie sich
	12,28	»... ich <i>werde</i> ihn wieder <i>verherrlichen</i> ...«
	12,35	» <i>Noch kurze Zeit</i> ist das Licht bei euch«
12,32	»wenn ich über die Erde erhöht bin, werde ich alle zu mir ziehen«	
Aktuelle Handlung	12,23	Die <i>Stunde</i> des Menschensohnes
	12,27	» <i>Jetzt</i> ist meine Seele erschüttert«
		»Rette mich aus <i>dieser Stunde</i> «
		»Deshalb bin ich gekommen in <i>diese Stunde</i> «
	12,31	» <i>Jetzt</i> ist das Gericht über diese Welt«
		» <i>Jetzt</i> wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen ...«
	12,35	» <i>Solange</i> ihr das Licht habt«
	12,36	» <i>Solange</i> ihr das Licht habt«

Aus der Auflistung der Zeitangaben³⁹ ergeben sich folgende Beobachtungen:

Die genannten *Rückblicke* legen den Schwerpunkt auf die Auferweckung des Lazarus und weisen dem letzten Zeichen Jesu damit eine fundamentale Rolle sowohl für die Handlung des vorliegenden Textblocks als auch für die weitere Entwicklung der Gesamtanlage des Buches zu. Hinzu kommt ein Rückblick durch die Stimme aus dem Himmel, der darauf aufmerksam macht, dass Jesus bereits *verherrlicht* wurde.

Die *Vorschau*elemente verweisen nach der doppelten Erwähnung des nahen Passafestes auf die bevorstehenden Ereignisse im Zusammenhang mit der Person Jesu und darauf, was sein weiteres Schicksal bewirken wird: *Verrat*, *Tod*, *Begräbnis*, zeitliche *Begrenzung* seines *Da-*

³⁹ In vielen Formulierungen schwingen implizit weitere zeitliche Faktoren mit, vgl. dazu u. a.: »wenn das Weizenkorn stirbt, ...« (12,24); »wer sein Leben in dieser Welt hasst, wird es bewahren (Futur!) für das ewige Leben« (12,25); »und wo ich bin, dort wird auch mein Diener sein (Futur!)« (12,25); »wenn jemand mir dient, wird ihn der Vater ehren (Futur!)« (12,26).

seins, Erinnerung der Jünger, Verherrlichung Jesu, Versprechen, alle zu sich ziehen.

In zentraler Position befindet sich die Aussage über die Stunde des Menschensohnes (12,23). Damit steigt in der Chronologie der Erzählung schlagartig die Quantität solcher Zeitangaben, die die aktuelle Situation präzisieren: Dreimal benennt der Autor explizit die *Stunde*, in der sich Jesus gerade befindet. Dreimal wird ausdrücklich auf das *Jetzt* der aktuellen Situation hingewiesen. Darüber hinaus wird über die zweimalige Verwendung von *solange* die Bedeutung der momentanen zeitlichen Struktur hervorgehoben.

Inhaltlich lässt sich das weiter verfeinern: Die engste Verknüpfung von Rückblick und Vorschau findet sich wohl in der Aussage der Himmelsstimme (12,28). Zwischen den Polen »ich habe ihn verherrlicht« und »ich werde ihn wieder verherrlichen« befindet sich das *Jetzt* der Handlung, was mit Hilfe weiterer Informationen angereichert wird. *Jetzt* geschieht das Gericht über diese Welt, *jetzt* wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen. Die momentane Stunde (des Menschensohnes) erhält damit eine eindeutige Qualität. Es ist die Stunde des Gerichts über die Welt, die Stunde der endgültigen Entscheidung für oder gegen das Licht (12,35f.) – eine Entscheidungssituation, die der Leser seit dem Prolog kennt und mit der er durch die einzelnen Geschichten hindurch immer wieder konfrontiert wurde.⁴⁰

Neben der zeitlichen Schiene entwickelt sich eine semantische Linie, die wir unter das Motto *Identität Jesu* stellen können:

11,56	Mutmaßungen der Menge über das Kommen Jesu
11,57	Verhaftungsbeschluss durch die Hohenpriester und Pharisäer
12,1.9.12.17	Jesus hat Lazarus von den Toten auferweckt
12,3	Salbung Jesu durch Maria
12,8	Gegenüberstellung »die Armen« – »ich«
12,10	viele Juden glaubten an Jesus
12,13	Palmzweige Hosanna, gesegnet sei, der kommt im Namen des Herrn König Israels
12,19	alle Welt läuft hinter ihm her
12,23	Menschensohn
12,27	Erschütterung – Erwägung einer möglichen Rettung durch den Vater
12,34	Messias – Menschensohn
12,35f.	Licht (4x) – im Gegensatz zur Finsternis

⁴⁰ Vgl. BEUTLER, *Stunde*, 25f.

Auch diese Sinnlinie ist mit Bedacht aufgebaut und lässt sich anhand der verschiedenen Figuren(gruppen) aufschlüsseln:

Die Mutmaßungen der *Menge* über ein mögliches Erscheinen Jesu beim Passafest und die Absichten der *Jerusalemener Autoritäten* spiegeln die allgemeine ambivalente Einschätzung der Person Jesu wider. Aus der Sicht der Menge ist für die Identität Jesu weiterhin ganz entscheidend die Tatsache, dass er Lazarus auferweckt hat, was dazu führt, dass sie ihm mit Palmzweigen und Hosannarufen die entsprechende Verehrung entgegenbringt und ihn schließlich als König Israels identifiziert. Dem gegenüber beharren die Gegner weiterhin auf ihrer negativen Beurteilung und beklagen das sich ausweitende Nachfolgesyndrom. Besonders hervorzuheben ist in diesem Erzählzusammenhang die klare Abgrenzung *der Juden* von den Jerusalemener Autoritäten sowie die Tatsache, dass viele von *den Juden* zum Glauben an Jesus kommen (12,10).

