



Article  
scientifique

Compte rendu de  
livre

1997

Accepted  
version

Open  
Access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

---

[Compte rendu de :] Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Tradition und Redaktion (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/73) / M. Rein. - Tübingen : Mohr, 1995

---

Dettwiler, Andreas

#### How to cite

DETTWILER, Andreas. [Compte rendu de :] Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9). Tradition und Redaktion (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2/73) / M. Rein. - Tübingen : Mohr, 1995. In: Theologische Literaturzeitung, 1997, vol. 122, n° 4, p. 333–335.

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:39714>

zunächst darin, daß die philippische Gemeinde nicht nur bereits auf den Märtyrertod des Ignatius, sondern auch auf eigene Märtyrer zurückblickt (9,1). Damit ergibt sich eine gewandelte Lage gegenüber der Zeit des Lukas, der noch ein Arrangement mit den städtischen Behörden für möglich hält; das Gebet der Gemeinde gilt jetzt den principes (12,3), eben den kommunalen Behörden, die die Christen in Philippi inzwischen verfolgen und hassen (214-218). Eine neue Gemeindesituation betrifft auch die Bezeichnung für die Leitungspersonen der Gemeinde. Erwähnt Paulus in Phil 1,1 ἐπίσκοποι, so fehlt dieser Titel bei Polykarp ganz. Es gibt nur die Gruppe der πρεσβύτεροι. Anscheinend gibt es noch gar keinen monarchischen Bischof. Man hat sich in Philippi nur dem sonstigen kirchlichen Sprachgebrauch angepaßt, insofern man die leitenden Funktionäre nicht mehr ἐπίσκοποι, sondern πρεσβύτεροι nennt (227 f.).

Das 5. Kapitel „Zur Geschichte der christlichen Gemeinde in Philippi“ (229-258) bündelt die Einzelergebnisse der Untersuchung. Ausgehend von der kleinen jüdischen Gemeinde, zu der als „Gottesfürchtige“ Lydia gehört hat, entsteht die erste christliche Gemeinde, vornehmlich aus Griechen, wie die Namen verraten – die Lieblingsgemeinde des Paulus (245), die er dreimal besucht hat. Die zweite Gemeindegeneration kommt in der lukanischen Redaktion von Apg 16 zu Wort, die von dem Optimismus geprägt ist, Christsein und Romtreue in friedlicher Weise verbinden zu können. Im Blick auf die Zeit Polykarps zeigt sich, daß diese Hoffnung getrogen hat.

So sehr die grundlegende Arbeit an der Sammlung der Inschriften Philippons und der Aufarbeitung der archäologischen Befunde anzuerkennen ist, so wenig ist doch zu verschweigen, daß der Vf. bei der Auswertung der lokalgeschichtlichen Ergebnisse gerade im Paulusteil seiner Arbeit zu weit geht. Die unterstellte römische Argumentationsweise gegenüber den Philippern ist in Phil 3 kaum zu verifizieren. Ansonsten aber kann die Arbeit mit interessanten und überzeugenden Ergebnissen aufwarten, die der Erhellung frühchristlicher Geschichte dienlich sind.

Saarbrücken

Ulrich B. Müller

**Rein, Matthias: Die Heilung des Blindgeborenen (Joh 9).** Tradition und Redaktion. Tübingen: Mohr 1995. 401 S. gr.8° = Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament. 2. Reihe, 73. Kart. DM 118,-. ISBN 3-16-146458-3.

Der Vf. setzt sich mit der vorliegenden Arbeit zum Ziel, durch eine breit angelegte, in mehreren methodischen Längsschnitten durchgeführte Analyse von Joh 9 „Aufschlüsse über den Umgang des vierten Evangelisten mit Traditionen...“, seine Art der literarischen Gestaltung des Textes sowie seine theologischen Positionen zu gewinnen“ (6) und dadurch nicht zuletzt einen Beitrag zum Verhältnis von synchronen und diachronen Textzugängen zu leisten. Wie geht der Vf. dabei vor und zu welchen Resultaten kommt er?

Nach einer Einführung (1-10), die u. a. einen knappen forschungsgeschichtlichen Überblick zu Joh 9 Methodenproblemen im allgemeinen und zu Joh 9 im speziellen, weiter zum Ziel und Aufbau der Arbeit enthält, steht in Kap. 1 eine literarische Analyse an (11-165), die als erstes eine streng synchron ausgerichtete Exegese (12-64) und zum zweiten – darauf aufbauend – eine sehr extensive literarkritische Analyse von Joh 9 (65-165) umfaßt. Die synchrone Analyse, die fast durchgehend wertvolle Beobachtungen zu Syntax, Kohärenz, Stil, Semantik und schließlich zu Gliederung und Abgrenzung von Joh 9 enthält (vgl. nur 26-32.38 f.50-60), zeigt auf insgesamt stichhaltige Weise auf, daß Joh 9 eine sprachlich, erzählerisch und thematisch kohärente Einheit darstellt, die sorgfältig und klar aufgebaut ist. Nur ein Resultat sei hier ausdrücklich genannt: Anfang und Schluß von Joh 9 besitzen eine sowohl erzählerisch wie

