

(14–31) die Stellung, die Abgrenzung und der Kontext von Joh 6, 1–71 unter Beachtung der Chronologie des vierten Evangelisten (17–18) sowie die Gliederung von Joh 6 in vier „Hauptteile“ (19): VV. 1–15, 16–21, 22–24, 25–71. Eine Einteilung von Joh 6, 1–71 in Äußerungseinheiten mit textkritischen Anmerkungen beschließt den zweiten Teil. Der größte Teil III der Studie (32–260) analysiert und interpretiert die vier Hauptteile von Joh 6 in jeweils gleichen Arbeitsschritten: Übersetzung, Gliederung, Auslegung, synoptischer Vergleich bei 1.4 (45–52), 2.5 (77–85), 3.4 (94–98) und 4.2.3 (206–219). Die so am Text gewonnenen Beobachtungen zur Lebensthematik werden im vierten Teil (261–315) aufgegriffen und in Hinblick auf die Fragestellung unter Einbezug traditionskritischer Bezüge zur hebräischen Bibel wie Ex 16, 4; Num 11, 6–7, 9; 21, 4–9; Dtn 8, 3; Weish 16, 6–8 oder Jes 55, 1–3, 10 ausgewertet. Der letzte Teil V „Schlußfolgerungen und Ausblick“ (316–325) wird durch verschiedene Verzeichnisse (326–366) abgerundet.

Die graphische Übersicht zum Wortfeld ζωή mit 56 Belegstellen innerhalb des vierten Evangeliums (2) verdeutlicht, daß das ζωή-Vokabular besonders in Joh 3–6 vorkommt – 47mal in den direkten Personenreden Jesu und allein 18mal in Joh 6. Schon der Blick in diese Tabelle bestärkt das Urteil, daß aufgrund des Fehlens des Wortfeldes ζωή in den ersten drei Hauptteilen (22–99) mehr Zurückhaltung mit Äußerungen „zur Lebensthematik“ geboten ist, wie zum Beispiel die Aussagen „lebensspendende Gaben“ oder „die Rettung aus den lebensbedrohlichen Mächten“ (86), „Lebenserwartungen und Lebensvorstellungen“, „Lebensverständnis“ (99), „lebensbedrohliche Situation“, „Lebenszusagen Jesu“ (261), „lebensnotwendige Nahrung“ oder „das lebensspendende Wort Jesu“ (318). Darüber hinaus würde sich m.E. auch der synoptische Vergleich jeweils erübrigen bzw. würde einen geringeren Stellenwert einnehmen. Die absolut gefaßte Aussage in Hinblick auf Joh 6, 52–59, „die Bezeichnung „eucharistischer Abschnitt“ sei „nicht adäquat“ (219), hinkt auf der Grundlage der nicht miteinander vergleichbaren Abendmahlsdarstellungen in Mk 14, 22–25 par. Mt 26, 26–29; Lk 22, 15–20 und 1 Kor 11, 23–25, zumal dies eine bewußte johanneische Anspielung auf die „gemeindliche Tischgemeinschaft“ ist. Zudem ist auch statt von Unglauben (233, 234, 242) im johanneischen Textsinn besser von Nicht-Glauben (242) zu sprechen. Von der Fragestellung und Anlage der Arbeit her wäre die Textanalyse besonders von Joh 3, 15, 16, 36; 4, 10, 11, 14, 36, 50, 51, 53 und 5, 24, 25, 26, 29, 39, 40 wünschenswert und stimmiger; da eine mikrostrukturelle Analyse durch eine makrostrukturelle (vgl. die Behauptung bei 320) ergänzt würde.

Überzeugend hingegen ist die Analyse der Gespräche Jesu mit ihrer „Dialog- bzw. Gesprächsstruktur“ (106) in Form von kurzen Fragen der Gesprächspartner und langen, monologartigen Antworten Jesu zu bewerten. Die Gespräche mit den unterschiedlichen Gesprächspartnern greifen vorher angeführte Motive beziehungsweise Aspekte wie Speise, Brot, Vater, Gott, Geist, geben, hinabsteigen, ewiges Leben usw. auf und vertiefen bzw. entwickeln den Gedankengang weiter (116): Jesus ist sowohl der Geber und die Gabe (154–155) als auch die Lebenszusage vom ewigen Leben (316) durch seinen Vater (131), so der Inhalt der Selbstaussagen Jesu. Letztendlich sind nicht nur die Gesprächspartner Jesu in Joh 6, 25–71 aufgefordert, sich persönlich für oder gegen ihn und somit für oder gegen das ewige Leben zu entscheiden (163), sondern jeder einzelne „zu allen Zeiten“ (324) hat sich im Glauben an Jesus festzulegen, und dies „führt zum Leben“ (156) „durch ihn“.

