

THEOLOGISCHE RUNDSCHAU

73. Jahrgang 2008 Heft 3

Forschungsberichte

<i>Robert Hanbart</i> : Vierzig Jahre Septuagintaforschung (I)	247
<i>Jens Schröter</i> : Actaforschung seit 1982. VI. Gestalten und Gruppen. Einzelthemen. Bilanz und Perspektive	282
<i>Adolf Martin Ritter</i> : Zwanzig Jahre Alte Kirche in Forschung und Darstellung IV. Lehr-, Hand- und Studienbücher	334

Einzelbesprechungen

<i>Martin Obst</i> : Martin Heinzlmann/Klaus Herbers/Dieter R. Brauer (Hg.), <i>Mirakel im Mittelalter</i>	361
<i>Angelika Berlejung</i> : Annette Zgoll, <i>Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien</i>	367
<i>Karl-Friedrich Pohlmann</i> : Paul E. Fitzpatrick, <i>The Disarmament of God</i>	371
<i>Andreas Lindemann</i> : Ursula Hackl/Hanna Jenni/Christoph Schneider, <i>Quellen zur Geschichte der Nabatäer</i>	372
<i>Andreas Lindemann</i> : Alfred Rauhaus, <i>Kleine Kirchenkunde</i>	374

Mitarbeiter dieses Heftes

Prof. Dr. Angelika Berlejung, Theologische Fakultät der Universität, Otto-Schill-Str. 2, 04109 Leipzig – *Prof. Dr. Dr. Robert Hanbart*, Habichtsweg 55, 37075 Göttingen – *Prof. Dr. Andreas Lindemann*, An der Rebwiese 38, 33617 Bielefeld – *Prof. Dr. Martin Obst*, Heinrich-Geißler-Str. 16, 42897 Remscheid-Lennep – *Prof. Dr. Karl-Friedrich Pohlmann*, Starenweg 5, 48308 Senden – *Prof. Dr. Adolf Martin Ritter*, Herrenweg 66, 69151 Neckargemünd – *Prof. Dr. Jens Schröter*, Am Konsulat 11, 13156 Berlin

Vierzig Jahre Septuagintaforschung (I)

Robert Hanhart

Der letzte Literaturbericht zur Septuagintaforschung in der Theologischen Rundschau stammt aus dem Jahre 1968. Er ist von John William Wevers verfasst und auf den Bereich des Forschungsgebietes konzentriert, dem sein Lebenswerk gewidmet sein sollte: Neue Textfunde, Textedition und Textgeschichte.¹ Es ist der Bereich, dem auch der Verfasser des gegenwärtigen Berichtes vornehmlich diene, und auch sein Bericht bleibt auf diese Mitte beschränkt, von der aus die ihr zugeordneten Bereiche der Septuagintaforschung: Entstehung, Geschichte, Interpretation und Bedeutung für die Theologie, nur noch als Ausgangspunkt für die Auseinandersetzung mit der Einzelforschung – sie ist, wie das Anwachsen der Titel in der von Sebastian P. Brock, Charles T. Fritsch und Sidney Jellicoe verfassten, 1973 erschienenen *Classified Bibliography of the Septuagint* bis zu der die Jahre 1970–1993 umfassenden, 1995 erschienenen *Bibliography of the Septuagint* von Cécile Dognier zeigt, Legion geworden – als Ausblick auf einen zweiten Teil in der Besprechung der Einleitungen zur Sprache gekommen sind. Man mag solche Selbstbeschränkung dem Rezensenten, der sich zuerst der Aufgabe verpflichtet weiss, der Vollendung der Göttinger Edition zu dienen und so – um einen merkwürdigen Gedanken aus der (hier nicht mehr besprochenen) Einführung in die Septuaginta, *Zwischen Hebräischer Bibel und dem Alten Testament* (2001) von F. Siegert aufzunehmen – sich damit zufrieden geben muss, am Ziel seines Weges, »rückwärts schreitend von den Entartungen [sic!] der christlichen Textüberlieferung bis zu ihrer jüdischen Vorlage bei so etwas wie einem griechischen Septuaginta-Urtext angekommen«, »froh und erschöpft zu sein«, zugute halten und ihm den Frohmut solcher Erschöpfung im Angesicht von so etwas wie einem griechischen Septuaginta-Urtext nicht zum Bösen anrechnen.

Editionen:

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: Vol. I Genesis 1974; III 2 Deuteronomium 1977; III 1 Numeri 1982; II 2 Leviticus 1986; II 1 Exodus 1991: ed.

¹ JOHN W. WEVERS, Septuaginta Forschungen seit 1954, ThR 33 (1968) 18–76.

John William Wevers adiuvante Udo Quast. IV 3 Ruth: ed. Udo Quast 2006; Vol. VIII 1 Esdrae liber I 1974 (21991); VIII 4 Judith 1979; VIII 5 Tobit 1983; VIII 2 Esdrae liber II 1993: ed. Robert Hanhart. Vol. XI 4 Iob 1982: ed. Joseph Ziegler. Vol XVI 1 Ezechiel ²1977: ed. Joseph Ziegler mit einem Nachtrag von Detlef Fraenkel (S. 331–352). Vol. XVI 2 Susanna. Daniel. Bel und Draco ²1999: ed. Joseph Ziegler, Editio secunda versionis iuxta LXX interpretes textum plane novum constituit Olivier Munnich, Versionis iuxta »Theodotionem« fragmenta adiecit Detlef Fraenkel.

Zugehörige Textgeschichten: John William Wevers, Text History of the Greek Genesis, MSU XI, 1974. – John William Wevers, Text History of the Greek Deuteronomy, MSU XIII, 1978. – John William Wevers, Text History of the Greek Numbers MSU XVI, 1982. – John William Wevers, Text History of the Greek Leviticus, MSU XIX, 1986. – John William Wevers, Text History of the Greek Exodus MSU XXI, 1992 (alle Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen). – Robert Hanhart, Text und Textgeschichte des 1. Esrabuches, MSU XII, 1974. – Robert Hanhart, Text und Textgeschichte des Buches Judith, MSU XIV, 1979. – Robert Hanhart, Text und Textgeschichte des Buches Tobit, MSU XVII, 1984. – Robert Hanhart, Text und Textgeschichte des 2. Esrabuches, MSU XXV, 2003 (alle Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen).

El Texto Antioqueno de la Biblia Griega por Natalio Fernández Marcos y José Ramón Busto Saiz, TECC, Instituto de Filología del CSIC, Madrid. I 1–2 Samuel, TECC 50, 1989. – II 1–2 Reyes, TECC 53, 1992. – III 1–2 Crónicas, TECC 60, 1996. – The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (8 Hev XIIgr) by Emanuel Tov, with the collaboration of R.A. Kraft and a contribution by P.J. Parsons (DJD VIII). Clarendon Press, Oxford 1990. – Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel (VL). Band 2: Genesis, hg. von Bonifatius Fischer, 1951–1954. – Band 4/5: Ruth, hg. von Bonifatia Gesche, 2005. – Band 7/2: Judith, hg. von Pierre-Maurice Bogaert, Fasc. 1, Introduction 2001. – Band 7/3: Hester, hg. von Jean-Claude Haelewyck, 2003–2006 (ad 4,7). – Band 10/3: Canticum Canticorum, hg. von Eva Schulz-Flügel, 1992 (Einleitung). – Band 11/1: Sapientia Salomonis, hg. von Walter Thiele, 1977–1985. – Band 11/2: Sirach, hg. von Walter Thiele, 1987–2005 (ad 24,47). – Band 12: Esaias, hrsg. von Roger Gryson, 1987–1997 (alle Herder, Freiburg)

Einzelverfasser:

JAMES BARR, *The Semantics of Biblical Language*. Oxford University Press. London 1961 [=Bibelexegese und moderne Semantik (Übersetzung von E. Gerstenberger). Chr. Kaiser Verlag, München 1965.] – DOMINIQUE BARTHÉLEMY, *Les Devanciers d'Aquila* (VT S. 10). E.J. Brill, Leiden 1963. – DOMINIQUE BARTHÉLEMY, *Les problèmes textuels de 2 Sam 11,2–1 Rois 2,11 reconsidérés à la lumière de certaines critiques des »Devanciers d'Aquila«*, Proceedings IOSCS Pseudepigrapha, Los Angeles 4 Sept. 1972 (SCSt 2) Society of Biblical Literature, 1972, 16–88 (= Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament (OBO 21). Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978, 218–254 (vermehrt um: *Prise de position sur les autres communications du colloque de Los Angeles: 255–288*). – DOMINIQUE BARTHÉLEMY, *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (OBO 21). Éditions Universitaires Fribourg Suisse, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978. – PIERRE-MAURICE BOGAERT, *Septante et versions grecques* (DBS, Fasc. 68). Letouzey & Ané, éditeurs, Paris 1993, 536–692. – SEBASTIAN BROCK, *Die alten Übersetzungen des Alten und Neuen Testaments*. TRE VI, 161–216 (W. de Gruyter, Berlin 1980). – SEBASTIAN BROCK, *The Recensions of the Septuagint Version of I Samuel* (Quaderni di Henoch 9). Silvio Zamorani editore, Torino 1996. – S. PETER COWE, *The Two Armenian Versions of Chronicles* (REArm 22). Paris 1990–1991, 53–96. – NATALIO

FERNÁNDEZ MARCOS, Scribes and Translators, Septuagint and Old Latin in the Book of Kings (V.T.S. LIV). E.J. Brill, Leiden 1994. – NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS, The Old Latin of Chronicles between the Greek and the Hebrew, IX Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Cambridge 1995, ed. B.A. Taylor (SCSt 45). Scholars Press Atlanta, Georgia 1997, 123–136. – NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS, Introducción a las Versiones Griegas de la Biblia (TECC 23). Madrid 1979 (=The Septuagint in Context, Introduction to the Greek Versions of the Bible, translated by Wilfred G.E. Watson. E.J. Brill, Leiden 2000). – BONIFATIUS FISCHER, Lukian-Lesarten in der Vetus Latina der Vier Königsbücher. *Miscellanea Biblica et Orientalia*, Festschrift A. Miller, hrsg. von A. Metzinger (StAns 27–28). Rom 1951, 169–177 (=AGLB 12 [1986] 9–17). – DETLEF FRAENKEL, Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments von Alfred Rahlfs, bearbeitet von D.F. (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Göttingensis editum, Supplementum) Vol. I, 1, Die Überlieferung bis zum VIII. Jahrhundert. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2004. – URSULA und DIETER HAGEDORN, Nachlese zu den Fragmenten der jüngeren griechischen Übersetzer des Buches Hiob, (NAWG, I Phil.-Hist. Kl. Nr. 10). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991, 376–410. – ROBERT HANHART, Zum gegenwärtigen Stand der Septuagintaforschung, in: *De Septuaginta, Studies in Honour of John William Wevers*, ed. Albert Pietersma and Claude Cox. BENBEN Publications, Mississauga, Ontario 1984, 3–18. – MARGUERITE HARL / GILLES DORIVAL / OLIVIER MUNNICH, La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien, ICA, Éditions du CERF, Paris 1988. – MARGUERITE HARL, Le renouvellement du lexique des »Septante« d'après le témoignage des recensions révisions et commentaires grecs anciens, VII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Leuven 1989, ed. C.E. Cox (SCSt 31). Scholars Press Atlanta, Georgia 1991, 239–259. – MARGUERITE HARL et CÉCILE DOGNIER, La Bible d'Alexandrie, I The Translation Principles (M. Harl), II Select passage: Sophonie (Zephaniah) 3,8–11 (C. Dognier), X Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Oslo 1998, ed. B.A. Taylor (SCSt 51). Society of Biblical Literature, Atlanta, Georgia 1998, 181–228. – ROBERT J.V. HIEBERT, The »Syrohexaplaric« Psalter (SCSt 27). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1990. – ROBERT J.V. HIEBERT, The »Syrohexaplaric« Psalter: Its Text and Textual History, Symposium in Göttingen 1997 (MSU XXIV). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, 123–146. – TIMOTHY JANZ, Le deuxième livre d'Esdras, Traduction et réception, Thèse de doctorat (nouveau régime) sous la direction de Mme Monique Alexandre, Université de Paris, 1998. – SIDNEY JELlicoe, The Septuagint and Modern Study, Clarendon Press, Oxford 1968. – OLIVIER MUNNICH, Étude lexicographique du Psautier, Thèse présentée pour le doctorat de troisième cycle, Université de Paris–Sorbonne, 1982. – OLIVIER MUNNICH, Contribution à l'étude de la première révision de la Septante (ANRW II: Principat 20.1). W. de Gruyter, Berlin 1997, 190–220. – BERNHARD NEUSCHÄFER, *Origenes als Philologe* (SBA, 18/1 und 2). Friedrich Reinhardt Verlag, Basel 1987. – UDO QUAST, Zahlen und Zahlenreihen in Numeri 26, in: *De Septuaginta, Studies in Honour of John William Wevers*, ed. Albert Pietersma and Claude Cox. BENBEN Publications, Mississauga, Ontario 1984, 103–114. – UDO QUAST, Der rezensionelle Charakter einiger Wortvarianten im Buche Numeri, Studien zur Septuaginta. Robert Hanhart zu Ehren, hg. von D. Fraenkel, U. Quast, J.W. Wevers (MSU XX). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990, 230–252. – UDO QUAST, Einführung in die Editionsarbeit, Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen, Symposium in Göttingen 1997

(MSU XXIV). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000, 387–396. – ISAC LEO SEELIGMANN, *The Septuagint Version of Isaiah* (MEOL 9) E.J. Brill, Leiden 1948 (= *The Septuagint Version of Isaiah and Cognate Studies*, ed. by R. Hanhart and H. Spieckermann [FAT 40]. Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 119–294). – ILMARI SOISALON-SOININEN, *Studien zur Septuaginta-Syntax*, hg. von Anneli Aejmelaeus und Raija Sollamo (STAT, Sarja-Ser. B Nide-tom.237). Suomalainen Tiedeakatemia, Helsinki 1987. – HENRY BARCLAY SWETE, *An Introduction to the Old Testament in Greek*, revised by R.R. Ottley with an appendix containing the Letter of Aristeas, ed. by H.St.J. Thackeray. Cambridge University Press, Cambridge 1914, reprinted KTAV Publishing House, INC. New York 1968. – BERNARD A. TAYLOR, *The Lucianic Manuscripts of 1 Reigns* (HSM 50–51). Scholars Press, Atlanta, Georgia, 1992–93. – EMANUEL TOV, *Die griechischen Bibelübersetzungen* (ANRW II; Principat, 20.1). W. de Gruyter, Berlin 1987, 121–189. – EMANUEL TOV, *The Greek and Hebrew Bible, Collected Essays on the Septuagint* (VTS LXXII). E.J. Brill, Leiden 1999. – PETER WALTERS (FORMERLY KATZ), *Das Problem des Urtextes der Septuaginta*, ThZ 5 (1949) 1–24. – PETER WALTERS, *The Text of the Septuagint, its Corruptions and their Emendation*, ed. by D.W. Gooding. Cambridge University Press, Cambridge 1973. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Barthélemy and Proto-Septuagint Studies* (BIOSCS 21) 1988, 23–34. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Exodus* (SCSt 30). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1990. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Genesis* (SCSt 35). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1993. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Deuteronomy* (SCSt 39). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1995. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Leviticus* (SCSt 44). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1997. – JOHN WILLIAM WEVERS, *Notes on the Greek Text of Numbers* (SCSt 46). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1998. – JOHN WILLIAM WEVERS and DETLEF FRAENKEL, *Studies in the Text Histories of Deuteronomy and Ezekiel* (MSU XXVI). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003. – JOSEPH ZIEGLER, *Sylloge, Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta* (MSU X). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1971. – JOSEPH ZIEGLER, *Beiträge zum griechischen Iob* (MSU XVIII). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985. – JOSEPH ZIEGLER, *Der Gebrauch des Artikels in der Septuaginta des Ecclesiastes*. *Studien zur Septuaginta*. Robert Hanhart zu Ehren, hg. von D. FRAENKEL, U. QAST, J.W. WEVERS (MSU XX). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990, 83–120.

Sammelwerke:

VI Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies, Jerusalem 1986, ed. CLAUDE E. COX (SCSt 23). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1987. – VII Congress, Leuven 1989, ed. CLAUDE E. COX (SCSt 31). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1991. – IX Congress, Cambridge 1995, ed. BERNARD A. TAYLOR (SCSt 45). Scholars Press, Atlanta, Georgia 1997. – X Congress, Oslo 1998, ed. BERNARD A. TAYLOR (SCSt 51). Society of Biblical Literature, Atlanta, Georgia 2001. – *De Septuaginta. Studies in honour of John William Wevers*, ed. by ALBERT PIETERSMA and CLAUDE COX. BENBEN Publications, Mississauga. 1984. – *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen*, Symposium in Göttingen 1997, hg. von ANNELI AEJMELEAUS und UDO QAST (MSU XXIV). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2000. – *Studien zur Septuaginta-Forschung*. Robert Hanhart zu Ehren, hg. von DETLEF FRAENKEL, UDO QAST und JOHN WILLIAM WEVERS (MSU XX). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990.

I. Edition, Textrekonstruktion und Textgeschichte

Mit dem Wort, mit dem John William Wevers vor mehr als 50 Jahren JOSEPH ZIEGLER ehrte: »sein unglaublicher Fleiss, sein kritischer Verstand und seine unbedingte Hingabe an seine Aufgabe wird als ein leuchtendes Beispiel akademischen Idealismus' unvergessen bleiben« (ThR 22 [1954] 111), darf er heute geehrt werden: Sein Werk für die Göttinger Septuaginta ist die Edition des Pentateuch, die im Zeitraum von 1974–1991 erschienen ist. Als seine Mitarbeiter sind UDO QUAST, der die Überwachung der Kollationen und der schwierigen Korrekturgänge und DETLEF FRAENKEL, der vornehmlich die Aufarbeitung der hexaplarischen Tradition in Händen hatte, des gleichen Lobes würdig.

An weiteren Editionen, die in den Zeitraum des Berichtes fallen, sind das letzte Werk JOSEPH ZIEGLERS: Hiob, im Jahre 1982, die Editionen ROBERT HANHARTS: Die Apokryphen Esdras I, Judith, Tobit und das kanonische Esra und Nehemia umfassende Buch Esra II in den Jahren 1974–1993 erschienen, zuletzt UDO QUASTS Edition des Buches Ruth 2006, der nach zwanzigjähriger Mitarbeit am Werk von Wevers das Erscheinen seiner ersten eigenen Edition nicht mehr erleben konnte. Durch seinen Tod muss die Vollendung der Edition des Octateuch hinsichtlich der ihm anvertrauten Bücher Iosue und Iudicum vorderhand unbestimmt bleiben.

Für die Arbeit im Septuaginta-Unternehmen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, in das ich im Jahre 1955 als Mitarbeiter eintrat und dessen Leitung mir in den Jahren 1961–1993 anvertraut war, bedarf für die Berichtsperiode die Arbeit von Udo Quast (*28.4.1939, †30.12.2005), der im Anfang der Sechziger Jahre noch als Student in das Unternehmen eintrat und ihm bis zu seinem Tod in vorbildlicher Treue diente, über das, was von ihm literarisch fassbar ist, hinaus – seine Beiträge zu: »De Septuaginta. Studies in Honour of John William Wevers« (1984): *Zahlen und Zahlenreihen in Numeri 26* (103–114), zu: »Studien zur Septuaginta. Robert Hanhart zu Ehren: Der rezensionelle Charakter einiger Wortvarianten im Buche Numeri, MSU XX (1990) 230–252, sowie zu: »Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen, Symposium in Göttingen« (1997): *Einführung in die Editionsarbeit, MSU XXIV (1997) 387–396* – aus dem Grund einer besonderen Würdigung, weil sich in seiner Tätigkeit eigene Arbeit und helfende Mitarbeit in einer Weise verbanden, dass der gegenwärtige Stand der textgeschichtlichen und editionstechnischen Forschung dieses Unternehmens, welcher der Gegenstand der Besprechung ist, ohne ihn nicht hätte erreicht werden können. Das gilt zuerst für seine Mitarbeit an der Edition des Pentateuch von J.W. Wevers, in welcher er seit Deuteronomium (1977), Numeri (1982), Leviticus (1986) und Exodus (1991) als Mitarbeiter *adiuvante* vor allem für die Richtigkeit und Vollständigkeit der Notierung der griechischen Überlieferung verantwortlich war – das Werk hätte ohne ihn in diesem Zeitraum und in dieser Qualität nicht erscheinen können. Es gilt als Zweites auch für seine Koordinierung und Überwachung der Studenten zugewiesenen Kollationsarbeit der griechischen Handschriften, der unentbehr-

lichen Grundlage einer jeden Edition, die er mit Kollation und Revision annähernd bis zum Punkt der Vollendung zu führen vermochte, an dem nur noch die Einarbeitung der wenigen noch zu erhoffenden neuen Entdeckungen und die Vollendung der Kollationen des unermesslichen Bestandes der Psalterhandschriften bevorsteht. Diese Grundlagenforschung wird in erster Linie sein Werk bleiben.