hermeneutisch wichtige Funktion, da zum einen Jesus nur hier aktiver Handlungsträger ist und zum anderen einzelne Jesus-Worte, insb. V. 3b-5.39, einer metakommunikativen Ebene zuzuordnen sind, die dem Leser zentrale theologische Deutungselemente für die Erzählung zuspield (60 u. a.). – Wo kann, bei diesem Befund, die literarkritische Analyse überhaupt noch einsetzen? Nach Meinung des Vf.s können trotz des Resultats der synchronen Analyse vorhandene Textsignale nicht übergangen werden, die auf verarbeitete Traditionen schließen lassen (Unebenheiten, Brüche, Unterbechungen des Zusammenhangs, etc.; vgl. nur 85). Aufgrund einer minutiösen Diskussion der fraglichen Phänomene (Wechsel „Pharisäer“/„Juden“ in V. 13 ff./18 ff.; Spannungen in der einleitenden Heilungsgeschichte V. 1-7; die nachträgliche Nennung des Sabbats in V. 14; der auffällige Kommentarsatz in V. 22 f.; die nachhinkenden V. 40 f.; etc.) kommt der Vf. zum Schluß, daß in keinem der Fälle eine schriftliche Vorlage angenommen werden muß, die ein literarisch wie theologisch markant anderes Profil als der Endtext Joh 9 aufwiese. Vielmehr genüge die Annahme mündlicher Traditionen, die der für die Endgestalt von Joh 9 verantwortliche Evangelist weitgehend selbst verarbeitet habe.

Kap. 2 befaßt sich konsequenterweise mit der formgeschichtlichen Untersuchung von Joh 9 (166-283), denn die Formgeschichte stellt nach Ansicht des Vf.s das produktivste methodologische Instrument zur Identifizierung älterer mündlicher Traditionen dar. Das Kap. setzt ein mit einer narrativen Analyse (169-191; warum erst hier und nicht schon innerhalb der synchronen, insbesondere der semantischen Textbeschreibung?), um danach Joh 9,1-41 (nicht nur 9,1-7! – zunächst recht überraschend, aber vermutlich doch vertretbar) mit der Gattung der urchristlichen Wundergeschichten zu vergleichen. Joh 9 ordnet sich dabei relativ problemlos in diese bekannte Gattungsvorlage ein, hebt sich aber gleichzeitig durch seinen Umfang und seine kompositorische Geschlossenheit deutlich von ihr ab (besonders auffällig ist natürlich der ‚Schlußteil‘ V 8-41; der Erzähler ist primär „an der Reaktion der verschiedenen Personengruppen auf das Wunder interessiert, mehr als an dem Heilungsgeschehen selbst“, 204; vgl. auch 210 f. 258).

Auf die formgeschichtliche Untersuchung einzelner Textabschnitte (231-253) folgen insgesamt gut begründete Ausführungen zum Sitz im Leben und zum historischen Bezug des Textes (253-277). Sitz im Leben von Joh 9 ist, zumindest auf der Stufe des Evangelisten, nicht die Mission, sondern die Apologetik gegenüber zeitgenössischen jüdischen Autoritäten, komplementär dazu die innergemeindliche Stärkung und Vergewisserung (258-260. 276 f.). Die in Joh 9 deutlich durchscheinende behördliche Stellung der Pharisäer, der Hinweis auf den Synagogausschluß in 9,22 f.34 (warum wurde hier die dritte, überarbeitete Aufl. von Wengst nicht mehr berücksichtigt?) und anderes mehr weist auf einen Zeitraum Ende des 1. Jh.s n. Chr. hin.

Kap. 3 schlägt traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Joh 9 vor (284-339), wobei „Traditionsgeschichte“ nach dem Vf. nicht nur das *traditum*, sondern auch das *tradere*, d. h. die synthetische Rekonstruktion der mündlichen wie auch der schriftlichen Entwicklungsstufen im Blick hat. Die Tradiergeschichte von Joh 9 umfaßt drei Stufen (286-293): Stufe 1 umfaßt eine ursprüngliche Wundergeschichte (bestehend aus V. 1-3a.6-7; allerdings nur mündlich überliefert) und traditionsgeschichtliche Elemente innerhalb von V. 8-12.35-38, welche allerdings nur schwer rekonstruierbar sind (insb. Reaktionen des Erstaunens und des Zweifels; Frage nach der Identität des Wundertäters und ihrer Beantwortung; Glaube); Stufe 2 erweitert die Wundergeschichte durch die Elemente der Sabbatnennung und der Pharisäer mit ihrer zunächst ambivalenten Haltung gegenüber Wunder wie Wundertäter (im wesentlichen also V. 13-17); Stufe 3, die sich dem Evangelisten verdankt, erwei-