Die *Jünger Jesu* werden auf der einen Seite repräsentiert durch den Auftritt der *Maria*, die mit Hilfe der Salbung ihre Verehrung ihm gegenüber zum Ausdruck bringt. Auf der anderen Seite steht *Judas*, der – als Verräter ausgewiesen – die weitere Biographie Jesu nicht unerheblich mitbestimmt und im vorliegenden Zusammenhang Jesus zu einer ersten Stellungnahme über sich selbst veranlasst.

Damit kommen wir zu *Jesus*, dem der Autor die meisten definitiven Aussagen über seine eigene Identität in den Mund legt: Nach der Antwort an Judas, in der die Identität Jesu über zeitliche Aspekte zugänglich gemacht wird (»mich habt ihr nicht allezeit bei euch«, 12,8), steht wiederum die Rede vom Menschensohn, der verherrlicht wird, im Mittelpunkt (12,23). Der Hinweis darauf, dass seine Seele erschüttert ist und dass er einen Augenblick über die Möglichkeit nachdenkt, Gott könne ihn aus dieser Stunde retten, wird sofort korreliert mit dem sicheren Wissen darum, dass der Grund seines Auftretens in dieser Stunde liegt. Nach der Information, dass er alle zu sich ziehen wird, wenn er erhöht ist (12,32), erläutert Jesus dies im abschließenden Dialog mit der Menge noch einmal in metaphorischer Form. Die Unsicherheit der Menge über den Unterschied zwischen dem Messias und dem Menschensohn klärt Jesus auf mit dem – für die Figuren der erzählten Welt durchaus verklausulierten – Bild vom Licht, das nur noch kurze Zeit in der Welt ist. Die viermalige Erwähnung der Lichtmetapher verleiht dieser Identifizierungsaussage am Ende des Erzählzusammenhangs eine sehr eindringliche Bedeutung: Mit Hilfe der deutlichen Abgrenzung des Lichts von der Finsternis erklärt Jesus der Menge, wer der Menschensohn ist und welche Funktion ihm zukommt.

Die *Stunde des Menschensohnes* bildet im vorliegenden Erzählzusammenhang den Brennpunkt der beiden Sinnlinien *Zeit* und *Identität Jesu*. In dieser Aussage bündeln sich sowohl die Zeitangaben als auch die identifikatorischen Merkmale, die der Hauptfigur Jesus zugewiesen werden. Die neue Qualität, die diese Stelle dem Verlauf des Buches verleiht, können wir mit einem Blick auf die beiden Bestandteile *Stunde* und *Menschensohn* innerhalb des Johannesevangeliums eruieren.

3.2 Die Stunde im Johannesevangelium

Der zeitlich Faktor der *Stunde* durchzieht das gesamte Johannesevangelium wie ein roter Faden,⁴¹ wobei unterschiedliche Einsatzarten ins Auge fallen.⁴²

Entscheidend für unsere Überlegungen sind v. a. die Stellen, die direkt die Stunde Jesu, bzw. die Stunde des Menschensohnes benennen: 2,4; 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1.

- In der Kana-Episode legitimiert die Hauptfigur Jesus mit dem Hinweis darauf, seine Stunde sei noch nicht gekommen (2,4), sein Nicht-Eingreifen in den Gang der Handlung. Der Autor hebt damit einerseits die aktuelle Relevanz der eschatologischen Dimension der Jesusgeschichte hervor, andererseits integriert er durch das Changieren zwischen einem *jetzt noch nicht* und einem *hier und jetzt* jener *Stunde* den Leser und seine Welt schon zu Beginn in den Gang der Erzählung.⁴³
- Eine Variation bilden die beiden Verweise in 7,30 und 8,20: Der Hinweis darauf, dass die *Stunde Jesu* noch nicht gekommen ist, wird zur Begründung für das Nicht-Handeln der Gegner. Die Ablehnung und die Verfolgung Jesu stehen damit in direktem Kausalzusammenhang mit der in Jesus anbrechenden Heilszeit.
- Der Beginn des zweiten Hauptteils des Evangeliums (13,1) setzt – wie bereits in 12,23 in Bezug auf den Menschensohn angekündigt – ganz entschieden mit dem Wissen Jesu darüber ein, dass seine *Stunde* jetzt gekommen ist.⁴⁴ Das *Umspielen* der Stunde läuft nun line-

⁴¹ Vgl. FREY, *Eschatologie II*, 211.

⁴² Wir können dabei auf die groß angelegte Untersuchung von Jörg FREY zur johanneischen Eschatologie zurückgreifen, der drei Kategorien des Einsatzes der Stunde unterschieden hat: (a) reine Zeitangaben; (b) Stellen, die explizit die *Stunde Jesu* benennen bzw. direkt auf sie hinweisen und damit inhaltlich qualifiziert sind durch die Ausrichtung auf den Tod und die Verherrlichung Jesu; (c) Verwendungszusammenhänge, in denen die Stunde eine zeitliche Dimension ohne direkten Bezug zur Verherrlichung Jesu zum Ausdruck bringt, vgl. FREY, *Eschatologie II*, 211f.

⁴³ Vgl. auch WENGST, *Johannesevangelium 2*, 101.

⁴⁴ Vgl. ZUMSTEIN, *Interpretation*, 127.

ar auf die Verherrlichung des Logos und damit auf die Rettung der Wissenden hinaus (vgl. auch 17,1).