Zu den früheren Editionen sind abgesehen von Korrekturen seither festgestellter Versehen in den durchgesehenen Neuauflagen zwei Nachträge bzw. Neubearbeitungen erschienen, die das Bild der Überlieferung nicht nur ergänzen, sondern an einigen Stellen auch neu bestimmen: im Buch Ezechiel (1977) in der zweiten Auflage der 1952 erschienenen Edition in einem Nachtrag von D. FRAENKEL die Neukollation der von Ziegler in seiner Danieledition von 1954 (S. 77f.) nachgetragenen Fragmente des Antinoopolis Papyrus 988 zusammen mit dem Nachtrag der Ziegler noch nicht zugänglichen Textteile aus 11₂₅-fin libri des Chester Beatty Papyrus 967 (S. 331–352) und im Buch Susanna Daniel Bel et Draco (1999) die Neuedition des von Ziegler 1954 herausgegebenen *o'*-Textes durch OLIVIER MUNNICH auf Grund von Ziegler noch nicht zugänglichen grossen Teilen des einzigen vorhexaplarischen Zeugen 967, durch den das Verhältnis zwischen ursprünglicher und hexaplarischer Textform im Sinn von Zieglers Kriterien zuweilen einer Korrektur bedarf, zusammen mit Fraenkels Nachtrag neuer fragmentarischer Überlieferung zum *o'*-Text (S. 170–214).

Den Editionen, deren Grundprobleme der Textherstellung: die Anordnung der Überlieferung nach ihren drei Kategorien, der griechischen Handschriften, der Sekundärübersetzungen und der indirekten Zitatüberlieferung der Kirchenschriftsteller, in den Einleitungen vorgelegt werden, gliedern sich unmittelbar die Textrekonstruktion begründende Untersuchungen an. Sie sind in den Göttinger Editionen ausgeführt in den beigegebenen Abhandlungen zu Text und Textgeschichte in den Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens bei Hanhart für Esdr I Idt Tob und Esdr II, bei Wevers für Gen bis Deut, bei ihm auch in den unerschöpflichen »Notes on the Greek Text« in den »Septuagint and Cognate Studies Series«, in denen er die textgeschichtlichen Fragen und Befunde auch exegetisch auswertet. Sie waren in ausgeführter Form vor dem Erscheinen der Genesis von Wevers 1974 bei Ziegler und Hanhart den Editionen vorangestellt, zuletzt auch wieder angemessen der Kürze des edierten Textes bei U. Quast's Ruth-Edition. An weiteren Beiträgen zu Zieglers Edition und Textgeschichte ist 1971 die *Sylloge* seiner »Gesammelten Aufsätze zur Septuaginta« erschienen, deren an verschiedenen Orten veröffentlichte Abhandlungen noch der Periode des vorangehenden Literaturberichtes angehören.

Alle Editoren dieser Texte sind dem letztlich auf Paul Anton de Lagarde zurückgehenden Prinzip des Göttinger Editionswerkes verpflichtet, nach welchem ein jedes Buch der LXX durch Ausscheidung der Rezensionselemente vorchristlich jüdischer und christlicher Tradition seiner ursprüngli-

chen Übersetzungsform näher gebracht werden kann – eine radikale Interpretation von Paul Kahles Targum-These, nach der die Entstehung der Bücher der LXX durch sekundäres Zusammenwachsen zum gottesdienstlichen Gebrauch ad hoc gebildeter Übersetzungen, Targume, die Möglichkeit der Rekonstruktion der ursprünglichen Textform ausschliesse, ist heute überwunden und wird, so viel ich sehe, auch von keinem Epigonen mehr vertreten. Aber die gemeinsame Konzeption der Göttinger Edition verbietet es den Herausgebern nicht, verschiedene Wege der Textrekonstruktion zu gehen:

Der radikalen Form von Kahles Targum-These steht eine gleicherweise für die Textkonstruktion auszuschliessende Form von Lagardes Konzeption gegenüber – sie ist schon von Alfred Rahlfs aufgegeben worden –, nach der sowohl die ursprüngliche Übersetzungsform eines jeden Buches der LXX als auch die Textform der von Hieronymus genannten drei christlichen Rezensionen aus der erhaltenen Überlieferung rekonstruierbar wären. Das von Rahlfs an Stelle davon geforderte textkritische Prinzip, »sich nicht von vorgefassten Theorien, sondern lediglich von dem gegebenen Material leiten zu lassen« (Septuaginta, I Genesis [1926], 3), wäre aber falsch verstanden – dagegen spricht sein eigenes editorisches Lebenswerk –, wollte man in seiner Forschung die Preisgabe der vorgegebenen und literarisch bezeugten textgeschichtlichen Grundlage eines ursprünglichen Übersetzungstextes und seiner christlichen Rezensionen sehen, die nach wie vor das unumgängliche Kriterium der Textrekonstruktion bleibt.

Hier, auf dieser gemeinsam als Kriterium anerkannten Grundlage, ist der Ort, von dem die unterschiedlichen Wege der einzelnen Herausgeber ausgehen, um dem gemeinsamen Ziel der Wiederherstellung der ursprünglichen Übersetzungsform und der christlichen Rezensionen näher zu kommen.

Die Verschiedenheit der Wege aber ist zuerst in der unterschiedlichen Weise begründet, in der die einzelnen Bücher überliefert sind. Diese besteht zuerst in der unterschiedlichen Bestimmbarkeit der Rezensionen: Der Ausgangspunkt, von dem alle Wege der Textrekonstruktion ausgehen, ist die hexaplarische bzw. origeneische Rezension. Ihre Existenz ist für alle dem masoretisch überlieferten Kanon angehörenden Bücher gesichert und dokumentarisch – für die meisten durch Asterisierung und Obelisierung – bezeugt. Sie ist aber auch in apokryphen Büchern von Ziegler für Sirach und Sapientia nachgewiesen, von Hanhart für Judith wahrscheinlich gemacht worden.

Das nächstfolgende Kriterium für die Unterscheidung zwischen ursprünglichem Übersetzungstext und rezensioneller Bearbeitung ist die lukianische oder antiochenische Rezension. Sie ist nach den für sie eigentümlichen Prin-

zipien: der aus der hexaplarischen Rezension übernommenen und der selbständigen Korrekturen nach der hebräisch überlieferten Textform, der stilistischen Verfeinerung und Verdeutlichung und der attisierenden Tendenz, nachgewiesen bei den kanonischen Büchern von Ziegler für die Propheten und Iob, von Hanhart nach der von den Büchern Regnorum an für diese Rezension charakteristischen Zeugengruppe 19, 108, 93, 121 für Esdras II, aber auch für die apokryphen Schriften – sowohl bei ursprünglich griechisch geschriebenen als auch bei Übersetzungstexten – von Ziegler für Sirach und Sapientia, von Hanhart für die Makkabäerbücher, Esdras I und Judith. Sie fehlt nach den Ergebnissen von Hanhart bei Esther und Tobit. Ihre Existenz ist umstritten für den Pentateuch.

Hier ist der Punkt, an welchem sich die den Herausgebern zugestandenen verschiedenen Wege der Textkonstruktion öffnen. Er besteht in der Freiheit der *Interpretation* der erhaltenen Überlieferung gegenüber der gemeinsam vertretenen *Konzeption* einer ihr zu Grunde liegenden ursprünglichen Übersetzungsform und ihrer Rezensionen. Diese Freiheit wirkt sich beim Pentateuch in der Weise aus, dass die von Rahlfs vorgelegte These einer aus der Überlieferung noch erheblichen schwachen lukianischen Bearbeitung von Wevers bestritten wird.

Sicher ist, dass das lukianische Problem für den Pentateuch einen Sonderfall darstellt; auch Rahlfs, der in seiner Genesisedition (1926) die Handschrift 75 für diese Rezension in Anspruch nimmt, in seiner Handausgabe von 1935 aber auf ihre Beziehung im Apparat verzichtet, weist von Anfang an eine *reine Bewahrung* des Lukiantextes durch diesen Zeugen zurück.

Aber »der rein erhaltene Lukiantext« (Genesis [1926], 28) ist in keinem Buch der LXX erhalten, auch bei den genuin lukianischen Handschriften der Bücher Regnorum I–IV, Par I–II und Esdr II nicht. Die Frage, ob lukianische Bearbeitung vorliegt oder nicht, darf nicht nach quantitativen, sie muss nach qualitativen Kriterien beantwortet werden. Und hier bedarf auf Grund neu bekannt gewordener Zeugen, die zu der von Hs. 75 überlieferten Textgruppe hinzutreten – ich nenne zuerst Hs. 458 –, das Ergebnis der Edition von Wevers und seiner Textgeschichte noch einer differenzierteren Untersuchung.

Diesen Weg: den Ausgangspunkt der Untersuchung nicht bei der Feststellung einzelner Textgruppen und quantitativer Verteilung als rezensionell zu bestimmender Textformen zu setzen, sondern bei der qualitativen Bestimmung des Charakters dieser Textformen selbst, versucht in dem ihm für die Edition anvertrauten Bereich Hanhart zu gehen. Doch ist die Wahl dieses Weges in der für ihn besser als beim Pentateuch geeigneten Weise der Überlieferung begründet: durch die abgesehen von den Sonderfällen Esther und

Tobit bei allen Büchern, Makkabäer, Judith, Esdras I und II, durch genuine Zeugen verifizierte lukianische Rezension, von deren Textform her auch von nichtlukianischen Zeugen mitbezeugte Rezensionselemente mit gutem Grund als lukianisch bestimmt werden können, und durch den textgeschichtlichen Charakter der ausserlukianischen Überlieferung als ganzer, die sich ausser den Spuren origeneischer Tradition: bei Idt in den auch bei Est diese Rezension überliefernden Zeugen 58 und 583, bei Esdra II in den durch den Kolophon am Ende des Buches als hexaplarisch gesicherten Korrekturen des Codex Sinaiticus und den syrohexaplarischen Exzerpten der Katene London, Brit. Mus. Add. 12.168, auf zwei als weniger tiefgreifende Rezensionen zu bestimmende Textgruppen, *a* und *b*, und die ihnen teilweise gegenüberstehende, teilweise zugeordnete Überlieferung der Unzialen BSAV mit ihnen nahestehenden Minuskeln, den »codices mixti«, beschränkt.

Diese einfache, in nur fünf Stränge teilbare Gliederung der Überlieferung erlaubt eine einfachere Unterscheidung zwischen ursprünglich und rezensionell und eine sicherere Zuordnung der Rezensionselemente als bei der von Wevers im Pentateuch herausgestellten Vielfalt einzelner Textgruppen, bei deren genauere Vergleich sich aber auch hier ein einheitlicheres Bild von der ursprünglichen Textform und ihrer rezensionellen Umgestaltung erhoffen liesse.

Beide Wege sind textkritisch vertretbar und begehbar; die Gefahr des einen besteht in der zu starken Bindung an das gemeinsam anerkannte Postulat der Rekonstruktion der ursprünglichen Übersetzungsform durch Ausschcheidung der Elemente der von Hieronymus bezeugten christlichen Rezensionen, die Gefahr des anderen in der zu grossen Entfernung von diesem Postulat: in der zu starken Beschränkung auf reine Registratur dessen, was an Textformen überliefert ist.

Aber die reine Bewahrung der Überlieferung ist das Grundgesetz dieses Editionswerkes, und jede textgeschichtliche Interpretation muss auf ihm gründen. Die Interpretation kann durch neue Funde bestätigt oder widerlegt werden, die Bewahrung nicht. Kritische Einwände sowohl gegenüber dem einen als auch gegenüber dem anderen Weg sind bei einem dermassen vielgestaltig überlieferten antiken Text dann nicht angebracht, wenn seine Überlieferung korrekt dargeboten wird, und für die Mitteilung von auf Grund solcher Vielgestalt nicht zu vermeidenden Versehen ist jeder Herausgeber im Blick auf zu revidierende Neuausgaben dankbar.

Neue Funde, durch die das bisherige Bild von ursprünglicher Textform und Rezension in ein neues Licht tritt und an einigen Stellen auch der Korrektur bedarf, liegen vor allem in den in den letzten Jahrzehnten zunehmend bekannt gewordenen vorhexaplarischen vor- und urchristlichen Texten vor,

die bereits rezenionelle Korrekturen nach der meist mit der masoretischen übereinstimmenden hebräischen bzw. aramäischen Vorlage aufweisen. Durch den Nachweis des *rezenionellen* Charakters dieser Überlieferung ist die Korrektur des bisherigen Bildes vor allem an dem Punkt erfordert, an welchem Übereinstimmungen vorhexaplarischer Textformen mit dem masoretisch überlieferten Text – man suchte sie zuerst in der Überlieferung des Josephus und der Vetus Latina, der neutestamentlichen Zitate und bei Justin – unbesehen als Kriterium für die Ursprünglichkeit der Übersetzungsform der LXX in Anspruch genommen werden: Die vorhexaplarische Zeit ist, sowohl was die christliche Tradition vor Origenes als auch was die jüdische vor Aquila anbetrifft, bereits dem Prinzip der Rezension nach dem Urbild des hebräischen bzw. aramäischen Originals unterworfen und verschliesst sich darum heute auch bei den ältesten LXX-Zeugen dem Altersbeweis als Kriterium der Textkonstruktion.

Der Befund, den diese neuen Funde gegenüber der schon zuvor bekannten Überlieferung dieser Art zu Präzisierung oder Korrektur des bisherigen textgeschichtlichen Bildes beitragen, besteht in erster Linie *in der chronologischen Rückdatierung des Rezensionsprinzips* bis zurück in die jüdische Tradition der *vorchristlichen* Zeit – hier ist für das Deuteronomium zuerst nach dem schon in den Dreissiger Jahren bekannt gewordenen sehr fragmentarischen Ryland-Papyrus 458 (Rahlfs 957) aus dem 2. Jh. v. Chr. der nach paläographischem Befund um 50 v. Chr. geschriebene Fouad-Papyrus 266 (Rahlfs 848) zu nennen, den Wevers in Edition und Textgeschichte ausgewertet hat –, und bis in die jüdische Tradition der *urchristlichen* Zeit – es ist der für die Textgeschichte der LXX bedeutsamste Fund des 20. Jahrhunderts: die um die Mitte des 1. Jhs n. Chr. geschriebene Zwölfprophetenrolle aus Naḥal Ḥever, deren textgeschichtliche Bestimmung von den Forschungen DOMINIQUE BARTHÉLEMY ausgeht –; der Befund besteht in zweiter Linie *in der Differenzierung und Vielgestalt* des einen und gleichen Rezensionsprinzips der Korrektur nach der hebräischen Vorlage, die es uns heute verbieten, vor schnell historisch und geographisch bestimmbare Textformen als Vorstufen der drei christlichen Rezensionen zu postulieren.

Wir werden uns heute begnügen müssen mit der reinen Feststellung rezenioneller Rückbewegung zum hebräischen Original sowohl in der vorchristlichen und urchristlichen Zeit der jüdisch palästinensischen und hellenistischen Tradition als auch in der urchristlichen Zeit – nicht nur der vorhexaplarischen, sondern auch der voraquilanischen – der christlichen Tradition, einer Überlieferung, die nicht nur im griechischen, sondern auch im altlateinischen, in Spuren auch im koptischen Sprachbereich erhalten geblieben ist.

Man wird von diesem Stand der Überlieferung her, wie bei dem analogen Fall der neuen Funde vormasoretischer Textformen in Qumran hinsichtlich der Frage nach dem ursprünglichen Text des hebräischen bzw. aramäischen Originals, so hier hinsichtlich der Frage nach der Möglichkeit der Rekonstruktion des ursprünglichen Übersetzungstextes, das Problem der Textherstellung und das Prinzip ihrer angemessenen Edition neu überdenken müssen. Das Gemeinsame zwischen beiden Traditionen besteht darin, dass es sich bei beiden um unterschiedliche Textformen *innerhalb* eines als ganzem feststehenden Textes handelt, hier der in der Überlieferung rezensionell mehr oder weniger beeinflusste Text der LXX, dort der verfestigte Text der masoretisch bezeugten Überlieferung, nicht um selbständige, voneinander unabhängige Gestalten eines beiden gemeinsamen literarischen Gegenstandes, dort der alttestamentlichen Inhalte im Original, hier ihrer paraphrasierenden Übertragung in der griechischen Sprache. Dass es sich bei dieser ältesten rezensionellen Bearbeitung der ältesten Textformen der LXX um die Eintragung einer dem hebräischen Original näher stehenden Übersetzungsform handeln könnte, die einem ursprünglich vollständigen Übersetzungstext entnommen ist – und von daher die Vielheits- bzw. Targumthese wenigstens hinsichtlich des Postulats einer frühen Vielheit nebeneinanderstehender Übersetzungen repristinieren werden könnte –, ist möglich, aber aus der Textform dieser ältesten rezensierten Texte nicht erweisbar; erweisbar und darum für textgeschichtliche Schlüsse allein verwendbar ist der Befund, dass es sich bei den auf diese Weise *überlieferten* Texten, *nur* um rezensionelle Elemente handeln kann, die sekundär in den Übersetzungstext eingetragen sind, nicht um ursprünglich der Übersetzung zugehörige Textteile, die darum Anspruch auf Aufnahme in die Rekonstruktion der anvisierten ursprünglichen Übersetzungsform hätten. Von dieser Prämisse geht sowohl die textgeschichtliche Arbeit Barthélemys an der Zwölfprophetenrolle (R=Rahlfs 957) aus, dessen Ergebnis: »R est une recension de LXX opérée à partir du texte hébraïque; cette recension apparaît comme un premier effort encore imparfait pour conformer au texte hébraïque traditionnel la Septante ancienne« (*Les Devanciers d'Aquila*, 266), keine Einschränkung zulässt, als auch die Textkonstruktion der Deuteronomium-LXX von Wevers, dessen Bewertung des Fouad-Papyrus (Rahlfs 848) als frühesten Zeugen einer der Zwölfprophetenrolle analogen Angleichung des »alten LXX-Textes« an den »traditionellen Text« der hebräischen Vorlage aber durch die Vermutung ursprünglicher Textformen auch bei von Hs. 848 allein bezeugten Übereinstimmungen mit **M** relativiert ist.

Barthélemys textgeschichtliche Bestimmung der Zwölfprophetenrolle als »premier effort« einer zur Übersetzung Aquilas hinführenden Rezensions-

und Übersetzungstechnik, »les devanciers d'Aquila«, ist bis heute unbestritten geblieben und nur in Einzelheiten verfeinert worden; nicht unbestritten geblieben und auch der weiteren Diskussion bedürftig ist seine Verbindung dieser Bestimmung mit der These einer auch in anderen Überlieferungen eruierbaren Rezensionstätigkeit, deren wichtigstes Kriterium in der Wiedergabe der Partikel ׀ mit dem Äquivalent $\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\epsilon$ besteht und seine auf dieser These gründende Infragestellung der Glaubwürdigkeit von Überlieferungen über die jüngeren Übersetzungen, des Aquila, des Theodotion und des Symmachos.

Aber hier ist zuerst darauf hinzuweisen, dass die Bestreitung von Barthélemys Konzeption teilweise auf einer Fehlinterpretation oder doch so von ihm selbst nicht mehr vertretenen Radikalisierung seiner aus der Textform von R gezogenen textgeschichtlichen Schlüsse beruht und dass – darauf hat Wevers den Finger gelegt (BIOSCS 21 [1988] 23–34) – seine Verwendung des Äquivalents $\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\epsilon$ als Übersetzung der Partikel ׀(?) für die Bestimmung einer mit R identischen oder doch verwandten Rezension bzw. Revision – beide Begriffe lassen sich nicht kategorisch unterscheiden – in anderen Büchern oder Buchteilen einer vorsichtigeren Erfassung dessen bedarf, was Barthélemy mit dieser Textgruppe anvisierte, als dass nach seiner Konzeption diese Äquivalenz vorschnell als Argument für die Identität der Textformen in Anspruch genommen werden dürfte.

In diese Richtung hatte schon zehn Jahre nach dem Erscheinen des grundlegenden Werkes über die »Devanciers d'Aquila« die ausführlichste Stellungnahme Barthélemys zu seinen Thesen anlässlich des Symposiums der IOSCS am 4. September 1972 in Los Angeles über »Les problèmes textuels de 2 Sam 11,2 – 1 Rois 2,11« in Auseinandersetzung mit S. Brock, Bo Johnson und R. Kraft, Kritik der Gegenposition von G. Howard und Verfechtung der eigenen Position zu den zum Thema beitragenden Referaten von E. Tov und T. Muraoka gewiesen: Es bleibt als Quintessenz die fundierte These einer hebraisierenden Rezension, die ihren Ursprung in der Exegese des palästinensischen Rabbinats hat und in der ein charakteristisches Rezensionselement in der Wiedergabe des Ausdrucks ׀ mit $\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\epsilon$ besteht. Diese nach einem Dezennium ausgesprochene Selbstinterpretation: »Si d'ailleurs j'ai employé régulièrement en *Devanciers d'Aquila* cette expression: »groupe« $\kappa\acute{\alpha}\lambda\upsilon\epsilon$ c'est pour remarquer qu'il s'agit là d'un »vaste effort de reprise en mains de la Bible grecque qui s'est opéré au premier siècle de notre ère sous l'égide du rabbinat palestinien«, bringt auch hinsichtlich der Bestimmung ihrer Urheber eine Reduktion auf eine Schule der Schriftgelehrsamkeit mit sich, deren – ja unbestreitbare – Verbindung mit der Überlieferung, die den Namen Theodotions trägt, einer jeden weiteren Präzisierung entbehrt: »J'ai simplement

voulu relever des parentés, montrer l'existence d'une école, à laquelle est resté attaché le nom Théodotion (prise de position S. 266).«

Dennoch muss demgegenüber der Vorbehalt bestehen bleiben, dass eine übersetzungstechnisch eher bedeutungslose Äquivalenz, wie diejenige dieser Partikel, die als texttreue Wiedergabe denn auch tief im ursprünglichen Übersetzungstext der LXX verankert ist, auch dann, wenn sie in einigen Überlieferungen als konsequent verwendetes Rezensionselement verifiziert sein sollte – die von Barthélemy für seine These in Anspruch genommenen Texte sind die hexaplarische Quinta, die ursprünglichen Hebräismen des codex Washingtonianus, die Textformen der sahidischen und achmimischen Übersetzung des Dodecapropheten und die alttestamentlichen Zitate Justins –, ein nur beschränkt beweiskräftiges Kriterium für das Postulat einer diesen Überlieferungen gemeinsamen Form rezensioneller Bearbeitung des ursprünglichen Übersetzungstextes sein kann.

