

## NEUES TESTAMENT UND LITURGIE

*Vorbemerkung:* Der Literaturbericht „Neues Testament und Liturgie“, den Peter Fiedler von ALw 25. 1983 bis 35/36. 1993/94 betreute, hat den Bearbeiter gewechselt. Darum können einige Werke nur verspätet angezeigt werden; auch der nächste Bericht wird noch einige Nachträge enthalten.  
Die Herausgeber

*Übersicht:* 1. Taufe / 2. Eucharistie und Mahlfeiern / 3. Gebet / 4. Segen / 5. Biblische „Hymnen“ / 6. Intertextuelle und wirkungsgeschichtliche Studien / 7. Untersuchungen zum historischen und literarischen Umfeld sowie zur nachbiblischen Zeit / 8. Predigten – Erbauliches – Vermittlungsarbeit / 9. Sonstiges

### 1. Taufe

Helmut UMBACH, *In Christus getauft – von der Sünde befreit. Die Gemeinde als sündenfreier Raum bei Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1998. 344 S. (FRLANT 181). ISBN 3-525-53865-0. – Das Verhältnis von Sünde und Taufe sowie deren Relevanz für das Leben der Gemeinde sind von fundamentaler Bedeutung für das Verständnis der christl. Initiation, ihrer Voraussetzungen und Konsequenzen. Die vorliegende Göttinger Dissertation ist damit von liturgiewissenschaftlichem Interesse, auch wenn sie sich selbst im Horizont der ökumenischen Debatte situiert, in deren Zentrum erneut „die reformatorische Interpretation der paulinischen Rechtfertigungslehre“ (15f) stehe. Von diesem erklärt konfessionellen Standpunkt aus (die *Forschungsgeschichte* [sic!] beginnt denn auch mit einem Abschnitt über Martin Luther [25–38]) will Vf. allerdings „den paulinischen Texten in ihrer Zeit und aus ihrer Zeit so nahe wie möglich kommen“ und eine „rein historisch fragende und analysierende Arbeit“ vorlegen, die nach dem „ganz spezifisch paulinischen Begriff von Sünde ... vor dem Hintergrund der paulinischen Rechtfertigungslehre“ (17; Hervorhebungen im Original) fragt. Deshalb besteht der erste inhaltliche Hauptteil der Arbeit aus einer Reihe diachron angeordneter *Textexegesen zu „Fehlverhalten“ und „Hamartia“* (Kap. 2: 65–214), dem als „systematische ‚Gegenprobe‘“ (23) *Textexegesen zur Ekklesiologie des Paulus* (Kap. 3: 215–264; 2 Kor 5,17–21 und Röm 6) folgen, bevor „im vierten Schritt ... ein anthropologischer Teil in der Analyse von Röm 7 und 8 [265–310] ... die Texte vom ‚Fehlverhalten‘ von Christen auf ihre systematischen Denkvoraussetzungen hin überprüfen“ will (24). Ein *Schlußteil* resümiert die *Ergebnisse* (313–317); Literaturverzeichnis und Autorenregister (kein Stellenindex) beschließen die Arbeit. – Wert und Grenzen der Untersuchung liegen in ihrer Beschränkung auf ein klar umgrenztes Textcorpus, ihrem weitgehend textimmanenten Vorgehen (größere Horizonte werden eher lexikalisch erschlossen) und den dadurch zutage geförderten bibeltheologischen Aussagen; ihre eingeschränkte Bedeutung für die Liturgiewissenschaft ergibt sich aus der klar konfessionellen (und hinter dem in Einleitung und Schlußteil betonten ökumenischen Anliegen [z. B. 316] latent konfessionalistischen) Perspektive, dem methodisch berechtigten Mißtrauen des Vf. gegenüber nicht aus dem paulinischen Text gewonnenen Sprach- und Denkmustern und dem daraus resultierenden grundsätzlichen Verzicht auf eine historische Einordnung der Ergebnisse, die über das diachrone Vorgehen innerhalb des untersuchten Textcorpus hinausginge (so wird z. B. die brisante Frage nach *Sündenvergebung durch Taufe und Abendmahl* [263f] „streng und allein auf Paulus bezogen beantwortet“ [263], womit selbst Mt 26,28 außerhalb des Horizonts bleibt). Auf diese Weise gewinnt die Radikalität des paulinischen Sündenbegriffs genauso Profil wie sein Verständnis der Eingliederung „in Christus“ durch die Taufe und die Bedeutung des Abendmahls als „Ausdruck dieser Gemeinschaft mit Christus“ (316), wobei der  $\sigma\omicron\mu\alpha$   $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ -Vorstellung eine Schlüsselposition zukommt (258–264). – In der Flut bibelwissenschaftlicher Literatur ist Selektion unerlässlich; so stellt die *Forschungsgeschichte* (Kap. 1: 25–64) nach Martin Luther gerade sechs Autoren vor (wobei auch die kath. Theologie Differenzierteres zu bieten hätte als das exzessiv zur Profilierung der eigenen Arbeit benutzte Werk von

Bernhard POSCHMANN über die *Paenitentia secunda*. Bonn 1940, Nachdr. 1964 [Theophaneia 1]). Auch der Blick in den Apparat illustriert die eher schwerpunktartige Literaturverarbeitung; immer wieder wird Literatur ausgeschrieben (etwa im *Exkurs: Offenbarungsmittler im zeitgenössischen Judentum*, 98–101); gelegentliche Hinweise auf Quellen jenseits der Kanongrenze scheinen in der Regel der Sekundärliteratur entnommen und werden mitunter nicht einmal selbst nachgewiesen. So illustriert die Arbeit eindringlich „die Arbeitsthese, die Gemeinde ἐν Χριστῷ sei dadurch bei Paulus grundsätzlich ein sündenfreier Raum, daß der Christ, der in der Taufe εἰς Χριστόν dem σώμα Χριστοῦ ‚eingegliedert‘ ist, ein für allemal der Macht der Hamartia ‚abgestorben‘ sei“ (313).

## 2. Eucharistie und Mahlfeiern

János BOLYKI, *Jesu Tischgemeinschaften*. Tübingen: Mohr Siebeck 1998. XI, 261 S. (WUNT 2,96). ISBN 3-16-146809-0. – Mahlhandlungen und Mahlmetaphorik sind für Verkündigung und Praxis Jesu konstitutiv und für die Liturgiewissenschaft nicht nur im Zusammenhang der Eucharistie von besonderem Interesse (vgl. aber die Positionierung des Autors: „Es ist typisch, daß in der Fachliteratur die Tischgemeinschaften als weniger wichtige ... oder wichtige ... Details oder Präliminarien beim Thema der Eucharistie vorzukommen pflegen. Dagegen betrachte ich die Eucharistie als eine wichtige Station in der Geschichte der Tischgemeinschaften Jesu“ [207 Anm. 110]); eine entsprechende bibelwissenschaftliche Monographie, die sich von Anfang an im Horizont der anderen theologischen Disziplinen situiert (2), ist darum besonders zu begrüßen. Die klare Gliederung entspricht einem Dreischritt von synchroner, diachroner und funktionaler Methode (vgl. 3): Nach der *Einleitung* (1–11) mit der obligaten Klärung von Thema, Methode und Forschungsgeschichte stellt ein *Erster Teil: Die synchrone Annäherungsweise* (13–67) dar; er ist an Personen, Motiven und der Kompositionsuntersuchung des Themas orientiert, bietet ein griffiges Inventar der verschiedenen Elemente und kann so Vielfalt und Zusammenhang der verschiedenen Vorkommen von Tischgemeinschaft illustrieren. Ein *Zweiter Teil: Die diachrone, historische Annäherungsweise* (68–176) stellt in sinnvoller Ergänzung die einzelnen Texte und die wichtigsten damit verbundenen exegetischen Fragen vor (so verteidigt Vf. die grundsätzliche Historizität der Einsetzungsworte [139–142]); er behandelt nacheinander *Redestoffe* (68–88) und *Erzählstoffe* (89–165), bevor eine *Redaktionelle Annäherung* entsprechend den einzelnen Evangelien vorgenommen wird (166–176). Schon hier wird immer wieder der Blick über die Texte hinaus gelenkt (etwa wenn in der Erörterung der Bewirtung der Menge darauf hingewiesen wird, daß sich daraus „nicht nur die Praxis der Agape als diakonische Institution ableiten [lasse], sondern auch jene weitere diakonische Funktion der Kirche, und zwar auch für diejenigen, die außerhalb ihrer Mauern sind“ [99]); diese Betrachtung setzt sich fort, wenn ein *Dritter Teil: Die Funktion der Tischgemeinschaften in den Religionen und bei Jesus* (177–232) erörtert. Die darin gegebene Übersicht über *Allgemeine religionsgeschichtliche Erscheinungen* (177–188), *Tischgemeinschaft und kultische Mahlzeiten im antiken Israel* (188–201) und *Mysterienkulte und prägnostische Gemeinschaften* (201–204) muß eher lexikalisch bleiben; durchaus illustrativ sind hingegen die ebenfalls recht sukzinkten Abschnitte über *Die Aufteilung und die Funktionen der Tischgemeinschaftsgeschichten Jesu* (205ff) und *Die Funktionen der Tischgemeinschaften außerhalb der Evangelien* (207–227); letzterer blickt auch auf *Die urchristliche Literatur außerhalb des Kanons* (222–227: *Didache*, Ignatiusbriefe, Apokryphen) hinaus. Auch die *Zusammenfassung* eröffnet eine engagierte Perspektive *Über die Funktionen der Tischgemeinschaften Jesu und über ihre heutigen Folgen* (228–232), wobei „Offenheit“ und „Freude“ genauso als Charakteristika der Tischgemeinschaften Jesu benannt werden wie daß sie „ihre Teilnehmer zur Entscheidung und Veränderung bewegen“ hätten (228f). Der Einfluß für die „Tischgemeinschaftspraxis der Urkirche“ manifestiere sich „1. In der Begegnung der Juden und Heiden am gemeinsamen Tisch; 2. in der Integration der Reichen und Armen in die Gemeinschaft von Agape und Herrenmahl mit Hilfe der Diakonie und 3. in der Aufnahme und Bewirtung der Wanderer (Wandermissionare und reisende Kirchenglieder)“ (229f). Literaturverzeichnis und Register (Stellen, Autoren, Sachen/Personen) beschließen die Arbeit. – Die theologisch sensible Präsentation des Stoffes ist übersichtlich und quellenorientiert, positioniert sich aber zugleich gegenüber anderen Forschungsmeinungen. Es ist klar, daß die konzise Darstellung in vielen Details ergänzt werden könnte und gelegentlich zu korrigieren wäre (etwa *Das Judentum zur Zeit Jesu* streckenweise schlicht anhand von H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar*

zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. 1–6. München 1922–1961, darzustellen [193–197], sollte heutzutage nicht mehr durchgehen). Insgesamt liegt aber ein handliches Buch vor, das nicht nur einen brauchbaren Überblick, sondern vor allem in seinen exegetischen Kernteilen auch weiterführende Anregungen für die Liturgiewissenschaft bietet.