All diese Stellen beziehen sich also auf den bevorstehenden Tod und die Verherrlichung Jesu, wobei 2,4; 7,30 und 8,20 das Noch-Ausstehen betont, während ab 12,23 das faktische Eintreten dieser Stunde im Mittelpunkt der jeweiligen Aussage steht. In 12,23 bündelt sich im Blick auf die Stunde Jesu also tatsächlich die erzählerische Spannung »zwischen dem ›Noch-Nicht‹ (...) und dem ›Jetzt‹ (...) ihres Eintretens«⁴⁵.

In Korrelation mit dieser ersten Gruppe stehen Verwendungszusammenhänge, die zwar nicht direkt die Stunde Jesu ansprechen, allerdings die spezifisch eschatologische Ausrichtung dieser Stunde unterstützen:

- So findet die *Stunde* in Joh 4 als Bild für den Anbruch der eschatologischen Heilszeit Verwendung: Im Gespräch mit der Samaritanerin verheißt Jesus über dieses Bild eine im Augenblick anbrechende Zeit, in der die Unterscheidung der Kultorte (Jerusalem und Garizim) aufgehoben ist und »die wahren Anbeter den Vater in Geist und Wahrheit anbeten« (4,23).
- Ausgeweitet wird ein solches Verfahren in Joh 5: Die eschatologische Rettung bezieht sich auf die Auferweckung der Toten und ebenso auf die Ankündigung des ewigen Lebens (5,25.28).⁴⁶
- Schließlich weisen v. a. die Abschiedsreden die *Stunde* als entscheidendes Kriterium für die zukünftigen Erwartungen und Taten der Jünger und über diese Zwischeninstanz als Modus der Perspektiven des Lesers aus (vgl. 16,2.4: Ansage des Todes; 16,21.25: Ansage der Rettung im Bild der gebärenden Frau; 16,32: vorläufige Flucht der Jünger).⁴⁷

Darüber hinaus platziert der Autor die Stunde als Zeitangabe noch an verschiedenen anderen wichtigen Punkten seines Buches und hebt dadurch besonders relevante Ereignisse hervor:

- So wird z. B. in den Berufungsgeschichten durch die Zeitangabe »es war um die zehnte Stunde« (1,39) das Bleiben der ersten beiden Jünger bei Jesus betont.
- Im vierten Kapitel markiert die sechste Stunde den Startpunkt für den Diskurs Jesu mit der samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen.
- In 4,52 wird beschrieben, dass zur siebten Stunde das Fieber den Sohn des königlichen Beamten verließ. Dies war die Stunde, in der

⁴⁵ FREY, *Eschatologie II*, 215.

⁴⁶ Vgl. FREY, *Eschatologie II*, 212.

⁴⁷ Vgl. FREY, *Eschatologie II*, 211f.

Jesus die Heilung verheißen hatte (4,53). Zielperspektive dieser Episode ist das Gläubig-Werden des Beamten und seines ganzen Hauses.

- In 19,14 wird die Stunde, in der Pilatus Jesus zur Kreuzigung ausliefert, hervorgehoben,⁴⁸ in 19,27 die Stunde, in der Jesus vom Kreuz aus die neue Familienstruktur für die Zeit nach seinem Weggehen bestimmt.⁴⁹

In 12,23 kulminiert die Semantik der Zeitangabe *Stunde*. Die Spannung zwischen dem Noch-Nicht und dem Jetzt sowie die Synthese von Eschatologie und Gegenwart läuft an dieser Stelle zusammen, wobei das innerste Zentrum dieses Konzeptes in der *Stunde Jesu* bzw. in der *Stunde des Menschensohnes* liegt. Mit Hilfe der anderen Einsatzvarianten untermauert der Autor die eschatologisch-soteriologische Funktion dieser Stunde und weist immer wieder auf ihre gegenwärtige Relevanz hin.

3.3 Der Menschensohn im Johannesevangelium

Der Menschensohn-Titel begegnet uns zum ersten Mal in 1,51. Die Berufungsgeschichten kulminieren in der Vision vom geöffneten Himmel, in die hinein die endzeitliche Retterfigur als für die Anwesenden in naher Zukunft wahrnehmbar (»ihr werdet sehen«) verheißen wird.⁵⁰ Die gesamte Menschensohnthematik erhält damit *überschriftartige* Züge,⁵¹ Joh 1,51 ist eine »wegweisende johanneische Menschensohnaussage, die nicht nur den Höhepunkt der Einleitung zum Johannesevangelium bildet«⁵². Die Einbindung in die Vision vom geöffneten Himmel ist programmatisch, denn im johanneischen Sinne bewegt sich der Menschensohn im Spannungsfeld von Präexistenz, Inkarnation und Verherrlichung.

Präexistenz und ewiges Leben: Der erste auffällige Zusammenhang findet sich in der Nikodemus-Episode (3,13.14):⁵³ Es handelt sich um eine ty-

⁴⁸ Vgl. FREY, *Eschatologie II*, 217.

⁴⁹ Vgl. z. B. WILCKENS, *Evangelium*, 295–297. Auffällig ist die Beobachtung, dass an den beiden einzigen Stellen dieses Buches, in denen die Mutter Jesu eine Rolle spielt, der zeitliche Faktor der Stunde ebenfalls in den Vordergrund gerückt wird.

⁵⁰ Vgl. dazu auch WALKER, *Son of Man*, 38f. sowie LOADER, *Greater Things*, 263–265.

⁵¹ Vgl. SASSE, *Menschensohn*, 77.