Die von diesen textgeschichtlichen Prämissen ausgehende bzw. von ihnen her geforderte *Korrektur* des textgeschichtlich und historisch nun einmal Überlieferten: die Erklärung des im codex Barberinus vom zweiten Glossator als Quinta überlieferten Wortgutes als »Pseudoquinta«, der im Dodecapropheten Theodotion zugeschriebenen Überlieferung als »tardive eclectique et pseudépigraphie«, ist weniger wegen der dadurch ermöglichten Inanspruchnahme der durch R dokumentierten vorhexaplarischen Rezension für den in Jonathan ben 'Uzziel, dem Schüler Hillels, verkörperten »wahren Theodotion« *fragwürdig* – es ist eine weder beweisbare noch widerlegbare historische Spekulation –, als wegen der dadurch in ihrer textgeschichtlichen Bedeutung gefährdeten Verifizierung der Textformen *nicht hilfreich*, die in der dokumentarisch der Hexapla des Origenes zugeordneten Überlieferung mit den Namen des literarisch bezeugten Übersetzers des 2. Jh.s n. Chr., Theodotion, autorisiert sind und die auf Grund ihres *überlieferten* Bestandes – was bedeutet »spät«, »eklektisch« und »pseudepigraphisch« in diesem Kontext? – zuerst auf ihren Textcharakter hin untersucht werden müssten: als das Mitglied einer *Neuübersetzung* dort, wo die als Kriterium dienende hebräische Vorlage völlig vom überlieferten Text der LXX abweicht, *Rezension* dort, wo eine diesen Text weiter nicht beeinträchtigende Anpassung möglich ist, und *Bewahrung* dort, wo überlieferte LXX und hebräische Vorlage miteinander übereinstimmen.

Diese Fragen mögen weiterer Forschung, auch noch zu hoffenden weiteren Entdeckungen offen stehen – die Herkunft dieser Rezension aus dem palästinensischen Rabbinismus der urchristlichen Zeit bleibt, auch in ihrer Berührung mit dem alexandrinischen Bereich, eine durchaus einleuchtende Vermutung –, das grosse Verdienst Barthélemys besteht unabhängig von

diesen Fragen darin, den Textcharakter dieser Überlieferung erstmalig und endgültig als Rezension einer schon in dieser Zeit bestehenden ursprünglichen Übersetzungsform der LXX nach dem Kriterium ihrer fast ausnahmslos mit der masoretisch überlieferten Textform übereinstimmenden hebräischen Vorlage festgestellt zu haben. Wevers hatte es im letzten Literaturbericht kategorisch mit den Worten formuliert: »Unser Text sollte ein für allemal Kahles Theorie von den ›vielen Übersetzungen‹ begraben: Hier ist ein Text, der offensichtlich jüdisch ist und der ebenso offensichtlich zeigt, dass er eine Rezension des sogenannten ›christlichen‹ LXX-Textes ist« (ThR NF 33 [1968] 67). Was die Definition dieses in R rezensierten »ursprünglichen« LXX-Textes anbelangt, war die These christlicher Herkunft schon damals dokumentarisch widerlegt und ist die Determination als *der* LXX-Text, die nur durch neue Funde widerlegbar wäre, auch heute gültig, und die Koordinaten, von denen die Erforschung der Textgeschichte auch heute ausgehen muss, bleiben die gleichen und sind nur insofern neu akzentuiert, als das Gewicht auf der genaueren Ausgrenzung, Charakterisierung und Differenzierung dessen liegen muss, was nunmehr als vorhexaplarische und voraquilanische Rezension ursprünglich jüdischen Ursprungs dokumentarisch nachgewiesen ist.

Für die editorische Darstellung des in dieser Weise angewachsenen Überlieferungsgutes sind – abgesehen von der Edition photographierter oder transkribierter Einzeltexte, für die als Beispiel die, was die diplomatische Präsentation der erhaltenen Textteile anbelangt, vorbildliche endgültige Ausgabe der Zwölfprophetenrolle von E. Tov genannt werden darf – die für antike Texte immer geltenden drei Möglichkeiten der diplomatischen Edition auf der Grundlage des ältesten bzw. des zuverlässigsten Zeugen, des Versuchs der Textrekonstruktion auf Grund der gesamten vorliegenden Überlieferung und der Rekonstruktion einer fassbaren rezeptionellen Textform gegeben. Die erste dieser Möglichkeiten ist seit dem 1940 mit Esther, Judith und Tobit eingetretenen Stillstand von Brooke-McLean-Thackeray's *Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus* nicht wieder aufgenommen, für die zweite steht die der Vollendung näher rückende Göttinger Edition, für die dritte liegt der 1989 mit den *Libri Regnorum I–II* begonnene, 1992 mit *Regnorum III–IV* weitergeführte und 1996 bis zu *Paralipomena I–II* gediehene Versuch von N. FERNÁNDEZ MARCOS und J. RAMÓN BUSTO SAIZ vor, den Text der antiochenischen bzw. lukianischen Rezension wiederherzustellen und damit eine Forschungstradition wiederaufzunehmen, die mit Lagardes *Librorum Veteris Testamenti Canonicorum Pars Prior Graece* 1883 initiiert und teilweise missglückt war.

Für die Darbietung des heute bekannten edierten und unedierten Überlieferungsgutes, deren Besprechung in diesem Bericht nicht eingeschlossen ist, sei auf die vorbildlich dargebotene Erfassung des gesamten Bestandes des seit dem Handschriftenverzeichnis von Alfred Rahlfs 1914 hinzugekommenen Bestandes an Handschriften der LXX bis ins 8. Jh. im ersten Band der Neubearbeitung von D. FRAENKEL (2004) verwiesen, in der die neuen Quellen, soweit sie zugänglich waren, nicht nur nach Ort, Signatur und wo vorhanden Edition registriert, sondern auch nach ihrer Textform charakterisiert und damit als Grundlage einer jeden weiteren Textarbeit dargeboten werden. Der zweite Band, in dem der Quellenbestand vom 9. Jh. an in gleicher Weise behandelt wird, ist in Arbeit. Für Edition und photographische Präsentation einzelner Zeugen der LXX steht der Forschung über das Erreichte hinaus noch eine Arbeit von der Grösse bevor, die der für die Funde von Qumran geforderten nahe steht, und auch die Arbeitsweise dieses Forschungsbereichs ist die gleiche: die Forderung, anhand oft kleinster Fragmente nach den Kriterien von Abstand und Zeilenlänge den verlorenen Kontext zu rekonstruieren und darin auch die Grenze zu erkennen, deren Überschreitung die Gabe erfordern würde, mit Daniel den Traum mitsamt der Deutung zu finden.

Innerhalb der anfangs genannten in den Zeitraum des Berichtes fallenden Arbeiten des Göttinger Unternehmens zur Textrekonstruktion, Textedition und Textgeschichte hat das letzte Werk des am 1. Oktober 1988 verstorbenen JOSEPH ZIEGLER, die 1982 erschienene Edition des Buches Hiob, die Bedeutung eines Vermächtnisses für die nachfolgenden Mitarbeiter an diesem Werk, vor allem hinsichtlich der ihm anvertrauten unvollendeten Editionen der Libri Sapientiales, unter denen noch eine nachgelassene von D. Fraenkel ergänzte Studie *Der Gebrauch des Artikels in der Septuaginta des Ecclesiastes* in MSU 20 (1990) 83–120 mit für die Textkonstruktion wegweisenden Aufschlüssen über die singuläre Übersetzungstechnik dieses eigenständigen »devancier d'Aquila« vorliegt. Die schon den Leiden des Alters abgerungene Textkonstruktion des Hiobbuches erscheint zuerst wegweisend durch die Bewältigung zweier Sonderprobleme der LXX-Tradition: der Erhaltung der nur hexaplarisch durch Asteriskus gekennzeichneten hexaplarischen Zusätze in der ganzen Überlieferung ausser der sahidischen Übersetzung – die Beibehaltung dieser Überlieferung in gleicher Schriftgrösse im Text selbst, ihre Bestimmung als hexaplarisch nur durch die bezeugten Asterisken ist die einzig richtige Darstellung dieses überlieferungsgeschichtlichen unicums, ihre von anderen Seiten geäusserte Anfechtung ist abwegig – und der Erhaltung der hexaplarischen Rezensionselemente in ihrer vollständigsten Form nur in den Sekundärübersetzungen der lateinischen Übersetzung des Hieronymus und der Syrohexapla, von Ziegler kühn zusammengefasst in dem Sigel O und mit subtiler Bestimmung dessen, was sich aus Sekundärübersetzungen an griechischen Vorlagen verifizieren lässt: ein Vermächtnis für die erst in Vorarbeiten befindliche Edition des Psalters. Nachträge zu diesem

letzten Werk von Zieglers gewaltiger Arbeit, »*Beiträge zum griechischen Iob*« (MSU XVIII, 1985), widmen sich dem noch unausgeschöpften Bereich der jüngeren griechischen Übersetzungen dieses Buches und sind von den Patristikern URSULA und DIETER HAGEDORN in »*Nachlese zu den Fragmenten der jüngeren griechischen Übersetzer des Buches Hiob*« (NAWG, I. Phil.-Hist.Kl.Nr.10, 1991) kritisch weitergeführt worden.

Vom editorischen Gesamtwerk dieser Periode erweisen sich die einer eingehenderen Besprechung vorbehaltenen drei letzten Publikationen: die Edition des Buches Ruth von Udo Quast 2006, die Neuedition des von Joseph Ziegler 1954 herausgegebenen Buches Daniel mit Susanna und Bel et Draco von Olivier Munnich in Zusammenarbeit mit Detlef Fraenkel 1999, und die 2003, zehn Jahre nach der Edition, erschienene Textgeschichte des 2. Esrabuches von Robert Hanhart, als Weiterführung und Ergebnis des Göttinger Editionswerks in dreifacher Hinsicht: beim Buch Ruth als Zusammenfassung der grundlegenden Vorarbeiten von Alfred Rahlfs in seiner vorläufigen Edition und der sie begleitenden Studie zum griechischen Text (1922) auf Grund der seither hinzugekommenen Überlieferung und als Auswertung der vom Herausgeber durch seine langjährige Mitarbeit an der Edition des Pentateuch erworbenen umfassenden Kenntnis der weitgehend in sich einheitlichen Textverhältnisse innerhalb des ganzen Octateuch, beim Buch Daniel als Neubruch in der Bestimmung der ursprünglichen Textform des älteren Übersetzungstextes auf Grund des – Ziegler nur in wenigen Fragmenten zugänglichen – einzigen vorhexaplarischen Zeugen, des Papyrus 967, beim 2. Esrabuch als Versuch der Bestimmung des Textcharakters im Licht des textgeschichtlich zugehörigen apokryphen 1. Esrabuchs und von hier aus der Übereinstimmung und Diskrepanz gegenüber der verwandten Überlieferung in den Büchern Esther, Judith und Tobit.

Der Charakter der Edition des *Buches Ruth* erweist sich auf Grund der gewissenhaften Bewahrung des von Alfred Rahlfs Vorgearbeiteten als Bestätigung und auf Grund der vorsichtigen Weiterführung des in der Mitarbeit mit J.W. Wevers mitverantworteten textgeschichtlichen Ergebnisses im Pentateuch als Präzisierung des für den ganzen Octateuch geltenden Bildes der Überlieferung: als Bestätigung durch die Verwendung seither bekannt gewordener weiterer Zeugen, durch die ein noch deutlicheres Bild des Charakters der Rezensionen erreicht werden konnte, als Präzisierung durch eine subtilere Klärung der bereits im Buch Josua sich andeutenden Zäsur in der Handschriftengruppierung und ihrer Zuordnung zur Überlieferung des Pentateuch, deren Kenntnis als unabdingbare Voraussetzung für die Edition des letzten Buches des Octateuch U. Quast in seinen Arbeiten zu *Zahlen und Zahlenreihen in Numeri 26* und zum *rezensionellen Charakter einiger Wortvarianten im*

Buche Numeri in zwei subtilen Untersuchungen ausgewiesen hat, aus denen erkennbar wird, dass nur durch sorgfältigen Vergleich der gesamten Überlieferung die richtigen Kriterien für die Zuordnung der Handschriften zu Gruppen und Rezensionen und für die Rekonstruktion der ältesten erhaltenen Textform gefunden werden können.

Innerhalb des in dieser Weise erreichten Fortschritts bedürfen einige Probleme der Textgeschichte weiterer Befragung.

1. Der zur Edition von Rahlfs hinzugekommene, zum ersten Mal kollationierte und textgeschichtlich verwertete Bestand an griechischen Zeugen, der 38 LXX-Handschriften umfasst, liess, da er nach Quasts Ergebnissen textgeschichtlich zum grössten Teil, mit 19 Zeugen, der späten »Catenenrezension« zugeordnet werden muss, danach mit 5 Zeugen, der von Rahlfs mit R bezeichneten Rezension und mit 5 der neu eingeführten Kategorie der »codices mixti«, aber nur mit zwei Zeugen, 381 und 669 der hexaplarischen und nur mit Teilen von zwei neu hinzugekommenen Zeugen, den unter sich eng verwandten, 68 und 122, der lukianischen Rezension, für die Hauptfrage der Octateuch-Tradition: die bessere Verifizierung der christlichen Rezensionen, im besonderen der lukianischen im Verhältnis zu ihrer noch umstrittenen Existenz im Pentateuch, nur in beschränktem Mass auf entscheidende neue Erkenntnisse hoffen.

2. Dagegen konnte durch die Beziehung der Sekundärübersetzungen, die Rahlfs in seiner Studie über den Text des Buches Ruth (MSU 3.2, 1922) zwar untersucht und charakterisiert, in seiner gleichzeitig erschienenen Edition aber abgesehen von der Syrohexapla nicht berücksichtigt hatte, ein deutlicheres Bild von ältester erreichbarer Textform, Rezensionen und Textgruppen erreicht werden, bei der altlateinischen Übersetzung hinsichtlich ihres Verhältnisses zu den beiden erhaltenen christlichen Rezensionen, bei der äthiopischen hinsichtlich der Verifizierung der vorhexaplarischen Textform, bei der armenischen hinsichtlich ihrer die griechische bestätigenden und über sie hinausführenden hexaplarischen Tradition, bei der koptisch-sahidischen als Dokument einer von Rezensionen relativ schwach beeinflussten Textform aus dem den genuin rezeptionellen griechischen Zeugen noch vorausliegenden 6. Jh., die Rahlfs noch nicht bekannt war: Ein bedeutsamer Fortschritt in der editorischen Darbietung der gesamten Überlieferung, dessen subtilere textgeschichtliche Untersuchung und Darstellung auf Grund der auch für die Sekundärübersetzungen schon erreichten Vorarbeit von Rahlfs dem Herausgeber nicht mehr vergönnt war. Fortschritt und Wert dieser für die editio maior der Göttinger Septuaginta endgültigen Edition besteht darum in der Darbietung des gesamten zugänglichen Überlieferungsgutes in einer Form der Verarbeitung im textkritischen Apparat und der diffe-

renzierten textgeschichtlichen Gliederung und Zuordnung der rezenzionellen Haupt- und Untergruppen in der Textgeschichte, die hier in einer Weise bis in Einzelheiten ausgeführt erscheint, wie es nur bei einem Zeugnis von so geringem Umfang wie dem Buch Ruth möglich war.

3. Aber für diese Weise der Darbietung ist dieses Buch aus dem Grund geradezu prädestiniert, weil es an einer Nahtstelle der Textgeschichte der LXX steht: an dem Punkt, an dem die Überlieferung in den zwölf letzten Versen zum ersten Mal mit den für diese Textform wichtigsten beiden Zeugen, 19 und 108, in der Form erscheint, wie sie auf Grund der grossen Zahl des Charakters der Rezenzionelemente innerhalb der ganzen Septuaginta in dem die Bücher Regnorum, Paralipomena und Esdras I–II umfassenden Teil die lukianische oder antiochenische Rezenzion in ihrer reinsten, genuinen Form darstellt, und von daher als Kriterium gelten muss, nach dem allein das Vorhandensein oder Fehlen bzw. der Grad ihrer Erhaltung im übrigen Teil der LXX verifiziert werden kann.

4. Das bedeutet, dass von dieser überlieferungsgeschichtlichen Grundlage des Buches Ruth her auf Grund der umfassenden Darbietung der griechischen und der Sekundärübersetzungs-Tradition in U. Quasts Edition zum ersten Mal die Lösung des umstrittenen Problems der lukianischen Rezenzion innerhalb des ganzen Octateuch in Angriff genommen werden kann, das für das Buch Ruth bereits von Rahlfs durch die von Quast übernommene Verifizierung weiterer lukianischer Zeugen über 19–108 hinaus – auch für das Buch der Richter mit analoger Zuordnung der Zeugen – weitgehend gelöst, auch für Josua durch Andeutungen im Apparat von Rahlfs' Handausgabe (15₂₁ und 5₉) für diese Lösung in Anspruch genommen war, das aber für den Pentateuch von Joseph Ziegler in seiner – von Wevers im letzten Literaturbericht des Jahres 1968 zwar registrierten, aber ignorierten – Studie »Zur Septuaginta-Vorlage im Deuteronomium« (ZAW 72 [1960] 237–262 = Sylloge, 522–547) auf Grund entsprechender Zeugen für die gleiche Lösung postuliert, von Wevers aber in mehreren Studien konsequent abgelehnt worden war.

Der Weg dieser Lösung, die jetzt von Quasts Ruth-Edition her erneut in Angriff genommen werden muss, ist in einer 2003 erschienenen Gemeinschaftsarbeit von J.W. WEVERS und D. FRAENKEL *Studies in the Text Histories of Deuteronomy and Ezekiel* angedeutet worden, in der das Ergebnis des Beitrags von Fraenkel, das er auf Grund der Hauptgruppe der von Wevers mit allen als lukianisch in Frage kommenden Zeugen behandelten und als nachlukianisch deklarierten Textformen mit den Worten formuliert: »Dieses Ergebnis ist in zweierlei Richtung ausdeutbar: man kann einerseits J.W. Wevers folgen, wonach L im Pentateuch fehlt, andererseits wird man aber auch prüfen müssen, ob das Verhältnis von L zu O nicht einer Neubestimmung bedarf, in welcher die Rezeption des O-Textes eben nicht als konstitutives Element der lukianischen Re-

zension bestimmt wird, sondern als sekundäres, mit welchem die Textentwicklung von *L* gleichsam zum Abschluss gebracht wird« (67), nur der Präzisierung bedarf, dass der hexaplarisch mitbezeugte Teil lukianisch in Frage kommender Zeugen, wie es sowohl die genuin lukianischen Handschriften von Reg I bis Esdr II als auch die von Ziegler für die Propheten als lukianisch verifizierten Zeugen beweisen, als ursprünglicher Teil der lukianischen Rezension durchaus als »konstitutiv« bezeichnet werden und von daher die »Ausdeutbarkeit der beiden Richtungen« zugunsten einer lukianischen Bearbeitung nicht nur der letzten drei Bücher, sondern des ganzen Corpus des Octateuch entschieden werden darf.

5. Auch in dieser Richtung, der Frage nach dem Verhältnis der lukianischen Rezension zur hexaplarischen, bedeutet Quasts Textgeschichte auf Grund der gegenüber Rahlfs an einigen Stellen noch subtileren Kategorisierung der Textgruppen und Arten der Rezensionselemente eine Bestätigung der Vorstudien von Rahlfs. Das gilt auch und gerade für die Bestimmung des – vor allem der LXX der Propheten gegenüber – besonderen Verhältnisses der lukianischen Rezension zur hexaplarischen: das fast völlige Fehlen beider Rezensionen gemeinsamer Korrekturen nach **M**, das Rahlfs damit erklärt hatte, »dass sich die griechische Übersetzung des Buches offenbar von Haus aus recht eng an **M** angeschlossen hat« (Studie über den griechischen Text des Buches Ruth, 83). Hier wäre höchstens zu fragen ob Quasts Tendenz, diese Besonderheit an den wenigen Stellen, an denen solche Fälle lukianisch mitbezeugt sind – vornehmlich durch die Textgruppen *d* und *t* (nach Rahlfs die Untergruppe *l*; Quasts Sigeln bedeuten keine Aussonderung aus *L*, sie sind lediglich sein Tribut an die Edition des Pentateuch) – als Kriterium dafür in Anspruch zu nehmen, dass sie »nicht lukianisch« sind. Auch die von *O L d t* fast vollständig überlieferten attisierenden Formen εἶπον für εἶποσαν in 4₁₁, für εἶπαν in 1_{10 19} 2₄ (S. 71 und 132) – hier ist die Entscheidung gegen Rahlfs, nur weil B hinzukommt, εἶπον in den Text aufzunehmen, sicher richtig – spricht für eine Zusammengehörigkeit der beiden Rezensionen, die genuin lukianisch ist.