*Le Repas de Dieu. Das Mahl Gottes. 4. Symposium Strasbourg, Tübingen, Upsal [sic!], Strasbourg 11–15 septembre 2002.* Éd. par Christian GRAPPE. Tübingen: Mohr Siebeck 2004. 446 S., Frontispiz, 7 Abb. im Text (WUNT 169). ISBN 3-16-148362-6. – Als Frucht eines interdisziplinären und internationalen Symposiums liegt ein Sammelband von hoher liturgiewissenschaftlicher Relevanz vor, dessen Beiträge einen Bogen von der altorientalischen Religionsgeschichte (Erika MEYER-DIETRICH, *Die göttliche Mahlzeit vor Sonnenaufgang im Alten Ägypten* [15–33]) und dem AT (Alfred MARX, *Le Dieu qui invite au festin: À propos de quelques métaphores sacrificielles de l'Ancien Testament* [35–50]), vor allem zum eschatologischen Krieg YHWHs gegen seine Feinde [Jes 34,5–8; Jer 46,10; Ez 39,17–21; Zef 1,7–13], zur Zuweisung der Reichtümer des Gelobten Landes [Dtn 32] und zum eschatologischen Mahl [Jes 25,6ff]; Bernd JANOWSKI, *Das Dankopfer: Theologische und kultgeschichtliche Aspekte* [51–68], mit einer Exegese von Ps 116 mit dem schwierigen, weil singulären, aber rezeptionsgeschichtlich wichtigen Motiv des „Bechers der Rettungstaten“ [V. 13]) bis zum mittelalterlichen Judentum (Stefan SCHREINER, *Das Festmahl der Gerechten in mittelalterlicher jüdischer Überlieferung* [343–376], mit interessanten ikonographischen Bezügen) und zu Martin Luther spannen (Matthieu ARNOLD, *Des bienfaits du Repas de Dieu, reçu dans la foi. Quelques sermons de Martin Luther sur l'institution de la Cène* [325–342], diachron und im Blick auf den jeweiligen historischen Kontext dargestellt). – Dazwischen liegt ein deutlicher Schwerpunkt auf der ntl. Zeit, der ältesten christl. Literatur und ihrem Umfeld: Christian GRAPPE, *Le repas de Dieu de l'autel à la table dans le judaïsme naissant* (69–113), setzt aus recht disparaten Quellen (aus talmudischer genauso wie späatl., zwischenstamententlicher und ntl. Zeit) ein Mosaik der religiösen Dimension von Mahlzeiten unter der Perspektive auf die wechselvolle Bedeutung von Tempel, Altar und Tisch zusammen. – Der Aufsatz von Martin HENGEL, *Das Mahl in der Nacht, „in der Jesus ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23)* (115–160), ist – weitgehend in ausdrücklichem Rückgriff auf Joachim Jeremias – primär an historischen Fragen interessiert: z.B. Ursprünglichkeit der synoptischen Chronologie und in weiterer Folge Interpretation als Paschamahl im Lichte rabbin. Zeugnisse und nachrabbin. Entwicklungen der jüd. Liturgie bis hin zum nachweislich erst im Mittelalter als Zusatz in die Pesachhaggada gekommenen Deutewort **לחם זה** („Das ist das Brot des Elends ...“, 143). – Unter dem Titel *Les repas eschatologiques chez Luc* (161–175) unternimmt René KIEFFER einen tour d'horizon der Mähler des irdischen Jesus bis zum Letzten Abendmahl. – Marc PHILONENKO, „*Ceci est mon corps*“, „*ceci est mon sang*“. *La préhistoire d'une formule culturelle* (177–186), zieht vor allem den Targum Ps-Jonathan zu Ex 24,8 und Philos Schrift *De somniis* zur Erklärung der Deuteworte der Abendmahlsberichte heran. – Gründlich erörtert Anna Maria SCHWEMER *Das Problem der Mahlgemeinschaft mit dem Auferstandenen* (187–226), mit Schwerpunkt auf dem lukanischen Doppelwerk nebst liturgiewissenschaftlich relevanten Exkursen über *Mahlgemeinschaft zwischen Göttern und Menschen* (197–200), über *συναλλίζομαι* (203f) und über *Die „Erscheinungsmable“ und der frühchristliche Gottesdienst bei Lukas* (208–217), aber auch mit Ausblicken bis hin zu Apokryphen. – Hermann LICHTENBERGER untersucht *Die Mahlmetaphorik in der Johannesapokalypse* (227–252). – Jenseits des NT gibt Jean-Marc PRIEUR einen Überblick über *L'eucharistie dans les Actes apocryphes des apôtres* (253–269), d. h. die Petrus-, Johannes-, Andreas-, Paulus- und Thomasakten. – Aufschlussreich sind die Ausführungen von Roland MINNERATH über *La présidence de l'eucharistie chez Tertullien et dans l'Église des trois premiers siècles* (271–298), mit wichtigen Beobachtungen zum Priesterbild. – Das Umfeld der altkirchlichen Eucharistiefeyer erhellen die gründlichen *Remarques sur les repas cultuels dans le mithriacisme* von Anders HULTGÅRD (299–324; zur Bibliographie ist jetzt Hans-Dieter BETZ, *Tbe „Mitbras Liturgy“. Text, Translation, and Commentary*. Tübingen 2003 [Stud. u. Texte zu Antike u. Christentum 18], nachzutragen). – Auch wenn vieles exemplarisch bleibt, bietet das Werk eine Reihe anregender Beobachtungen und Untersuchungen. Eine ausführliche *Introduction* (1–13) des Hg. und zweisprachige Zusammenfassungen der einzelnen Beiträge erleichtern den Zugang; umfangreiche Register (377–446: Stellen, Autoren, Namen und Sachen [zweisprachig!]) erschließen den Band.

## 3. Gebet

Oscar CULLMANN, *Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*. Tübingen: Mohr 1994. IX, 194 S. ISBN 3-16-146266-1. – Die letzte Monographie (1997 in einer 2., verb. u. erg. Aufl. erschienen) des ökumenisch engagierten Exegeten versucht „bewußt im Neuen Testament die Antwort auf die dogmatischen Gebetsprobleme zu finden“ (S. V). Im Anschluß an die *Vorbemerkung* (1–6), die Gegenstand und Methode klärt und die Arbeit in den Kontext der Erörterung des Themas nicht nur in der neueren Bibelwissenschaft, sondern von Origenes bis zum *Katechismus der Katholischen Kirche* und von Romano Guardini bis Dorothee Sölle stellt, benennt darum ein *I. Einleitender Teil: Schwierigkeiten des Betens und Einwände gegen das Beten* (8–23), bevor der *II. Teil: Die neutestamentlichen Aussagen über das Gebet* behandelt (24–151). Dabei folgt Vf. zwar prinzipiell den verschiedenen ntl. Corpora von den synoptischen Evangelien (25–91) über das Corpus paulinum (91–116) und die johanneischen Schriften (116–142) bis zu den anderen ntl. Schriften (143–151; einschließlich der getrennt von Lk behandelten Apg) und ist bemüht, „keine wichtige Stelle zu unserem Thema zu übergehen“ (3). Im Detail orientiert sich die Darstellung aber nur in wichtigen Ausnahmefällen (etwa beim Vaterunser [49–91] oder bei johanneischen Schlüsseltexten) an einzelnen biblischen Stellen; statt dessen entfaltet Vf. systematisch eine aus den jeweiligen Quellen zu erhebende Gebetslehre. Der dritte Teil bietet eine *Synthese. Zugleich Versuch einer vom Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen* (152–181), von der *Schwierigkeit des Betens* (154ff) bis zu *Das Gebet und die Frage nach Gottes Allmacht über das Böse* (174–179). Am *Schluß* (180f) wird der Ertrag der Untersuchung in zehn „Hauptthesen“ zusammengefaßt. Auch wenn Vf. das betende Individuum regelmäßig in der Gemeinschaft der Glaubenden anspricht, werden Fragen nach einem etwaigen gemeinschaftlichen, wöglich liturgischen Charakter bestimmter Gebete oder nach Gebetsformen nur am Rande berührt (z. B. 40: angesichts der „Dankgebete Jesu vor dem Essen“; S. 113, wo das Maranatha als „(liturgisches) Gebet zu Christus“ diskutiert wird). Angesichts dessen verwundert, wie selbstverständlich angenommen wird, das Vaterunser sei „Gemeinschaftsgebet ... schon bald in der Urgemeinde“ (50); die dazu herangezogene Aufforderung von *Did.* 8 weist nicht notwendig auf einen gemeinschaftlichen Vollzug hin. – Vf. schreckt genauso wenig vor axiomatischen Aussagen wie vor der Wiedergabe von persönlichen Erlebnissen und Anekdoten zurück; die ökonomische und zugleich breite Auseinandersetzung mit der Sekundärliteratur macht einerseits die Hand des Meisters, andererseits die Ausrichtung des gleichwohl exegetisch verantworteten Buches für ein Publikum auch jenseits der Fachgrenze deutlich. Register beschließen das handliche Werk, das gleicherweise belehrt wie erbaut.

Wolfgang FENSKE, „*Und wenn ihr betet ...*“ (*Mt.* 6,5). *Gebete in der zwischenmenschlichen Kommunikation der Antike als Ausdruck der Frömmigkeit*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1997. 348 S. (StUNT 21). ISBN 3-525-53373-X. – Wie alle Texte haben Gebete auch eine pragmatische Dimension; diesem „funktionalen Einsatz des frühchristlichen Gebetes“ widmet sich die als Dissertation an der Evang.-Theologischen Fakultät der Universität München entstandene Studie. Konkret geht es „um die Frage, inwieweit Menschen mit Gebeten nicht Gottheiten/Gott, sondern ihre Zeitgenossen ansprechen“ (13). Damit ist allerdings keine horizontale Engführung gemeint; „funktionaler Einsatz und Frömmigkeit greifen so ineinander, daß sie nicht zu trennen sind“ (15). Diesen beiden Brennpunkten der Untersuchung entsprechen die beiden Hauptteile. Zunächst wird *Die Funktion des Gebetes* (48–217; Teil 2) dargestellt; dann wird erörtert: *Das Gebet (auch das funktional eingesetzte) spiegelt die Frömmigkeit der Betenden wider* (218–282; Teil 3). Gerahmt wird dieses corpus durch die *Einleitung* (17–47; Teil 1), welche in Entfaltung des schon im *Vorwort* (13–16) Gesagten Aufbau, Anliegen, Berechtigung, Beschränkung und Grundbegriffe der Arbeit klärt, und einem *Rückblick: Der funktionale Einsatz des Gebetes* (283–297; Teil 4). – Unter den Funktionen des Gebetes unterscheidet Vf. „zwei Möglichkeiten der Rezeption ...: die rationale und die emotionale Spielart“ (13); ersterer entsprechen die Erörterungen über *Stellung der Gebete in literarischen Werken: Die literarische Funktion* (48–79; wobei Gebete am Beginn, am Ende und innerhalb verschiedener Schriften untersucht werden) und über *Gebete, die Informationen beinhalten: Die kommunikative Funktion* (79–127). Zur „emotionalen Spielart“ rechnet Vf. *Gebete, die zum Handeln treiben: Die pragmatische Funktion* (128–176; einschließlich eines Exkurses zur Fürbitte), *Gebete, die mitgesprochen werden; Worte, die als Gebet angeeignet werden: Die inzitive Funktion* (177–209; das Wort „inzitiv“ ist wohl nicht nur dem Duden-

Fremdwörterbuch unbekannt); zuletzt wird auch *Die Wirkung der Gebete und des Betens auf das betende Individuum* dargelegt (210–217). Jeder dieser Abschnitte stellt zunächst Gebete paganer Literatur, dann Gebete atl. und frühchristl. Schriften und abschließend Gebete ntl. und frühchristl. Schriften vor, wobei die zeitliche Obergrenze sinnvollerweise mit der Wende vom 2. zum 3. Jh. angesetzt und jenseits des NT kein Vollständigkeitsanspruch erhoben wird. Ein *Anhang* verweist auf die wichtigsten *Quellentexte* (298–302) nach Abschnitten geordnet in interner Zitation, die sich nicht immer ohne das entsprechende Kapitel im Haupttext erschließt; es folgen die Verzeichnisse der zahlreich benutzten *Quellen und Übersetzungen* und von *Literatur*. (Was hilft der Hinweis: „Das Literaturverzeichnis wurde um die Hälfte gekürzt!“ [322; vgl. schon 16]?) – Sowohl die Perspektiven des Vf. als auch das erschlossene Material sind überaus vielfältig; kaleidoskopartig werden verschiedenste Aspekte paganen, atl., jüd. und ntl. Betens sichtbar. Der fachlichen Zuordnung der Arbeit entsprechend werden nur letztere in eigenen Abschnitten abgehandelt, wobei etliche Texte mehrfach thematisiert werden. Auch wenn eine explizit liturgische Funktion des Gebets nicht erörtert wird, können Ansatz und Durchführung der Studie der Liturgiewissenschaft Anregungen zur Interpretation christl. Gebetstexte geben, die jenseits des zeitlichen und sachlichen Horizonts der Arbeit liegen; erschwert wird die Rezeption des eng gesetzten und nicht immer einfach formulierten Buches aber durch problematische redaktionelle Entscheidungen: Außerordentlich zu bedauern ist einerseits, daß die Zitate der sehr verstreut edierten klassischen und jüd. Quellen „aufgrund des Umfangs dieser Arbeit dem Rotstift zum Opfer“ (16) fielen; andererseits wirkt sich das Fehlen jeglicher Register empfindlich auf den Umgang mit einer derart quellenintensiven Untersuchung aus.

