

Gertz rollt in seiner Dissertation institutionsgeschichtliche Problemstellungen des Deuteronomiums auf, die er zunächst ausgehend von De Wette und Wellhausen bis zu neueren Arbeiten forschungsgeschichtlich verfolgt. Gertz geht es um die Nachfrage, ob die „Darstellung des Gerichtswesens im dt Gesetz eine bestimmte Organisation des Gemeinwesens erkennen läßt“ und um eine „historiographisch und quellenkritisch“ arbeitende Einordnung bestimmter institutioneller Bestimmungen des Dtn (S. 9). Die Schwerpunkte der Arbeit berühren im wesentlichen drei Bereiche. Der erste umfaßt das Problem der Relation lokaler und zentraler Gerichtsbarkeit im Dtn. Durch eine erneute Analyse der dtn Ämtergesetze versucht er einen Grundbestand zu erarbeiten, der Aussagen über die Relation der kultischen Gerichtsbarkeit am Zentralheiligtum und der profanen Gerichtsbarkeit in den Provinzstädten Israels zuläßt. Ein zweiter Bereich betrifft die Asylstadtbestimmung im Dtn, ein dritter Themenkomplex konzentriert sich um die Beziehung der Richter zu den Ältesten, also vererbter Gerontokratie gegenüber staatlich eingesetzter Richterbürokratie. Er analysiert zunächst die Aufgaben der Richter in der Rechtspflege, um dann die konkurrierenden verfahrensrechtlichen Zuständigkeiten der Richter und Ältesten im Dtn bearbeiten und die Ältestengerichtsbarkeit im dtn Gesetz beschrieben zu können.

Gertz kommt zu dem Schluß, daß es, nachdem im Zusammenhang der joshianischen Reform die hauptstädtischen Verhältnisse auf das ganze Land ausgedehnt und bedingt durch die Kultzentralisation neue Bestimmungen wie die Asylstadtregelung eingeführt worden waren, nach der Zerstörung der staatlichen Beamtengesetzgebung im Exil zu einer Restauration der laikalen Ältestengerichtsbarkeit aus vorstaatlicher Zeit gekommen sei, da die ethnische Struktur der Gesellschaft (die „Gentilverbindungen“) mit ihren traditionellen Institutionen auch nach dem Fall Jerusalems lebendig geblieben sei.

Die rechtsgeschichtliche Arbeit am Dtn ist wichtig, da die Kenntnis über die Relation von gesellschaftlicher Realität und literarischen Zukunftsvisionen, die sich im Dtn spiegeln, ganz wesentlich dessen theologisches Gesamtverständnis beeinflußt. Leser sollten sich daher von dieser Arbeit eine Analyse der Entwicklung der Rechtsinstitutionen Israels erwarten, keine in der Pastoral unvermittelt verwertbare Auslegung des Dtn.

■ NIEMAND, CHRISTOPH, *Die Fußwaschungserzählung des Johannesevangeliums*. Untersuchungen zur ihrer Entstehung und Überlieferung im Urchristentum (Studia Anselmiana 114). Rom 1993. (XIV+460). Geb.

Die durch P.-R. Tragan in Rom angeregte und von A. Fuchs betreute Linzer Habilitationsschrift widmet sich einer Perikope, in der die vielfältigen Probleme des Joh besonders dicht begegnen.