6. Vor allem ehrt den Herausgeber in seiner ersten – und leider letzten – selbständigen Edition die Ehrfurcht vor der vorgegebenen Textgeschichte und Textrekonstruktion von Rahlfs, der gegenüber seine wenigen Korrekturvorschläge überall – auch wo Gegenargumente nicht zu übersehen sind – gut begründet werden, auch in der mutigen Entscheidung, in 4₁₁ mit der Setzung des Artikels vor Ἰσραήλ den Zeugenwert des hier nur von einer Minuskel begleiteten codex Vaticanus, der von Rahlfs zuweilen zu hoch eingeschätzt werden konnte, hier gegen ihn gegenüber der gesamten übrigen Überlieferung vorzuziehen. Die mit dem Targum gestützte einleuchtende Begründung, dass »Ἰσραήλ in dem hier vorliegenden Kontext auch als Bezeichnung

für den Stammvater Jakob verstanden werden kann« (135), dürfte noch durch das Ergebnis der Textarbeit Joseph Zieglers gestärkt werden, dass sich der codex Vaticanus – nur mit Ausnahmen, die die Regel bestätigen – dem Eindringen des Artikels versperrt, wenn er ihn hat, darum ursprünglich ist (Beiträge zur Jeremias-Septuaginta, MSU VI (1958) 169).

7. Das hochgesetzte Ziel der Göttinger Septuaginta, in ihrer editio maior unter Verwertung und Dokumentierung der gesamten Überlieferung den ursprünglichen oder doch ältest erreichbaren Text der Septuaginta zu rekonstruieren, um erst von hier aus die Gestalt einer editio minor zu erreichen, in der der textkritische Apparat nach Ausscheidung aller textgeschichtlich nicht verwertbaren Sonderlesarten nur noch die Textformen der Rezensionen darbietet, wird in der Weise eingeschränkt werden müssen, dass sich an einigen Stellen bei gespaltener Überlieferung die Argumente für die Entscheidung über das Ursprüngliche oder Älteste gegenseitig die Waage halten.

Die Bedeutung der Neuedition des Buches *Daniel* mit den ihm zugeordneten Apokryphen *Susanna* und *Bel et Draco* besteht zuerst in dem durch die vollständige Einarbeitung der Textform des vorhexaplarischen Papyrus 967 in den älteren Übersetzungstext *Dan o'* gewonnenen grundlegend neuen Bild von Text und Textgeschichte der Daniel-Septuaginta – die Behauptung dürfte berechtigt sein, dass die hier erkannte und begründete textgeschichtliche Bedeutung dieses Papyrus der Bedeutung gleichkommt, welche die Aufindung der mercatischen Fragmente am Ende des vorletzten Jahrhunderts für den Psalter, der Zwölfprophetenrolle des Naḥal Ḥever in der Mitte des letzten für das Dodekapropheton hatte: um mit Eduard Schwartz in Bezug auf den ersten Fund zu sprechen: »eine neue Epoche der Septuagintafor schung« –: eine grundsätzlich neue Bestimmung der Textelemente, die innerhalb der älteren Danielübersetzung der hexaplarischen Rezension zuzuordnen sind:

War es hinsichtlich der mercatischen Fragmente für den Psalter die erste umfangreichere Dokumentierung einer Spätform der Hexapla nicht nur für die origeneische Rezension, sondern auch für die ihr zugeordneten Übersetzungen, hinsichtlich der Rolle des Naḥal Ḥever für das Zwölfprophetenbuch der erste eindeutige Aufweis einer rezensierten Textform jüdischer Herkunft um die Zeitenwende mit Rezensionselementen, deren Charakter den aus den neutestamentlichen Schriften bekannten Angleichungen der LXX an die hebräische Vorlage nahe steht, so ist es hinsichtlich der älteren Danielübersetzung die erste Ermöglichung, einen zuvor nur in hexaplarischer Form überlieferten Text nach dem Kriterium einer ihm vorgegebenen Überlieferung auf die Unterscheidung des ursprünglichen vom hexaplarischen Überliefe-

rungsgut hin zu überprüfen: Es ist innerhalb der Tradition der LXX der einzige Fall einer Umkehrung der textgeschichtlichen Arbeit: nicht die Gewinnung der ursprünglichen Textform durch Ausscheidung der hexaplarischen Rezensionselemente aus einem hexaplarisch schon beeinflussten Text, sondern die Bestimmung der Rezensionselemente selbst nach dem Kriterium einer von Anfang an von ihnen unberührten und als solche überlieferten Textform.

Die Bedeutung des einzigen vorhexaplarischen Textes, Handschrift 967, für die Bestimmung der hexaplarischen Rezensionselemente innerhalb der beiden einzigen, und als solche hexaplarischen, Zeugen für die ältere Daniel-Übersetzung besteht nicht darin, dass der in 967 überlieferte vorhexaplarische Text lediglich als die Vorlage der beiden hexaplarischen Bearbeitungen zu bestimmen wäre – unter dieser Voraussetzung unterschiede sich der Charakter der älteren griechischen Daniel-Überlieferung nicht wesentlich von derjenigen der übrigen hexaplarisch bearbeiteten Bücher der LXX –, sondern darin, dass diese von hexaplarischen Elementen völlig unbeeinflusste Textform von Hs. 967 durch den ihr eigentümlichen Charakter eines vorhexaplarischen Einflusses rezensioneller Angleichung an die hebräische Vorlage durch den Vergleich mit der hexaplarischen Textform zum ersten Mal eindeutig den je verschiedenen Charakter der vorhexaplarischen und der hexaplarischen Angleichung an die hebräische bzw. aramäische Vorlage aufzeigt.

Von dieser textgeschichtlichen Voraussetzung her ergeben sich die Kriterien für die in der vorliegenden Neuedition vorbildlich und subtil erarbeitete Rekonstruktion der ursprünglichen Textform der älteren Danielübersetzung: als Grundprinzip die Bestimmung der von den beiden hexaplarischen Zeugen 88 und Syh überlieferten Textform als ursprünglich, wenn der Paralleltext von 967 mit der hebräischen oder aramäischen Vorlage übereinstimmt oder ihr näher steht, die Bestimmung in den beiden hexaplarischen Zeugen überlieferter Textformen als hexaplarische Rezensionselemente, wenn sie im Unterschied zum Text von 967 mit der hebräischen oder aramäischen Vorlage übereinstimmen und von hier her die Bestimmung des Charakters der Textform von 967 hinsichtlich seiner ursprünglichen und seiner sekundären Textelemente.

Hier, im Verhältnis von Übereinstimmung und Nähe gegenüber der hebräischen oder aramäischen Vorlage, einerseits in den beiden hexaplarischen Zeugen, andererseits in dem einzigen vorhexaplarischen Zeugen, liegt das am schwierigsten zu lösende Problem der Textrekonstruktion; denn der einzige vorhexaplarische Zeuge, 967 besitzt auch abgesehen von seinen im Unterschied zu den hexaplarischen Zeugen mit der hebräischen Übersetzungsvorlage übereinstimmenden Textelementen einen zu vielgestaltigen Charak-

ter, als dass seine eigenständigen Textteile, die weder als von den hexaplarischen unabhängige Korrekturen nach der Vorlage zu bestimmen sind noch mit der Textform der hexaplarischen Zeugen übereinstimmen und nach diesem Kriterium als Mitzeugen der ursprünglichen Textform erscheinen, ohne Prüfung nach weiteren Kriterien der ursprünglichen Textform der älteren Danielübersetzung zugewiesen werden könnten.

Die Kriterien, die an diesem Punkt für die Rekonstruktion des ursprünglichen Textes bedeutsam sind und vom Herausgeber zuerst berücksichtigt werden, sind: positiv, als Indiz für die Ursprünglichkeit, die aus den mit den hexaplarischen Zeugen gemeinsamen ursprünglichen Textteilen erkennbar, gegenüber der übrigen LXX als ganzer eigenwilligen, aber der zu übersetzenden Aussage entsprechenden Übersetzungsäquivalenzen, negativ, als Indiz einer sekundären Stufe der Überlieferung, nach Wortgebrauch und Syntax von der Vorlage her und aus dem Kontext schwer erklärbare Formulierungen.

Man wird innerhalb der durch diese Kriterien gesetzten Grenzen der Textrekonstruktion, da sie weiteren Argumenten offen stehen, nicht entgegen, sondern entsprechend der Intention des Textbearbeiters, an einigen Stellen für die grössere Wahrscheinlichkeit einer anderen Entscheidung eintreten können.

So sei als Beispiel die Frage gestellt, ob nicht, da auch innerhalb der hexaplarischen Zeugen abweichend von Hs. 967 textgemässe, aber der übrigen LXX gegenüber singuläre oder seltene Übersetzungsäquivalenzen überliefert sein können, denen gegenüber die Textform von 967 als eine Nivellierung nach der vorherrschenden Übersetzungstradition erscheint, der in LXX singuläre Begriff *ἀπτεῖν* in Dan 1₁₂, der von Hs. 88 bezeugt ist, da er als hexaplarisches Rezensionselement auszuschliessen, der Bedeutung nach aber als Äquivalent für *אכל* unanfechtbar ist – Hesych nennt als Erklärung von *ἀπτοντες*: *ὑποδεχόμενοι* und *ἐσθίοντες* – neben dem ihm zugeordneten, von allen drei Zeugen überlieferten, in LXX gleicherweise als Hapaxlegomenon erscheinenden Äquivalent *ὑδροποτεῖν* für den Ausdruck *בִּישׁ וְנִשְׂטָה*, mit besseren Gründen als der ursprünglichen Textform angehörend in Anspruch genommen werden darf als das als Äquivalent weit überwiegende, an dieser Stelle in der Form *φαγόμεθα* auch im *θ'*-Text überlieferte *ἐσθίειν*.

So bedarf auch eine bewusst offen gelassene Frage noch weiterer Untersuchung: in welcher Weise die dem Text der hexaplarischen Zeugen gegenüberstehenden Textformen von 967 textgeschichtlich bestimmt werden müssen, die mit dem Text der jüngeren Übersetzung Dan *θ'* übereinstimmen: Abhängigkeit von der heute als »vortheodotionisch« erwiesenen Überlieferung, Grundlage für sie, oder lediglich zufällige Übereinstimmung.

Ein drittes textgeschichtliches Phänomen in der Überlieferung, das hinsichtlich der Frage nach der ursprünglichen Textform der weiteren Untersuchung bedürfte, ist das Verhältnis der griechischen Überlieferung von Dan o' zur ursprünglichen – das bedeutet vor allem von lukianischen Rezensionselementen befreiten – Textform von Esdr I, deren enge Verwandtschaft in Wortgebrauch, Äquivalenz und Übersetzungstechnik mit der älteren Daniel-Übersetzung erwiesen ist und deren sekundäres Eindringen in die ältere Daniel-Überlieferung weniger wahrscheinlich ist als direkte Abhängigkeit der beiden Texte in ihrer ursprünglichen Gestalt.

Nicht nur aus diesem Grund ist die Entscheidung der Herausgeber der anhand der neuen Quellen neu bearbeiteten Dan-Edition sicher richtig, in Dan o' 2₁₂ die von Hs 967 bezeugte Textform σύννοος καὶ περίλυπος γενόμενος als Übersetzung des Ausdrucks בְּנֵס וְקֶצֶף, der als Übersetzung des Ausdrucks יֵשֶׁב מִשִּׁימֹם von Esra 9₃ in Esdr I 8₆₈ wiederkehrt, an Stelle der von Ziegler aus Hs. 88 übernommenen Textform συγγνός γενόμενος καὶ περίλυπος als ursprünglich aufzunehmen, sondern auch aus dem Grund, weil die in Esra hebräische von der in Dan aramäischen Übersetzungsvorlage völlig verschieden ist und darum ein übersetzungstechnisches Revisionsprinzip, das sekundär in die ältere Daniel-Übersetzung eingeführt worden wäre, ausschließt.

Der Ertrag der textgeschichtlichen Arbeit an *der griechischen Esra-Nehemia-Überlieferung* besteht in Erkenntnissen und Folgerungen zu vier Problemen der Textgeschichte: dem Verhältnis der ursprünglichen Textform des 2. Esrabuches zur fragmentarisch durch Syrohexapla und den Korrektor des Codex Sinaiticus erhaltenen origeneischen Rezension, zu der durch genuin lukianische Zeugen weitgehend erhaltenen antiochenischen, zur altlateinischen Überlieferung und zu der im apokryphen 1. Esrabuch erhaltenen älteren Übersetzungstradition.

Diese Überlieferung erscheint in drei Hinsichten als ein textgeschichtlicher Sonderfall: In der Existenz von zwei griechischen Übersetzungen weiter Teile mit weitgehend gleicher Vorlage, die sich in noch stärkerem Masse als voneinander unabhängig erweisen als es bei den beiden Übersetzungen des Danielbuches der Fall ist, in einer zwar nur fragmentarisch überlieferten, aber als solche durch einen Kolophon bestätigten hexaplarischen Textform, die innerhalb der ganzen Septuaginta die engsten Gemeinsamkeiten mit der lukianischen Rezension aufweist, und in einer altlateinischen Überlieferung, deren Nähe zur hebräischen bzw. aramäischen Vorlage in der masoretisch überlieferten Gestalt über die lukianisch überlieferten Rezensionselemente der Angleichung an diese Textvorlage noch hinausgeht.

Das vorläufige Ergebnis der Untersuchung der vorgegebenen dreifachen Überlieferung in diesen drei Hinsichten – eine endgültige Bestätigung oder

aber Korrektur wäre erst durch die Auffindung bzw. Eröffnung der verlorenen vollständigen Syrohexapla von Esdr II zu erreichen – besteht im Nachweis der engsten Verwandtschaft innerhalb der hexaplarischen und der lukianischen Rezensionstradition hinsichtlich einer Form der Angleichung an das hebräische bzw. aramäische Original, die eine engste Gemeinsamkeit auch mit der altlateinischen Überlieferung aufweist.

Für die Überlieferung der Septuaginta als ganzer erscheint dieser durch die erstmalige Einarbeitung der altlateinischen Handschrift aus Vercelli La¹²³ gewonnene Befund als unumgängliche Forderung, die Übereinstimmung lukianischer und altlateinischer Textformen mit der hebräisch-aramäischen Vorlage als Kriterium für die Annahme der ursprünglichen oder doch ältesten Übersetzungsform der LXX neu zu überdenken: Die von der Übersetzungsform der Vulgata abweichende Textform der *Vetus Latina*, die gegenüber dem einhellig überlieferten Text der LXX als Übereinstimmung mit der masoretisch überlieferten Vorlage bestimmt werden muss, ist ein über die Zeit der Entstehung der Vulgata hinaus weitertradiertes Phänomen, das eine dermassen tiefgehende Gemeinsamkeit mit der zeitlich parallellaufenden hexaplarischen und antiochenischen Rezensionstätigkeit zeigt, dass das Postulat ihrer Bedeutung als Zeuge einer griechisch nicht mehr erhaltenen ursprünglichen Textform der LXX weiterer Kriterien als das der Übereinstimmung mit der hebräischen Vorlage bedarf, um in dieser Bedeutung in Anspruch genommen werden zu können.

Diese Erkenntnis und Forderung innerhalb der Erforschung der Überlieferung der LXX steht in einem parallelen Verhältnis zu neuen Erkenntnissen innerhalb der textgeschichtlichen Erforschung der *Vetus Latina*, deren handschriftliche Überlieferung vor allem hinsichtlich der Überschneidungen der altlateinischen mit der Vulgata-Tradition seit der Registrierung von Bonifatius Fischer im Jahre 1949 eine Gestalt gewonnen hat, welche die chronologische Einordnung der altlateinischen Elemente in die Koordinaten der lateinischen und der griechischen Überlieferung in hohem Masse erschwert. Darum wird an diesem Punkt im Blick auf die Zusammenarbeit in der Septuaginta- und in der *Vetus-Latina*-Forschung das Gewicht auf die Frage gelegt werden müssen, wie sich in beiden Bereichen die tiefsten Zäsuren ihrer Textgeschichte – bei der griechischen Tradition die Rezension des Origenes, bei der lateinischen die Übersetzung des Hieronymus – zueinander verhalten.

Für die am Gegenstand der letzten drei Göttinger Editionen diskutierten für die Textrekonstruktion entscheidenden drei Hauptprobleme der textgeschichtlichen Bestimmung und Einordnung der vorhexaplarischen Rezensionen nach ihrer hebräischen Vorlage, ihres Verhältnisses zur origeneischen

und zur lukianischen Rezension und der Zuordnung dieser drei Perioden der griechischen Textgeschichte der LXX zur altlateinischen Überlieferung stellt, als einziges Editionswerk neben der Göttinger Septuaginta, das innerhalb der biblischen Forschungen der »Políglota Matritense« angelegte Unternehmen der spanischen Septuagintaforscher, die sich die Textrekonstruktion der antiochenischen oder lukianischen Rezension zum Ziel gesetzt haben, eine grosse Hilfe dar.

Der Anfang wird bei den Samuelbüchern (Regnorum I–II) gesetzt – für den Octateuch beschränkt sich die Textarbeit weise auf die neue Edition von Theodorets *Quaestiones in Octateuchum* (1979), der 1984 die *Quaestiones in Reges et Paralipomena* folgten –, da von hier an – abgesehen vom Buch Ruth und dort mit der gleichen Zeugengruppierung ab 4₁₁, erst von hier an – die genuinen Zeugen der lukianischen Rezension, zuerst in der Handschriftengruppe 19–108 82 127 93, nach Brooke-McLean b (=b'-b) o c₂ e₂, in den späteren Büchern nur leicht variierend von Reg I–IV über Par I–II bis zu Esdr I–II in einer Weise fassbar sind, dass nicht nur eine eklektische, sondern eine der ursprünglichen nahe stehende Form dieser Rezension vorausgesetzt werden darf.

Die Textherstellung von FERNÁNDEZ MARCOS und BUSTO SAIZ beruht auf eigenen Kollationen dieser Handschriften – die bevorstehende Edition der Göttinger Septuaginta wird demnach neben Brooke-McLean eine zweite Kontrollmöglichkeit ihrer eigenen Lesung haben – und zieht als weitere Zeugen der Rezension selbst die Zitatüberlieferung der antiochenischen Väter und eine armenische Übersetzung, für die Verifizierung der vorlukianischen Tradition Josephus und die *Vetus Latina* und für die Frage nach der hebräischen Vorlage neben der masoretischen auch die Überlieferung von Qumran bei.

Die Darbietung von Text und Apparat ist editorisch durchaus korrekt – in dieser Hinsicht liesse sich höchstens fragen, ob die armenische Übersetzung, da sie ja nur als Zeuge der lukianischen Rezension selbst, nicht ihrer Vorstufen oder Vorlagen figuriert, textgeschichtlich sinnvoller nicht im ersten Apparat, der die innerlukianischen Varianten bietet, eingeordnet würde –, das Ziel, wie bei Lagarde, die ursprüngliche Textform der antiochenischen Rezension zu rekonstruieren, über Lagarde hinaus ist erreicht.

Die Problematik liegt nicht in der Editionstechnik, sondern im Charakter der Überlieferung: Die Edition eines rezensierten Textes als ganzem nur auf Grund der Überlieferung, die die Rezensionselemente enthält, muss ohne eine Form des Bezugs auf die Überlieferung als ganze, deren Teil die rezensierte Textform lediglich darstellt, unvollständig bleiben und textgeschichtlich notwendig nach dem Vergleich mit der vollständigen Überlieferung – sei

es in der diplomatischen Form von Brooke-McLean, sei es in der auf das Ziel einer ursprünglichen Gestalt hin rekonstruierten Form der Göttinger Septuaginta – verlangen. Sie kann nicht – das war die Illusion Lagardes – abstrahiert von dieser Überlieferung die Grundlage der Verifizierung jener postulierten Urform sein, die durch die Befreiung von den Elementen christlicher und vorchristlicher Rezensionen erreicht werden kann; sie könnte textgeschichtlichen Eigenwert nur dann besitzen, wenn sie – das aber ist auch nicht die Ansicht der beiden Herausgeber – nicht einen auf einer älteren Grundlage beruhenden rezensierten, sondern den ursprünglichen Übersetzungstext der LXX darstellte. Unter diesem Vorbehalt bleibt die Edition des »antiochenischen Textes« ein wertvolles Werkzeug im Kontext der textgeschichtlichen Aufarbeitung der gesamten Überlieferung, die für die hier edierten Bücher – abgesehen von der Vorarbeit von Alfred Rahlfs – bislang nur in diplomatischer und »vorkritischer« Darbietung zugänglich ist.

Hier wäre es aber wünschbar gewesen, dass für den textgeschichtlichen Vergleich die hier zum ersten Mal im Kontext eines antiochenischen Textes vollständig dokumentierten zugehörigen Elemente der Überlieferung, lukianische Zeugen mitsamt Arm, Vetus Latina, Josephus, Masora (e silentio) und Qumran, nicht nur dokumentiert, sondern hinsichtlich ihrer jeweiligen Gemeinsamkeiten – entsprechend etwa den Verweisen auf die dem Original der Übersetzung zugehörige Überlieferung **M**, **Q**, **Pesch** und **V** in der Göttinger Septuaginta – auch gekennzeichnet und in den Zusammenhang des vor allem durch Qumran neu gewordenen Bildes der Textgeschichte eingeordnet worden wären.

So entbehren die bedeutsamsten durch die Texte von Qumran gewonnenen textgeschichtlichen Erkenntnisse, vor allem die Übereinstimmung der lukianischen Äquivalenz mit Qumran gegenüber der ursprünglichen LXX mit **M**, wie z.B. In Reg II 22₄₉ διετήρησάς με für 4Q Sam^a הַצִּירִי gegenüber ὁύση με LXX für הַצִּירִי **M** im Apparat einer jeden Verifizierung, für die ein Hinweis wie »cf LXX=**M**« genügt hätte. Auch scheint mir die Zuordnung der armenischen Textform zur zugehörigen griechisch-lukianischen nicht überall ganz korrekt zu sein. So ergibt die Notierung in V. 31 ὁ θεός] *Deus* Arm ein falsches Bild, wenn nicht die ganze armenische Äquivalenz, die sich ausser auf lukianisches ὁ θεός auf ἰσχυρός in LXX und auf beiden gemeinsames האל **M** bezieht, registriert wird: *Deus meus validus*: entweder freie Wiedergabe von ἰσχυρός oder Dublette, aber nur so mit lukianischem ὁ θεός vergleichbar.