Georg KORTING, *Das Vaterunser und die Unheilabwehr. Ein Beitrag zur ἐπιούσιον-Debatte (Mt 6,11/Lk 11,3)*. Münster: Aschendorff 2004. XXVI, 791 S. (NTA N.F. 48). ISBN 3-402-04796-9. – Als absolutes Hapaxlegomenon gehört das ἐπιούσιον des Vaterunsers zu den prominentesten cruces interpretum ntl. Exegese; die Ratlosigkeit der Ausleger spiegelt sich im Umfang einer mindestens ins 3. Jh. zurückzufolgenden Diskussion, die trotzdem bis heute keine befriedigende Erklärung des Wortes zustandegebracht hat. Darum legt Vf. in seiner von der Universität Paderborn angenommenen Dissertation zunächst eine detaillierte Forschungsgeschichte vor (*1. Teil: ἐπιούσιον in der Brotbitte des Vaterunsers (Mt 6,11/Lk 11,3 als ein philologisches Problem. Zum Forschungsstand [1–199]*), welche (ausgehend von einem in sich schon beeindruckenden chronologischen *Verzeichnis der Literatur zum ἐπιούσιον [1–22]* und einer *Einführung*, welche unter anderem die möglichen Belege des Wortes außerhalb des Vaterunsers diskutiert und verwirft) nach einem Überblick über ausgewählte spätantike Übersetzungen (aramäisch/syrisch, koptisch, lateinisch, gotisch) die Erklärungsversuche seit Origenes in differenzierter Systematisierung (auch ihrer wechselseitigen Verwandtschaft) darstellt. „Das offene Ende des ersten (forschungsgeschichtlichen) Teils ermutigt mich, die bisher praktizierten Versuche zur etymologischen Ableitung ... aufzugeben, da sie zu keinem allseits akzeptierten Ergebnis geführt haben. Stattdessen schlage ich eine Konjektur (= Vermutung) vor, d.h. einen ‚Eingriff‘ [sic] in den gut überlieferten Text ... Sie unterscheidet sich von bisherigen Konjekturen dadurch, dass sie auf die Etymologien keine Rücksicht nimmt. Statt ἐπιούσιον ist zu lesen ἐπί ὄυσιον“ (200). Die Entstehung der zweifelsfrei überlieferten Lesart des biblischen Textes führt Vf. einerseits auf die graphische Ähnlichkeit von Omikron („gleichsam ein Rho ohne Häkchen“) und Rho („ein Omikron mit Häkchen“) zurück (ebd.) und verweist andererseits darauf, „dass ὄυσιον ein schwieriges und missverständliches Wort ist“ (201). Der Diskussion dieses derart lapidar ins Vaterunser eingeführten Wortes ist der Rest der Arbeit gewidmet. Zuerst versucht Vf. „zu zeigen, dass die Übernahme des Wortes ὄυσιον ins NT diesem nicht zuwiderläuft“ (342; *2. Teil: Eine neue Hypothese [200–345]*), wobei unter anderem der Gebrauch in hellenistisch-jüd. Texten sowie im Bereich späterer christl. Sakramententheologie der Möglichkeit einer Verwendung im Vaterunser Plausibilität verleihen soll (*Zusätzliche Argumente zu einem frühen eucharistischen Verständnis der Brotbitte [315–335]*) fußen allerdings gerade nicht auf lexikalischen Übereinstimmungen. Wenig vertrauenerweckend ist auch die nicht weiter entfaltete Hypothese, „dass das VU von Anfang an einen Teil der Taufepiklese bildet ... und auf diesem Weg das (erweiterte) VU zu einer der frühen Formen der eucharistischen Epiklese ausgebildet wurde“ [278f; Hervorhebungen im Original]). Der anschließende *3. Teil: Versuch einer teilweise neuen Interpretation des Wortes ὄυσιον (346–755)* geht dessen Belegen von Homer bis zu Nicetas David (9. Jh.) nach und schlägt die allgemeine Bedeutung von „Sühnmittel, Mittel der Unheilabwehr“ vor

(754 u.ö.). Indem dabei alle Vorkommen aufgelistet werden, „ohne eine endgültige Lösung für alle bieten zu wollen, erfüllt die Arbeit zugleich auch einen dokumentarischen Dienst, der weitere Forschungen an der schwierigen Materie erleichtern soll“ (369). – Beide Teile, die fleißige Aufarbeitung sowohl der Forschungsgeschichte zu ἐπιούσιον als auch der Bedeutung von ὄσιον, haben ihren Wert unabhängig davon, ob man in der originellen Konjektur des Vf. den Schlüssel zum schwierigsten Problem der Vaterunser-Forschung erkennen mag oder nicht. In der Majuskel (diese ist für die Frühzeit der Textüberlieferung, in welcher ein später einhellig überlieferter mutmaßlicher Abschreibfehler entstanden sein müsste, vorauszusetzen; der beim Kopieren einer Handschrift entstandene Fehler müsste zudem in einer Vorstufe einer bereits Mt und Lk schriftlich vorliegenden Quelle entstanden sein) ist eine Verschreibung von P und O nämlich kein typischer Fehler. Erschlossen wird das nicht immer leicht überschaubare Werk durch einen 4. Teil: *Anhänge* (Literatur, mehrere Register; 757–791); hilfreich zur Orientierung in der Fülle des gebotenen Materials ist auch die abschließende *Zusammenfassung der Teile 1–3* (791).

Marc PHILONENKO, *Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger*. Aus dem Franz. übers. v. Catherine u. Karsten LEHMKÜHLER. Mit einem Geleitw. v. Martin HENGEL. Tübingen: Mohr Siebeck 2002. 142 S. (UTB für Wiss. 2312). ISBN 3-16-147694-8; 3-8252-2312-4. – Vf. dieser exegetischen Studie vertritt die These, das Vaterunser sei aus zwei ursprünglich selbständigen Gebeten zusammengewachsen: dem individuellen und eschatologischen Gebet Jesu zum Vater (Du-Bitten) sowie dem gemeinschaftlichen und eschatologischen Gebet, das er in Form der drei Wir-Bitten ohne Anrede und ohne Doxologie seine Jünger gelehrt habe. Jesu Gebet in Gethsemane habe eine starke Verbindung zwischen beiden Gebeten geschaffen, ja sein Tod habe geboten, sie zu einem zu vereinen (113). Die Erarbeitung des eschatologischen Charakters jeder einzelnen Bitte erfolgt durch zahlreiche Vergleiche mit zwischentestamentarischer und targumischer Literatur. Die breite Berücksichtigung dieser Quellen, deren ausgewiesener Kenner Vf. ist, ist die besondere Stärke der Studie. Die Hervorhebung des eschatologischen Charakters des Gebets evoziert die über das Thema des Vf. hinausgehende Frage, wie es sich damit bei der liturgischen Rezitation verhält. G. B.

Piotr NYK, *Die Tradition vom eschatologischen Krieg im Gemeindegebet Apg 4,23–31*. Frankfurt/M. [u.a.]: Lang 2004. 241 S. (EHS 23,793). ISBN 3-631-52132-4. – Das Gebet der Jerusalemer Gemeinde nach der Freilassung des Petrus und Johannes (Apg 4,23–31) ist nicht nur wegen der hermeneutisch bedeutsamen Verwendung von Ps 2,1f, sondern auch als eines der längsten ntl. Gebete von herausragendem Interesse. Die von der Kath.-Theologischen Fakultät der Universität München als Dissertation angenommene Studie behandelt den Text nach den Regeln der Zunft, näherhin nach W. Eggers klassischer Methodenlehre (14); ihr besonderes Anliegen ist der traditionskritische Vergleich des „Testimonium“ Apg 4,25e–28e „mit ausgewählten eschatologischen Texten der jüd. und christl. Literatur“ (125; illustrativ ist die tabellarische Übersicht über die *Tradition vom endzeitlichen Kampf und ihre Tradenten (Ez 38–39 und Ps 2)* [201]). Aus liturgiewissenschaftlicher Perspektive wird man neben dem pauschalen Strukturvergleich mit antiken Gebeten und Hymnen (31f) auch jenen mit den Ordinationsgebeten der *Trad. Apost.* 3, 7 u. 8 (110f; vgl. 113 u. 123; ohne weiterführende Diskussion) zur Kenntnis nehmen. Ein *Literaturverzeichnis* (225–241; die Literatur wird bewußt selektiv wahrgenommen [vgl. 14]) beschließt das nicht durch Register erschlossene Werk. Gelegentlich (z. B. schon im Inhaltsverzeichnis mit seinen unklaren redaktionellen Prinzipien) hätte man sich eine professionellere Gestaltung des Computersatzes gewünscht.

#### 4. Segen

Ulrich HECKEL, *Der Segen im Neuen Testament. Begriff, Formeln, Gesten. Mit einem praktisch-theologischen Ausblick*. Tübingen: Mohr Siebeck 2002. X, 431 S. (WUNT 150). ISBN 3-16-147855-X. – Begriff und Sache des Segens sind von eminentem liturgischen Interesse; die solide, von der Evang.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Habilitationsschrift angenommene exegetische Vergewisserung über den ntl. Befund ist darum umso willkommener, als „die kirchliche Praxis ... Ausgangs- und Zielpunkt der ganzen Untersuchung“ (S. V) ist und sich in ihr auf glückliche Weise

aus der pastoralen Erfahrung erwachsenes theologisches Engagement mit wissenschaftlicher Gründlichkeit verbindet. So wird schon die *Fragestellung* (1–11) nicht nur aus der (keineswegs auf die Bibelwissenschaft beschränkten) Forschungsgeschichte (4–7), sondern zunächst ausgehend vom Befund der lebensweltlichen und kirchlichen Praxis entwickelt. Um einen sicheren Ausgangspunkt zu gewinnen, unternimmt ein erster Teil Erkundungen über *Das Wortfeld „segnen“* (12–52) im paganen Griechisch, in der Septuaginta, über die atl. Segenstraditionen im frühen Christentum und über die Wortfamilie εὐλογεῖν im NT, welche vor allem formgeschichtlich entfaltet wird (mit wichtigen Erörterungen über das Verhältnis von εὐλογεῖν und εὐχαριστεῖν im Zusammenhang von Abendmahl, Herrenmahl und anderen Mahlfeiern [33–39] und zur Entwicklung der בָּרַךְ-Formel sowie zu den ntl. Eulogien [42–52]). *Der Segensbegriff* (53–247) im engeren Sinn – gemäß der Begriffsklärung des Vf. jene Belege, die nicht den „Lobpreis Gottes sowie das Lob-und-Dank-Sagen“ (53) zum Ausdruck bringen, aber einschließlich eines Abschnitts über *Segen und Fluch: Zum Fluch im Neuen Testament* (191–263) und seiner Umwelt, nicht zuletzt in den Qumrantexten, deren Segensformulare „dazu beitragen, die liturgische Bedeutung besser zu verstehen, über deren Funktion im urchristlichen Gottesdienst wir nur wenig wissen“ (195) – ist Gegenstand des umfangreichsten Teils (53–247); auch wenn „die Belege in den neutestamentlichen Briefen und dort in denjenigen des Paulus für das Verständnis deshalb besonders aufschlussreich [sind], weil hier mit dem Segen vor allem im Zusammenhang mit der Abrahamsverheißung theologisch argumentiert wird“ (53), sind für die Liturgiewissenschaft vor allem jene zwei von 42 untersuchten Stellen von Belang, welche *Das Segnen Jesu Christi bei den Synoptikern* betreffen, nämlich *Das Kinderevangelium in Mk 10, 13–16 par.* (53–76) und *Der Segen des Auferstehens in Lk 24, 50f* (77–93): die zweite Stelle wegen ihres Rückgriffs auf den Segen des Hohenpriesters Simeon am großen Versöhnungstag in Sir 50,20–22, die erste, weil sie „durch die teilweise heftigen Diskussionen über die Säuglingstaufe und die Kindersegnung ... im Laufe der Kirchengeschichte einen theologischen Stellenwert erhalten [hat], der weit über die Bedeutung dieser Perikope in den Evangelien hinausgeht“ (53; dem tragen zwei substantielle Exkurse über *Kinderevangelium und Säuglingstaufe – kirchengeschichtliche Entwicklungen* [63–67; mit einer beeindruckenden Aufarbeitung der Quellen bis zur Reformationszeit] und *Die Kindersegnung als selbstständiger (!) Gottesdienst – praktisch-theologische Überlegungen* [u. a. zum Verhältnis von Kindersegnung und Taufe] Rechnung). Der dritte Teil über *Segensformeln* (248–318) führt über die lexikalische Grenze der Wortfamilie εὐλογεῖν/בָּרַךְ hinaus und behandelt *Segensworte und Friedenswünsche zur Begrüßung und Verabschiedung* (249–255), *Der Beistand Jesu „mit euch“ in Mt 28,20 und den johanneischen Abschiedsreden* (255–259) und *Segensformeln in den neutestamentlichen Briefen* (260–314; mit sakramententheologisch wichtigen Beobachtungen über die Sprechakte in Absolution, Taufe und Abendmahl [276–280]; für die Liturgie von Bedeutung sind auch *Die Beistandsformel „mit euch“* [299–304], *Das Amen* [308–313] und die Ausführungen *Zum heiligen Kuss* [313f], der im NT freilich noch nicht mit Tertullian als Siegel des Gebetes verstanden wird). Zum Wortgeschehen können *Segensgesten* (319–348) treten, denen der vierte Teil gewidmet ist; im Abschnitt über die *Handauflegung* (326–346) werden mit *Handauflegung und Geistmitteilung in der Apostelgeschichte* (329–336), *Die Ordination durch Handauflegung in den Pastoralbriefen* (336–341), *Die Handauflegung nach der Taufe in Hebr 6,2* (341f) und *Die Krankensalbung in Jak 5,14* (342–346) Themen von eminenter und teils kontroverser liturgischer Bedeutung behandelt. Der abschließende Teil *Rückblick und Ausblick* (349–373) bündelt nicht nur die Ergebnisse, sondern stellt auch wohlfundierte praktische Überlegungen an: vom familiären Kontext über verschiedene allgemein-gottesdienstliche Situationen (nebenbei wird konstatiert: „Die Formulierung ‚Der Herr segne uns‘ ist eine missglückte Mischform“ [356f]) und die Verwendung des im evang. Kontext weitverbreiteten Aaronitischen Segens, die Frage „wer den Segen spendet (sic)“ (360) bis zu den speziellen Segenshandlungen der Kasualien und Realbenediktionen. – Die überaus gehaltvolle und zugleich klar argumentierte und übersichtlich präsentierte Studie ist facettenreich, umfassend dokumentiert (so werden nicht nur Apokryphen, hellenistisch-jüd. Literatur und die Qumranschriften konsequent einbezogen, sondern immer wieder Ausblicke auf spätere, auch liturgische Quellen eröffnet) und in sich gut vernetzt, ohne sich in Details zu verlieren (wiewohl sich die Anmerkungen als Schatzkiste weiterführender Angaben erweisen). Auch wenn hie und da fachspezifische oder konfessionelle Prägungen deutlich werden (aus unvoreingenommener Perspektive hätte man z. B. bei den nonverbalen Segensgesten nicht so ausführlich *Das Problem magischer Abwertung und sakramentaler Überhöhung* diskutieren müssen [320–325]), ist der für eine ntl. Studie außergewöhnlich weite inhaltliche und

methodische Horizont der Arbeit hervorzuheben. – Ein übersichtlich gegliedertes *Literaturverzeichnis* (374–400) und umfangreiche *Register* (401–431: Stellen, Autoren, Stichwörter einschließlich quellen sprachlicher Begriffe) erschließen nicht nur die Untersuchung, sondern demonstrieren noch einmal ihren Tiefgang und ihre Breite (auch wenn zu bedauern ist, daß nur ein geringer Teil gerade der reichlich benutzten nachbiblischen Quellen verzeichnet wird).