Die Fußwaschungserzählung hat nach N.s Überzeugung eine selbständige Traditionsgeschichte durchlaufen, an deren Anfang der Textbestand von V. 4.5.9.10abc, also der Bericht der Handlung Jesu und der zweite Wortwechsel mit Petrus, standen. Diese Überlieferung wolle die für die frühe Gemeinde wesentliche Frage beantworten, ob Menschen, die sich vor oder nach Ostern nur der Bußtaufe des Johannes unterzogen hatten, bei der Aufnahme in die christliche Gemeinde noch einmal „auf den Namen Jesu“ zu taufen seien oder ob eine andere rituelle Initiation wie die Handauflegung oder gar nur eine ‚Zusatzkatechese‘ durchzuführen sei. Das Wort Jesu in V. 10bc, auf die das Textstück zuläuft, entscheide diese Streitfrage in dem Sinne, daß keine erneute Taufe, sondern nur eine Fußwaschung als „wertschätzender Willkommensgruß und Ausdruck für die eschatologische Festfreude der Gemeinde“ (384) vorzunehmen sei. Das Textstück von der Fußwaschung fungiere daher ursprünglich als ‚Kultätiologie‘ für einen postbaptismalen Initiationsritus, der freilich nicht mehr in der Situation des joh Kreises, sondern nur in einem viel früheren Stadium der Gemeinde geübt worden sei. Die noch weitergehende Rückfrage, ob die Fußwaschungstradition auf ein entsprechendes Handeln des irdischen Jesus zurückgeht, behandelt N. zurückhaltend, doch verweist er auf die Kontinuität zwischen Jesus und der ersten Gemeinde in der positiven Beurteilung des Täufers und seiner Bewegung und will daher die Möglichkeit eines entsprechenden Handelns Jesu nicht völlig ausschließen. Als das ursprüngliche Problem der Integration von Johannesjüngern (oder auch Gliedern der Jesusbewegung aus vorösterlicher Zeit) später nicht mehr aktuell war und das Verhältnis der christlichen Gemeinde zu den sich bildenden Täufergemeinden zur Konkurrenz wurde (vgl. Joh 3,22ff) konnte die Erzählung, die im Zusammenhang der joh Täufertexte (bes. 3,22ff) überliefert war, dann als Symbolhandlung für das heilvolle Werk Christi für die Seinen gedeutet (V. 6–8), in den Zusammenhang des Abschiedsmahles Jesu gestellt (V. 1\*.2.a.3\*) und schließlich – hier folgt N. der These einer joh. Redaktion – noch um die ethische Deutung V. 12ff erweitert werden. Auf

welcher Stufe sich V. 10de-11.18f.20 an die Tradition angelagert haben, läßt N. offen. Die Argumentation zugunsten dieser These erfolgt in zwei großen Untersuchungsgängen: Nach einer Einleitung zum Stand der Forschung und den Aporien in der Bearbeitung der Perikope (1–80 erfragt N. zuerst *analytisch* die älteste Gestalt der Fußwaschungserzählung (81–256, s. die Rekonstruktion 251), um dann – als *Verifikation* – für diese Textform einen plausiblen Sitz im Leben zu suchen (257–402). Eine Zusammenfassung der Entstehungsgeschichte des Textes und methodologische Folgerungen (403–413) runden die Untersuchung ab.

Aufgrund zahlreicher antiker Zeugnisse versteht N. den Akt der Fußwaschung – wie in Lk 7,44 und 1 Tim 5,10 – primär als Liebeserweis und Akt der Ehrerbietung, wie er gegenüber Gästen, aber auch von Schülern gegenüber dem Lehrer oder von Kindern gegenüber den Eltern geübt wurde. Daß Jesu Handlung – wie viele Ausleger meinten – pointiert als Erniedrigung zum Sklavendienst zu verstehen sei, lehnt N. mit guten Gründen ab. Die Sicht der Fußwaschung als Liebeserweis entspricht durchaus der joh. Deutung der Passion Jesu als liebender Lebenshingabe für die Seinen (vgl. Joh 10,11; 13,1.34; 15,13; 1 Joh 3,16). N. will freilich einen speziellen Bezug der Perikope auf das Kreuzesgeschehen bestreiten. Demgegenüber zeigt schon die Einleitung Joh 13,1, daß der Evangelist gerade in der folgenden Szene Jesu Liebe zu den Seinen εἰς τέλος (vgl. Joh 19,28–30) ausgedrückt sehen will. Um von der Fußwaschungshandlung jeden Sinn von ‚Erniedrigung‘ fernzuhalten, folgt N. in seiner Sicht der joh. Soteriologie der allzu einseitigen Auffassung E. Käsemanns und postuliert, das Kreuz sei bei Joh nicht als Erniedrigungs-, sondern als Erhöhungsgeschehen und auch nicht als prominentes Heilsereignis, sondern nur als eine Durchgangsstation auf dem Weg des Offenbarers gesehen (176). Damit sind jedoch irreführende Kategorien und falsche Alternativen eingeführt: Erniedrigung und Erhöhung sind bei Joh keine Alternativen, vielmehr in die Rede von Jesu ‚Erhöhung‘ nach Joh 3,14f; 8,28; 12,32.34 bildhaft-gegenständlicher Ausdruck für seine Kreuzigung.