Bedeutsamer als diese untergeordneten Desiderata ist aber die Feststellung, dass mit dieser Edition und der ihr zu Grunde liegenden Intention der Bereich der Textgeschichte der LXX angesprochen und in ersten Schritten in Angriff genommen ist, der für die Frage nach der ursprünglichen oder nach der ältesten erreichbaren Textform noch weitgehend der intensiveren Erfor-

schung bedarf: Es ist der Bereich der frühen Sekundärübersetzungen der LXX in ihrer Bedeutung für die Einordnung der griechisch überlieferten Textformen in die Koordinaten des ursprünglichen – oder ältest erfassbaren – Übersetzungstextes, der vorhexaplarischen Rezensionen jüdischer oder christlicher Herkunft, der origeneisch-hexaplarischen und der lukianisch-antiochenischen Rezension. NATALIO FERNÁNDEZ MARCOS hat für die – nur im zweiten Buch erhaltene – Vetus Latina der Chronik über ihre Einarbeitung in den Apparat der Edition hinaus in einer Sonderstudie den Weg gewiesen: *The Old Latin of Chronicles between the Greek and the Hebrew* (SCSt 45 [1995] 123–136), indem er die mit dem masoretisch überlieferten Text übereinstimmenden Textformen der einzigen für dieses Buch vollständig erhaltenen altlateinischen Handschrift, der Complutensis (Sigel von Beuron 109), ausgehend von den griechisch mitüberlieferten Textformen in den nur lateinisch überlieferten dieser Art, je nach ihrem Charakter als einer vorhexaplarischen, der hexaplarischen oder der lukianischen Rezension zugehörig bestimmt, bei allen drei Kategorien die fast völlige Unabhängigkeit von der Textform der Vulgata feststellt, bei der vorhexaplarischen aber die Frage, ob auch direkte Übersetzungen aus dem Hebräischen vorliegen können, offen lässt. Für einen ähnlichen Weg der Textbestimmung bei einer vom *textus receptus* der Edition von Zohrab stark abweichenden armenischen Übersetzung in zwei Handschriften des 14./15. Jh.s, ist von Fernández Marcos mit der Verwertung im Apparat seiner Edition des antiochenischen Textes wenigstens ein Anfang gemacht. Der Text, der von den Armenisten meist als die älteste erhaltene armenische Übersetzung postuliert wird (vgl. z.B. S. PETER COWE, *The Two Armenian Versions of Chronicles*, REArm 22 [1990–1991] 53–96), hat mit der altlateinischen die weitgehende Übereinstimmung mit lukianischen Rezensionselementen gemeinsam, weicht aber sowohl von dieser als auch vom armenischen *textus receptus* darin ab, dass er in den übrigen Teilen der einhellig überlieferten Textform der LXX gegenüber dermassen frei, oft paraphrasierend verfährt, dass die Unterscheidung zwischen von LXX abweichender Vorlage und innerarmenischer Übersetzungsfreiheit an vielen Stellen kaum möglich ist. Doch liegt auch mit diesem Text ein Glied der Septuaginta-Textgeschichte vor, das zeigt, wie vielgestaltig ihre Überlieferung auf Grund aller Sekundärübersetzungen in der ersten Periode von den Anfängen bis zu den christlichen Rezensionen erscheint.

In diesem textgeschichtlichen Bereich erscheint die Überlieferung der Bücher Regnorum I–IV heute, da noch keine Editionen der Göttinger Septuaginta und der Beuroner Vetus Latina vorliegen und wo als weiteres Glied, das für die Entscheidung zwischen freier Übersetzung und von **M** abwei-

chender Vorlage wegweisend geworden ist, die Texte von Qumran hinzukommen, in solchem Masse noch unaufgearbeitet und unaufgeklärt – N. FERNÁNDEZ MARCOS tastet sich in seinen *Grinfield Lectures: Scribes and Translators Septuagint and Old Latin in the Books of Kings* (VTS LIV, 1994), über seine Editionen des antiochenischen Textes und der *Quaestiones Theodoretis* hinsichtlich der *Vetus Latina* vorsichtig vor, BERNARD A. TAYLOR legt in: *The Lucianic Manuscripts of 1 Reigns* (HSM 50–51, 1992), einen mit Computer mechanisch hergestellten antiochenischen Text vor, in dem bei lukianischen Textformen die nicht genuin lukianischen Zeugen nach Brooke-McLean zwar mitgenannt werden, das Gegenbild der übrigen Überlieferung aber dunkel bleibt und auf das Zeugnis der Sekundärübersetzungen – sogar der *Vetus Latina*! – völlig verzichtet wird –, dass von textgeschichtlichen Ergebnissen vorerst nur unter Vorbehalt gesprochen werden kann.

An dieser Stelle bedürfte über die *Vetus Latina* hinaus die Bedeutung der Überlieferung der frühen Sekundärübersetzungen als ganzer, für den am Gegenstand der in Vorbereitung befindlichen Edition des Psalters der von ANNELIE AEJMELAEUS und UDO QUAST herausgegebene Ertrag des 1997 in Göttingen abgehaltenen Symposium *Der Septuaginta-Psalter und seine Tochterübersetzungen* (MSU XXIV 2000) ein Rechenschaftsbericht vorliegt, einer eingehenderen Besprechung, die aber hier nicht geboten werden kann. Doch sei auf den hier vorgelegten Stand der Erforschung in der neben der *Vetus Latina* wichtigsten Überlieferung der Sekundärübersetzungen hingewiesen: der syrischen der Hexapla, deren Komplizierung seit dem Monumentalwerk der »Origenis Hexaplorum quae supersunt in totum Vetus Testamentum Fragmenta« von Friedrich Field 1875 (Nachdruck 1964) R.J.V. HIEBERT auf der Grundlage seiner in der diplomatischen Edition des Codex Syrohexaplaris Ambrosianus vorgelegten Textgeschichte, *The »Syrohexaplaric« Psalter* (SCSt 27, 1990), in seinem Göttinger Vortrag *The »Syrohexaplaric« Psalter: Its Text and Textual History* (123–146) mit dem Aufweis neuer Quellen und ihrer Einordnung in die syrische und griechische Tradition darstellt.

Der weitaus wichtigste Exponent innerhalb dieses Bereiches der Textgeschichte der LXX aber ist die altlateinische Übersetzung, deren direkte Überlieferung nur bruchstückhaft erhalten ist und auch in ihrer indirekten Überlieferung der vorhieronymianischen Zitate nur bruchstückhaft und hypothetisch rekonstruiert werden kann. Was wir als Vorgegebenheit im Blick auf den gegenwärtigen Stand der textkritischen Editionen hinsichtlich der neuen Quellenlage der Entdeckung vorhexaplarischer hebraisierender griechischer Überlieferung feststellten: die Vielgestalt einer frühen als Rezensionselement, nicht als Kriterium der ursprünglichen Textform ernstzunehmenden Tradition, das gilt, ohne dass sich die Quellenlage hier stark verändert hätte, wie die Besprechung der Edition von Esdr II ergeben hat, für die Bestimmung der altlateinischen Textformen hinsichtlich ihrer griechisch mitbezeug-

ten und hinsichtlich ihrer als auf nicht erhaltener griechischer Vorlage beruhenden Tradition als Exponenten der griechischen Textgeschichte: Ist ihre griechisch nicht erhaltene Tradition auf ein der erhaltenen gegenüber älteres Stadium der LXX-Überlieferung zurückzuführen, ist ihre Tradition, ob griechisch mitbezeugt oder nur lateinisch erhalten, ein Exponent der vorhexaplarischen, der hexaplarischen oder der antiochenischen Rezension? Sind in ihr Elemente auszuscheiden, die von ihrer eigenen Tradition her als Einflüsse der Vulgata zu bestimmen sind?

Es geht demnach in dieser Frage zuerst darum, den Charakter der altlateinischen Übersetzungen hinsichtlich ihres Verhältnisses zur LXX dahin zu befragen, wie weit die mit der masoretisch überlieferten Textform übereinstimmenden altlateinisch allein oder mit lukianischen Rezensionselementen gemeinsam überlieferten Übersetzungsformen auf Grund dieses Charakters als »vor-« oder »protolukianisch« in die Koordinaten der Textgeschichte der LXX eingeordnet werden dürfen oder müssen, ob diese Übersetzungsformen, wenn ihnen innerhalb der altlateinischen Überlieferung Textformen gegenüberstehen, die gegen M mit der LXX übereinstimmen, als primär oder sekundär zu bestimmen sind und dementsprechend dann auch je verschieden in die Textgeschichte der LXX eingeordnet werden müssen und wie weit Übereinstimmungen mit weiteren Traditionen der vor- und der frühchristlichen Zeit, vor allem bei Josephus und Philo, zur chronologischen und geographischen Bestimmung innerhalb der Textgeschichte der LXX berechtigten bzw. zwingen.

Es ist die seit dem Beginn textkritischer Arbeit an der LXX immer wieder diskutierte Frage, aber sie stellt sich heute auf Grund tieferer Einblicke in die Geschichte der *Vetus Latina* neu.

Hinsichtlich der Verwertung dieser Überlieferung für die textgeschichtlichen Fragen der LXX bilden die das immer noch unentbehrliche Sammelwerk von P. Sabatier (1739–1749) sukzessive ersetzenden Editionen der Beuroner *Vetus Latina* die Grundlage: Die leider nicht auf die folgenden Bücher weitergeführte Edition der Genesis von Bonifatius Fischer 1951–54, die *Sapientia Salomonis* von Walter Thiele 1977–84, seine *Sirach*-Edition, die ab 1987 heute (2005) bis zum Ende des 24. Kapitels vorgedrungen ist, Esajas von Roger Gryson 1987–97, das *Canticum Canticorum* von Eva Schulz-Flügel, zu dem 1992, das Buch *Judith* von Pierre-Maurice Bogaert, zu dem 2001 die Einleitungen erschienen sind, das Buch *Hester* von Jean-Claude Hælewycq, das von 2003 bis 2006 bis Kapitel 4,7 fortgeschritten ist, zuletzt das Buch *Ruth* 2005, herausgegeben von Bonifatia Gesche. Dazu die diplomatischen Editionen einzelner Handschriften zu den Büchern *Judith* und *Tobit* in R Ben von P.-M. Bogaert, die dank seiner Freundlichkeit in handschriftlicher Transkription schon für die Göttinger Editionen verwertet werden konnten; seine Literaturberichte zu diesem Bereich in *BBL* sind auch und gerade im Blick auf ihre Bedeutung für die Textgeschichte der LXX von grösstem Wert.

Wevers schreibt in seinem Bericht des Jahres 1968: »Hanhart zeigt sich im Blick auf La überrascht über Gemeinsamkeiten mit lukianischen Textänderungen »wahrscheinlich schon in ihren ältesten Manuskripten«. Darüber war er nicht überrascht, denn er wusste es damals schon; überrascht war er aber darüber und ist es immer noch, wie schnell und ungeschützt man von diesem Befund in der Samuelüberlieferung her zu dem als »zu erwarten« postulierten textgeschichtlichen Schluss kam, zu dem sich Wevers mit der Formulierung bekennt: »In Sam ist La dem Lukiantext eng verwandt (abzüglich der Hexaplahinzufügungen), d.h. dem antiochenischen vorlukianischen Text, der schon im 1. Jahrh. n. Chr. existiert haben muss, da La und Josephus ihn gebrauchen« (35). Der antiochenische vorlukianische Text auf Grund der Übereinstimmung lukianisch bezeugter Textformen mit dem Text der Vetus Latina und des Josephus? Sind Josephus und die Vetus Latina, wenn sie mit lukianischen Zeugen übereinstimmende Lesarten überliefern, Gewähr dafür, dass es einen vorlukianischen Text gab, der als »antiochenisch« zu bestimmen wäre? Lässt sich auf Grund solcher Übereinstimmungen überhaupt schliessen, woher sie in der lukianisch-antiochenischen Überlieferung stammen? Bedürfte nicht die Tatsache solcher Übereinstimmungen zuerst der Klärung der Frage, welches ihre hebräische bzw. aramäische Textgrundlage war und ob sich diese geographisch lokalisieren lasse? Sicher ist, dass für die vorhexaplarische Tradition die Bestimmung lokalisierbarer Textformen durch die notwendige Annahme nicht erhaltener Zwischenglieder relativiert ist.

Hier erscheint auch das seither – endlich! – nahezu vollständig zugänglich gewordene Zwischenglied der biblischen Überlieferung in den Texten von Qumran nicht als beweiskräftiges Element der chronologischen und geographischen Bestimmung einer »protolukianisch-antiochenischen Textform der LXX«: Gleichwie die durch diese Funde neu bekannt gewordenen textgeschichtlichen Phänomene: das Zusammengehen von Textelementen der für die Chronikbücher vorauszusetzenden Gestalt des deuteronomistischen Geschichtswerks mit LXX gegen den masoretischen Text, der durch solches Zusammengehen auch in anderen Büchern gewonnene Beweis, dass früher als freie Übersetzung erklärte Textformen der LXX auf von **M** abweichender hebräischer Vorlage beruhen, und die überwiegende Bestätigung masoretisch überlieferter Textform als bis ins 2. Jh. v. Chr. zurückgehend »protomasoretisch«, in der hebräischen Tradition keinen Schluss auf eine Unterscheidung zwischen palästinensischer, babylonischer und alexandrinischer Textform erlauben (vgl. FS Wevers [1984] 3–18), so verschliessen sich diese Erkenntnisse auch innerhalb der Textgeschichte der LXX einer jeden Abgrenzung einzelner Textformen, die über das hinausginge, was durch die Überlieferung

selbst gegeben ist: das Beruhen der Übersetzungen der LXX auf einer hebräischen Textgrundlage, in der die masoretisch überlieferte Textform zwar überwiegt, aber noch nicht in einem endgültigen Stadium verfestigt ist.

Es ist bezeichnend und für den gegenwärtigen Stand der Septuagintaforschung verpflichtend, dass in der subtilsten textgeschichtlichen Untersuchung des 1. Samuelbuches, die uns heute vorliegt, SEBASTIAN BROCK, *The Recension of the Septuagint Version of I Samuel*, zu dem Ergebnis kommt, dass für die vorhexaplarische Gestalt der Textgeschichte, für die er zwar vorsichtig zwei weitgehend voneinander unabhängige Ströme annimmt: den in Zeugen der lukianischen Rezension »überlebenden« und den von den übrigen Zeugen der LXX repräsentierten, in welchem die griechischen Handschriften B 121 501 und die äthiopische Übersetzung von besonderem Wert sind, dem lukianisch überlieferten Strom, dem er nur »probably but not certainly« (305) ein frühes nicht-hexaplarisches Stratum zuweist, weder Josephus – er versinkt namenlos in der unter dem Begriff »influence of Hebrew texts from 3rd/2nd century BC to first century AD« zusammengefassten Periode – noch die altlateinische Überlieferung zuzuordnen vermag; ihr gesteht er – wenigstens aus dem Stemma auf S. 307 zu schliessen – überhaupt kein vorhexaplarisches Stadium zu.

Dem Rezensenten erscheint es als Bestätigung seiner eigenen Forschung, dass er eine mehrfach angedeutete Möglichkeit textgeschichtlicher Erklärung für die Überlieferung von Regnum I–IV präzisiert in S. Brocks Vermutung wieder findet, dass sich in dem durch die Zeugen B 121 501 repräsentierten »B-Text« Spuren der von den drei von Hieronymus genannten christlichen Rezensionen bis heute nicht mit Sicherheit verifizierten alexandrinischen Rezension des Hesych erhalten haben könnten, nicht als einer »Rezension« im eigentlichen Sinn, sondern als ἔκδοσις, »die sich mit dem Namen des Hesych aus dem Grund verbindet, weil er als Patron eines umfassenden Unternehmens auftrat, die Bibel als Ganze in Codexform herauszugeben« (304). Es würde mit dieser Hypothese einer schon von Alfred Rahlfs in seiner Abhandlung über »Alter und Heimat der vaticanischen Bibelhandschrift« 1899 geäußerten und von ihm selbst später revozierten Vermutung eine bestimmte Berechtigung zurückgegeben, und der weiteren Klärung bedürfte nur die Frage, in welchem Mass die so überlieferte Textform als Versuch einer Rekonstruktion des ursprünglichen Übersetzungstextes zu erklären ist, ob und in welchem Mass auch bei ihr Prinzipien der Rezension angenommen werden müssen und innerhalb dieser Möglichkeit vor allem, in welcher Weise die in dieser Textform feststellbaren Übereinstimmungen mit **M** gegen die übrige Überlieferung zu bestimmen sind, als Einfluss hexaplarischer Tradition, die Brock für Reg I verneint, die aber in anderen Büchern

für B nachgewiesen ist, als vorhexaplarische Korrektur, für die er Spuren in Reg I zu finden glaubt, oder als Bewahrung des ursprünglichen Textes.

An diesem Punkt, bei der Frage nach der Alternative ursprünglich oder rezenzionell in der mehr oder weniger sicher als vorhexaplarisch verifizierbaren Überlieferung mit **M** übereinstimmender Textformen in frühen Zeugen der LXX und ihrer Sekundärübersetzungen, scheint mir gegenwärtig unter den Vetus-Latina-Forschern eine innere Diskussion zu herrschen, deren Ausgang und Bewertung in der Septuaginta-Forschung für die richtige Textherstellung von entscheidender Bedeutung ist: Es ist die Frage, ob sich innerhalb der erhaltenen vorhieronymianischen altlateinischen Überlieferung mit **M** übereinstimmende Textformen, seien sie der LXX gegenüber selbständig, seien sie in ihr lukianisch mitbezeugt, in der altlateinischen Tradition als ursprünglich oder als jener frühen Rezenzionstätigkeit zugehörend zu bestimmen seien, die nur innerhalb der Textgeschichte der LXX eindeutig verifizierbar ist. Die Diskussion geht innerhalb der Vetus-Latina-Forschung von dem von BONIFATIUS FISCHER aus der altlateinischen Tradition der vier Königsbücher gewonnenen Ergebnis aus, das er generalisierend in dem gefährlichen Satz zusammenfasst: »Ein VL-Text ist umso älter und primitiver, je mehr *L*-Lesarten er enthält«; sie geht innerhalb der Septuaginta-Forschung von der ebenso generalisierend formulierten und dem entsprechend gefährlichen These von PETER KATZ (WALTERS) aus: »Oft hat *L* Dubletten, nämlich den üblichen Text neben einer abweichenden Version. Letztere hat der Altlateiner oft allein und ist dann im Recht« – d.h. »im Recht« als Zeuge für den ursprünglichen LXX-Text – »das ist alles längst bekannt« (Das Problem des Urtextes der Septuaginta, ThZ 5 [1949] 1–24, hier 13).

Nicht alles, was längst bekannt ist, ist darum auch richtig. Hinsichtlich der Frage nach der ursprünglichen Textform der LXX, um die es hier allein geht – was die den Vetus-Latina-Forschern gestellte entsprechende Frage hinsichtlich der ursprünglichen Textform von VL anbelangt, wäre die Beantwortung im Sinn von B. Fischer für die Septuaginta-Forschung nur insofern von Belang, als was in VL als älteste Textform postuliert oder verifiziert wird, auch eher Anspruch auf Ursprünglichkeit in LXX hat –, müssen gegenüber der textkritischen Faustregel von P. Katz drei Fragen gestellt werden:

Warum ist bei der Überlieferung von Dubletten in textgeschichtlicher Hinsicht die separate Bezeugung des **M** näher stehenden Dublettengliedes ein Kriterium seiner Ursprünglichkeit in LXX? Was trägt solche Art der Bezeugung überhaupt für die Entscheidung zwischen ursprünglich und rezenzionell innerhalb der als rezenzionell nachgewiesenen vorhexaplarischen mit **M** übereinstimmenden Textformen in der Überlieferung der LXX bei? Wie

lässt sich von diesem Postulat her der sekundäre bzw. rezenzionelle Charakter des der masoretisch überlieferten Textform ferner stehenden Dubletten-gliedes, gleichgültig, ob dieses nur in LXX oder auch in VL überliefert ist, erklären?

Diese Fragen könnten, so viel ich sehe, nur mit der Erklärung positiv beantwortet werden, dass in der vorhexaplarischen und vorhieronymianischen Zeit gegenüber dem von Origenes und von Hieronymus vertretenen rezenzionellen Prinzip der Rückkehr zur *hebraica veritas* ein entgegengesetztes rezenzionelles Prinzip der Korrektur altüberlieferter griechischer Textformen, die mit der hebräischen Vorlage übereinstimmen, nach freierer Übersetzungstradition der LXX geherrscht hätte. Wenn ein solches Prinzip innerhalb der altlateinischen Tradition postuliert werden darf – sowohl B. Fischer als auch P.-M. Bogaert treten dafür ein; aber gibt es dafür direkte Beweise? auch der Widerspruch Augustins gegen Hieronymus führte doch nicht zur rezenzionellen Überarbeitung älterer Tradition nach LXX –, so scheint es mir für die griechische Überlieferung alttestamentlicher Texte ausgeschlossen zu sein. Es ist zwar nicht zu bestreiten, dass innerhalb der Tradition der griechischen LXX-Zeugen frühe Textfehler, auch stilistisch bedingte sekundäre Texttransformationen eingedrungen sein können, denen gegenüber die altlateinische Überlieferung das Ursprüngliche bewahrt haben kann, das mit dem hebräischen Original übereinstimmt; aber hier kann es sich bei einer kanonisch verfestigten Textform, wie es beim ursprünglichen Übersetzungstext der LXX der Fall ist, nur um die Regel bestätigende Ausnahmen handeln, von denen die eine, der Textfehler, nur dann mit gutem Grund nach VL korrigiert werden darf, wenn die als ursprünglich in Anspruch genommene griechische Übersetzung der altlateinischen Textform sich paläographisch leicht von der als sekundär postulierten überlieferten Textform der LXX her erklären lässt, und von denen die andere, die stilistische Transformation, hinsichtlich ihres VL gegenüber als sekundär postulierten Charakters zuerst vom griechischen Übersetzungstext des betreffenden Zeugnisses als ganzen her geprüft werden muss. Von **M** abweichende Elemente dieser Art sind oft – vor allem, wenn sie in der griechischen LXX-Tradition einhellig überliefert sind – vom Übersetzungscharakter des betreffenden Buches als ganzen oder von der Rekonstruktion seiner von **M** abweichenden Vorlage her mit besseren Argumenten als ursprünglich zu erklären als von der mit **M** übereinstimmenden Textform der *Vetus Latina* her als sekundär.