### 5. Biblische „Hymnen“

Ralph BRÜCKER, „*Christushymnen*“ oder „*epideiktische Passagen*“? *Studien zum Stilwechsel im Neuen Testament und seiner Umwelt*. Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1997. VIII, 400 S. (FRLANT 176). ISBN 3-525-53859-6. – Die urchristl. Hymnodie gehört zu den Phänomenen, die viel zitiert werden, über die sich aber kaum etwas mit Sicherheit sagen läßt. Nach einer Phase großzügiger Identifikation von „Christushymnen“ vor allem in der ntl. Briefliteratur (aber auch in Offb) und phantasievoller Spekulationen über ihren Sitz im Leben (nicht zuletzt in der Liturgie) scheint in der ntl. Forschung eine gewisse Ernüchterung Platz zu greifen; den bisherigen Höhepunkt der Kritik markiert wohl die vorliegende, als Dissertation an der Universität Hamburg entstandene Arbeit. Deren Schlüsselfrage ist die Definition der Gattung „Hymnus“, ihrer inneren und äußeren Gesetzmäßigkeiten, ihrer Funktion im NT, ihrem historischen und literarischen Umfeld und nach ihrem Verhältnis zu Kult und Liturgie (vgl. 17). Dabei wird versucht, „die Erforschung ‚hymnischer‘ Stellen im Neuen Testament durch die ausgiebige Berücksichtigung der antiken Literaturtheorie und -praxis ein Stück voranzubringen“ (17f), ein Anspruch, der von der gründlichen Studie durchaus eingelöst wird. – Da in der Diskussion oft mit ungeklärten Begriffen umgegangen wird, behandelt ein erster Teil (nach der *Einleitung* [1–22] mit der obligaten Darstellung von Forschungsstand, Aufbau und Methode) das Verhältnis von *Poesie, Prosa* und „*Parallelismus*“ (23–35); die Frage nach der Unterscheidung der beiden erstgenannten Kategorien „wird in der griechischen und lateinischen antiken Literatur einhellig beantwortet: Poesie ist metrisch, Prosa nicht. Dabei ist ‚Metrum‘ definiert als die regelmäßige Abfolge kurzer und langer Silben (‚quantitierend‘)“ (23). Ein zweiter Schritt stellt *Das Lob von Göttern und Menschen in der griechisch-römischen Literatur* (36–173) dar, wobei *Poetisches Lob* in den Gattungen von Hymnen, Enkomien und Epinikien sowie *Prosaisches Lob* getrennt abgehandelt werden; letzteres wird seit Aristoteles als γένος ἐπιδεικτικόν angesprochen. In der Klärung der Gattung des Hymnus wird einerseits deren vielfältige Gestalt und Anwendungsmöglichkeit (letztere ist zwar ursprünglich, aber keineswegs notwendig kultisch), andererseits klare Gemeinsamkeiten deutlich (Adressat ist ein göttliches Wesen; dreiteiliger Aufbau [„Anrufung der Gottheit – argumentativer oder preisender Mittelteil – abschließendes Bittgebet“; inhaltliches Überwiegen einer Reihe „häufig wiederkehrender, weitgehend stereotyper Aussagen, die sich hauptsächlich auf die Erhabenheit und Macht der angesprochenen Gottheit beziehen“; Prägung der sprachlichen Gestalt „durchweg von überschwenglichen Formulierungen“ [56f]); es handelt sich also um einen Gattungsbegriff im strengen Sinn. Auf Basis dieser klar zu unterscheidenden Elemente kann im dritten Schritt *Das Phänomen des Stilwechsels in antiken Texten* (174–252) erörtert werden, wobei nach Darstellung der antiken Stiltheorie zahlreiche Beispiele beigebracht werden. Die dadurch gewonnenen Erkenntnisse über Verwendungsmöglichkeit, Motivation und Gestalt des Stilwechsels führen schon nahe an die fraglichen ntl. Texte, die „ganz den literarischen Konventionen ihrer Zeit entsprechen und auf keinen Fall vorschnell von ihrem Kontext isoliert werden dürfen“ (252); zur präzisen Anwendung dieser Einsichten leitet der vierte Teil *Zum literarischen Charakter der Gattung „Brief“* (253–279) über, wo wieder nach Erläuterung der antiken Brieftheorie konkrete Beispiele für *Epideiktisches in antiken Briefen* (266–279) angeführt werden. Als „Probe aufs Exempel“ (21) wird schließlich der *Stilwechsel im Neuen Testament am Beispiel des Philipperbriefes* (280–346) betrachtet. Dabei können die mutmaßlichen hymnischen Elemente in ihrem Zusammenhang vor dem Hintergrund der literarischen Konvention des Stilwechsels erklärt werden; Voraussetzung dafür ist die mit guten Argumenten vertretene Auffassung von der literarischen Einheitlichkeit des Philipperbriefes. Abschließend werden noch einmal *Ergebnisse und Ausblick* (347–353) formuliert; Abkürzungs- und Literaturverzeichnis sowie Register (Namen und Begriffe, aber leider keine Stellen) beschließen das Werk. – Die Arbeit, die eine exegetische Mehrheitsmeinung pointiert herausfordert, ist stringently aufgebaut und gut belegt; methodisch überzeugend ist der regelmäßig vollzogene Schritt von

der (antiken) Theorie zur Praxis antiker Literatur. Die umfangreiche Dokumentation mit Beispielen bis zur Mitte des 2. Jh. n. Chr. (vgl. 18) stellt das griech. verfaßte NT in seinen nächsten literarischen Zusammenhang; daß jüd. Material und der semitische Hintergrund weitgehend ausgeblendet bleiben (vgl. 18), ist verständlich, eröffnet aber noch ein weites Forschungsfeld (wobei den alt- und zwischen-testamentlichen Texten aufgrund ihrer kulturellen, sprachlichen und theologischen Nähe einerseits besonderes Gewicht bei der Erschließung des NT zukommt, andererseits aber zu beachten ist, wie sehr gerade der literarische und liturgische Charakter etwa der Psalmen in der jüngeren Forschung in Diskussion geraten ist), zumal die Exkurse *Zur Geschichte der Wahrnehmung des „Parallelismus“ in der hebräischen Bibel* (31–35) und über „Hymnen“ im Alten Testament (72–83) zeigen, wieviele Mißverständnisse, Klischees, ungeklärte Annahmen oder zumindest äquivoke stilkritische Aussagen in diesem Bereich von der Spätantike bis zur modernen Forschung festzustellen sind. – Neben der herausgeforderten Bibelwissenschaft wird sich auch die Liturgiewissenschaft mit der klar argumentierten und reichlich dokumentierten These gründlich auseinandersetzen müssen. Die Frage nach den literarischen Gattungen, die für die Verwendung in Gottesdiensten der ältesten Zeit in Betracht zu ziehen sind, und wo man allenfalls ihre konkreten Vertreter zu suchen hat, ist von großer Tragweite für die Rekonstruktion urchristl. Hymnodie und des Gesanges innerhalb und außerhalb der Liturgie, und die Hypothese der Integration älterer liturgischer Stücke in die ntl. Schriften will nach ihrer gründlichen Infragestellung zumindest neu und gut begründet werden.

Christian STETTLER, *Der Kolosserhymnus. Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1,15–20*. Tübingen: Mohr Siebeck 2000. XV, 395 S. (WUNT 2,131). ISBN 3-16-147421-X. – Die an der Evang.-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen erstellte Dissertation ist ein schönes Beispiel einer solide gearbeiteten und übersichtlich präsentierten Hochschulschrift: Einleitend führt ein *Erster Hauptteil: Die neuere Auslegungsgeschichte von Kolosser 1,15–20* (1–35) in ihren Hauptströmen vor, wobei Ernst Käsemann mit seiner abgelehnten Theorie von der Umwandlung eines vorchristl., gnostischen Erlöserhymnus die Wasserscheide darstellt; Vf. folgt Hartmut Gese, Nicholas T. Wright und Markus Barth auf dem Weg, den Text formal als Einheit und inhaltlich vom AT her zu verstehen (vgl. 37). Ein *Zweiter Hauptteil* steckt *Die Rahmenbedingungen für die Exegese von Kolosser 1,15–20* ab (37–74): Zurückweisung des „Erlösermythus“, offene Verfasserfrage von Kol, Einordnung in eine „Paulusschule“ („Der Kolosserhymnus ist ... im Umfeld der paulinischen Schultradition entstanden“ [48]), offenes Verhältnis von Kol zu Eph, Diskussion der „Verführer in Kolossä“. Als *Dritter Hauptteil* folgt die *Exegese von Kolosser 1,15–20* (75–336), wobei zunächst Überlegungen über *Kolosser 1,15–20 als liturgisches Traditionsstück* vorausgeschickt werden. Vf. geht einerseits von der Überzeugung aus: „Formal ist Kol 1,15–20 in feierlicher, liturgisch gehobener Sprache gehalten und ganz vom alttestamentlichen Psalmenstil geprägt“ (79; der Begriff „liturgisch“ wäre in diesem Zusammenhang freilich eingehend zu diskutieren). Andererseits erklärt er den Einsatz des mutmaßlichen Traditionsstückes mit einem Relativsatz aus der „Gattung der *Berakot* ... Unser Text wurde wahrscheinlich in Analogie zu einer *Beraka* gebildet, wobei die  $\text{ברוך ה'}\text{-}$ Formel fehlt“ (82f; die anschließenden Beispiele für entsprechende Zitate entstammen freilich alle erst dem Talmud, und worin die Analogie zur *Beraka* sonst noch bestehen soll, wird nicht erläutert; vgl. dagegen die einschränkende Anm. 63 ebd.). Stilmerkmale der atl. „Gattung des *imperativischen Hymnus*“ führen zum Schluß: „Wir haben ... eine Mischform von *Beraka* und alttestamentlichem ‚Hymnus‘ vor uns“ (84). Es sei „gut denkbar, dass die frühen (Juden-)Christen Hymnus und *Beraka* bzw. deren Mischform auf den erhöhten Messias Jesus angewandt haben“ (85). Zur Illustration dient H. Gese's hebr. Retroversion, welche trotz der vom Vf. festgehaltenen griech. Abfassung (346f u. ö., u. a. mit Hinweis auf „Lexeme, für die es kein direktes hebräisches oder aramäisches Äquivalent gibt“, auch wenn Vf. „im zweisprachigen Milieu“ [346] zu suchen sei) auf der prominenten recto-Seite 93, noch dazu mit einem umfangreicheren Apparat als der gegenüberliegende griech. Text dargeboten wird. Der Text sei eine Einheit; trotz des Vorbehalts der Möglichkeit einer Ad-hoc-Bildung durch den Kol-Verfasser (101f.347) optiert Vf. für die ursprüngliche Selbständigkeit und spekuliert darüber, daß „der Hymnus ... im Gottesdienst im Kontext des Themas ‚Sünde und Versöhnung‘ gesungen worden (wäre) ... Dies könnte bei der Taufe von neu zum Glauben Gekommenen oder bei der Feier des Herrenmahls geschehen, aber auch sonst beim rückblickenden Dank für die eigene ‚Rettung‘“ (102f). Vf. selbst macht mehrfach deutlich, daß die von ihm rezipierten Forschungsmeinungen immer wieder das sichere Ter-

rain verlassen und ins Gebiet von Hypothesen vorstoßen. Verlässlicher ist die anschließende Einzelauslegung, welche in konzentrischen Kreisen, ausgehend von Kol und dem Corpus paulinum, regelmäßig die Perspektive auf AT und jüd. Schrifttum der zwischentestamentlichen und rabbin. Zeit, mitunter auch darüber hinaus, richtet und so den Traditionshintergrund der einzelnen Motive erhellt und zu signifikanten, wenn auch liturgiewissenschaftlich nicht unmittelbar relevanten Ergebnissen führt. Erörterungen über das Verhältnis der beiden „Strophen“ runden die Darstellung ab, deren *Ergebnis* als *Vierter Hauptteil* (337–347) zusammengefaßt wird. Die Darstellung ist differenziert, ohne sich in Details zu verlieren. Notwendige Entscheidungen werden in der gebotenen Vorsicht vortragen. – Wer solide exegetische Information zu diesem in der jüngsten Reform der röm. Tagzeitenliturgie auch zu liturgischen Ehren gekommenen Text sucht, wird in der vorliegenden Studie fündig werden, was auch durch die detaillierten Register (Stellen, Autoren, Sachen) erleichtert wird; die meisten (auch vom Vf. selbst gesetzten) Fragezeichen bleiben bei der Annahme ursprünglicher Selbstständigkeit als „Hymnus“ mit liturgischem Sitz im Leben (vgl. dazu die in der vorausgehenden Rezension genannte Arbeit von Ralph Brucker).