Alles in allem ist die vorgelegte Arbeit eine insbesondere im Blick auf Joh 6, 25–71 interessante aber zum Teil redundante Lektüre für Lehrende und Lernende in Theologie, die in diesem Buch viele nützliche Anregungen in ansprechender Darstellung an die Hand bekommen.

M. DIEFENBACH

WEIDEMANN, HANS-ULRICH, *Der Tod Jesu im Johannesevangelium*. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche; Band 122). Berlin: de Gruyter 2004. XIX/573 S., ISBN 3-11-018103-7.

Im Sommersemester 2003 wurde die von Michael Theobald begleitete Dissertation seines Assistenten Weidemann (= W.) von der Katholisch-Theologischen Fakultät der

Eberhard-Karls-Universität Tübingen angenommen. W. bereitet in Teil A (= Kap. 1–3) mit Hilfe eines Forschungsberichtes über die Zeit seit dem 19. Jhd. bis zum aktuellen Forschungsstand der Johannesexegese unter Berücksichtigung der Diskussion um die „*theologia crucis*“ des vierten Evangeliums (16–18) seine Arbeitshypothese vor. Demnach ist die erste Abschiedsrede in Joh 13,31–14,31 als entscheidender Schlüsseltext im Sinne eines vorangestellten Kommentartextes (63–64) für den Passions- und Osterbericht in Joh 18,1–20,31 anzusehen. Unter Teil B (= Kap. 4–10, 75–216) analysiert W. zunächst die erste Abschiedsrede und im Anschluß daran in Teil C (= Kap. 11–17, 217–526) den Passions- und Osterbericht. Am Ende der umfangreichen Studie stehen eine Bibliographie (527–558), ein Bibelstellen- (559–565) und ein Autorenregister (567–573).

In gebotener Kürze ist nun kapitelweise der Ertrag der Teile B und C wiederzugeben. In Kap. 4 wird die Gattung der ersten Abschiedsrede und ihre dreiteilige Gliederung bestimmt: Einleitung in Joh 13,31–38, Hauptteil und Schluß in Joh 14,28–31. Diese Rede wird anschließend in eigenen Kap. sowohl synchron („*Endtextbetrachtung*“) als auch diachron („*Textgenesebetrachtung*“) analysiert. Im 5. Kap. (97–128) wertet W. Joh 13,32 „als Programmvers“ (128), dem „eine Schlüsselrolle für den Passionsbericht“ (127) zukomme und dieser zugleich „als theologischer Meta-Text [...] aufzufassen“ (128) sei. Der Einleitung bzw. dem „*Proömium der Abschiedsrede*“ (129) folgt nach einer Selbstaussage Jesu in V. 33 – W. geht im Hinblick auf die Verse 34–35 von einer „*literarkritischen Ausscheidung*“ (97) aus – ein Dialog mit Petrus in den Versen 36–38 mit den Ankündigungen sowohl dessen Verleugnung als auch seines Märtyrertodes (138). Der erste Hauptteil in Joh 14,1–14 mit seinen drei Teilabschnitten – „*Dialog mit Thomas*“ (VV. 1–6), „*Dialog mit Philippus*“ (VV. 7–11) und „*das abschließende Amen-Amen-Wort*“ (143) (VV. 12–14) – thematisiert den Weggang Jesu und die Immanenz zwischen ihm und seinem Vater. Diese „*Logien Jesu*“ rufen bei den Jüngern Thomas und Philippus unlösbare „*Rätsel*“ (151, 156, 182, 214, 516) hervor. Der zweite Hauptteil in Joh 14,15–27 läßt sich in zwei Verheißungen (VV. 15–20.21–24a), zu einer Aussage zum Thema *οἱ λόγοι μου* (VV. 24b–26) und „*Jesu Friedensgruß und der Schluß*“ (192) in Vers 27 untergliedern. Besonders Joh 14,18–20 spreche „*deutlich von Ostern, aber ohne spezifisch österliche Terminologie*“ mit dem Ziel der „*Vergrundsätzlichung von Ostern*“ (183) als „*Typos*“ (193, 214). Der Schluß der Abschiedsrede beinhalte besonders mit Joh 14,29 „*den hermeneutischen Schlüssel für den sich direkt anschließenden Passions- und Osterbericht*“ (199), und in Vers 30 werde ausgesagt, daß der „*Satan*“ (201) als „*Herrscher der Welt*“ (260, 262) in Judas Iskariot (vgl. 13,26–32; 18,3–6) das „*menschliche Werkzeug des Teufels*“ (276) gefunden habe.