Als Beispiel, das die Bedeutung der *Vetus Latina* für die Rekonstruktion der ursprünglichen Textform der LXX im Sinn der Konzeption von P. Katz zeigt, »rückübersetzt die Schäden« des griechisch überlieferten Textes »überzeugend zu heilen«,

das aber auch die Kriterien aufzeigt, nach denen allein ihr diese heilende Bedeutung zukommt, sei Vers 16 von Psalm 30 (31) genannt, dessen Rekonstruktion durch Alfred Rahlfs in keiner neuen Edition wieder rückgängig gemacht werden darf: Die griechische Überlieferung bezeugt für den Begriff יהיה einhellig und innerhalb der ganzen LXX einmalig das Äquivalent *κληροί* (*μου*). Diese Textform beruht auf Unzialverschreibung A-Λ, die für ursprüngliches *ι* den Itazismus *η* hervorrief und führt darum schon von der griechischen Tradition her auf ursprüngliches und in LXX gut verankertes *καίροί*. Den Schaden der griechischen LXX-Überlieferung heilt mit dem Äquivalent *tempora* aber auch die Vetus Latina mitsamt dem Psalterium Romanum, nicht aber, wie, da auch Aquila diese Äquivalenz vertritt, zu erwarten wäre, des Hieronymus Übersetzung aus der Hexapla, das Psalterium Gallicanum, dessen einhellige und darum »unheilbare« Überlieferung *sortes* den damit als früh in breite griechische Tradition eingedrungenen Textfehler *κληροί* weiterträgt. Hier – aber nur hier – liegt das Recht des Postulats der heilenden Wirkung altlateinischer Textformen. Anfechtbar wird diese richtige textkritische Bestimmung der Vetus Latina aber dann, wenn die Heilkraft der von ihr überlieferten Textformen generalisierend, ohne das Kriterium der Erklärbarkeit der durch sie zu korrigierenden verderbten griechischen Textform aus paläographischer Verschreibung, auf alle Dublettenglieder ausgedehnt wird, die »der Altlateiner allein« – das heisst ohne den griechisch mit diesem Glied mitbezeugten »üblichen Text« – überliefert.

Innerhalb dieser textgeschichtlichen Prämissen wird die Editionsarbeit auf Grund einer Verifizierung und Einordnung, wie sie für die Tradition der libri Regnorum vorbildlich von S. Brock herausgearbeitet ist, für die Unterscheidung ursprünglicher und sekundärer Tradition nach wie vor von dem Überlieferungszweig ausgehen müssen, der nach Kriterien der äusseren und der inneren Kritik am besten fassbar und am umfangreichsten bezeugt ist: der LXX-Überlieferung, die auf Origenes zurückgeführt ist. Hier liegt auch eine Publikation vor, die von hier her für Textgeschichte und Textrekonstruktion der Septuaginta neue, Ertrag versprechende Wege eröffnen dürfte: Das Buch *Origenes als Philologe* von BERNHARD NEUSCHÄFER, 1987. Das Bahnbrechende für die LXX-Forschung besteht zuerst darin, dass hier zum ersten Mal konsequent die textkritische Arbeit des Origenes, τὸ διορθωτικόν, von der exegetischen, τὸ ἐξηγητικόν, unterschieden wird und dass für den die Textkritik an der LXX betreffenden Teil des διορθωτικόν die besondere Art und Weise der Textarbeit des Origenes als eine für einen heiligen, kanonisierten Text neu bestimmte Methode der übernommenen alexandrinischen Philologie nicht nur hinsichtlich der äusseren Kriterien der durch die aristarchischen Zeichen definierten Zusätze und Textverkürzungen, sondern auch hinsichtlich der inneren der Übersetzungstechnik, vor allem der Wortäquivalenz als Grundlage der Bestimmung der ältest überlieferten Textform der LXX charakterisiert und definiert wird: Dem quantitativen Prinzip seiner Textrekonstruktion, das auf den auch hinsichtlich des Zeugniswertes unterscheidenden

Vergleich zwischen Übereinstimmung und Abweichung gegenüber dem hebräischen Original ausgerichtet ist, ordnet sich das qualitative Prinzip der Wortvergleiche zu, nach welchem Origenes – so Neuschäfers vorsichtig geäußerte Interpretation der berühmten Stelle im Matthäus-Kommentar 15₁₄ – bei gespaltener Überlieferung in den ihm zugänglichen ἀντίγραφα der LXX »seine textkritische Entscheidung von den übrigen Übersetzungen her getroffen und diejenige Lesart beibehalten habe, die in Übereinstimmung mit den übrigen Übersetzungen steht« (92). Für die Arbeit an einer Textrekonstruktion, die auf das Postulat der Erreichbarkeit der ältesten bzw. ursprünglichen Textform der LXX gegründet ist, wird diese Erklärung bedeuten, dass die auf Origenes zurückzuführende Überlieferung gründlicher auch hinsichtlich der von ihr gebotenen Wortäquivalenz untersucht werden muss; sie dürfte, wenn sich für Origenes das Prinzip der Wortwahl nach der bestbezeugten Überlieferung in den übrigen Übersetzungen halten lässt, aus dem Grund mit der heute vertretenen Methode der Textrekonstruktion übereinstimmen, weil Wortgebrauch und Wortäquivalenz auch bei den späteren Übersetzungen jüdischer Herkunft tief im Gebrauch der ältesten Übersetzungstradition der LXX verankert sind.

(Schluss folgt)

Actaforschung seit 1982

VI. Gestalten und Gruppen. Einzelthemen. Bilanz und Perspektive

Jens Schröter

15. Einzelgestalten und Gruppen: Zur Prosopographie der Apg

MARTINA BÖHM, Samaritanen und die Samaritaner bei Lukas. Eine Studie zum religionshistorischen und traditions geschichtlichen Hintergrund der lukanischen Samaritanentexte und zu deren topographischer Verhaftung (WUNT II/111). Mohr Siebeck, Tübingen 1999, XIV + 368 S. – JOHN A. DARR, Herod the Fox. Audience Criticism and Lukan Characterization (JSNT.S 163). Sheffield Academic Press, Sheffield 1998, 241 S. – JOHN A. DARR, On Character Building. The Reader and the Rhetoric of Characterization in Luke-Acts (Literary Currents in Biblical Interpretation). Westminster/John Knox, Louisville (KY) 1992, 208 S. – DAVID B. GOWLER, Host, Guest, Enemy and Friend. Portraits of the Pharisees in Luke and Acts (Emory Studies in Early Christianity 2). Peter Lang, New York u.a. 1991, XV + 405 S. – STEPHEN HAAR, Simon Magus: The First Gnostic? (BZ.NW 119). Walter de Gruyter, Berlin/New York 2003, XXIII + 385 S. – WOLFGANG KRAUS, Zwischen Jerusalem und Antiochia. Die »Hellenisten«, Paulus und die Aufnahme der Heiden in das endzeitliche Gottesvolk (SBS 179). Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1999, 192 S. – SIMON LÉGASSE, Stephanos. Histoire et discours d'Étienne dans les Actes des Apôtres (LeDiv 147). Les Éditions du Cerf, Paris 1992, 262 S. – MARKUS ÖHLER, Barnabas. Die historische Person und ihre Rezeption in der Apostelgeschichte (WUNT 156). Mohr Siebeck, Tübingen 2003, XIV + 566 S. – S. JOHN ROTH, The Blind, the Lame, and the Poor. Character Types in Luke-Acts (JSNT.S 144). Sheffield Academic Press, Sheffield 1997, 253 S. – SHELLY MATTHEWS, First Converts. Rich Pagan Women and the Rhetoric of Mission in Early Judaism and Christianity (Contraversions: Jews and other Differences). Stanford University Press, Stanford (CA) 2001, 164 S. – F. SCOTT SPENCER, The Portrait of Philip in Acts. A Study of Roles and Relations (JSNT.S 67). Sheffield Academic Press, Sheffield 1992, 320 S. – CHRISTOPH W. STENSCHKE, Luke's Portrait of Gentiles Prior To Their Coming to Faith (WUNT II/108). Mohr Siebeck, Tübingen 1999, XX + 458 S. – JEAN-PIERRE STERCK-DEGUELDRE, Eine Frau namens Lydia. Zu Geschichte und Komposition in Apostelgeschichte 16,11–15.40 (WUNT II/176). Mohr Siebeck, Tübingen 2004, XIII + 327 S.

Verschiedene Studien befassen sich mit Einzelgestalten der Apg. Einige dieser Arbeiten bewegen sich im Rahmen eines Ansatzes, der im angelsächsischen Raum als »Character Building« bezeichnet wird. Dabei geht es aus-

drücklich nicht um die Frage nach den historischen Personen, sondern ausschließlich um ihre literarische Funktion innerhalb des lukanischen Werkes. Andere Arbeiten nehmen dagegen eine Verbindung von literarischer Darstellung und historischem Befund vor.

In der Reihe »Emory Studies in Early Christianity« ist 1991 als Band 2 die Studie von DAVID B. GOWLER »Host, Guest, Enemy and Friend« erschienen. Sie geht auf G.s Dissertation zurück, die von Alan Culpepper betreut wurde. G. untersucht *die Pharisäer* im lukanischen Doppelwerk als literarische, nicht als historische Charaktere. Grundlegend für den methodischen Ansatz ist die Bemerkung im Vorwort: »All characters – no matter whether they signify historical persons or whether they are figments of the authors' imagination – are actually produced somewhere in the interplay between a reader and the text«.

In der »Introduction« geht G. kurz auf bisherige Untersuchungen ein (Ziesler, Brawley, Sanders, Carroll, Darr, Moxnes), um sodann seinen eigenen methodischen Zugang zu beschreiben. LkEv und Apg seien als »literary narratives« anzusehen, die zugleich »a socially symbolic act« darstellten. Daraus ergebe sich ein »*socio-narratological approach*«, der sowohl die Erzählwelt als auch deren kulturellen Entstehungskontext berücksichtige (9). Die Untersuchung wolle also zum einen die Pharisäer als »characters in a text« analysieren, zum anderen sei der kulturelle Kontext des lukanischen Doppelwerkes zu berücksichtigen. G. benennt hierzu vorab einige »cultural scripts found in first-century Mediterranean literature«. Dies sind: »Honor/Shame; Patron-Client Contract/Limited Good; Purity Rules; and Kinship/οἶκος« (15).

Die folgenden Kapitel befassen sich aus jeweils anderer Perspektive mit dem Thema »Characterization«. Zunächst geht es um eine literaturtheoretische Annäherung. G. befasst sich mit der Diskussion über die Frage, ob literarische Charaktere realistisch oder typisiert dargestellt werden sollten. Eine besondere Rolle spielt das Modell von Baruch Hochmann, der eine Klassifizierung literarischer Charaktere entwickelt hatte. Dieses Modell wird in Appendix A zusammenfassend vorgestellt. G. erweitert es sodann im Blick auf den Leser: Charaktere werden vom Text erzeugt, müssen aber vom Leser wahrgenommen werden. Dabei sei zu beachten, dass Figuren in antiken Texten anders agieren, als es ein gegenwärtiger Leser gewohnt ist. Deshalb seien die genannten »cultural scripts« zugrunde zu legen. Darauf aufbauend wird »Characterization in Ancient Narratives« untersucht. G. befasst sich hier mit der griechischen Tragödie, der Hebräischen Bibel, antiken Biographien, Geschichtswerken und Romanen. Die Texte werden in englischer Übersetzung in zwei Appendices dargeboten, wobei der zweite Appendix sie entsprechend der Behandlung im Text den »cultural scripts« zuordnet. Kapitel 4 schließlich geht auf die Charakterisierung der Pharisäer bei Lukas ein. G. behandelt hier alle Texte des lukanischen Werkes, in denen die Pharisäer vorkommen. Dabei folgt er stets einem Schema, das zunächst die »Characterization« behandelt, sodann die »cultural scripts«. Im ersten Schritt wird eine auf die Darstellung der Pharisäer konzentrierte Interpretation geboten, im zweiten eine Zuweisung zu den genannten »scripts«. Es folgen eine »Conclusion« sowie die genannten Anhänge.

G.s Fazit lautet: Die Pharisäer nehmen in den Erzählungen des lukanischen Doppelwerks eine wichtige Position ein. Sie sind jedoch eine schillernde Personengruppe. Einer überwiegend negativen Darstellung der Pharisäer im LkEv tritt in der Apg eine überwiegend positive Darstellung gegenüber. Es gibt aber auch Kontinuität in der Beschreibung zwischen beiden Teilen. Im LkEv werden sie Jesus nahezu antitypisch gegenübergestellt; in der Apg stehen sie für die verschiedenen Reaktionen von Juden auf das Evangelium – von Gamaliel bis hin zu Paulus.

Die entscheidende Frage an G.s Studie lautet, ob eine Konzentration auf die Präsentation von Erzählfiguren in literarischen Werken die Beschäftigung mit der historischen Dimension eines Textes wie des lukanischen Werkes ersetzen kann. Ist es sinnvoll, die Frage nach einer historischen Beschreibung der Pharisäer völlig auszublenden? Würde diese nicht wichtige Aspekte zu deren Darstellung im lukanischen Werk beisteuern? Ein weiteres Problem betrifft die bereits vorab definierten, also nicht aus den Texten selbst erhobenen »cultural scripts«. G. folgt hier einer Richtung soziologischer Exegese, vertreten etwa durch Bruce Malina, die mit übergreifenden kulturellen und sozialen Paradigmen für den antiken Mittelmeerraum arbeitet. Ob dies überzeugend ist und hier nicht wesentlich differenzierter vorzugehen wäre, sei als Problemanzeige notiert.

Ebenfalls mit dem Phänomen der »Characterization« befasst sich die in derselben Reihe wie Brawleys Studie erschienene Untersuchung von JOHN A. DARR, »On Character Building«. Eingangs benennt D. als Mangel der historisch-kritischen Forschung, dass sie den Blick von der Erzählwelt, den Strukturen, Charakteren, dem Erzählgefälle, der Rhetorik, Ironie und Spannung der Texte weggelenkt habe, indem sie sie in einzelne Episoden zerbrochen habe. Charaktere und Charakterisierung seien literarische Phänomene, für die demnach eine entsprechende Methodologie anzuwenden sei. Dabei dürfe jedoch, wie D. sofort hinzufügt, die historische Dimension neutestamentlicher Texte nicht übersehen werden. Einen ahistorischen strukturalistischen Zugang lehnt er also ausdrücklich ab.

In *Kap. 1*, »Reading Readers Reading Luke-Acts: A Pragmatic Approach«, entwickelt D. die methodische Grundlage seines reader-response-Modells. Es sei der Leser, der nicht nur den literarischen Charakter, sondern die gesamte Erzählung auf der Basis von Text und »extratext« entwerfe. Letzterer werde durch die Kenntnisse gebildet, die die Leser für eine kompetente Lektüre mitbringen müssten: »(1) language; (2) social norms and cultural scripts; (3) classical or canonical literature; (4) literary conventions (e.g., genres, type scenes, standard plots, stock characters) and reading rules (e.g., how to categorize, rank, and process various kinds of textual data); and (5) commonly-known historical and geographical facts« (22). Lukas setze einen Leser voraus, der die Septuaginta kenne und evtl. einige Informationen über Jesus besitze, aber nicht Paulus, Markus oder Q gelesen habe. *Kap. 2* »Building Lukan Characters« beschreibt

rhetorische Strategien der Leserlenkung zum Aufbau von Charakteren im lukanischen Werk. Das lukanische Werk stelle seine Leser in eine Linie mit den Zeugen (autoptai oder martyres) als den Insidern der Geschichte. Es wolle seine Leser also überzeugen, gläubige Zeugen der »Dinge, die sich unter uns ereignet und erfüllt haben« (Lk 1,1), zu werden. *Kap. 3–6* stellen Johannes den Täufer, die Pharisäer und Herodes Antipas als lukanische Charaktere vor. Johannes sei eine Übergangsfigur, der als »litmus test of Jewish readiness« für das Kommen Jesu fungiere. Die Pharisäer würden dagegen durchgehend negativ charakterisiert – eine These, die zweifellos zu undifferenziert ist. *Kap. 5* interpretiert die Metapher vom »Fuchs« Herodes. Lukas charakterisiere Herodes auf diese Weise als heimtückisch und zerstörerisch, dagegen weder als schlau noch als unbedeutend. *Kap. 6* zieht als »extratext« das Gegenüber von Philosoph und Tyrann in der griechisch-römischen Kultur heran und bezieht es auf die Szene in Lk 23,6–12. Hier werde Herodes als Tyrann dem »Weisen« Jesus konfrontiert.

Die gut lesbare Studie eignet sich als Einführung in den reader-response-criticism innerhalb der Lukasforschung. Ein Vorzug besteht darin, dass D. die historische Dimension nicht ausblendet, sondern über die Kategorie des »extratext«, den der Leser mitbringt, in die Analyse einbezieht. Die entscheidende Frage freilich ist, wie dieser »extratext« konstruiert wird. Hierfür wäre an etlichen Stellen die kulturelle Kompetenz, die das lukanische Werk evokiert, wesentlich eingehender zu analysieren. Dass man zudem auch auf der Grundlage des methodischen Zugangs der »characterization« zu unterschiedlichen Konstruktionen der Charaktere gelangen kann, zeigen die Interpretationen der Pharisäer im lukanischen Werk bei Gowler und Darr.

Die Studie von SIMON LÉGASSE befasst sich mit der Person des *Stephanus*.

L. behandelt im *1. Teil* ausführlich die Rede des Stephanus, im *2. Teil* sodann die Erzählungen im Zusammenhang mit der Person des Stephanus: die Wahl der Sieben (Apg 6,1–7); Gefangennahme; Stephanus vor dem Sanhedrin (6,8–15); die Steinigung des Stephanus und die unmittelbar folgenden Ereignisse (7,55–8,3). Der *3. Teil* ist eine Untersuchung zum Ursprung der Überlieferung, wobei L. die vorher behandelten Textteile noch einmal im Blick auf ihre überlieferungsgeschichtliche Herkunft befragt. Am *Schluss* stehen einige Bemerkungen zur Botschaft, die die Geschichte des Stephanus an heutige Christen vermittelt.

Die Stephanusrede sei keine grundsätzliche Kritik an Tempel und Gesetz. Vielmehr wisse Stephanus (bzw. Lukas) Israel darauf hin, dass Gott nicht in von Menschenhand gebauten Häusern wohne. Damit sei die Legitimität der Stiftshütte nicht in Frage gestellt. Das Gesetz werde gerade von denen verworfen, die nicht anerkennen, dass es auf Jesus hinweist. Mit den Ereignissen im Umfeld der Rede ordne Lukas Stephanus in die Geschichte der frühen Kirche ein: die Wahl der Sieben löse ein Problem der Urkirche, mit seinem Tod stehe er in der Tradition Jesu selbst, den er als Menschensohn im Himmel sehe. L. weist zudem auf die Analogie der letzten Worte des Stephanus zu denjenigen Jesu in Lk 23,34.46 hin.

In den Blick kommen auch Persönlichkeit und Taten des Stephanus. L. bezeichnet Stephanus, den ersten Märtyrer des Christentums, als einen der beliebtesten Heiligen

und räumt ihm eine entsprechend große Bedeutung ein, indem er ihn auf eine Stufe mit den zwölf Aposteln und Johannes dem Täufer stellt.

In seiner Analyse der Stephanusrede kommt L. zu dem Schluss, dass sie sich aufgrund ihrer Thematik und ihres Stils in die Konzeption der Apg einfüge und keinen Grund für die Annahme einer Quelle liefere. Die Suche nach dem »historischen Stephanus« könne deshalb nur von den Ereignissen im Umfeld der Entstehung des Siebenerkreises ausgehen. In diesem Kreis zur Jesusbotschaft bekehrter Griechisch sprechender Juden habe Stephanus eine führende Position innegehabt und sei durch seine Interpretation der Jesusbotschaft mit den Juden in Konflikt geraten und gesteinigt worden. L. verweist hierzu auf die Spannungen zwischen der Intention des Lukas und dem Bericht über die Sieben (die Berichte über Stephanus und Philippus entsprechen nicht der zuvor beschriebenen Funktion der Sieben, der Konflikt zwischen »Hebräern« und »Hellenisten« laufe der Tendenz des Lukas zuwider).