## 6. Intertextuelle und wirkungsgeschichtliche Studien

Matthias BLUM, „... denn sie wissen nicht, was sie tun.“ *Zur Rezeption der Fürbitte Jesu am Kreuz (Lk 23,34a) in der antiken jüdisch-christlichen Kontroverse*. Münster: Aschendorff 2004. X, 242 S. (NTA N.F. 46). ISBN 3-402-04794-2. – Die nur im Lk-Evangelium überlieferte Fürbitte Jesu am Kreuz bringt mehrere Schwierigkeiten mit sich: Einerseits ist sie textkritisch nicht gesichert; andererseits ist nicht klar, ob der Text auf die Juden oder auf die röm. Soldaten zu beziehen ist. In Anknüpfung an eine einschlägige Interpretation durch David Flusser macht sich die als Dissertation an der Freien Universität Berlin entstandene Arbeit zur Aufgabe, sowohl die „aktuellen Auslegungen“ als auch die „Auslegungsgeschichte“ dieses Textes im Horizont der jüd.-christl. Kontroverse zu untersuchen, auch wenn er „keine ‚klassische‘ Belegstelle für eine antijudaistische Lesart des Neuen Testaments ist“ (1). Dementsprechend folgen auf *Einleitung* (1f) und grundlegende Erörterungen über *Auslegungsgeschichte und Wirkungsgeschichte* (3–11) zunächst *Vergewisserungen – Zur aktuellen Interpretation der Fürbitte Jesu am Kreuz* (13–54), bevor der längste Abschnitt *Die Rezeption der Fürbitte Jesu am Kreuz in der Alten Kirche* (55–196) darstellt. Gegenstand dieser Untersuchung sind im wesentlichen die durch die *Biblia Patristica*. 1–7. Strasbourg 1975–2000, erschlossenen Belege (vgl. 2 Anm. 5) nebst ausgewählten Stellen aus Johannes Chrysostomos, Leo d. Gr. und (warum erst danach als *Ausblick* [178–184]?) Hilarius von Poitiers, Augustinus und Hieronymus; die Kirchenordnungen (*Didaskalie* – mißverständlich ist, wenn im Gefolge von D. Flusser regelmäßig von „den syrischen Didaskalien“ die Rede ist [1 passim]); die syrische Version wird auch nicht nach der maßgeblichen Edition durch Arthur Vööbus, *The Didascalia Apostolorum in Syriac*. Louvain 1979 (CSCO 401f.407f), zitiert – und *Apostolische Konstitutionen*) erfahren genauso wie die Apokryphen gesonderte Behandlung. *Zusammenfassung und Auswertung* (197–214) formulieren das differenzierte Ergebnis: Vf. optiert für die Ursprünglichkeit des Textes. Das Objekt der Fürbitte werde zwar weder in der modernen Exegese noch in der antiken Rezeption einstimmig identifiziert. „Da jedoch die Bezugnahme der Fürbitte auf die Juden in der Rezeption der Fürbitte keineswegs einhellig ist, liegt die Vermutung nahe, dass eine solche Rezeption von einem Vorverständnis geleitet ist, das von der Verantwortung und auch der Schuld der Juden am Tod Jesu ausgeht und darin auch antijudaistisch bestimmt sein kann. Da anhand der historisch-kritischen Exegese nun eindeutig aufgezeigt werden kann, dass sich die Fürbitte Jesu im Lukasevangelium auf die Römer bezieht, übt die historisch-kritische Exegese hier eine korrigierende Funktion gegenüber einer antijudaistischen Lesart des neutestamentlichen Textes wie auch einem entsprechenden Vorverständnis aus und kann darin auch einer antijudaistischen Rezeption vorbeugen“ (207). Das in seiner klugen Beschränkung auf das Verständnis eines Halbverses durchaus überschaubare Buch hat keine Register; ein unmittelbarer Ertrag für die Liturgiewissenschaft ist erwartungsgemäß aufgrund des Gegenstandes nicht gegeben.

Andrew C. BRUNSON, *Psalm 118 in the Gospel of John. An Intertextual Study on the New Exodus Pattern in the Theology of John*. Tübingen: Mohr Siebeck 2003. XIV, 451 S. (WUNT 2,158). ISBN

3-16-147990-4. – Die Rezeption von Ps 118 ist für die Liturgiewissenschaft von besonderem Interesse: Einerseits handelt es sich um einen der wenigen Psalmen, für die schon die älteste rabbin. Literatur Verwendung in der Liturgie des Zweiten Tempels annimmt und der als Schlußpsalm des „Ägyptischen Hallel“ in der jüd. Liturgie mehrfach und an prominenter Stelle eingesetzt ist; andererseits hat er auch im Christentum eine beispiellose liturgische Wirkungsgeschichte gezeitigt („Haec dies“, „Hosanna“, „Benedictus“ ...). Mehrere Verse des im NT meistzitierten Psalms haben konstitutive Bedeutung für zentrale ntl. Texte (V. 22 im Ecksteinlogion; V. 26 in den Einzugerzählungen; darüber hinaus vgl. die Tafel auf S. 5). Die als Dissertation an der University of Aberdeen erstellte Studie versucht Zitate und Anspielungen von Ps 118 in Joh zu identifizieren, historisch und vor allem theologisch zu würdigen; methodisch (Kap. 1: 1–21) bedient sie sich dazu erstens der Theorie der *Intertextuality* (7–16), zweitens beachtet sie die *Intertestamental Mediation of Scripture* (16–19) einschließlich der Liturgie („the primary pre-existing interpretive context is its liturgical use in the main festivals“ [18]); drittens untersucht sie *Context Fields* (19f). Wenn die Darstellung von *Psalms 118 in its Jewish Setting* (Kap. 2: 22–101) den Bogen von *The Original Setting of Ps 118* (23–45; mit der problematischen Annahme kultischen Ursprungs im umstrittenen „Herbstfest“ der Königszeit) über *Ps 118 and the Feast of Tabernacles* (45–62), *Ps 118 and the Feast of Passover* (63–82), *The Hallel* (82–94) bis zu *Ps 118 in its Literary Context and in the Psalter* (94–101) spannt, wird vielfältiges literarisches und liturgisches Material erschlossen. Da hier freilich auch die hermeneutischen Weichen für den weiteren Fortgang der Arbeit gestellt werden, bietet es nicht nur im Detail Anlaß zu kritischen Anfragen, wenn Vf. bei aller Vorsicht (22 u. ö.) nicht der Versuchung entgeht, spätere Texte als Hintergrund des NT heranzuziehen (deren Kumulation sie nicht unbedingt signifikanter macht) und auf hypothetische Rekonstruktionen zu bauen. Fraglich bleibt vor allem, ab wann, in welchem Zusammenhang und mit welcher Bedeutung man Ps 118 tatsächlich kultische Verwendung zumessen soll, wenn man nicht wie Vf. von vornherein davon ausgehen will. Hypothetisch ist auch die apriorische Verbindung mit der Königsideologie, welche das Verständnis des Vf. nachhaltig prägt (und im NT unzweifelhaft vorhanden ist). Kap. 3 informiert über *Psalms 118 in the Synoptic Gospel* (102–137), bevor der Rest (und eigentliche Hauptteil) des Buches nach einer Betrachtung über *The Broader Context of John's Use of Ps 118* (Kap. 4: 138–179) Einzeluntersuchungen anstellt: *Psalms 118 in the Entrance Narrative*, das einzige echte Zitat von Ps 118 in Joh (Kap. 5: 180–239; hier sind die Ausführungen *Structure and Background of the Entrance* [187–203], *The Hosanna* [203–214] und *The Palm Branches* [215–223] von liturgischem Interesse, auch wenn man Vf. nicht zu allen kultischen Deutungen folgen mag), *The Coming One* (Kap. 6: 240–264), noch einmal *Re-reading the Entrance* (Kap. 7: 265–283), „*Abraham rejoiced ...*“ (Kap. 8: 284–316), *The Door: Ps 118 in John 10.7–10* (Kap. 9: 317–350) und *Two Additional Allusions* (Kap. 10: 351–377; zu Joh 10,24f u. 11,41b–42). Am Schluß steht ein *Summary* (Kap. 11: 378–388). – Der spezifische Wert der klar geschriebenen, gut gegliederten und durch Indices erschlossenen Arbeit für die Liturgiewissenschaft liegt in der Breite ihres Ansatzes. Die religionsgeschichtlichen Hypothesen im atl. Teil mag man teilen oder nicht, die Tendenzen zur anachronistischen Überinterpretation rabbin. Angaben und zum kultischen Grundverständnis des Psalms wird der kritische Leser einzuordnen wissen, und auch die Identifikation von Anspielungen im NT muß nicht in allen Fällen überzeugen. Gerade die maximalistische Aufbereitung des Stoffes vermittelt aber eine Fülle historischer Informationen, philologischer Beobachtungen und theologischer Denkanstöße, wofür man Vf. dankbar sein darf. In der umfangreichen bearbeiteten Literatur ist die deutschsprachige unterrepräsentiert; die beiden rezenten Monographien zu Ps 118 von Jutta SCHRÖTEN, *Entstehung, Komposition und Wirkungsgeschichte des 118. Psalms*. Weinheim 1995 (BBB 95), und Martin MARK, *Meine Stärke und mein Schutz ist der Herr. Poetologisch-theologische Studie zu Ps 118*. Würzburg 1998 (fzb 92) (Rez. ALw 45,178f), werden nicht zur Kenntnis genommen, und die Beachtung jüdischer Standardliteratur (Maier, Stemberger) hätte wohl manche historische Akzente anders setzen lassen. An jüngeren Monographien über Sukkot sind Corinna KÖRTING, *Der Schall des Schofar. Israels Feste im Herbst*. Berlin 1999 (BZAW 285), und Rafael VICENT, *La festa ebraica delle capanne (Sukkot). Interpretazioni midrasbiche nella Bibbia e nel Giudaismo antico*. Vaticano 2000 (Lecture bibliche 15; span. Original: Estella 1995), nachzutragen. Insgesamt jedenfalls eine beachtliche und anregende Studie.