⁵² SMALLEY, *Einleitung*, 313. SMALLEY fasst seine Überlegungen zusammen: »Das gesamte Johannesevangelium lässt sich gewissermaßen als Midrasch zu Joh 1,51 ansehen.«

⁵³ Zur Einordnung dieses Textteils in den Zusammenhang vgl. RUCKSTUHL, *Abstieg*, 315–320 sowie MOLONEY, *Son of Man*, 42–51.

pologische Information über die präexistente und mit niemandem vergleichbare Natur des Menschensohnes, die sich im Vergleich mit der Erhöhung der Schlange durch Mose (vgl. Num 21,8) in der Erhöhung des Menschensohnes ausdrückt und in diesem Sinne zum Glauben und zum ewigen Leben führt.⁵⁴ Interessant ist die universelle Ausrichtung dieses Menschensohn-Hinweises: Es steht die Möglichkeit der Rettung *aller* zur Verfügung, womit die vorgelegte Konzeption bewusst auf alle die um diese Vorgänge Wissenden ausgeweitet wird.⁵⁵

In ähnlichem Zusammenhang stehen die Aussagen in Joh 6: Das Bild der Speise vom ewigen Leben, die die Glaubenden vom Menschensohn erhalten werden (6,27), wird weiterentwickelt in der für das Leben notwendigen Bedingung, das Fleisch des Menschensohnes zu essen und sein Blut zu trinken. Erst eine solche Maßnahme schafft die Voraussetzung für die Auferstehung am letzten Tag (6,53f.).⁵⁶ Der Hinweis auf das Hinaufsteigen des Menschensohnes integriert die vorangehenden Metaphern in das Präexistenzkonzept und verbindet damit Präexistenz und Soteriologie.⁵⁷

Identifizierung Jesu als Menschensohn: In 8,28 legt der Autor seiner Jesusfigur im Diskurs mit den literarischen Gegnern eine selbstidentifikatorische Aussage in den Mund: »Wenn ihr erhöht habt den Menschensohn, dann werdet ihr erkennen, dass ich es bin, und nichts von mir aus tue, sondern rede, wie mich der Vater gelehrt hat.« In diesem Wort verbergen sich mehrere Details, die das Bild des Menschensohnes weiter differenzieren: Die Aufgabe der Erhöhung des Menschensohnes kommt der angesprochenen Gruppe (*die Juden*) zu und führt sie zur Erkenntnis darüber, dass es sich bei diesem erhöhten Menschensohn um Jesus von Nazaret handelt. Dazu kommt weiterhin das Wissen darum, dass sämtliche Taten und Reden Jesu auf die Ermächtigung des Vaters zurückgehen, so dass auch hier der Präexistenzgedanke nicht ganz ausgeschaltet ist.⁵⁸ Die sich anschließende Information, dass viele von *den Juden* zum Glauben an ihn kamen (8,30f.; vgl. dazu den Kontext von Kapitel 12), bestätigt den in der Aussage angelegten Heilsuniversalismus des johanneischen Menschensohnverständnis-

⁵⁴ Vgl. RUCKSTUHL, *Abstieg*, 330–333. Ob das Aufhängen der Schlange an der Stange mit der Kreuzigung Jesu zu parallelisieren ist, bezweifelt RUCKSTUHL zurecht und weist auf die besondere Semantik der Vokabel ὄψω hin, die weder im hebräischen Text noch in der griechischen Übersetzung von Num 21,8 aufzufinden ist.

⁵⁵ Vgl. auch MOLONEY, *Son of Man*, 63–67. MOLONEY fasst zusammen: »The Son of Man is the unique revealer and his revelation will save all those who believe in him« (ebd. 67).

⁵⁶ Vgl. auch PAMMENT, *Son of Man*, 61.

⁵⁷ Vgl. BARRETT, *Fleisch*, v. a. 350–354, MOLONEY, *Son of Man*, 108–123.

⁵⁸ Vgl. RIEDL, *Menschensohn*, 360f.

ses. Die gesamte Anlage des Offenbarungskonzeptes, die schlussendlich sogar zur Erkenntniserweiterung der Gegner führt, entspricht dem in Gottes Heilsplan angelegten und durchaus für den gesamten Kosmos denkbaren Erlösungswerk.⁵⁹

Ebenfalls identifikatorisch ist die Verwendung in 9,35: Im Anschluss an die langwierigen Diskussionsgänge, die sich mit der Aufklärung der Heilung des Blindgeborenen beschäftigen, bietet das Bekenntnis zum Menschensohn den endgültigen Ausstieg des Blindgeborenen aus der Gesellschaft und gleichzeitig den Einstieg in den Kreis der Wissenden.⁶⁰ Der Bekenkende wird allerdings durch Jesus selbst herausgefordert und unterstützt nach einer direkten Nachfrage (»Und wer ist es, Herr, damit ich glauben kann an ihn?«) sein definitives Votum durch die Proskynese.⁶¹

Der Menschensohn als Richter: Der Einsatz des Menschensohnes in 9,35 hängt stark mit dem Gerichtsgedanken zusammen, denn das Bekenntnis des Blindgeborenen zu Jesus als dem Menschensohn mündet direkt in den abschließenden Textteil der Episode, die den eben identifizierten Menschensohn als Richter und damit als Wiederhersteller der gerechten Ordnung Gottes qualifiziert: »Zum Gericht bin ich in diese Welt gekommen, damit die nicht Sehenden sehen und die Sehenden blind werden« (9,39 – vgl. dazu den Kontext von Kapitel 12). Diese Umkehr der scheinbar normalen Zustände ist literarischer Ausdruck der apokalyptischen Motivation des Textes.

Ebenfalls mit dem Thema Gericht hat der Menschensohn-Eintrag in 5,27 zu tun: Innerhalb des sich an die Heilung des Gelähmten am Bethesda-Teich anschließenden Diskurses (5,19–47) bildet 5,27 den Abschluss eines Teiles, der die apokalyptische Tradition der Auferweckung von den Toten als »gegenwärtig sich ereignend interpretiert«⁶². Das Hören der Stimme des Sohnes Gottes und das Wissen um den Menschensohn bilden die umfassende Gewissheit der Rettung für den Leser, sie sind »gleichermaßen Figurationen der schöpferischen Weisheit, mit der Gott seine Schöpfung ins Dasein ruft und mit der er sie auch endzeitlich definitiv rettet«⁶³.