tert seinerseits Stufe 2 durch die Einführung von V. 3b-5 und V. 18-34 sowie der Ergänzung V. 39-41. Der die Wundergeschichte in allen ihren Entwicklungsstadien begleitende und identitätsstiftende Kern (der Vf. benützt hierfür auch den Begriff des Plot) ist dabei derjenige der Identität Jesu. Der Vf. analysiert im folgenden die Jesuslogien V. 4 und V. 39, sowie weitere Motivzusammenhänge (Licht, Blindenheilung, Messias, Verstockung), die allesamt in den atl.-jüd. Traditionsbereich, insbesondere auf Jesaja, verweisen.

Kap. 4 ist der Redaktionsgeschichte von Joh 9 gewidmet (340-353), fällt allerdings relativ blaß und kurz aus, da der Vf. das Wesentliche dazu bereits in den traditionsgeschichtlichen Ausführungen dargestellt hatte. Wirklich neu ist hier nur der Versuch, einige erzählerische und thematische Bezüge zwischen Joh 9 und dem JohEv aufzuzeigen und also Joh 9 als Teil des Makrotexes JohEv zu verstehen.

Kap. 5 (354-366) beschließt die Arbeit durch eine knappe Rekapitulation der wichtigsten Ergebnisse, durch einen Ausblick auf methodische Postulate für die Joh-Forschung und schließlich durch ansprechende, wenn auch vielleicht zu kurz geratene Erwägungen zu theologisch zentralen Sachverhalten von Joh 9.

Eine kritische Würdigung wird zunächst hinweisen auf die wohltuend unpolemische und faire Auseinandersetzung des Vf.s mit der Sekundärliteratur, auf sein insgesamt kompetentes exegetisches Urteilvermögen und insbesondere auf zahlreiche sorgfältige Beobachtungen am Text, die auch in theologischer Hinsicht substantiell sind.

Beim gewählten Ansatz, Joh 9 in mehreren großen methodischen Längsschnitten zu interpretieren, sind gewisse Doppelspurigkeiten und Längen fast unumgänglich, einige wären jedoch vermeidbar gewesen (beispielsweise sind volle 100 Seiten Literarkritik für einen Text wie Joh 9 doch reichlich viel). Die narrative Analyse leidet insgesamt an theoretischen Defiziten; beim heutigen Diskussionsstand im Bereich der Erzählforschung reicht ein hauptsächlicher Rekurs auf das ntl. Methodenlehrbuch von W. Egger nicht mehr aus. Theologisch schließlich hätte ich insb. den in Joh 9 begegnenden, hochreflektierten Gerichtsgedanken noch stärker zu profilieren versucht, auch wenn sich in der Arbeit von R. da und dort schon einige treffende Bemerkungen dazu finden.

Wie aber steht es um das zentrale Anliegen des Vf.s, einen Beitrag zum Verhältnis von Tradition und Redaktion im JohEv zu leisten? Zu Recht plädiert der Vf. für ein komplementäres und sich gegenseitig kontrollierendes und korrigierendes Verhältnis von synchronen und diachronen Textzugängen (85, im Anschluss an die konzisen Ausführungen von Kügler; auch 354 f.). Zu Recht postuliert er als methodische Prämisse, daß der Text sowohl als Ergebnis eines Entstehungsprozesses, dessen Spuren im Text noch deutlich wahrnehmbar sind, als auch „als sinnvolle Einheit auf der Ebene der Endredaktion“ (354) verstanden werden kann und muß; daß Tradition und Endtext dergestalt aufeinander zu beziehen sind, „als einerseits das Überkommene aufgenommen, tradiert und interpretiert wird, andererseits Aussagen der Vorlage ergänzt und korrigiert werden, ohne diese völlig zu überarbeiten“ (ebd.) – eine methodische Prämisse, die der Vf. im exegetischen Durchgang durch Joh 9 insgesamt durchaus zu verifizieren imstande ist.

So weit, so gut. Allerdings hat – man möge mir diese kleine Schlußnotiz nachsehen – der Vf. durch die Auswahl seines Basistextes (Joh 9) dabei praktisch zum voraus schon gewonnenes Spiel. Denn es gibt im ganzen JohEv nach meinem Dafürhalten wohl keinen kohärenteren Text als eben Joh 9. Wie aber verhält es sich mit Texten wie Joh 8 u. a. (vgl. der Vf. selbst 355), die wesentlich inkonsistenter sind als Joh 9?