In Teil C wird erneut der johanneische Passions- und Osterbericht in Joh 18,1–20,31 synchron und diachron interpretiert. Im Anschluß an I. de la Potterie spricht W. in Kap. 12 im Zusammenhang von Joh 18,1–11 „*Jesus vor dem Garten*“ vom „*Prolog im Garten*“, der mit dem „*Epilog in einem Garten*“ in 19,38–42 (245) eine *Inclusio* für die johanneische Passionsdarstellung sei (275). Die Inszenierung des Jüngers Petrus in 18,10–11 diene „*dem Evangelisten zur äußersten Zuspitzung seiner These von der Unmöglichkeit vorösterlicher Nachfolge Jesu*“ (267; vgl. auch 275, 300, 310). Die Verleugnungen des Petrus (VV. 15–18, 25–27) haben ihre „*Vorhersage und Kommentierung*“ (300) in Joh 13,33–36.38. Im Unterschied zu 12.3 und 13.3 räumt W. unter 14.3 für den „*Akt*“ „*Jesus und Pilatus (18,28–19,16b)*“ ein, daß „*man im Falle des Pilatusprozesses nicht von einer expliziten Kommentierung des Textes in der ersten Abschiedsrede sprechen*“ (366) könne. Ferner gibt W. auch für die Kreuzesszene in Joh 19,16c–42 ebenso wie für „*den vorangehenden Pilatusprozeß*“ in Joh 18,28–19,16b zu, daß er diese „*im Unterschied zu den ersten beiden und der letzten Szene seines Passions- und Osterberichts keiner expliziten, vorab erfolgten Kommentierung in der Abschiedsrede unterzogen*“ (404) habe. Drei Ostererscheinungen werden durch zwei Christophanien vor zwei Einzelpersonen (Maria Magdalena und Thomas) und einer vor der Gruppe der „*Zwölf*“ (453–493) als „*sicht- und berührbare(r) ‚Zwischenzustand‘ Jesu*“ (492) vorwiegend pneumatologisch gedeutet.

Der redaktionskritischen Analyse in dieser synchron-diachronen Studie ist prinzipiell zwar zuzustimmen, ebenso der Feststellung, daß der johanneische Text einen „*Prozeß der Entstehung*“ durchlaufen hat, aber die spekulativen Hypothesen, Vermutungen

bzw. Mutmaßungen usw. – oft im Konjunktiv formuliert – bleiben letztendlich unverbindliche mitunter subjektive Aussagen zur Textgenese. W. versucht demnach aufs neue, zwischen einer Grundschrift und ihrer Überarbeitung zu unterscheiden, wie dies schon einst J. Wellhausen und E. Schwartz taten. In der Grundschrift habe 14,31 in 18,1 seine unmittelbare Fortsetzung gefunden und das Dazwischengeschaltete sei später hinzugefügt worden, so in Kürze die redaktionelle Diskussion bei Eduard Lohse (Die Entstehung des Neuen Testaments [ThW 4], Stuttgart<sup>3</sup>1979, 107). Mit der Arbeit von W. feiert diese These vom direkten Bezug besonders zwischen 14,29–30 und 18,1–20,1.11–31 mehr oder weniger fröhliche Urständ, wobei W. in seinem Forschungsbericht (13; 213) nur indirekt auf diese Hypothese von Wellhausen und Schwartz zu sprechen kommt und diesbezüglich erst auf 497 auf die Beiträge von F. Porsch, Chr. Dietzfelbinger, M. Theobald und S. Ruschmann verweist. Unverständlich und m.E. unbegründet ist zudem das Auslassen von Joh 13,34–35 (97); 20,2–10 (453, 509) sowie das Fehlen einer Begründung des Weglassens von Joh 21 bei der Analyse des Osterberichtes.