Die Verherrlichung des Menschensohnes: Im Übergang der beiden Hauptteile des Johannesevangeliums (Kapitel 12 und 13) ist dreimal von der Verherrlichung des Menschensohnes die Rede. Neben den zwei be-

⁵⁹ Vgl. RIEDL, *Menschensohn*, 368–370 sowie PAINTER, *Son of Man*, 1883f.

⁶⁰ Zur narrativen Struktur dieser Episode vgl. LEINHÄUPL-WILKE, *Karriere*, 83–98.

⁶¹ Vgl. dazu MOLONEY, *Son of Man*, 149–159.

⁶² LÖNING, *Anfang*, 131 sowie PAMMENT, *Son of Man*, 60f.

⁶³ LÖNING, *Anfang*, 132 sowie PAINTER, *Son of Man*, 1881f.

reits ausführlich besprochenen Verwendungen in Joh 12 ist noch auf 13,31f. einzugehen. Jesus kann nach der Entlarvung des Verräters bereits den Vollzug der Verherrlichung des Menschensohnes verkünden und damit das Einssein von Vater und Sohn noch einmal präzise auf eine Formel bringen: »Jetzt (vñv) ist verherrlicht der Menschensohn und Gott ist verherrlicht in ihm; wenn Gott verherrlicht ist in ihm, wird auch Gott ihn verherrlichen in sich, und sofort wird er verherrlichen ihn.« Mit dieser inneren Verschränkung von Vater und Sohn kehrt die Überlegung zum Menschensohn-Prädikat zurück zur Präexistenzvorstellung und es zeigt sich durch diesen Bogen das dialektische Verständnis von Präexistenz und Verherrlichung.⁶⁴

3.4 Die Adaption weisheitlich-apokalyptischen Denkens

Dass die Menschensohnthematik aus der apokalyptischen Tradition stammt, steht wohl außer Frage. Alle neutestamentlichen Evangelien benutzen diesen Titel als Selbstbezeichnung Jesu und zwar, wie Klaus Koch einmal festgestellt hat, »ungemein häufiger (...) als die Bezeichnung $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ «⁶⁵. Ein kurzer Blick auf drei ausgewählte frühjüdische Referenztexte zeigt, welches Bild des Menschensohnes im Umfeld der neutestamentlichen – und damit natürlich auch für die johanneische – Verwendung präsent ist:

- Im siebten Kapitel des Daniel-Buches⁶⁶ wird dem Menschensohn innerhalb eines Gerichtsverfahren alleine durch seinen auffälligen Auftritt *mit den Wolken des Himmels*⁶⁷ besondere, ja göttliche Autorität zugewiesen. Der Traum Daniels sowie die anschließende Deutung (Dan 7,17–27) konkretisieren die Funktion des Menschensohnes: Er ist der Repräsentant der Heiligen des Höchsten und damit Gewährsmann für die Rettung in der Endzeit.⁶⁸

⁶⁴ Vgl. dazu auch WILCKENS, *Evangelium*, 191: »Der Joh.evangelist gebraucht diesen Titel bevorzugt dort, wo es im Zusammenhang um die Einheit von Vater und Sohn in der Geschichte Jesu geht ...«.

⁶⁵ KOCH, *Messias*, 80. Klaus Koch entwickelt in seinem Artikel die »zweistufige Messianologie der jüngeren Apokalypik« und weist nach, dass die beiden Titel *Menschensohn* und *Messias* in den apokalyptischen Texten außerhalb des Neuen Testaments keineswegs völlig deckungsgleich sind, vgl. KOCH, *Messias*, 84.

⁶⁶ Zur Gesamtstruktur des Textes Dan 7 sowie zu seiner religionsgeschichtlichen Einordnung vgl. WEIMAR, *Daniel 7*, 11–36.

⁶⁷ Den Eingriff in das konkrete Verfahren schildert der Autor dann gar nicht im Einzelnen, sondern leitet vielmehr allgemeine Konditionen ab, durch die das Gericht des Menschensohnes universale Gültigkeit erhält: Die Ausstattung mit Herrschaft, Würde und Königtum sind Grund genug dafür, dass ihm alle Völker, Nationen und Sprachen dienen müssen.

⁶⁸ Vgl. DEISSLER, *Menschensohn*, 90f.

- In mehreren Blöcken der sogenannten Bilderreden des äthHen wird die Menschensohn-Thematik verarbeitet,⁶⁹ wobei allerdings selbst innerhalb dieser einen Schrift keine homogene Vorstellung jener endzeitlichen Retterfigur entsteht, sondern (nicht zuletzt aufgrund unterschiedlicher Termini wie *Auserwählter, Mensch, Mann*) durchaus disparate Umriss entstehen.⁷⁰ Das Bild des Menschensohnes wird im äthHen gegenüber der Darstellung in Dan 7 durch unterschiedliche Details ergänzt. Müller resümiert das folgendermaßen: »... so erhält man das Bild eines himmlischen Individuums, welches von Gott vor Erschaffung der Welt zum eschatologischen Rächer der ›Heiligen und Gerechten‹ sowie zum endzeitlichen Strafrichter über die ›Könige und Starken‹ der Erde berufen wurde und bis zum Augenblick des anhebenden Endgerichts in einem verborgenen Dasein inaktiver, angespannter Bereitschaft vor Gott existiert.«⁷¹
- 4 Esr berichtet von einer Richtergestalt, deren Auftritt mit endzeitlich apokalyptischen Mitteln (vgl. 4 Esr 13,8) den Ansturm der *feind-*

⁶⁹ Vgl. äthHen 46–48; 62; 69,26–29; 70; 71.