**Scheuermann, Georg: Gemeinde im Umbruch.** Eine sozialgeschichtliche Studie zum Matthäusevangelium. Würzburg: Echter 1996. XI, 279 S. gr.8° = Forschung zur Bibel, 77. DM 39,-. ISBN 3-429-01764-5.

Dieser Veröffentlichung liegt eine 1995 von der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Würzburg angenommene und von H. J. Klauck betreute Dissertation zugrunde.

Die Arbeit gliedert sich insgesamt in 3 Teile: I. Humanwissenschaftliche Voraussetzungen und zugleich Begründung des methodischen Vorgehens; Anwendung der so strukturierten Kriterien auf II. Die Vereinssatzungen von religiösen Vereinigungen in Athen, Italien und Qumran (1QS); III. Die Anwendung der so gesicherten Fragestellungen und Gesichtspunkte auf Texte des Matthäusevangeliums.

I. Der Vf. rekapituliert noch einmal die Beziehung, die zwischen dem Text und der ihm entsprechenden sozialen Wirklichkeit unter dem Stichwort ‚Sitz im Leben‘ in der klassischen Formgeschichte (R. Bultmann) hergestellt wurde (2). Aber in deutlicher Nähe zu J. Jeremias sind die Sitze im Leben Jesu, der Gemeinde und der Literatur zu unterscheiden. Die forschungsgeschichtlich daraus hervorgehende Redaktionsgeschichte sieht der Vf. mit W. Egger (Methodenlehre) kommunikationstheoretisch als „Neukodierung“ (3). Das spannungsreiche Nebeneinander von form- und redaktionsgeschichtlichen Ansätzen schlägt sich beim Vf. in der Zustimmung zu zwei entgegengesetzten Positionen Frankemölles (Evangelist und Gemeinde) nieder: „Eine vom Text getrennte Gemeinde gibt es nicht“ – und: Anonyme, kollektive Gemeinden als schöpferische Textproduzenten sind abzulehnen. Der Vf. deutet seine eigene Position an, wenn er beiläufig auf „dieses Eingebundensein des Evangelisten in den Kontext seiner Gemeinde“ (3) zu sprechen kommt. Insgesamt zeigt sich, wie z. B. bei E. Güttgemanns, Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums, daß das Nebeneinander von form- und redaktionsgeschichtlicher Methodik dringend weiterer Klärung bedarf.

Der Vf. weist im folgenden auf sozialpsychologische Ansätze hin, die die Beziehung von Text und Gemeinde(n) erhellen können: So skizziert er die Theorie der kognitiven Dissonanz (4 f.), einschlägige Kategorien der Kulturanthropologie nach Malina und Douglas (5 f.), schließlich stellt er die Wiederaufnahme der Unterscheidung von Kirchen- und Sektentyp bei M. Weber und E. Troeltsch sowie ihre Anwendung auf das NT durch R. Scroggs vor (7 f.). Es folgt ein Hinweis auf die Unterscheidung von Wandercharismatikern und Gemeindeorganisatoren bei G. Theißen (8 f.). Insgesamt schafft sich der Vf. so eine Auswahl von Lösungsmodellen, die die Beziehung von Texten auf die dahinterstehenden Gemeinden zu klären helfen sollen.

II. Doch bevor der Vf. den Ertrag dieser Vorarbeiten auf das MtEv anwendet, erarbeitet er mit ihrer Hilfe anhand der Vereinsstatuten der Athener Jobakchen ein detailliertes und lebensvolles Bild des Jobakchen-Vereins (es handelt sich dabei um eine Gemeinschaft, die den Namen des Dionysos/Bacchus trägt und den Zuruf ‚Jo‘ pflegt: „Juchhe, ihr Bakchen, he, ihr Bakchen!“ [29]). So wird der Leser über alle Einzelheiten aus dem Vereinsleben informiert (Aufnahmegebühr, Mitgliederausweis, Riten, soziale Anlässe, Sanktionen bei Schlägereien und Handgemenge unter den Teilnehmern einer gemeinsamen Festmahlzeit, Ausbildung spezieller Ämter, Ansätze zur Hierarchisierung bei den Funktionsträgern usw.). Die Beziehung von Text und Gemeinde könnte nicht enger sein.

So vorbereitet wird der Leser an entsprechende jüdische Texte herangeführt, wobei der Vf. zunächst auf Qumran (1QS) eingeht (53 ff.), dann aber auf die Rolle der Synagoge in palästinischen und hellenistischen Kontexten überlenkt (95 ff.). Praktisch alle an den Jobakchen erarbeiteten Einzelgesichtspunkte lassen sich auch hier beobachten, so daß die Arbeit im Verlaufe ihrer Untersuchungen an innerer Geschlossenheit gewinnt.