Im Hinblick auf die These von einer „satanologische(n) Dimension“ (520–521; vgl. aber auch 265, 356, 422, 423–450: „Exkurs: Der Teufel und das Blut des Lammes“, 517) und „Deutung des Todes Jesu als Entmachtung des Teufels, des Herrschers der Welt (12,31) und des Herrn des Todes (8,44)“ (426) hätte der inzwischen verstorbene und einst in Tübingen lehrende Schweizer Alttestamentler Herbert Haag vehement widersprochen. Der Begriff „Unglaube(n)“ (253–254, 310, 323, 326, 345, 349, 384, 521) ist, um einen Antijudaismus zu vermeiden, vielmehr im johanneischen Sinne von „Nicht-Glaube(n)“ wiederzugeben. Bedenkenswert wäre zudem auch, anstelle des negativ besetzten Ausdrucks „Dualismus“ (z. B. 208, 211 u. ö.) eher je nach johanneischem Textzusammenhang differenzierter von einem johanneischen Gegensatz, Kontrast oder einer johanneischen Korrektur oder Alternative zu sprechen.

Das Buch ist dennoch all jenen empfohlen, die sich mit der johanneischen ersten Abschiedsrede in Joh 13,31–14,31 einerseits und dem Passions- und Osterbericht innerhalb von Joh 18,1–20,31 andererseits wissenschaftlich zu beschäftigen haben.

M. DIFENBACH

RETSÖ, JAN, *The Arabs in Antiquity. Their history from the Assyrians to the Umayyads.* London/New York: RoutledgeCurzon 2003. XIII/684 S., 5 Karten, ISBN 0-7007-1679-3.

Die Monographie von Jan Retso (= R.), dem Inhaber des Lehrstuhls für Arabisch an der Universität Göteborg am Fachbereich für Orientalische und Afrikanische Sprachen, behandelt enzyklopädisch alle Belege über Araber von 900 v. C. bis zu den Umayyaden. Am Ende faßt er seine Theorie in eine historische Erzählung vom Aufstieg und Fall der Araber zusammen (624–626).

Ursprünglich bezeichnete der Terminus „Araber“ eine Gemeinschaft, die das besondere Eigentum eines halbgöttlichen Helden (den ein Führer repräsentierte) war, der sie als eine Art Polizei während bestimmten Erneuerungsfesten leitete. Sie existierten in verschiedenen Orten in Arabia wie auch in den Grenzgebieten. Mitglied wurde man durch eine Initiationszeremonie, zu der eine Nachtwache gehörte und das Abschneiden der Haare als ein äußeres Zeichen der Abhängigkeit vom halbgöttlichen Führer-Helden. Die Initiation fand an einem bestimmten Asylort oder Heiligtum statt. Die Araber blieben eine geschlossene Gemeinschaft, die in besonderen Dörfern siedelte, verstreut unter den anderen Siedlern oder an der Grenze zwischen Wüste und Ackerland. Sie standen unter besonderen Tabus (keine gebauten Häuser, kein Ackerbau, kein Weingenuß) und lebten oft in Symbiose mit Bauern und Händlern (= den Nabatäern), denen sie als Beschützer dienten. Hauptmerkmal der Araber aber über diese Lebensart hinaus ist die Domestizierung des Kamels und sein Gebrauch als Reittier (um 900 v. C.). Araber konnten als Wächter und Polizei bei kultischen Zusammenhängen dienen; sie wurden aber auch von anderen Herrschern in Dienst genommen, etwa von den Assyrenern unter Tiglat Pileser III. (die ersten Belege) oder später den Achaemeniden. Sie waren in Grenzregionen stationiert, in Ägypten, in Syrien und Mesopotamien. Die Blütezeit der Araber in der Antike umfaßt den Zeitraum zwischen 500 und 100