Die Studie ist eine sorgfältige, anregende Untersuchung zu den lukianischen Berichten über Stephanus, ihrer literarischen Funktion und ihrem historischen Hintergrund. Ähnlich wie die Arbeit von Jeska (vgl. Teil 8 dieses Berichts) kommt sie zu dem Schluss, dass die Stephanusrede auf der Ebene der lukianischen Darstellung zu interpretieren ist. Für die Frage nach der theologischen Position des Stephanus ließe sie sich dann nur sehr begrenzt auswerten.

Mit der Figur des *Philippus* befasst sich die Dissertation von F. SCOTT SPENCER (Durham, betreut von James D.G. Dunn). Gefragt wird nicht nach der historischen Person des Philippus, sondern nach ihrer literarischen Funktion im lukianischen Werk. Allerdings bezieht S. in seine Überlegungen neben den literarischen Analysen der Texte immer wieder auch sozialgeschichtliche, historische und soziologische Aspekte ein, da nur durch verschiedene methodische Zugänge das Potential der Texte ausgeschöpft werden könne.

S. notiert zunächst, dass Philippus keine Randfigur in der Erzählung der Apg ist, sondern eine komplexe und wichtige Rolle spielt. Zudem werde ihm in der Forschung verschiedentlich große Bedeutung für die urchristliche Mission zugeschrieben. Zur Darstellung des lukianischen Philippusbildes orientiert sich S. an den relationalen Aspekten der Figur, d.h. jedes Kapitel stellt Philippus in Beziehung zu anderen Personen in der Apg dar.

Nach der Einleitung (*Kap. 1*) geht es in *Kap. 2* um Philippus und die Samaritaner, wobei besonders die Darstellung des missionarischen Erfolgs des Philippus bei den Samaritanern in Apg 8,5–13 untersucht wird. S. ordnet dies zunächst der Ausbreitung des Evangeliums in der Apg zu. Sodann stellt er heraus, dass diese Episode im Zusam-

menhang der Samaritanerdarstellung im lukanischen Doppelwerk insgesamt zu betrachten sei, die in Lk 9,51–56 beginne und in Apg 8 ihren Höhepunkt erreiche.

Kap. 3 setzt diese Thematik fort, wobei der Blick nunmehr auf die Begegnung von Philippus mit Simon Magus konzentriert wird. Lukas bearbeite hier das Problem legitimer Wundertätigkeit versus Magie. Philippus werde nach dem Modell »Prophet wie Mose« dem Magier Simon gegenübergestellt.

Kap. 4 untersucht die Begegnung von Philippus mit dem äthiopischen Eunuchen. Hier liegt der Schwerpunkt des Interesses auf der Wahrnehmung der sozialen Identität des Äthiopiens und der Frage, wie es Philippus gelingt, einen solchen Menschen zum Glauben zu bringen. Der Äthiopier sei ein Gottesfürchtiger, der als Eunuch aber stets am Rande der jüdischen Gesellschaft stehe. Dies unterscheide ihn von Cornelius. Da der Äthiopier als Heide gezeichnet werde, sei die Episode zugleich der Übergang von der Samaritaner- zur Heidenmission.

Kap. 5 und 6 bestimmen die Rolle des Philippus im Verhältnis zu den beiden Hauptfiguren der Apg, Petrus (Kap. 5) und Paulus (Kap. 6). Philippus werde Petrus nicht untergeordnet. Vielmehr stünden beide als Repräsentanten des Zwölfer- und des Siebenerkreises ähnlich wie Johannes und Jesus im Verhältnis von Vorläufer und Erfüller. In einem Exkurs zum »Brief des Petrus an Philippus« wird dargelegt, dass hier das egalitäre Verhältnis, das Lukas zeichne, in eines der Überordnung des Petrus verwandelt werde. Auch das Verhältnis zu Paulus sei ein positives. S. legt dies anhand der Episode in Apg 21,8f. dar. Die Aufnahme des Paulus im Haus des Philippus zeige ein freundschaftliches Verhältnis zwischen Paulus und denjenigen Christen, die er früher verfolgt hatte. Da sich diese Begegnung innerhalb einer Wir-Passage findet, nimmt S. sogar an, dass Lukas Philippus persönlich begegnet sein könne. Mit der Bezeichnung »Evangelist« weise Lukas Philippus zudem eine Rolle zu, die derjenigen der »Evangelisten« in der deuteropaulinischen Literatur vergleichbar sei. Damit werde Philippus in den Kreis der Mitarbeiter des Paulus integriert.

Kap. 7 ist eine kurze Zusammenfassung unter den Stichworten »Philip the Pioneering Missionary«, »Philip the Dynamic Prophet« und »Philip the Cooperative Servant«.

Das Buch ist eine überaus instruktive, anregende Darstellung der Figur des Philippus in der Apg. Die Studie ist methodisch stringent in ihrer Beschränkung auf die lukanische Darstellungsebene, ohne diesen Ansatz zu überziehen und von historischen Fragen abzugrenzen. Sie stellt deshalb einen wertvollen Beitrag zur Interpretation der Apg dar, der sich in historischer Hinsicht weiterführen ließe. Ob sich dabei alle der von S. vorgelegten Interpretationen bewähren werden (etwa die These, Philippus werde nach dem Modell »Prophet wie Mose« gezeichnet, oder die angenommene Kooperation mit Petrus und Paulus), wird zu diskutieren sein.

Die 2003 erschienene Dissertation von STEPHEN HAAR (University of Queensland, betreut von Michael Lattke) ist der Figur des *Simon Magus* gewidmet. Dabei spielt die Darstellung in Apg 8,4–25 naturgemäß eine Rolle, da es sich hier um die älteste Erwähnung dieser Figur handelt. In der neueren Forschung ist umstritten, ob Simon als jüdischer oder paganer samaritanischer Magier einzuschätzen sei. Diskutiert wird des Weiteren, wie die Ver-

bindung zwischen dem Auftreten des Simon und den späteren Berichten bei Justin und Irenäus einzuschätzen ist, wo Simon zum »Vater aller Häresien« (Irenäus) erklärt wird. Die Diskussion wird dadurch noch verkompliziert, dass die Frage, wie das Phänomen »Gnosis« genau zu definieren sei, durchaus umstritten ist.

H.s Untersuchung ist in sechs Kapitel unterteilt. In den ersten beiden Kapiteln gibt er einen Überblick über Fragestellung, Methode und Forschungsgeschichte, um sich sodann (*Kap. 3*) den Quellen zuzuwenden. Hier werden zunächst Erwähnungen von *Magoi* in der griechisch-römischen Literatur der Antike zusammengestellt. In den klassischen Quellen sei der Terminus stets positiv konnotiert, auch im 1. Jh. werde er keineswegs stets im negativen Sinn verwendet. Aus dem Bericht in Apg 8 ergebe sich deshalb keineswegs per se eine negative Bewertung des Simon als eines Scharlatans und Zauberers.

Vor diesem Hintergrund wendet sich H. sodann Apg 8 zu. Lukas habe zumindest zwei Quellen verarbeitet: Eine Philippus/Simon-Quelle in 8,5–13 und eine Petrus/Simon-Quelle in 8,14–25. Daran anschließend untersucht H. die frühchristlichen Erzählungen vor 400 (von Justin bis zu den apokryphen Petrusakten).

Kap. 4 ist »Simon the Magician« überschrieben und stellt Simon in den Kontext anderer Magier in der griechisch-römischen Welt sowie in der Apg (Bar Jesus in Apg 13, die jüdischen Exorzisten in Ephesus in Apg 19). Lukas verberge zwar die spezifischen Aktivitäten des Simon durch das uneindeutige Partizip *μαγεύων*, die normalerweise damit verbundenen Aktivitäten seien jedoch das Senden von Träumen, Weissagungen sowie spezielle Lehren und ein besonderer Lebensstil. Anders als in den anderen Texten werde Simon zudem nicht mit Anschuldigungen versehen, die seine Tätigkeit in ein negatives Licht rücken würden.

Kap. 5 steht unter der Überschrift »Simon the Gnostic«. H. geht zunächst auf die problematischen Begriffe »Gnostic« und »Gnosticism« ein und wendet sich sodann den antiken Belegen zu (Justin und Hippolyt).

Kap. 6 formuliert die Schlussfolgerungen. Die Bezeichnungen »Magier« und »Gnostiker« müssten im antiken, nicht im modernen Sinn verstanden werden. Die Identität Simons lasse sich letztlich nicht mehr genau bestimmen, da er von verschiedenen Autoren auf verschiedene Weise wahrgenommen wurde. Ob er als »Gnostiker« zu bezeichnen sei, entscheide sich daran, wie dieser Begriff inhaltlich gefüllt werde.

Das auf den ersten Blick ernüchternd wirkende Ergebnis dürfte dem Quellenbefund und dem schwierigen Umgang mit Bezeichnungen wie »Gnostiker« oder »Magier« letztlich angemessen sein. Über den »historischen Simon« dürfte sich in der Tat nur noch wenig Sicheres ausmachen lassen, da bereits die frühen Berichte von deutlich erkennbaren Tendenzen geprägt sind. Der Wert von H.s Studie besteht deshalb vor allem in der sorgfältigen Aufbereitung des Quellenmaterials. Im Blick auf die Apg hat die Studie begrenzten Wert, da Apg 8 aus einer bestimmten Perspektive in den Blick kommt und nur wenig im Blick auf die Intention des Lukas ausgeleuchtet wird.

Die Untersuchung von S. JOHN ROTH ist dem Ansatz des »Character Building« verpflichtet. R. geht von der Beobachtung aus, dass die Blinden, Lahmen, Armen und Tauben im LkEv eine wichtige Rolle spielen, in der Apg aber gar nicht auftauchen. Hiervon ausgehend wirft er die Frage auf, wie sich das im Evangelium hervortretende Interesse des Lukas an den sozial Benachteiligten und dessen Zurücktreten in der Apg zur oft beschworenen Einheit des lukanischen Werkes verhält. Seine Untersuchung will dieses Problem mit Hilfe der »reader-response perspective« klären. Eine Ausgangsbeobachtung besagt, dass die genannten Gruppen vom Leser des lukanischen Werkes als *eine* Gruppe betrachtet werden sollen, die den unmittelbaren Empfänger des in Jesus gekommenen Heils bildet. Dies werde sowohl in dem Jesajazitat in der Antrittspredigt Jesu als auch in der Antwort Jesu an den Täufer in Lk 7,22 deutlich, denn in beiden Fällen wird das Kommen Jesu als Heil für diese Gruppe beschrieben.

Kap. 2 bietet einen Überblick über die Behandlung der Armen in der bisherigen Forschung. Eine soziologisch-historische Interpretation sei ungenügend. Lukas verstehe die Armen als einen Typus, der durch »Luke's cultural extra-text« zu füllen sei. *Kap. 3* stellt den »audience-oriented literary approach« als Grundlage für die Lektüre des lukanischen Doppelwerkes vor. In Anknüpfung an Stanley Fish und Robert Fowler führt R. vor allem die Intertextualität als Lektüreform ein. Lukas entwerfe eine »fictive world«, in der Personengruppen als »character types « zu identifizieren seien. *Kap. 4* legt dar, dass die Septuaginta der von Lukas intendierte Intertext sei, mit dessen Hilfe die von Lukas erwähnten Armen zu interpretieren seien. *Kap. 5* untersucht die entsprechende Terminologie in der Septuaginta und den atl. Pseudepigraphen. Die entsprechenden Gruppen (Gefangene, Zerschmetterte, Blinde, Taube, Stumme, Lahme, Arme) gehörten zu stereotypen Charakteren, die als Adressaten des Heils Gottes dargestellt würden. *Kap. 6* wendet diesen Befund auf die Interpretation der entsprechenden Texte des LkEv an. Der Leser solle die hier erwähnten Gruppen mit Hilfe der Septuaginta identifizieren und entsprechend interpretieren. In dem sehr knappen *Kap. 7* wird untersucht, inwieweit die neun Charaktertypen des LkEv auf die Apg übertragbar sind. Hier kommen nur drei der erwähnten Gruppen vor (Tote, Lahme und Blinde). Sie dienten hier der Charakterisierung der Apostel als Propheten, die die Auferstehung Jesu verkünden und die Macht Gottes demonstrieren. *Kap. 8* fasst die Ergebnisse der Arbeit zusammen. Die beschriebenen Charaktere hätten im LkEv eine christologische Funktion. Sie zeigten, dass Jesus Gottes endzeitlicher Bote ist, der die verheißene Neuordnung der Welt bringe. Die neue christologische Situation in der Apg – Jesus begegnet als der auferstandene und zum Himmel aufgefahrne Herr – führe auch zu einer anderen Beschreibung dieser Charaktere. Die Parallelen zwischen Jesus und den Aposteln würden den Unterschied nicht aufheben, dass nur Jesus der verheißene »Kommende« ist. Es schließt sich ein Anhang mit zwei Tabellen zum Vorkommen der neun Charaktertypen in der Septuaginta und den atl. Pseudepigraphen an.

R.s Studie ist darin zu begrüßen, dass sie gegenüber einer einseitigen soziologischen Interpretation des LkEv zu Recht geltend macht, Lukas betrachte die genannten Gruppen von Benachteiligten im Horizont des in Jesus gekommenen Heils Gottes. Des Weiteren arbeitet er die Differenz zwischen LkEv und Apg in dieser Hinsicht zutreffend heraus und wendet sich damit gegen den Trend einer undifferenzierten Behauptung der Einheit der lukanischen Schriften. Die Grenzen seiner Untersuchung liegen in einer einseitigen Fixierung auf ein intertextuelles Modell, das keine Öffnung zur außertextlichen Welt des LkEv zulässt. Dass Lukas den Typus des Armen ohne einen Bezug zu seiner Wirklichkeit gezeichnet haben sollte, mutet unwahrscheinlich an. Die entsprechenden Auslegungen (etwa des Gleichnisses vom reichen Mann und armen Lazarus) sind deshalb auch wenig überzeugend.

Eine weitere Untersuchung zum Thema »Characterization« ist die 1998 erschienene leicht überarbeitete Fassung der Dissertation von JOHN A. DARR, »Herod the Fox«. D. versteht seine Studie als Teil eines umfassenderen hermeneutischen Programms der Interpretation von Charakteren im lukanischen Doppelwerk, innerhalb dessen die Darstellung des Herodes Antipas nur eine Fallstudie darstellt. Den methodischen Ansatz zur Analyse der Charakterisierung von Personen im lukanischen Werk hatte D. bereits in seiner oben erwähnten Untersuchung »On Character Building« vorgeführt. Dabei war er in den letzten beiden Kapiteln auch auf die Person des Herodes Antipas eingegangen. Dem lag die schon 1987 unter dem Titel »Glorified in the Presence of Kings: A Literary-Critical Study of Herod the Tetrarch in Luke-Acts« bei der Vanderbilt University eingereichte Dissertation bereits zugrunde. Die nunmehr vorgelegte Untersuchung richtet sich, wie D. im Vorwort ausführt, anders als die für ein breiteres Publikum geschriebene Studie von 1992, an Exegeten, weshalb der linguistische und der hermeneutische Ansatz vollständig vorgeführt werden. Gleichwohl gibt es zwischen beiden Büchern Überlappungen.

Kap. 1–3 stellen das methodische Programm vor. Einer »Introduction« folgt die Vorstellung des Lektüremodells. D. rückt den Leser in den Mittelpunkt und wählt einen eklektischen Ansatz. Dies bedeutet, dass zur Konstruktion des von Lukas intendierten Lesers auch extratextuelle Aspekte herangezogen werden müssten. *Kap. 3* stellt die »Characterization« im oben bereits beschriebenen Sinn vor. *Kap. 4* beleuchtet das Gegenüber von »Charismatic and Ruler« in der antiken Literatur (griechisch-römisch und Septuaginta), *Kap. 5* behandelt Herodes, Jesus und Johannes in Lk 3–9, *Kap. 6* das Gegenüber von Jesus und Herodes in Lk 13 bis Apg 13.

Herodes wird als eine im lukanischen Werk wichtige Figur mit verschiedenen Funktionen vorgestellt: Er ist (1) ein verbindender Faktor in den verschiedenen Phasen der lukanischen Erzählung, steht (2) Jesus und Johannes dem Täufer im biblischen Modell »Prophet versus böser König« sowie Jesus noch einmal im Modell »Weiser versus

Tyrann« gegenüber, ist (3) eine der Figuren im lukanischen Doppelwerk, in deren Verhalten sich wichtige Themen für den Leser konzentrieren (wie vor allem die Identität Jesu und ihre Stellung zu charismatischen Figuren der Vergangenheit), und ist (4) ein negatives Paradigma für Hören, aber nicht Verstehen, Sehen aber nicht Erkennen.

D.s Studie führt den Ansatz der »Characterization« auf überzeugende Weise vor. Es gelingt ihm, die literarische Rolle des Herodes innerhalb des lukanischen Werkes herauszuarbeiten und so einen grundlegenden Beitrag zu einer interessanten Erzählfigur dieses Werkes zu leisten. Auch die Bearbeitung des Verhältnisses von LkEv und Apg kann von derartigen Studien profitieren.

1999 erschien die Arbeit von WOLFGANG KRAUS zu den durch die Hellenisten und Paulus ausgelösten urchristlichen Entwicklungen. K. untersucht die Frage, wie und unter welchen Bedingungen Nichtjuden in die ersten Gemeinden, die in der Nachfolge Jesu entstanden, integriert werden konnten. Er zeichnet dazu die Anfänge der Kirche aus Juden und Heiden von der Urgemeinde bis zum Apostelkonzil nach und fragt, wie es gelingen konnte, die jüdischen Ursprünge festzuhalten und gleichzeitig die Öffnung gegenüber Heiden zu legitimieren.

§ 1 führt in den Problemhorizont ein. Die Gottesvolkvorstellung sei von der Verkündigung Jesu bis zu den späteren Schriften des Urchristentums ein wichtiger Topos theologischen Nachdenkens. Dabei gerate in den späteren Schriften Israel als Adressat des Evangeliums mehr und mehr aus dem Blick. Daraus ergibt sich die Frage nach der sachlichen Kontinuität in der Gottesvolkvorstellung.

§ 2 wendet sich den »Hellenisten« in der Urgemeinde, der Verfolgung der »Ekklesia Gottes« und den Anfängen der Heidenmission zu. Mit der aufgrund ihrer Kultkritik aus Jerusalem vertriebenen Mission der Hellenisten beginne die Öffnung des Gottesvolkes für die Heiden. Dabei sei jedoch die Vorstellung vom Hinzukommen der Heiden zu Israel leitend gewesen.

§ 3 heißt »Die Dimension des Gottesvolkes und das Damaskusgeschehen«. Hier wird die paulinische Position in die Fragestellung eingezeichnet. Mit dem Damaskusereignis sei der Auftrag an Paulus zur Heidenmission verbunden. Die Thematik der Gestalt des Gottesvolkes sei damit implizit auch für den Heidenmissionar Paulus gegeben. Dies schließe auch die Frage nach der bleibenden Geltung des Gesetzes ein, auch wenn diese nicht im Zentrum des Damaskusereignisses stehe. Die Rechtfertigungslehre dürfe deshalb nicht schon mit dem Damaskusereignis verknüpft werden.

§ 4 erörtert die Taufe als Eingliederung in das endzeitliche Gottesvolk. Die Taufe sei im Urchristentum an die Stelle der Beschneidung getreten. Der Beschneidungsverzicht des Urchristentums erkläre sich durch prophetische Traditionen und die Relativierung der Taufe durch Johannes den Täufer.

§ 5 und § 6 behandeln Apostelkonzil und Aposteldekret sowie antiochenischen Zwischenfall. Mit dem Apostelkonzil habe die frühe Kirche unbeschnittene, getaufte Heiden als Mitglieder des Gottesvolkes anerkannt. Das sachlich verwandte Aposteldekret regelte das Zusammenleben von Juden- und Heidenchristen aus einer judenchrist-

lichen Perspektive. Im antiochenischen Zwischenfall werde erkennbar, dass Petrus eine andere Ekklesiologie vertrat als Paulus. Er wollte mit den Jerusalemern die Gemeinschaft von Juden(christen) und Heiden(christen) auf ritueller Basis regeln, was Paulus nicht akzeptierte.

§ 7 fasst das Ergebnis zusammen. Die Gottesvolkthematik sei bei den Hellenisten und Paulus in Gestalt der Frage nach den Konsequenzen der Öffnung für die Heiden präsent geblieben. Ein Anhang stellt die Bedeutung der »Hellenisten« für die Anfänge der Mission des Paulus in Form einer Thesenreihe dar.

K. arbeitet die Gottesvolkthematik als eine für das Urchristentum von Beginn an bedeutsame Problemstellung heraus. Die Öffnung des endzeitlichen Gottesvolkes stellte schon für die »Hellenisten« ein grundlegendes theologisches Problemfeld dar. Für sie verlor jedoch die Tora nicht ihre identitätsstiftende Funktion, während Paulus noch einen Schritt weiter geht, die Heidenchristen völlig in das Gottesvolk integriert und der Tora nur eine interimistische Funktion zubilligt. »So stehen die »Hellenisten« »zwischen« Jesus und Paulus, Paulus aber »zwischen« Juden(christen) und Heiden(christen)« (171).

Für die Interpretation der Apg hat die Untersuchung von K. nur indirekte Relevanz, da es sich um eine historische Rekonstruktion frühchristlicher Entwicklungen handelt, in deren Zentrum die Hellenisten und Paulus stehen. Strittig dürfte vor allem die Einzeichnung der Position des Paulus in diese Entwicklungen bleiben. Ob sich diese in der Weise, wie K. dies tut, als Öffnung des Gottesvolkes für die Heiden beschreiben lässt, erscheint jedenfalls nicht eindeutig.