⁷⁰ Vgl. MÜLLER, *Menschensohn und Messias*, 162f. Ohne diese vielschichtigen Bezüge im Einzelnen nachzuzeichnen, lassen sich an einem Beispieltext die grundlegenden Linien aufweisen, die durchaus repräsentativ sind und auf Dan 7 als Basis zurückgreifen: ÄthHen 46 nimmt das Bild von einer Gestalt auf, die *Haupt der Tage* genannt wird und parallel zu Dan 7 mit einem *Haupt voller weißer Wolle* ausgestattet ist. In der Einführung des Menschensohnes entsteht allerdings bereits eine eigene Variante. Der Menschensohn (46,2): »dessen Gestalt wie das Aussehen eines Menschen war, und sein Angesicht voller Güte wie von einem der heiligen Engel«) wird als bereits bei dem Höchsten anwesend beschrieben. Ein Engel gibt Henoch Auskunft über diesen Menschensohn und seine Funktion: »Er hat die Gerechtigkeit und wohnt bei der Gerechtigkeit, er offenbart alle Schätze des Verborgenen, denn der Herr der Geister hat ihn erwählt« (46,3); »er wird die Könige und Mächtigen hochreißen von ihren Ruhelagern und die Starken von ihren Thronen« (46,4). Diese Gerichtsvision wird im weiteren Verlauf des Textes (46,5–8) präzisiert. Der Menschensohn tritt auf als der endzeitliche Richter, der solche, die ihre Hand gegen den Höchsten erheben, bestraft. Im darauf folgenden Abschnitt (äthHen 47–48) entfaltet der Autor die zeitlichen Umstände dieses Endgerichts näher. »Und in dieser Stunde wurde jener Menschensohn in Gegenwart des Herrn der Geister genannt, und sein Name vor dem Haupt der Tage« (48,2). Die weitere Charakterisierung des Menschensohnes ist besonders interessant, denn in 48,3 erfährt der Leser von dessen Präexistenz: »Und bevor die Sonne und die beiden Tierkreiszeichen geschaffen wurden, bevor die Sterne des Himmels geschaffen wurden, ist sein Name vor dem Herrn der Geister genannt.« Diese vorzeitig gedachte Existenz des Menschensohnes ist zu korrelieren mit seinen eschatologischen Aufgaben, die darin bestehen, für die Gerechten einen Stab zu brechen (V. 4) und insgesamt der Gerechtigkeit zum Sieg gegen die Ungerechtigkeit zu verhelfen. Seine gesamte Funktion wird in 48,7 zusammengefasst: »Und die Weisheit des Herrn hat ihn offenbart den Heiligen und Gerechten; denn er hat das Los der Gerechten bewahrt, weil sie diese Welt der Ungerechtigkeit gehaßt und abgewiesen haben ...«.

⁷¹ MÜLLER, *Menschensohn und Messias*, 167.

lichen Menschenmenge bezwingt, die *friedliche* Menschenmenge hingegen zu sich ruft. Der Auftritt des Menschensohnes steht ganz im Dienste des Höchsten, Gott allein ist also die Erlösung vorbehalten, eine Erlösung, die sich auf Israel bezieht, für dessen übrig gebliebenen Rest die Schöpfungsordnung Gottes neu geschaffen wird.⁷²

Schauen wir nun noch einmal auf den Menschensohn und seine Stunde im Johannesevangelium, so lassen sich die Gemeinsamkeiten, aber auch die Unterschiede schnell eruieren, denn der von uns ausgewählte Erzählzusammenhang bietet dies alles auf engstem Raum. Die Stunde des Menschensohnes bedeutet Gericht für die Welt, d. h. der Herrscher der Welt muss ein für allemal das Feld räumen. Dass dem Menschensohn dabei göttliche Autorität zukommt, macht der Autor erzähltechnisch durch die Einschaltung der Himmelsstimme mehr als deutlich. Mit diesem Gericht beginnt das eschatologische Gottesreich und damit verbunden die sichere Rettung Israels. Das heißt in der Sprache der Apokalyptik: Der alte Äon muss nun zusammenbrechen, damit der neue Äon beginnen kann.⁷³ Und genau in der Realisierung dieses Übergangs steckt das spezifisch johanneische Transformationsmoment. Der Übergang vom alten zum neuen Äon manifestiert sich im Kommen des Logos in die Welt, in seiner geschichtlichen Realisierung in Jesus von Nazaret und in seiner Verherrlichung durch den Tod am Kreuz. Diese Verherrlichung des Menschensohnes garantiert die Gewissheit des eschatologischen Lebens.⁷⁴ Unser Autor verbindet damit das Stichwort *Nachfolge*. Das Sterben des Menschensohnes wird interpretiert als *fruchtbringendes Ereignis* (12,24), was all denen, die ihm dienen, die Möglichkeit eröffnet, dort zu sein, wo der Menschensohn ist (12,26). Blank beschreibt dieses Nachfolgekonzept zusammenfassend als »eschatologisch-heilsgeschichtliche Sinnerschließung des menschlichen Daseinsvollzuges«⁷⁵. Die *Stunde des Menschensohnes* ist damit in der Tat definiert als der in der apokalyptischen Tradition ange deutete Wendepunkt in der Geschichte, ein Wendepunkt, der eindeutig ausgerichtet ist auf die Rettung derer, die um die Stunde des Menschensohnes wissen, ein Wendepunkt schließlich, der die eschatologisch-soteriologische Ausrichtung des Johannesevangeliums mit einem massiv präsentischen Akzent versieht. Karl Löning hat das folgendermaßen auf den Punkt gebracht: »Das Gericht (die κρίσις) des Menschensohnes ist das Ende der gegenwärtigen Krisenzeit, der Tag, an

⁷² Vgl. MÜLLER, *Menschensohn und Messias*, 184.