## 7. Untersuchungen zum historischen und literarischen Umfeld sowie zur nachbiblischen Zeit

*Christentum. 1. Von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende.* Hg. v. Dieter ZELLER mit Beitr. v. Wilhelm M. GESSEL [u. a.]. Stuttgart [u. a.]: Kohlhammer 2002. X, 474 S. (RM 28). ISBN 3-17-014787-0. – Im Rahmen der universal konzipierten Reihe über „Die Religionen der Menschheit“ ist ein erster von neun (Teil-)Bänden über das Christentum den ersten drei Jahrhunderten gewidmet. Der Band tritt sachlich an die Stelle der ersten Hälfte von Carl ANDRESEN, *Die Kirchen der alten Christenheit*. Stuttgart [u. a.] 1971 (RM 29,1–2), auch wenn dieser keineswegs als überholt anzusehen ist, zeigt ein Vergleich doch nicht nur einen Fortschritt der Forschung, sondern vor allem bedeutende Akzentverschiebungen in der Behandlung des Materials. – Das in ökumenischer Eintracht erstellte Werk überschreitet in seinem Konzept traditionelle Fachgrenzen: erstens methodisch in seiner religionswissenschaftlichen Ausrichtung (darin liege „das Besondere einer Skizze des Christentums innerhalb der Serie“: „Unter Absehung vom Wahrheitsanspruch und ohne Wertung soll nachgezeichnet werden, wie aus der noch innerhalb des Judentums wirksamen Reformgruppe Jesu und seiner Anhänger allmählich eine eigene ‚Religion‘ wurde“ [1]); daraus ergibt sich als Programm ein „Blick von außen auf die Genese des Christentums“, der „insofern vergleichend“ sein soll, „als er nicht seine [des Christentums] Einzigartigkeit zugrundelegt, sondern um das Entstehen und Wachsen von Religionen und ihrer psychischen und sozialen Bedingungen überhaupt weiß“ [2]); zweitens inhaltlich in seiner Anlage, die den Bogen von der Welt des NT bis zur Konstantinischen Wende spannt. – In drei ungleichen Teilen wird als erster Teil *Die Entstehung des Christentums* (15–123; Dieter ZELLER) nachgezeichnet und im zweiten Teil die *Konsolidierung in der 2./3. Generation* (124–222) erörtert, bevor der dritte Teil unter der Perspektive von „Selbstbehauptung und Inkulturation in feindlicher Umwelt“ die Zeit „Von den Apologeten bis zur ‚Konstantinischen Wende‘“ darstellt (223–462). Angesichts des bewußt von der theologischen Innensicht abgegrenzten Gesamtkonzeptes fällt auf, daß zunächst „Theologische Entwicklungen“, noch dazu zuallererst ausführlich aus der Perspektive der „Mehrheitskirche“, entfaltet werden (223–300; Jörg ULRICH); anschließend kommen *Organisation, Formen des Gemeindelebens* (301–330; Wilhelm M. GESSEL), *Das Christentum des 3. Jahrhunderts zwischen Anspruch und Wirklichkeit* (331–388; Wolfram KINZIG – Martin WALLRAFF) zur Sprache. Erst danach wendet sich der Blick explizit nach außen, nämlich auf *Integration und Abgrenzung: die Christen in der städtischen Gesellschaft* (389–408; Georg SCHÖLLGEN) und *Die Profilierung des antiken Christentums angesichts von Polemik und Verfolgung* (409–433; Andreas MERKT). Als auf den ersten Blick beinahe eschatologisch anmutender Abschluß fungiert ein Ausblick auf *Zeugnis bis zum Tod, Hoffnung über den Tod hinaus* (434–462; Wilhelm M. GESSEL), der sich konkret mit *Martyriumströmmigkeit und Märtyrerverehrung* sowie *Begräbnissitten und Totenglaube* befaßt. – Die deutlichste Grenze wird allerdings doch traditionell zwischen NT und Alter Kirchengeschichte gezogen, wenn die ersten beiden Teile, und damit faktisch die ntl. Zeit, aus der Feder eines einzigen, ursprünglich als Neutestamentler qualifizierten Verfassers, des Hg., stammen, während für den dritten Teil sechs Autoren verantwortlich zeichnen, die allesamt der kirchenhistorischen Zunft zuzurechnen sind. Die Bruchlinie zwischen dem „frühen Christentum“ und der „Alten Kirche“ wird „um etwa 150“ angesetzt und damit begründet, „dass nun mit den Apologeten die offene Auseinandersetzung mit der heidnischen Geisteswelt beginnt. Auch zeigt die Herausbildung eines weithin anerkannten Kanons von Schriften ..., dass jetzt ein bestimmter Bezirk der Vergangenheit aller späteren Geschichte über- und vorgeordnet wird“ (4). Angesichts dieser doppelten, einerseits historisch, andererseits an der theologisch qualifizierten unterschiedlichen Rezeption verschiedener etwa zeitgleicher Quellen orientierten Gliederung ergeben sich Überschneidungen in der Behandlung der Spätschriften des NT, der Ignatianen (die von D. ZELLER [188f] und W. M. GESSEL [311] unterschiedlich datiert werden; vgl. auch J. ULRICH [229]), und anderer frühchristl. Literatur. Auch innerhalb des kirchengeschichtlichen Teils bleiben Spannungen bestehen; von hoher liturgiewissenschaftlicher Relevanz ist etwa die Behandlung der *Traditio Apostolica* einerseits traditionell als „Kirchenordnung des Hippolyt von Rom“ (313 u. ö.; W. M. GESSEL), andererseits – heute wohl eher anzuraten – als rekonstruierter Text herangezogen wird, „dessen genaues Alter und dessen Lokalisierung äußerst unsicher sind“ (343; W. KINZIG – M. WALLRAFF; der einschlägigen Literatur ist jetzt der monumentale Kommentar von Paul F. BRADSHAW, Maxwell E. JOHNSON und L. Edward PHILLIPS. Minneapolis 2002, hinzuzufügen.). – Da nicht selbstverständlich ist, was selbstverständlich sein sollte, sei gewürdigt, daß die Liturgie ausführlich berücksichtigt wird; auf diesen Aspekt muß sich auch – unter Hintanstellung anderer wichtiger, im Gesamtwerk nicht immer konsistent beantworteter

Fragestellungen wie etwa der Ämterentwicklung – die hiesige Besprechung beschränken. – Im ersten Teil sind liturgische Themen erwartungsgemäß selten präsent, breiter vor allem im Zusammenhang der Suche nach „Analogien aus der paganen Umwelt“ für „Selbstverständnis und Erscheinungsbild der heidenchristlichen Gemeinde“ (109–115: *Christengemeinden als Kultvereine? – Die Taufe als Initiationsritus – Eucharistie und Kultmähler, vor allem in den Mysterien*). Demgegenüber tritt die Bedeutung der Liturgie in der Darstellung der zweiten und dritten Generation in Teil 2 deutlich zurück; es fällt auch auf, daß sie nicht zu den „wichtigsten Themen der ‚wissenschaftlichen‘ Theologie der ‚Mehrheitskirche‘“ (239–274) der weiteren vorkonstantinischen Zeit gerechnet wird. Explizit tritt sie erst wieder hervor, wenn der Abschnitt über *Organisation, Formen des Gemeindelebens* (301–330) den „Gottesdienst“ behandelt, dabei – wohl in materialer Abgrenzung vom Inhalt des anschließenden Kapitels (s. unten zu 331–388) – aber ausschließlich *Die Eucharistiefeyer und ihre Form, Das Verständnis der Eucharistie und den Ort der Gemeindeversammlung* erörtert (326–330). Der an Justin und „Hippolyt in seiner Kirchenordnung“ (sic!) orientierte Abriss des traditionellen Forschungsstandes über die Eucharistiefeyer tradiert auch verbreitete Auffassungen, die sich nur schwach belegen lassen (woher wissen wir etwa, daß die „Eucharistie ... zu Beginn am Abend gefeiert“, dann aber „auf den Sonntag morgen verlegt“ wurde [327?]). Im Lichte der jüngeren Forschung sollte ein Standardwerk auch nicht mehr undiskutiert behaupten, daß in vornicänischer Zeit „der Abendmahlsbericht den Kern des Hochgebets darstellte, der keiner freien Gestaltung unterworfen war“ (328). Kann man weiters sagen, daß „in der Westkirche ... spätestens seit Irenäus von Lyon die Eucharistie als Wiederholung des Kreuzesopfers verstanden“ (329; ohne konkrete Quellenbelege; aus *baer.* 4,17f läßt sich diese Auffassung jedenfalls nicht ableiten) wurde? Wenn man auf Origenes, *hom. Ex* 12,2 hinweist, um „mehrräumige Privathäuser, die für die Zwecke der Gemeinde adaptiert wurden“ (330), zu belegen (tatsächlich ist nur von „remotioribus dominicae domus locis“ die Rede), müßte man auch *hom. Ri* 2,1 erwähnen, wo der Bau von Kirchen („cum videris ... ecclesias exstrui“) vorausgesetzt wird. – Bemerkenswert ist, daß der folgende Abschnitt über *Das Christentum des 3. Jahrhunderts zwischen Anspruch und Wirklichkeit* (331–388) fundamental von der Liturgie her konzipiert ist: erst nach *Taufe, Buße und Vergebung* und *Formen christlicher Frömmigkeit* kommen *Der Montanismus* sowie *Asketen und Anachoreten* zur Sprache. Die kritische und umfassende, zugleich äußerst differenzierte und hervorragend dokumentierte Darstellung bietet auf engstem Raum ein Maximum an Information, ist durchwegs auf der Höhe der liturgiewissenschaftlichen Forschung und empfiehlt sich darum in manchen Details sogar als aktualisierende Ergänzung der facheinschlägigen Standardwerke. Daß gelegentlich Wünsche offenbleiben (so könnte man etwa die vom späteren mainstream abweichenden frühen syrischen Taufpraktiken und ihre theologische Bedeutung deutlicher würdigen, als dies S. 350 geschieht), liegt wohl in der notwendigen Beschränkung des Umfangs. Nur selten wird stärker vereinfacht, als Rezensent vertretbar erscheint (gilt tatsächlich schon für die vorkonstantinische Zeit, daß „wie im Judentum und auch im Stundengebet der Mönche ... sicherlich die Psalmen ein wesentlicher Bestandteil dieser regelmäßigen Gebetszeiten“ [369] waren?). Zur Abrundung des Bildes trägt auch die exemplarische Berücksichtigung von „Volksfrömmigkeit“ und „Synkretismus“ sowie „Magie“ (372–377) bei, deren Verhältnis zur Liturgie ausdrücklich thematisiert wird. – Der Abschnitt über *Die Christen in der städtischen Gesellschaft* bietet immer wieder liturgisch relevante Hinweise etwa auf das Verhältnis der Christen zu öffentlichen Festen (393–396); ein verwandtes Thema kehrt im Folgeabschnitt *Die Profilierung des antiken Christentums angesichts von Polemik und Verfolgung* (422f) unter dem Stichwort Atheismusvorwurf wieder. Von liturgiewissenschaftlicher Relevanz ist zum größten Teil auch der abschließende Abschnitt über *Entwicklung und Formen der Märtyrerverehrung und Begräbnissitten und Totenglaube* (v. a. 439–458). – Trotz seiner religionswissenschaftlichen Ausrichtung (vgl. 1) und seines mitunter recht griffigen Stils kann das Werk an die Seite der einschlägigen Lehr- und Handbücher treten und als kompakte Einführung in die Geschichte der älteren Kirche und den entsprechenden Forschungsstand dienen. Der spezialisierte Liturgiewissenschaftler wird darin weniger eigenständige Beiträge zu seinem Fach als die erfreuliche Wahrnehmung seines Gegenstandes in dessen häufig vernachlässigter Bedeutung für Theologie und Kirchengeschichte (sowie, wenn man der Selbstdefinition des Werkes folgen möchte, Religionswissenschaft) finden. Der von Wolfram KINZIG und Martin WALLRAFF verantwortete Abschnitt sucht in seinem Reichtum an Belegen und in der Aktualität des (liturgie-)wissenschaftlichen Diskussionsstandes seinesgleichen (vgl. jetzt freilich Reinhard MESSNER, *Der Gottesdienst in der vor nicänischen Kirche*, in: *Die Zeit des Anfangs (bis 250)*. Hg. v. LUCE PIETRI. Freiburg/Br. [u. a.] 2003,

340–441 [Die Gesch. des Christentums 1]; dazu ALW 46,221f); im ntl. Teil ist zudem religionsgeschichtliches Vergleichsmaterial zu den Grundphänomenen urchristl. Liturgie handlich und in kritischer Evaluation zusammengestellt. – Angesichts der meist gut ausgewählten Literaturhinweise hätte man sich ein Verzeichnis moderner Autoren gewünscht; ein Stellenregister wäre ebenfalls hilfreich, aber vielleicht zu viel verlangt.

Alistair STEWART-SYKES, *From Prophecy to Preaching. A Search for the Origins of the Christian Homily*. Leiden [u.a.]: Brill 2001. XI, 306 S. (SVigChr 59). ISBN 90-04-11689-3. – Vf. versucht im vorliegenden Werk „a prehistory, rather than a history, of preaching“ (S. XI). Auch wenn man den einleitend festgehaltenen Befund, „No other work deals with the subject“ (ebd.), angesichts der blühenden Produktion selbst der unmittelbar vorausgegangenen Jahre zum Thema (erwähnt seien z. B. Hughes Oliphant OLD, *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*. 1: *The Biblical Period* [de facto bis incl. Origenes]. Grand Rapids 1998, oder Bd. 1 der Serie „A New History of the Sermon“, zu dem Vf. selbst einen Beitrag geleistet hat: *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Ed. by Mary B. CUNNINGHAM – Pauline ALLEN. Leiden 1998, 33–63), in seiner Apodiktitik nicht teilen mag, verdient die Frage nach den Ursprüngen christl. Predigt besondere liturgiewissenschaftliche Beachtung, versucht die Arbeit doch Licht in das Dunkel einer Zeit zu werfen, in der mit Liturgie, Verkündigung und biblischem Kanon in untrennbarer Wechselwirkung drei für das Christentum fundamentale Kategorien entstanden sind. – Die Abgrenzung des Gegenstandes ist wesentlicher Teil des Erkenntnisprozesses. Zwar ist die zeitliche Obergrenze unschwer festzusetzen, nämlich mit Origenes (exclusive), welcher einerseits die drei genannten Kategorien undiskutiert voraussetzt und andererseits mit der zuvor in dieser Breite nicht belegten Entfaltung der exegetischen Homilie Standards für die folgenden Zeiten gesetzt hat. Schwieriger ist die Frage nach dem zu behandelnden Material: „There is hardly a document from the first two centuries of Christian discourse which has not been claimed at some point to be a homily“ (1; vgl. 39). Die Erörterung dieser Behauptungen der älteren Forschung macht einen Hauptteil der Untersuchung aus; eine Vorentscheidung ist aber durch den apriorischen Ausschluß von a posteriori als heterodox disqualifiziertem Material – mit Ausnahme von Valentinus (244–249) und der Montanisten (232–238), die sich gut ins Gesamtbild fügen – getroffen. Aber auch innerhalb der christl. Literatur beschränkt sich Vf. auf „liturgical preaching, that is to say ... preaching within the Christian assembly to those who are already Christians“; im Gegenzug wird „missionary preaching“ von vornherein ausgeklammert (4). – Das durch Einleitungen, Zusammenfassungen, einen ausgewählten Stellenindex und ein Autorenregister gut erschlossene Buch folgt einem übersichtlichen Aufbau: ein erster Teil *Prolegomena to a prehistory of Christian preaching* (6–87) präsentiert als möglichst soliden Ausgangspunkt *The external evidence for Christian preaching before Origen* (6–23); indem Vf. den Begriff der Predigt nicht auf die erstmals eindeutig durch Justin belegte Schriftauslegung beschränkt, sondern weiter als „oral communication of the word of God in the Christian assembly“ (6) faßt, identifiziert er – nicht ohne sich der Gefahr eines Zirkelschlusses auszusetzen (solche liegen etwa 104.138.140 u. ö. vor) – die Tätigkeit der Propheten im Gottesdienst (vgl. vor allem 1 Kor 14,26–40) als „akin to preaching“ (8). Unter anderem im Gefolge der Trennung von der Synagoge sei der Bedarf nach Schriftlesung und -auslegung aufgekommen, was zu einem Verfall der Prophetie und zur Übernahme ihrer Funktion durch Bischöfe geführt habe (15f). „Institutionalization“ und „synagogalization“ – angesichts der historischen Probleme von Institution und Funktionen der Synagoge im fraglichen Zeitraum nicht unproblematische Begriffe – gingen Hand in Hand (15ff.23 u. ö.). Schon im 1. Jh. sei die Kirche „on the way to becoming a scholastic organisation“ (17), so daß Vf. regelrecht von einer „scholasticization“ (23) spricht. Damit sind die Perspektiven der ganzen Arbeit abgesteckt. – Erst nach diesem Exposé macht sich Vf. auf *The search for formal criteria* (23–79), wobei zunächst *A brief Forschungsgeschichte* (24–39) zur Feststellung führt, daß die formkritische Methode mangels einschlägiger Texte aporetisch bleibt (39). Der Rest der „Prolegomena“ verfolgt die beiden möglichen Wege zu den Wurzeln christl. Predigt: *Synagogue preaching as a possible background to early Christian practice* (39–58) und *Models of preaching in the wider Hellenistic world* (58–78). Bei ersterer macht Vf. zurecht auf die Schwierigkeit der Quellenlage und die Problematik anachronistischer Rückprojektionen aufmerksam. Auch Diatribe, Protreptikos und philosophisches Tischgespräch können zwar Einzelemente, nicht aber das Phänomen christl. Predigt als solches erklären. So bleibt die Zusammenfassung (79–87) „a