Daß die rekonstruierte Textfassung in ihrer Ausrichtung auf einen mehrstufigen Weg zur völligen Reinheit im Rahmen der Jesusüberlieferung vorstellbar ist, will N. durch einen *religionsgeschichtlichen Überblick* zum Thema ‚Reinheit, Unreinheit und Waschungen‘ im Umfeld des NT belegen. In der Anlage dieses Abschnitts scheint er allerdings – im Banne seiner eigenen These – etwas zu stark auf die eschatologisch orientierten Reinigungsriten in Qumran und dann in der

Johannestaufe konzentriert zu sein und andere, durchaus relevante Bereiche auszublenden. Dies gilt zunächst für die auf einer einzigen Seite ‚verabschiedete‘ pharisäische Reinheitshalacha, die – bei sachkundig-kritischer Auswertung – für die Frömmigkeitspraxis weiter Kreise Palästinas zur Zeit Jesu sehr aufschlußreich und für eine sachgemäße Beurteilung frühchristlicher Reinigungsriten ganz unverzichtbar ist. Dies gilt auch für die Traditionen über die Proselyten-taufe, die N. – abhängig von Sekundärliteratur – für spät und zudem nicht spezifisch reinheitsorientiert halten will.

Das argumentative Ziel N.s war in diesem Abschnitt allerdings nur zu zeigen, daß ein ‚Reinheitsitinerar‘ wie das von ihm rekonstruierte im Urchristentum denkbar ist. Dessen konkreter Ort kann nach seiner Überzeugung nicht aus dem religionsgeschichtlichen Material bestimmt werden, sondern nur im Rahmen der urchristlichen Geschichte, aufgrund der Notizen über das Verhältnis von Jesusbewegung und Täuferkreisen.

N. hat in seiner Untersuchung mit großem Fleiß eine Fülle von Literatur verarbeitet. Seine sorgfältige – wenngleich etwas langatmige – Argumentation bewegt sich auf einem hohen Niveau methodologischer Reflexion: N. hält an der Notwendigkeit diachron-literarkritischer Nachfrage fest, ohne die Legitimität synchroner Ansätze grundsätzlich zu bestreiten. Mit Recht äußert er sich skeptisch gegenüber der Rekonstruktion durchgehender Quellschriften hinter dem 4. Evangelium und sieht nur die Möglichkeit, in Einzelperikopen nach Traditionskernen zurückzufragen. N. weiß auch, daß seine Rekonstruktion einer Ur-Fußwaschungstradition nur eine Hypothese ist. Es könnte so gewesen sein. Die Probleme der frühen Gemeinde, in der die Fußwaschungstradition entstanden sein soll, werden höchst plausibel vorgeführt. Dennoch ist zu fragen: War es wirklich so? Gab es den rekonstruierten Ur-Text in dieser Form jemals? Käme die Analyse nicht zu einem ganz anderen Resultat, wenn man damit rechnen könnte, daß der 4. Evangelist bereits die Synoptiker (wenigstens Mk und Lk) kennt und sich in freier Inter-textualität auf dieselben bezieht (zum Beispiel auf Lk 22,24–27 par Mk 10,41–45 und auch auf Lk 7,36–50 [vgl. Joh 12,1–11])? Diese Möglichkeit wird bei N. allzu schnell ausgeschlossen. Man kann auch fragen, ob seine Analyse die synchrone Ebene des joh. Textes tatsächlich hinreichend würdigt. Ich glaube nicht, daß man V. 6–8 und V. 9f so klar voneinander scheiden kann, wenn man das joh. Mißverständnis-Motiv in seiner Funktion als ‚didaktisch‘ wirksames literarisches Darstellungsmittel erkennt.

Eine letzte, gravierende Rückfrage: Vermag der von N. sehr ansprechend herausgearbeitete historische Ort tatsächlich den ganzen Text V. 4f.9.10abc plausibel zu erklären oder nicht doch nur V. 10abc? Daß in der frühen Zeit der Gemeinde eine Fußwaschung als postbaptismaler Initiationsritus praktiziert worden sei, bleibt unbewiesen und mangels äußerer Zeugnisse für einen solchen Ritus im Urchristentum auch unbeweisbar. Die von N. vorgeschlagene Lösung ist eine Konjektur, die insofern originell ist, als sie eine solche Praxis nun nicht für die joh Adressatengemeinde, sondern für eine zeitlich und geographisch nicht näher zu bestimmende frühere Phase der Christenheit postuliert. Da wir über diese Phase aber noch weniger wissen als über die joh Gemeinde, ist diese Konjektur auch noch weniger kontrollierbar und verifizierbar. Die Frage nach der Herkunft der Fußwaschungstradition, nach einem ursprünglichen Kern von Joh 13,1–20 und seiner Entstehungssituation scheint mir daher nach wie vor ungelöst – ich fürchte: aufgrund der Quellenlage auch kaum lösbar – zu sein. Daß N. in seinem Werk diese Frage energisch aufgeworfen und in origineller und sympathischer Weise eine bislang unerreichte Fülle von Aspekten zu ihrer Erörterung zusammengetragen hat, dafür ist ihm zu danken.