⁷³ Vgl. BLANK, *Krisis*, 282.

⁷⁴ Vgl. BLANK, *Krisis*, 265–276.

⁷⁵ BLANK, *Krisis*, 275.

dem das bisher ›schon‹ beziehungsweise ›nur‹ Gewußte manifest in Erscheinung tritt.«⁷⁶

4. DIE »HEIMLICHE MITTE« DES JOHANNESEVANGELIUMS

Damit gelangen wir am Ende unserer Überlegungen zur Frage nach der Relevanz von 12,23 für die Autor-Leser-Kommunikation des gesamten Buches. Dazu müssen wir zwei in der narrativen Analyse bislang noch offen gebliebene Fragen beantworten, nämlich erstens, warum ausgerechnet die *Griechen* den Anlass dazu geben, dass Jesus selbst unmissverständlich das Hier und Jetzt der Stunde des Menschensohnes verkündet und zweitens die Frage, an wen genau sich eigentlich die Himmelsstimme in 12,28 richtet.

Beginnen wir mit der Frage nach dem Adressaten der Himmelsstimme. Dass es sich dabei nicht um Jesus handelt, macht der Gang der Handlung deutlich, denn Jesus klärt seine Zuhörer darüber auf, dass die Stimme nicht um seinetwillen, sondern um ihretwillen geschehen ist. Jesus selbst muss nicht erklärt werden, dass er bereits verherrlicht ist und dass er wieder verherrlicht wird, für die Zuhörer und darüber hinaus v. a. für den Leser ist dies aber offensichtlich eine zentrale Information.⁷⁷ Der Leser weiß seit Beginn des Buches, dass es grundsätzlich um die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu geht (2,11). An dieser Stelle in der Mitte des Buches wird dies noch einmal explizit mit dem *Gericht über diese Welt*⁷⁸ und mit dem sicheren Wissen um die sofortige Ablösung des weltlichen Herrschers in Verbindung gebracht. Damit entsteht ein Einverständnis zwischen Autor und Leser, in dem sich die Situation der johanneischen Erzählgemeinschaft als bedrängter Gemeinde widerspiegelt.⁷⁹ Das Wissen um das definitive Eintreten der Stunde des Menschensohnes ermöglicht der sich über das Evangelium verständigenden Gruppe eine produktive Auseinandersetzung mit der eigenen Situation.

Der Auftritt der *Griechen* weitet diesen Ansatz aus. Wenn hier – wie Blank formuliert – »die ›Heiden‹ am Horizont des Evangeliums auftauchen«⁸⁰, hebt der Autor den für sein Gesamtkonzept fundamentalen

⁷⁶ LÖNING, *Konfrontation*, 33.

⁷⁷ Vgl. WENGST, *Johannesevangelium* 2, 67, WILCKENS, *Evangelium*, 194 sowie SCHENKE, *Johannes Kommentar*, 244.

⁷⁸ Die Synthese des Wirkens Jesu und des Gerichts wird bereits angedeutet in 3,19f. sowie in 9,39.

⁷⁹ Vgl. WENGST, *Johannesevangelium* 2, 68: »Diese Spannung ist Ausdruck des Kampfgeschehens, in das die Gemeinde in der Welt gestellt ist.«

⁸⁰ BLANK, *Krisis*, 294.

Grundsatz hervor, dass die eschatologische Rettung grundsätzlich für alle Menschen möglich ist. So kann er seinen Jesus auch in 12,32 sagen lassen: »Wenn ich von der Welt erhöht bin, werde ich alle (πάντας) zu mir ziehen.« Damit greift er zurück auf den Prolog, wo die grundsätzliche Möglichkeit, Kinder Gottes zu werden, *allen* offen steht (1,12.16). Wenn die Heiden sofort wieder von der Bildfläche verschwinden, weist der Text hier eine echte Leerstelle auf, die den Leser herausfordert, diese generell offene Perspektive zu berücksichtigen. Die soteriologische Funktion der *Stunde, in der der Menschensohn verherrlicht wird*, hat einen inklusiven Charakter. Das Johannesevangelium bietet damit eine Transformation apokalyptisch-weisheitlichen Denkens: Das exklusive und verborgene Wissen um die Rettung einer Minderheitengruppe, wie es uns aus der klassischen Apokalyptik bekannt ist,⁸¹ wird durch das Kommen Gottes zu den Menschen in der realen Gestalt des Jesus von Nazaret über den abgeschlossenen Kreis der johanneischen Erzählgemeinschaft hinaus zugänglich für alle diejenigen, die um die *Stunde des Menschensohnes* wissen. In diesem Sinne lässt sich die Aussage in 12,23 tatsächlich als die *heimliche Mitte* des Johannesevangeliums charakterisieren.

LITERATURVERZEICHNIS

- BARRETT, Charles K., *Das Fleisch des Menschensohnes (Joh 6,53)*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 342–354.
- BEUTLER, Johannes, *Die Stunde Jesu im Johannesevangelium*, in: BiKi 52 (1997), 25–27.
- BEUTLER, Johannes, *Martyria*. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Zeugnisthema bei Johannes (FThS 10), Frankfurt: Knecht 1972.
- BLANK, Joseph, *Krisis*. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg: Herder 1964.
- BUSSE, Ulrich, *Die »Hellenen« Joh 12,20ff. und der sogenannte »Anhang« Joh 21*, in: Van Segbroeck, Frans u. a. (Hrsg.), *The Four Gospels 1992* (FS Frans Neirynck), Leuven: University Press 1992, 2083–2100.
- CULPEPPER, R. Alan, *Anatomy of the Fourth Gospel. A Study in Literary Design*, Philadelphia: Fortress Press 1983.
- DEISSLER, Alfons, *Der ›Menschensohn‹ und das ›Volk der Heiligen des Höchsten‹ in Dan 7*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 81–91.
- FREY, Jörg, *Die johanneische Eschatologie*. Band II. Das johanneische Zeitverständnis (WUNT 110), Tübingen: Mohr Siebeck 1998.