restatement of a hypothesis“: „from unstructured prophecy to scriptural preaching“ (87). – Im zweiten und eigentlichen Hauptteil *Preaching in the primitive church* (88–269) kommt dem jüd. und hellenistischen Vergleichsmaterial nur mehr wenig Bedeutung zu; vielmehr durchmißt Vf. anhand einzelner Dokumente – die Zuordnung der jeweils behandelten Quellen ist mitunter nicht unproblematisch – noch einmal den Weg von *The homily in a household setting* (91–140) zu *Preaching in scholasticized communities* (140–269), wobei mutmaßlich homiletische und schulische Elemente erörtert, zurecht aber selten eindeutig identifiziert werden; der Abschnitt gipfelt in *The triumph of the school* (269). – Ein sehr kurzer dritter Teil integriert an den untersuchten Quellen gemachte Beobachtungen in die schon zuvor wiederholt (vgl. 1.14–17, bes. 79–87) entfaltete These einer Entwicklung „from prophecy to preaching“ (270–276); nach *Smyrna as exemplum* (276–279) folgen abschließende Bemerkungen über den Übergang *From homilia as converse to homilia as discourse* (279f; für den mehrfach behaupteten parallelen Übergang „from unqualified οἶκος to οἶκος θεοῦ“ [1.259.271 u.ö.] hätte man sich übrigens eine breitere Dokumentation gewünscht). – Vf. legt eine konsistente Gesamtthese vor, die er durch eine Fülle beachtenswerter Beobachtungen illustriert. Die Wahrnehmung – oder zumindest Wiedergabe – der Literatur muß angesichts der Breite des Themas eklektisch bleiben (Rezensent sei der Hinweis auf seine Erschließung einer frühen Homilie erlaubt: *Die älteste erhaltene christliche Psalmenhomilie. Zu Verwendung und Verständnis des Psalters bei Hippolyt*, in: TThZ 104. 1995, 125–144.272–298); der Genialität des Entwurfes entspricht manche Schlamperei im Detail (z. B. peinlich viele falsche Akzente). Auch inhaltlich bleiben Fragen: Ist die Aufteilung des formal sehr disparaten frühchristl. Materials auf zwei kirchliche Grundsituationen nicht zu schematisch? Ist das Verhältnis von „Haus“ und „Schule“ einfach als ein Nacheinander zu erklären, „according to which households in different Christian communities transformed themselves into synagogues or schools“ (89; auf die Problematik der Kategorie „Synagoge“ in diesem Kontext wurde schon hingewiesen. Die Omnipräsenz der Vorstellung einer „synagogalization“ ist einer der fragwürdigsten Züge des Werkes; zugleich wird so vieles als Indiz für „scholasticization“ genommen, daß auch dieser Prozeß ein recht unscharfes Profil erhält)? Ist diese Entwicklung tatsächlich „as near to universal as anything in ancient Christianity“ (134)? Welche Rolle kommt der Schrift (= AT) in der Zeit zu, in der Schriftlesung nicht belegt ist und für die Vf. „communication of the word of God“ ausschließlich in der Gemeindepredigt sucht? Sind Schriftlesung und -auslegung als solche schon ein Indiz für „scholasticization“ (229.259f.269 u.ö.)? Kann man eine derart direkte Linie zwischen den Propheten und den Bischöfen ziehen, wie dies etwa S. 85 geschieht? Kann die Übernahme von ursprünglich prophetischen Funktionen durch Schriftlesung und -auslegung die Entstehung christl. Predigt in ihrer Vielfalt erklären? Im Grunde bleibt Vf. eine nicht-axiomatische Definition der Gattung und deren Aufweis an den Quellen schuldig; sein funktionales Kriterium (80 u.ö.) ist letztlich wenig befriedigender als das zurecht kritisierte formale. Auch wenn die als „scholastic“ bezeichneten Dimensionen christl. Predigt in der Liturgiewissenschaft vielleicht tendenziell unterbewertet werden, wird der Liturgiewissenschaftler freilich feststellen, daß die Frage, wie Schule und Liturgie zusammenhängen, was sie verbindet und was letztlich zu ihrer Trennung geführt hat – ein Prozeß, der noch mehrere Jahrhunderte gebraucht hat –, weitgehend ungelöst bleibt; damit muß aber auch ein wesentlicher Teil der Antwort auf die gestellte Frage nach dem Ursprung der christl. Homilie offen bleiben. Das Werk fordert dazu heraus, nicht nur – wofür sich bei näherem Zusehen reichlich Anlaß findet – Detailkritik zu üben, sondern auch das vorgeschlagene Bild der Gesamtentwicklung kritisch zu prüfen und gegebenenfalls Alternativszenarien zu entwerfen.

*Tempelkult und Tempelzerstörung (70 n. Chr.). Festschrift für Clemens Thoma zum 60. Geburtstag*. Hg. v. Simon LAUER u. Hanspeter ERNST. Bern [u. a.]: Lang 1995. 265 S. (Judaica et Christiana 15). ISBN 3-906753-46-8. – Die Beiträge der Festschrift, deren Titel passend zur leider unpublizierten Dissertation des Jubilars über *Die Zerstörung des Jerusalemlischen Tempels im Jahre 70 n. Chr.: Geistig-religiöse Bedeutung für Judentum und Christentum nach den Aussagen jüdischer und christlicher Primärliteratur*. Univ. Wien 1966, gewählt wurde, decken ein breites Spektrum ab: *Der vorchristliche Paulus und die Rhetorik* (133–165; Wilhelm WUELLNER) kommen genauso zur Sprache wie *Christliches Beten angesichts jüdischer Praxis: Alttestamentliche und jüdische Aspekte zu einer Lehre des Gebets* (11–26; Thomas WILLI). Simone ROSENKRANZ kann in ihrem tour d'horizon durch die jüd. Literatur bis Flavius Josephus unter der Perspektive *Vom Paradies zum Tempel* (27–131) vielfältige Bezüge von Heiligtum und Paradies ansprechen; nicht weniger weit gefaßt ist die Darstellung von Jacob NEUSNER

und Clemens THOMA über *Die Phariseer vor und nach der Tempelzerstörung des Jahres 70 n. Cbr.* (189–230). Johann MAIER spannt den Bogen seines Beitrags *Zwischen zweitem und drittem Tempel: Jüdische Deutungen und Hoffnungen angesichts des zerstörten Tempels* (247–265) bis zur Gegenwart. Enger umgrenzt sind die Beiträge von Peter DSCHULNIGG über *Die Zerstörung des Tempels in den synoptischen Evangelien* (167–187) und Rudolf BRÄNDLE über *Die Auswirkungen der Zerstörung des Jerusalemer Tempels auf Johannes Chrysostomus und andere Kirchenväter* (231–246). Eine für die Bedeutung der Tempelmetaphorik sensibilisierte Liturgiewissenschaft wird in dem Band etliche, leider nicht durch Register erschlossene Anregungen finden.

## 8. Predigten – Erbauliches – Vermittlungsarbeit

Albert SCHWEITZER, *Gespräche über das Neue Testament*. Hg. v. Winfried DÖBERTIN. 2., durchges. Aufl. München: Beck 1994. 217 S. (Beck'sche Reihe 1071). ISBN 3-406-37461-1. – Albert Schweitzer war als Theologe auch um die Vermittlung wissenschaftlicher Ergebnisse an ein breites Publikum bemüht; im vorliegenden Büchlein sind Beiträge herausgegeben, die 1901–1904 im *Evangelisch-protestantischen Kirchenboten für Elsaß und Lothringen* erschienen sind (vgl. 216f). Die kurzen Aufsätze orientieren sich nach Klärung von Grundfragen (z. B. *Gottes Wort durch Menschen geschrieben* [14–21] oder *Von den Übersetzungen* [35–39]) an der Biographie Jesu. Zwischen den Zeilen vermitteln sie Schweitzers Position innerhalb der (mitunter von damaligen kath. Positionen abgegrenzten) protestant. Exegese vom Anfang des vorigen Jahrhunderts; zugleich erweisen sie Vf. als ausdrucksstarken Erzähler, der immer wieder die Frage nach der Relevanz der erschlossenen Inhalte stellt. Ein Nachwort des Hg. ordnet Schweitzers Auffassungen historisch-theologisch ein; der Ertrag des Werkes für die Liturgiewissenschaft ist erwartungsgemäß gering (das Abendmahl kommt bemerkenswerterweise in der Darstellung nicht vor).

Benedikt SCHWANK, *Evangelium nach Johannes erklärt für die Praxis*. St. Ottilien: Eos 1996. 521 S. ISBN 3-88096-260-X; 2. verb. u. erw. Aufl. 1998. 558 S. ISBN 3-88096-291-X. – Durch ein von der Sache her unverdientes Mißgeschick wird dieses weit ausholende Werk erst jetzt angezeigt. Für seine Beurteilung ist der Untertitel wichtig: „erklärt für die Praxis“, was aber nicht meint: eine ethisch stimmige Lebensführung unterbauend, auch nicht unmittelbar die Verkündigung aufbessern und bereichern wollend (als mittelbare Wirkung durchaus begünstigend), vielmehr ist gemeint die Praxis eines spirituell von diesem Evangelium her geführten Lebens (vgl. RB *Prolog* 21: der vom Wort Gottes angerührte Mensch lebt „per ducatum euangelii“), aber nun, und das ist das Faszinierende dieses Buches, nicht in fromm-abstrakten Höhen, sondern dieses Evangelium aus der konkret-geschichtlichen Umwelt nahebringend. Der exegetischen Hermeneutik mag manchen „konservativ“ vorkommen, aber das wäre dann zu einfach geurteilt. Vf. kennt den Stand der exegetischen Wissenschaft bestens und vermag sie mit Kompetenz zu werten und zu nutzen; aber sein immer wieder überraschend Eigenes sind, neben anderem, die Hinweise und Erklärungen, die er aus Raum und Zeit beizubringen weiß, in denen der Evangelist „Johannes“ lebte und schrieb. Entstanden ist das Buch „in großen Abständen“, über fast zwei Jahrzehnte hin, als er immer wieder in Jerusalem dozierte und er „dort [zwar] nicht unmittelbar exegetisch weiterarbeiten konnte ... Umso mehr haben mir diese Jahre gezeigt, dass man kein anderes Evangelium so gut in Palästina an Ort und Stelle, sei es am See oder in Jerusalem, vorlesen kann wie dieses Evangelium“. Und dies, obwohl in diesem Evangelium es „nicht der vorösterliche Jesus“ ist, „der hier spricht, wohl aber der Geist des auferstandenen Jesus, der als der ‚andere Paraklet‘ die volle Wahrheit Jesu verkündet (vgl. [Joh] 16,13–15)“ (8). Dieser Ansatz bewährt sich auch darin, daß Vf. selbstverständlich immer wieder die Liturgie als exegetisch stimmige Erschließung dieses Evangeliums ernst zu nehmen und beizuziehen versteht. Wer vorbehaltlos diesen im exegetischem Umfeld eingepprägten Kommentar hernimmt, wird reich belehrt und angeregt dann immer wieder zu ihm greifen wollen. – Die 2. Aufl. ist vor allem um weitere Literaturhinweise und mit einem ausholenden, kleinteilig die Lemmata setzenden Sachregister (523–558) vermehrt. – Vgl. auch schon vom gleichen Vf. *Das Johannesevangelium*. 1–2. Düsseldorf 1966–1968. (Die Welt der Bibel. KK 7,1–2). A. H.