Tübingen

Jörg Frey

■ KERTELGE KARL, *Markusevangelium*. (Die Neue Echter Bibel 2). Echter, Würzburg 1994. (167). Kart. DM 34,-/S 265,-/sFr 35,-. Wie in den anderen Bänden der *Echter-Bibel* auch folgt auf eine sehr knappe Einleitung zum erläuterten biblischen Buch der Text der Einheitsübersetzung samt Kommentar in Fußnotenform. Diese geben perikopenweise jeweils sehr kurze Vorinformationen zu formalen, traditions- und redaktionsgeschichtlichen Fragen, dann folgen Erklärungen zu den einzelnen Versen. Daß K. Kertelge, emeritierter Münsteraner Neutestamentler, präzise, sachkundig und verlässlich informiert, versteht sich von selbst. – Trotzdem habe ich mich auch bei diesem Band der Echter-Bibel wieder gefragt, ob das Konzept dieser Reihe nicht zuviel auf einmal will: Einem *breiten Publikum in knapper Fußnotenform* einen verlässlichen, von der *exegetischen Wissenschaft* geprägten Kommentar zu geben. Manchmal habe ich den Eindruck, daß die meisterhafte Kürze, mit der hier ein Maximum an Information gebündelt wird, von BenützerInnen, die nicht fachexegetisch gebildet sind, auch als kryptisch empfunden werden kann.

Linz

Christoph Niemand

## DOGMATIK

■ NIEWIADOMSKI JÓZEF/PALAUER WOLFGANG (Hg.), *Vom Fluch und Segen der Sündenböcke*. Raymund Schwager zum 60. Geburtstag (BMT 1). Kulturverlag, Thaur 1995. (264). S 385,-.

Die Theologie Schwagers ist auf jeden Fall ungewöhnlich, und sie ist nicht unbedingt so einfach zugänglich. Gegenüber den vorherrschenden Paradigmen deutschsprachiger Theologie ist sie unorthodox und kaum integrierbar. Das gilt weithin wohl für die Sprachgestalt und Denkart Schwagers (die nicht selten als etwas naiv und konservativ-kirchlich empfunden werden mag), und auch für den Schwagers Theologie hauptsächlich zugrunde liegenden philosophischen Raster, die *mimetische Theorie* René Girards. Schwager und Girard wollen sicher nicht das, was die moderne Theologie fürchtet: einen Rückfall in antiaufklärerische Fundamentalismen. Im Gegenteil, Schwagers Ansatz vermag m.E. nach auf revolutionärem Wege der Gefahr des Moralismus zu entgehen, als jene Traditionen, die letztlich *nicht über Appelle* an das autonome Subjekt und die Vernunft hinauskommen; bei Schwager ist die Gnadendimension, das heißt für ihn die von der *Erfahrung göttlicher Vergeltungsliebe* angerührte und inspirierte Existenz (vermittelt durch Menschen) Ausgangspunkt und Proprium christlicher Handlungsimpulse. In der (zudem nicht-moralistischen) Deutung der Abgründe aller Menschen scheint mir Schwagers Theologie überlegen.

Der Festschriftband zu seinem 60. Geburtstag eröffnet als Band 1 die Reihe „Beiträge zur mimetischen Theorie“ (BMT) und will damit offensichtlich das Gedeihen des Engagements Schwagers für diese Forschungsrichtung manifestieren. Der Band dürfte u.a. auch nicht ungeeignet sein, jenen Interessierten einen Einstieg zu ermöglichen, die noch wenig bis gar nichts von der mimetischen Theorie und der Soteriologie Schwagers mitbekommen haben. – Aber Vorsicht! – Wer nicht von vornherein in diesen eher strukturalistischen Bahnen zu denken gewohnt ist, liest leicht rasch darüber und verwirft. Das gilt ganz speziell für den ersten Beitrag des Bandes, der von René Girard selbst stammt. Dieser Beitrag mit dem allgemeinen Titel „*Mimetische Theorie und Theologie*“ (übersetzt v. Niewiadomski) ist durchaus auch als sehr komprimierte Einführung in die *mimetische Theorie* zu empfehlen; dann ist aber jeder Satz in seiner vollen Gewichtigkeit zu durchdenken. Natürlich geht