⁸¹ Vgl. etwa Dan 12,9: »Diese Worte bleiben verschlossen und versiegelt bis zur Zeit des Endes«.

- KOCH, Klaus, *Messias und Menschensohn*. Die zweistufige Messianologie der jüngeren Apokalypitik, in: *Jahrbuch für biblische Theologie* 8 (1993), 73–102.
- KÜGLER, Joachim (Hrsg.), *Die Macht der Nase*. Zur religiösen Bedeutung des Duftes. Religionsgeschichte – Bibel – Liturgie, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 2000.
- LEINHÄUPL-WILKE, Andreas, *Die Karriere des Blindgeborenen*. Textpragmatische Erwägungen zu Joh 9,1–41, in: Leinhäupl-Wilke, Andreas / Lücking, Stefan (Hrsg.), *Fremde Zeichen*. Neutestamentliche Texte in der Konfrontation der Kulturen (Theologie 15), Münster: Lit 1998, 83–98.
- LEINHÄUPL-WILKE, Andreas, *Rettet ein Buch?* Spurensuche in den Rahmenteilen des Johannesevangeliums, in: Löning, Karl (Hrsg.), *Rettendes Wissen*. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum (AOAT 300), Münster: Ugarit 2002, 269–315.
- LOADER, William, *John 1,50–51 and the 'Greater Things' of Johannine Christology*, in: Breytenbach, Cilliers / Paulsen, Henning (Hrsg.), *Anfänge der Christologie*, FS Ferdinand Hahn, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1991, 255–274.
- LÖNING, Karl / ZENGER, Erich, *Als Anfang schuf Gott*. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf: Patmos 1997.
- LÖNING, Karl, *Auferweckung und biblische Apokalypitik*, in: *Conc* 29 (1993), 422–427.
- LÖNING, Karl, *Das Frühjudentum als religionsgeschichtlicher Kontext des Neuen Testaments*, in: Frankemölle, Hubert (Hrsg.), *Lebendige Welt Jesu und des Neuen Testaments*. Eine Entdeckungsreise, Freiburg: Herder 2000, 48–68.
- LÖNING, Karl, *Das Geschichtswerk des Lukas I*. Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse (UTB 455), Stuttgart u. a.: Kohlhammer 1997.
- LÖNING, Karl, *Die Konfrontation des Menschen mit der Weisheit Gottes*. Elemente einer sapientialen Soteriologie, in: Löning, Karl (Hrsg.), *Rettendes Wissen*. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum (AOAT 300), Münster: Ugarit 2002, 1–41.
- MOLONEY, Francis J., *The Johannine Son of Man*, Rom: Salesiano 1975.
- MÜLLER, Karlheinz, *Menschensohn und Messias*. Religionsgeschichtliche Vorüberlegungen zum Menschensohnproblem in den synoptischen Evangelien, in: *BZ* 16 (1972), 161–187.
- PAMMENT, Margaret, *The Son of Man in the Fourth Gospel*, in: *JThS* 36 (1985), 56–66.
- RIEDL, Johannes, *Wenn ihr den Menschensohn erhöht habt, werdet ihr erkennen (Joh 8,22)*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 355–370.
- RUCKSTUHL, Eugen: *Abstieg und Erhöhung des johanneischen Menschensohnes*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf, *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 314–341.
- SASSE, Markus, *Der Menschensohn im Johannesevangelium* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 3), Tübingen: Francke 2000.
- SCHENKE, Ludger, *Das Johannesevangelium* (UTB 446), Stuttgart: Kohlhammer 1992.
- SCHENKE, Ludger: *Johannes Kommentar*, Düsseldorf: Patmos 1998.

- SCHNACKENBURG, Rudolf, *Das Johannesevangelium. Bd. 2* (HTHK II), Freiburg/Basel/Wien: Herder 1985.
- SCHWIENHORST-SCHÖNBERGER, Ludger: *Gottes Antwort in der Freude. Zur Theologie göttlicher Gegenwart im Buch Kohelet*, in: BiKi 54 (1999), 156–163.
- SMALLEY, Stephen S., *Johannes 1,51 und die Einleitung zum vierten Evangelium*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 300–313.
- STEGEMANN, Ekkehard / Stegemann, Wolfgang, *König Israels, nicht König der Juden? Jesus als König im Johannesevangelium*, in: Stegemann, Ekkehard (Hrsg.), *Messiasvorstellungen bei Juden und Christen*, Stuttgart: Kohlhammer 1993, 41–56.
- WALKER, William O., *John 1,43–51 and the 'Son of Man' in the Fourth Gospel*, in: JSNT 56 (1994), 31–42.
- WEIMAR, Peter, *Daniel 7. Eine Textanalyse*, in: Pesch, Rudolf / Schnackenburg, Rudolf (Hrsg.), *Jesus und der Menschensohn*, FS Anton Vögtle, Freiburg: Herder 1975, 11–36.
- WENGST, Klaus, *Das Johannesevangelium. 2. Teilband: Kapitel 11–21* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament; Bd. 4), Stuttgart u. a.: Kohlhammer 2001.
- WILCKENS, Ulrich, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1998.
- WILLI-PLEIN, Ina, *Zeit, Zeitlichkeit und die Geschichte der Zeit in der Bibel*, in: BiKi 54 (1999), 150–155.
- ZUMSTEIN, Jean, *Die johanneische Interpretation des Todes Jesu*, in: ders., *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, Zürich: Pano 1999, 125–144.