## 9. Sonstiges

*Paulus, Apostel Jesu Christi. Festschrift für Günter Klein zum 70. Geburtstag.* Hg. v. Michael TROWITZSCH. Tübingen: Mohr Siebeck 1998. IX, 366 S., 1 Abb. ISBN 3-16-146557-1. – Passend zum Schwerpunkt und zu den interdisziplinären Bezügen der Arbeit des Geehrten, bis 1993 Neutestamentler an der Evang.-Theologischen Fakultät der Universität Münster, vereint die Festschrift exegetische Beiträge zu paulinischen Texten (3–145; Einzellexegesen und Erörterungen über klassische Themen wie Sünde und Gesetz, Freiheit, Auferstehung etc.) und zu Texten aus der paulinischen Tradition (147–204: Kol, Eph, Offb), Aufsätze zu *Wirkungen paulinischer Theologie und Forschungsgeschichte* (205–256), von Martin Luther über Ferdinand Christian Baur bis zu Werner Georg Kümmel, *Beiträge systematischer Theologie* (257–311) und *Predigten* (313–336). Ein Schriftenverzeichnis Günter Kleins in Auswahl (337–343), Bibelstellen- und Namensregister, aber kein eigenes Mitarbeiterverzeichnis beschließen den Band. – Von unmittelbar liturgiewissenschaftlichem Interesse ist der Beitrag von Ferdinand HAHN, *Das Herrenmahl bei Paulus* (23–33), mit einer eher kursorischen Auslegung von 1 Kor 11,17–34, 1 Kor 10,(1f)3f und 1 Kor 10,16f. Von fundamentalliturgischer Bedeutung ist auch die Detailstudie von Angelika REICHERT, *Gottes universalen Heilswille und der kommunikative Gottesdienst: Exegetische Anmerkungen zu Röm 12,1–2* (79–95), die einerseits für einen engen thematischen Zusammenhang des unbestrittenen Neuansatzes von Röm 12,1 zum vorausgehenden Kontext argumentiert und die Ermahnung so an die Darlegungen über das universale Erbarmen Gottes im vorausgehenden Kapitel rückbindet; andererseits versteht Vf. die Wendung λογική λατρεία nicht als Formel, sondern als wahrscheinlich paulinische Bildung, und ihr schwieriges Attribut λογικός weder im Sinne von „vernünftig“, noch von „geistlich“, noch im abgrenzenden Sinn als „wahr“, „eigentlich“, sondern zieht „die auf λόγος im kommunikativen Sinn bezogene Bedeutung“ (also λόγος nicht als „Vernunft“, „Sinn“, sondern als „Wort“, „Sprache“) in Betracht (89f). Plausibilität reklamiert sie für diese Deutung des in der LXX und den Apostolischen Vätern nicht verwendeten Ausdrucks im Blick auf 1 Petr 2,2, Philo und profane Autoren. Die innovative Interpretation der Wendung λογική λατρεία „i. S. von ‚sprechender‘ Gottesdienst“ zieht als Konsequenz unter anderem nach sich, daß es „hier nicht primär um Kultkritik oder um Verteidigung des kultlosen Gottesdienstes“ gehe, sondern um „die der Welt kommunikativ zugewandte Seite gemeindlicher Existenz ... Fazit: Die kommunikative λατρεία ist die wahrnehmbare Außenseite der Gemeinde, die von Gottes Erbarmen überwunden und geprägt ist“ (93f).

Joachim GNILKA, *Petrus und Rom. Das Petrusbild in den ersten zwei Jahrhunderten.* Freiburg/Br. [u. a.]: Herder 2002. 286 S. ISBN 3-451-27492-2. – In einer Reihe mit seinen Jesus- und Paulus-Büchern widmet Vf. „dieser Gründergestalt des Christentums“ (7) eine Monographie, die auch Anregungen auf der Suche „nach einer neuen Einheit in der gespaltenen Kirche“ (ebd.) geben will; vgl. auch die abschließenden ökumenischen Überlegungen (275f). Daß vom kath. Vf. unter diesen Voraussetzungen keine besonders kritische Position bezogen wird, ist klar; die eher an ein breiteres Publikum gerichtete Darstellung ist aber durchwegs solide und gut dokumentiert. Zusammenfassungen und Register erleichtern den Zugang. Nach einer einleitenden Orientierung über die *Petrusforschung* (9–18) stellt ein erster Teil (19–205) den ntl. Befund dar, wobei zunächst eine Art biographisches Gesamtbild versucht wird (*Herkunft und Beruf – Simon der Jünger Jesu – Simons Stellung in der Urkirche – Martyrium und Tod*), bevor nach dem *Petrusbild der Evangelisten* gefragt und *Die Petrusbriefe* behandelt werden; in letzterem Zusammenhang spricht sich Vf. kritisch gegenüber der verbreiteten Annahme einer „Petrus-Schule“ aus (198ff; vgl. 264). – Es ist bemerkenswert, daß der Neutestamentler bewußt über den Horizont des NT hinausblickt; nachdem schon zuvor immer wieder auf nachbiblische Zeugnisse (einschließlich archäologischer Daten) zurückgegriffen wurde, erweitern zwei abschließende Kapitel (206–276) die Perspektive auf *Die Bedeutung von Petrus und Rom in der frühen nachneutestamentlichen Zeit* (Es liegt in der Intention des Buches, daß dabei ekklesiologische Fragen erörtert werden, die über die Bedeutung der Person Petri hinausgehen: „Die nachneutestamentliche Entwicklung ... verlagert den Schwerpunkt auf Rom“ [273].) und auf die *Petrus-Apokryphen*. Der zeitliche Horizont ist zwar auf die ersten beiden Jahrhunderte beschränkt; schon die differenzierten Erörterungen über *Das Petrusgrab* (126–141) rühren aber an die Frage nach den Anfängen des Petruskultes. Von liturgiewissenschaftlichem Interesse ist außerdem der kurze Abschnitt über den *Osterfeststreit und andere Streitigkeiten* (226–242), wo eine Zusammenfassung des Forschungsstan-

des geboten wird. Insgesamt ein lehrreiches Buch, das immer wieder auf Grunddaten und -probleme von Theologie und Ekklesiologie zu sprechen kommt und dabei ausgewogen zwischen kath. Tradition und biblischem Befund zu vermitteln versucht, zugleich aber regelmäßig auch über kritischere Positionen informiert.

*Münchener Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament.* Josef HAINZ – Alexander SAND (Hg.). Düsseldorf: Patmos 1997. 484 S. ISBN 3-491-77014-9. – Das vorliegende Nachschlagewerk wendet sich an dasselbe Publikum wie das „Münchener Neues Testament“ und die zugehörige Synopse; so soll „kurz und bündig etwas ... erfahren“, wer „keine Zeit für intensives Studium der Kommentarliteratur“ (7) findet. Die knapp 200 Artikel sind gleich aufgebaut: Nach einem „geeigneten „Aufbänger““ wird die „Vorgeschichte“ vor allem in AT und Judentum behandelt, bevor das NT selbst historisierend nach primär historischen, nicht literarischen Kriterien (also ausgehend „von Jesus bzw. den Synoptikern“, dann Apostelgeschichte und erst danach Paulus) zur Sprache kommt. Ein „Ausblick auf die Wirkungsgeschichte eines Begriffs oder auf seine Gegenwartsbedeutung“ oder ähnliches rundet die Darstellung ab; es folgen knappe Literaturhinweise (9). – Der grundlegende Artikel über *Frömmigkeit, Gottesfurcht, Verehrung, Anbetung, Gottesdienst* (136ff; Franz GEORG UNTERGASSMAIER) vertritt kein positives Verständnis des biblischen Kultes und seiner Regelung und transportiert anti-jüd. Klischees („Im AT bildet die Gottesfurcht das Wesentliche der Frömmigkeit ... In der folgenden Periode des Frühjudentums erfolgt eine gewisse Institutionalisierung der Frömmigkeit dadurch, daß Frömmigkeit von Gesetzeskenntnis abhängig gemacht wurde. Die nun einsetzende Gesetzesfrömmigkeit fordert einen rein formalen ... Gehorsam. Jesu Frömmigkeit hat ihre Wurzeln im AT und im Judentum, war aber keine Gesetzesfrömmigkeit“). Knappe Ausführungen über die ntl. Hermeneutik des biblischen Kultes (Röm 12,1f; Hebr) finden sich aber unter den Stichwörtern *Heiligkeit, Heiligtum, Tempel* (190–193; Eva Maria RÄPPLÉ) und *Priester, Priestertum, Hochpriester* (292f; Beate KOWALSKI). Der Ausblick zum Thema *Opfer, Gabe, Altar* (284ff; Bernd HOLZE) skizziert die Geschichte des opfertheologischen Eucharistieverständnisses in beinahe mißverständlicher Vereinfachung. Die liturgisch relevanten Beiträge über *Mabl, Brotbrechen, Herrenmabl* (263–266; Josef HAINZ), *Dank, Danksagung, Eucharistie* (80ff; ders.), *Becher* (42ff; ders.), *Brot, Manna* (70f; Alfons WEISER), *Taufe, Tauchbad* (350ff; Heinz GIESEN), *Ostern, Pascha, Pfingsten* (286ff; Beate KOWALSKI), *Salbung, Öl* (307ff; Alexander SAND) referieren den traditionellen Forschungsstand. Erfreulich ist die Wahrnehmung der Liturgie im Artikel *Haus, Hausgemeinde, Haustafel* (186ff; Sebastian SCHNEIDER); es fehlen auch nicht Ausführungen etwa über *Wasser, See, Meer, Fluß* (390–393; Walter LÜTGEHETMANN) oder *Wein, Weinstock, Weinberg* (396–398; ders.). Für Information über das Gebet wird man auf den Eintrag über *Bitte, Gebet* (56ff; Franz UNTERGASSMAIER) verwiesen. – Ausführliche Anhänge (431–484) bieten nicht nur Verzeichnisse von Abkürzungen, Stichwörtern samt Verweisstichwörtern, griech. und hebr. Begriffen sowie Mitarbeitern, sondern auch *Fremdwörter und Fachausdrücke* (470–483); ein Blick in diesen Teil illustriert noch einmal das intendierte Publikum, das eindeutig jenseits der Wissenschaft zu suchen ist.

Arvid GÖTTLICHER, *Die Schiffe im Neuen Testament.* Berlin: Gebr. Mann 1999. 378 S., 222 Abb. ISBN 3-7861-2305-5. – In Ergänzung zum Schwesterwerk über *Die Schiffe im Alten Testament.* Berlin 1997, liegt ein Sachbuch vor, dessen Wert weniger in der bibelwissenschaftlichen Erschließung ntl. Texte als in deren Illustration im doppelten Sinne zu suchen ist: Einerseits bringt Vf. eine Fülle von realienkundlichen Informationen über die antike Nautik, andererseits bietet er eine ausgewählte Wirkungsgeschichte der einschlägigen Stellen in der Kunst und darüber hinaus auch in Exegese und Literatur (281–314: *Notizen zu einer Rezeptionsgeschichte in der Literatur*) bis hin zu zeitgenössischen Religionsbüchern. Der Aufbau folgt prinzipiell den ntl. Texten, wobei der Schwerpunkt jeweils auf der kunstgeschichtlichen Darstellung liegt: *Die Ereignisse auf dem See Genesareth* (15–223); *Die Seereisen der Apostel* (224–264; in diesem Zusammenhang 244f auch kurze, liturgiewissenschaftlich nicht weiter relevante Hinweise zu Apg 27,35); *Die Schiffe der Apokalypse in Exegese und Kunst* (265–280). Eine *Einleitung* (7–14) und zwei *Synthesen* (315ff) runden das durch 222 im Anhang wiedergegebene Abbildungen reich illustrierte Werk ab. Einen sehr indirekten Bezug zur Liturgie weisen die in einem Exkurs behandelten *Schiffs- oder Fischerkanzeln* (205–215) auf. – Das kurzweilige Buch ist zwar informativ und materialreich, aber stark narrativ und

assoziativ gehalten (das gilt auch für die im Haupttext erzählten Hinweise auf Sekundärliteratur, in denen Vf. zudem nicht selten verrät, daß er am theologischen Diskurs als Laie teilnimmt; vgl. schon die ersten Sätze des Buches [7]) und deshalb für die wissenschaftlich orientierte Benutzung nicht immer ganz übersichtlich, zumal das Inhaltsverzeichnis nicht sehr feingliedrig ist und das Werk keine Register besitzt.