Mit *Samariten* und den *Samaritai* befasst sich die ebenfalls 1999 erschienene Dissertation von MARTINA BÖHM (Universität Leipzig, betreut von Christoph Kähler). B. fragt – ausgehend von der Beobachtung, dass Samariten im lukanischen Doppelwerk eine herausgehobene Stellung besitzt – danach, was Lukas über Samariten wusste, welche Assoziationen er mit seiner Terminologie bei seinen Lesern abrufen wollte und was tatsächlich assoziiert wurde.

Kap. 1 formuliert die Problemstellung und gibt einen Forschungsüberblick. Nach einigen methodischen Klärungen (*Kap. 2*) wendet sich *Kap. 3* der Traditionsgeschichte, historischen Verankerung und Bedeutung der von Lukas verwendeten Terminologie zu. Hier werden zunächst die »Eckdaten« der Geschichte der Region bis ins 1. Jahrhundert n. Chr. tabellarisch aufgelistet, sodann geht B. auf den archäologischen und literarischen Befund zu den Städten (Samaria-Sebaste, die Stadt auf dem Garizim, Flavia Neapolis und Sychar) ein. Die Ergebnisse werden im Anschluss in einer »Zwischenbilanz« zusammengefasst. Nach einem kurzen Blick auf »Dörfer der Samaritai« (102–104), geht es im Folgenden um die literarische Tradition über Samariten. Hier werden 2 Kön 17, dessen Nacherzählung bei Josephus, der übrige Gebrauch bei Josephus sowie ntl. Stellen behandelt. Die atl. Texte und Josephus lassen erkennen, dass

»Samaritai« in erster Linie als personale Bezeichnung für die Einwohner der Region verwendet wurde. Die Wahrnehmung der dortigen Bevölkerung sei dagegen nicht einheitlich gewesen. Bei Mt und Joh würden die Samaritai als »heidnisches Mischvolk« oder als »gottesfürchtige Synkretisten« betrachtet. Ein pauschales Bild der Samaritai habe es im 1. Jahrhundert also nicht gegeben. – Das gesamte Kapitel ist in seiner sorgfältigen Aufarbeitung des Materials und dem darauf basierenden differenzierten Bild der Region mustergültig.

In *Kap. 4* wendet sich B. der Analyse der Samaritai-epikopen bei Lukas zu. Teil A ist dem LkEv gewidmet: Quartierverweigerung in einem Dorf Samariens (Lk 9,51–56), der barmherzige Samariter (10,25–37), die Heilung der zehn Aussätzigen (17,11–19), Teil B der Samarienmission in der Apg (Apg 8,4–25). Lukas setze bei seinen Lesern eine Vertrautheit mit der Region voraus, habe die einzelnen Texte bearbeitet und seinem Werk integriert. Die Texte waren ursprünglich für eine Gemeinde bestimmt, die mit Tora, Tempel und Jerusalem verbunden war. Dies sei auch für Lukas noch wichtig gewesen. Er habe die Samaritai als eigenen, kultisch nicht auf Jerusalem orientierten Teil Jerusalems betrachtet.

Kap. 5 fasst die Untersuchung in neun Thesen zusammen. Zwei Anhänge enthalten die Zusätze in der samaritanischen Fassung des Dekalogs sowie Karten.

B. kommt zu dem Ergebnis, dass die Samaritaner für Lukas eine Randgruppe, aber dennoch Teil Israels waren. Die Texte spiegeln die realgeschichtlichen, bis zum Ende des 1. Jh.s n.Chr. bestehenden Differenzen zwischen Juden und Samaritanern wider und sind fest in ihren geographischen Kontexten verhaftet. Die Bedeutung der religiösen Institutionen werde relativiert. Es handelt sich um neutrale, nicht mit traditioneller Polemik behaftete Schilderungen. Lokalkenntnisse der samaritanischen Region besitze Lukas nicht. Obwohl die Samaritaner für Lukas außerhalb von offizieller Toraauslegung und offiziellem Kult stehen, wird ihr Glaube an den Gott Israels nicht in Frage gestellt. »Konfessionelle« Unterschiede sind im Glauben an Christus aufgehoben.

Die Untersuchung ist in methodischem Vorgehen, Aufarbeitung des Materials und Stringenz der Darstellung vorbildlich. Sie stellt einen Meilenstein in der Erforschung der Samariter und des lukanischen Samariterbildes dar. Ob die Zuordnung der Samariter zu Israel in der Konzeption des Lukas überzeugend ist, kann vor allem angesichts von Apg 1,8 diskutiert werden. Dies ändert jedoch nichts an der vorzüglichen Qualität der Darstellung.

Eine weitere 1999 erschienene Dissertation ist die Arbeit von CHRISTOPH STENSCHKE (1997, University of Aberdeen, betreut von I. Howard Marshall). Sie befasst sich mit dem lukanischen Bild der *Heiden*. Dieses Thema sei in der neueren Forschung vernachlässigt worden, da der Blick zumeist auf die Juden und das Verhältnis von Juden und Heiden gerichtet worden sei. Wie S. bereits auf der ersten Seite deutlich macht, möchte er mit seiner Studie die These von Jens-W. Taeger korrigieren, die dieser in seiner Unter-

suchung »Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas« (StNT 14, Gütersloh 1982) entwickelt hatte. Hatte Taeger auf den Spuren Conzelmanns argumentiert, Lukas zufolge bedürfe der Mensch nicht der Rettung, sondern der ethischen Korrektur, so hält S. dem entgegen, dass die Heiden (was Samaritaner und Gottesfürchtige einschließt) bei Lukas sehr wohl des rettenden Eingreifens Gottes bedürfen.

S. beginnt mit einem Forschungsüberblick (*I*), in dem er darlegt, dass die lukanische Anthropologie außer in der genannten Studie von Taeger nie systematisch untersucht worden sei. Zudem sei für das lukanische Bild der Heiden die Struktur der Gesamterzählung zu beachten, es dürften also nicht einzelne Episoden (in diesem Fall sei dies besonders die Arcopagrede) einseitig in den Vordergrund gestellt werden.

Es schließen sich drei religionssoziologisch aufeinander aufbauende Hauptteile an. In *Teil II* erfolgt die Darstellung der Heiden vor ihrem Zum-Glauben-Kommen. Hier werden die einschlägigen Texte aus dem LkEv (Lk 4,26 f.: die Witwe von Sarepta und der Syrer Naaman; 10,12–14: Sodom, Tyrus und Sidon; 11,31: die Königin des Südens; 12,29 f.: die Heiden, die sich um Essen und Trinken sorgen usw.) sowie der Apg untersucht. Lukas beschreibe Heiden als Menschen, die Gott nicht kennen, heidnische Götzen verehren, sich Gott widersetzen und unter dem Gericht stünden. Sie seien deshalb der Rettung bedürftig. *Teil III* behandelt die Begegnung der Heiden mit dem Heil und deren Bedeutung für ihr früheres Leben. Dies ist der umfangreichste Abschnitt des Buches. Behandelt werden Figuren wie der Hauptmann zu Kafarnaum, der besessene Gerasener, Pontius Pilatus, der äthiopische Eunuch, Cornelius und Sergius Paulus. Bei der Begegnung mit dem Heil treffen die Heiden auf etwas, das ihnen von außen zukommt, ihrem Status also fremd ist und von ihnen nicht selbst erlangt werden kann. Diese Begegnungen seien nicht immer von einem positiven Ausgang. Oft werde das Heil auch zurückgewiesen. Die Abkehr von heidnischen Bräuchen erfolge oftmals nicht, die christliche Mission führe sogar mitunter zur verstärkten Berufung auf heidnische Religiosität (so z.B. in Ephesus). *Teil IV* untersucht Hinweise auf das Heidentum durch die lukanische Darstellung der Heidenchristen. Dieser Teil ist systematisch angelegt. Heidnische Religiosität werde von Lukas generell negativ beurteilt. Auch Heidenchristen bräuchten weiter moralische Belehrung und Ermahnung.

Teil V ist ein ausführlicher Schlussteil, der die These des Buches zusammenfassend darstellt und in die lukanische Soteriologie einzeichnet.

In einem Appendix vergleicht S. das Bild der Heiden bei Lukas mit den pseudo-philonischen Predigten »De Jona« und »De Sampson«.

Die Sicht Taegers, Menschen bräuchten Lukas zufolge nicht Erlösung, sondern moralische Korrektur, sei unzureichend: Der Mensch sei nach Lukas der Erlösung bedürftig, der dann allerdings eine ausführliche moralische »Korrektur« folge. Damit sei auch Conzelmanns Konzeption eines moralisch-ethischen Sündenverständnisses bei Lukas in Frage gestellt.

Am Rande verhandelt S. auch andere Fragen zur Theologie des lukianischen Doppelwerkes: Die einheitliche Anthropologie des lukianischen Doppelwerkes erweise auch seine theologische Einheitlichkeit; ausführlich wird auf die Areopagrede eingegangen, die S. streng von ihrem Kontext her verstehen will: Paulus knüpfte hier nicht positiv an heidnische Religiosität an; weitere Bemerkungen finden sich zur Heidenmission; zum Verhältnis von Reden und erzählenden Texten im lukianischen Doppelwerk; der Vorwurf des Antijudaismus an Lukas wird zurückgewiesen.

Die Studie ist ein wichtiger Beitrag zur lukianischen Anthropologie. Sie zeichnet ein weitgehend überzeugendes Bild der lukianischen Beurteilung der Heiden. Eine Kontinuität kann S. nur vom jüdischen zum christlichen Glauben, nicht aber von heidnischer Religiosität zur Annahme des Evangeliums entdecken. Darin dürfte ihm zuzustimmen sein, auch wenn manche Einzelurteile weiter zu diskutieren wären.

Die Arbeit von SHELLY MATTHEWS geht auf eine Harvard Dissertation zurück (1997, betreut von Elisabeth Schüssler Fiorenza). Sie untersucht die Bedeutung *wohlhabender Frauen* im Kontext von Mission und Konversion im Frühjudentum (Josephus) und frühen Christentum (Apg). In abschätziger Weise beschrieben, galten Frauen in der paganen Literatur zumeist als promisk und leichtgläubig, weshalb sie häufig mit fremden missionarischen Religionen in Zusammenhang gebracht wurden. Im Gegenzug hierzu hätten Josephus und Lukas gesellschaftlich hochstehende Frauen porträtiert, die sich auf vorbildliche Weise religiös engagieren, um dadurch kulturelle Akzeptanz ihrer Religionen zu erreichen.

Das Buch besteht aus vier Kapiteln und einer »Conclusion«. Das erste Kapitel behandelt die von Josephus in Ant. 18,65–84 berichteten Episoden von Paulina und Fulvia, die aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen (es handelt sich um eine Anhängerin des Isiskults und eine dem mosaischen Gesetz zugetane Heidin) leicht zu überhölpeln waren. Gemeinsam mit anderen Texten (Dio Cassius, Sueton, Juvenal) zeigten diese Texte die römischen Befürchtungen über den Einfluss fremder Religionen, die aus Rom ausgewiesen wurden. Josephus spiele dabei in seiner Darstellung mit Stereotypen über leichtgläubige Frauen, die sich auch bei anderen römischen Autoren (Ovid, Martial, Juvenal) finden. Gleichwohl sei historisch plausibel, dass sich Frauen aller Gesellschaftsschichten unter den Anhängerinnen der diversen Kulte fanden.

Die übrigen Kapitel wenden sich sodann einem anderen Phänomen zu: positiven Darstellungen von »Gentile Noblewomen« zur Erreichung positiver rhetorischer Effekte bei Josephus (Kap. 2) und Lukas (Kap. 3 und 4). Gottesfürchtige Frauen wurden als Wohltäterinnen und erste Bekehrte (Lydia) dargestellt. Dies entspreche durchaus dem historisch zu vermutenden Befund.

Dieser neue Blickwinkel soll zu einem besseren Verständnis der missionarischen Tätigkeit und Apologie des frühen Christentums und Judentums

führen. Durch ein weitgefasstes Missionsverständnis als »kommunikativer Austausch« will M. das stereotype Bild des aktiven missionarischen Mannes und der passiven bekehrten Frau durchbrechen. Dazu weitet sie mit Hilfe feministischer Arbeitsweisen und der *gender studies* den Blick auf die aktiv handelnden Subjekte.

Die Habilitationsschrift von MARKUS ÖHLER (Wien 2001) widmet sich der Person des *Barnabas* und seiner Rolle im Urchristentum. Für die Reihe »Biblische Gestalten« hat Ö. 2005 noch einmal eine für ein breiteres Publikum verfasste, deutlich kürzere Darstellung über Barnabas vorgelegt.

Ö. untersucht die literarische Rezeption des Barnabas bei Paulus und in der Apg, um auf diese Weise ein Profil der historischen Person zu entwerfen. Die Kurzfassung enthält zudem, entsprechend dem Profil der Reihe, auch einen wirkungsgeschichtlichen Teil. Zur historischen Rekonstruktion zieht Ö. neben einer historisch-kritischen Analyse der ntl. Texte auch sozialgeschichtliche Aspekte heran. Dabei greift er auf das »Patron-Klienten-Verhältnis« sowie auf das Modell des Wohltäters und die Ethik der indirekten Reziprozität zurück. Sozialgeschichtlich kommt dem antiken Vereinswesen eine besondere Bedeutung zu, ein Thema, zu dem Ö. sich auch in verschiedenen Aufsätzen geäußert hat.

Nach einer knappen Einleitung wendet sich Ö. zunächst den Erwähnungen des Barnabas in 1 Kor 9,6 und Gal 2,1–14 zu (Kap. 1 und 2). Diese dienen als Grundlage für die Behandlung der Barnabasüberlieferung in Apg 4–15. Diese ist Gegenstand des mit Abstand ausführlichsten Teils des Buches in den Kap. 3–15, die dem Erzählfaden der Apg folgen, beginnend mit der Einführung des Barnabas in die Erzählung in Apg 4,36f. und endend bei der Trennung von Barnabas und Paulus in 15,36–41. Dabei behandelt Ö. in einem Zwischenschritt zuerst »Die lukianische Darstellung«, sodann »Historische Informationen«.

Aus den Paulusbriefen ergibt sich für Ö., dass Barnabas vor der Trennung von Paulus mit diesem gemeinsam missioniert hat, von diesem als Apostel angesehen wurde und wie dieser auf das Unterhaltsrecht verzichtete, um unabhängig zu sein, sich mit den Adressaten auf einer sozialen Ebene zu befinden und sich von anderen Wanderlehrern abzugrenzen, die sich durch Bettelei unbeliebt machten. In der Analyse von Gal 2,1–14 vertritt Ö. die südgaltische Hypothese. Für sie spreche, wie Ö. in einer etwas merkwürdig anmutenden Begründung formuliert, dass »die klassischen Gründe dagegen nicht mehr ausreichen« (25, Anm. 2). Ob dies zutreffend ist und zudem ein positives Argument für die südgaltische Hypothese darstellt, sei dahingestellt. Chronologisch ordnet Ö. die Reise zwischen Apostelkonvent und antiochenischen Zwischenfall ein (62), da sich die in Gal 1,21 erwähnte Mission in Syrien und Kilikien nicht auf die gemeinsame Missionsreise mit Barnabas beziehen könne. Im Blick auf den Apostelkonvent erscheint es Ö. wahrscheinlich, dass die Initiative zur Reise nach Jerusalem von Barnabas ausging, der die Praxis der beschneidungsfreien Heidenmission mit den Jerusalemer Aposteln klären wollte. Beim antiochenischen Zwischenfall habe Barnabas die Forderungen der Jakobusleute akzeptiert.

Im Zusammenhang von Apg 4,36f. geht Ö. in einem Exkurs auf Almosenethik und Gütergemeinschaft bei Lukas ein. Barnabas werde als Vorbild für den Umgang mit Besitz dargestellt. Dies wird sodann sozialgeschichtlich auf der Grundlage der Patron-Klienten-Verhältnisse und der Freundschaftsethik antiker Vereine (Pythagoreer) beleuchtet. Lukas entwerfe die Urgemeinde nach dem soziologischen Modell eines antiken Vereins, innerhalb dessen Barnabas als Wohltäter erscheine. Im Blick auf die historischen Informationen werden Name, Herkunft (die Angabe Levit aus Zypern sei historisch vertrauenswürdig) und Stellung des Barnabas in der Jerusalemer Gemeinde (Diasporajude, der aber nicht zum Kreis der »Hellenisten« gehörte) analysiert.

Beim ersten Jerusalembesuch des Paulus (Apg 9,26–30) habe Barnabas keine Rolle gespielt, war vielleicht nicht einmal anwesend. Seine Funktion als Fürsprecher des Paulus sei lukanische Konstruktion. Auch die Anwerbung des Paulus für die Gemeindegarbeit in Antiochien (Apg 11,25f.) sei eine lukanische Idee. Barnabas habe die Kollekte der antiochenischen Gemeinde nach Jerusalem überbracht und auf dem Rückweg Johannes Markus mit nach Antiochien genommen. Die Darstellung der Aussendung der Missionare und des Verlaufs der ersten Missionsreise beurteilt Ö. als historisch weitgehend zuverlässig – bis auf die bereits erwähnte chronologische Einordnung der Reise. Lukas habe die ursprünglich voneinander unabhängigen Überlieferungen der ersten Missionsreise, des Apostelkonvents und der Jakobusklauseln in einen Zusammenhang gebracht, der die Positionierung der Reise nach dem antiochenischen Zwischenfall ausschloss. Zudem habe er weder den Galaterbrief noch die genauen Ergebnisse des Apostelkonvents gekannt. Während der gemeinsamen Mission mit Paulus sei Barnabas die führende Person gewesen.

Zusammenfassend werden in Kap. 16 Autorintention und Leserrezption des *literarischen* Porträts von Barnabas abgehandelt und in Kap. 17 ein Versuch der Rekonstruktion des *historischen* Barnabas unternommen. Barnabas war nach Ö. eine wichtige Figur des Urchristentums, der vor allem für die Vermittlung zwischen verschiedenen Strömungen des toratreuen Christentums in Jerusalem und des heidenmissionarisch ausgerichteten Christentums in Antiochien stand. Dafür war er aufgrund seiner Herkunft und seiner Stellung in der Jerusalemer Gemeinde geradezu prädestiniert. Für die Mission im Süden Kleinasiens war er die entscheidende Gestalt und wirkte so auch als Patron des Paulus, der sich später von ihm löste. Lukas stellt Barnabas als Mann des von Einheit und Brüderlichkeit geprägten Anfangs der Kirche und als verlässlichen Wohltäter dar. Er stellt ihn aber auch deutlich in den Schatten des Paulus, indem er seine Haltung beim Streit um Johannes Markus als Irrweg erscheinen lässt.

Mit Ö.s Monographie ist die Beschäftigung mit einer wichtigen Gestalt des Urchristentums auf eine neue Basis gestellt. Die umfassenden und sorgfältigen Analysen der paulinischen und lukanischen Texte stellen für die weitere Diskussion die unverzichtbare Grundlage dar. Dabei kann das Profil der lukanischen Darstellung sicher noch prägnanter herausgearbeitet werden. Dies tritt bei Ö. etwas zurück, nicht zuletzt deshalb, weil es ihm auch um das historische Profil der Person des Barnabas geht. Über Einzelfragen der historischen Beurteilung wird die Debatte natürlich weitergehen müssen. Auch dazu hat Ö. jedoch einen wertvollen Beitrag geliefert. Die Prosopographie der Apg und des Urchristentums wird durch Ö.s Studie deutlich bereichert.

Am Ende dieses Teils steht ein Blick auf die Greifswalder Dissertation von JEAN-PIERRE STERCK-DEGUELDRE (2001, betreut von Peter Pilhofer). Die Arbeit befasst sich mit der Bekehrungsgeschichte der *Lydia* (Apg 16,13–15), den diesbezüglichen Notizen zur Anreise der Missionare (16,11 f.) und ihrem Verlassen der Stadt (16,40). Im Mittelpunkt steht die redaktionelle Überarbeitung der eng mit der lokalen Gründungstradition der Gemeinde in Philippi verbundenen Lydia-Überlieferung durch Lukas. Sowohl mit der Stadt als auch mit der Person der Lydia seien theologische Motive verbunden, die typisch lukanische Akzente widerspiegeln und für das lukanische Doppelwerk von Bedeutung seien.

In der *Einleitung* konstatiert S.-D. eine »Forschungslücke« bezüglich der Philippi-Erzählung der Apg. Als wichtige Arbeiten erwähnt er die Monographie von Pilhofer zu Philippi sowie die Kommentare von Weiser und Lüdemann, die sich um eine Trennung von Tradition und lukanischer Redaktion bemühen. Auf dieser Linie möchte er auch seine eigene Arbeit methodisch ansiedeln.

Das 1. *Kap.* widmet sich dem redaktionellen Charakter der Wir-Stücke der Apg. Die Wir-Passagen könnten keinesfalls aus *einer* Quelle stammen, da sie unterschiedlichen Gattungen angehören. Auch ein Itinerar sei als Quelle unwahrscheinlich. Lukas habe sich seine Informationen aus unterschiedlichen Quellen beschafft und das »Wir« aus theologischen Gründen eingefügt, nämlich um sich selbst als Zeugen und Beteiligten an entscheidenden Punkten der Darstellung einzuführen. Kurioserweise belegt S.-D. dies mit einem Zitat von Claus-Jürgen Thornton (39, mit Anm. 89), der damit allerdings exakt das Gegenteil ausdrücken will: dass Lukas nämlich *tatsächlich* an den berichteten Ereignissen beteiligt war und *gerade nicht* aus theologischen Gründen die Fiktion einer Autopsie erzeugen wollte! Die Argumente, die S.-D. für seine Interpretation der Wir-Stücke anführt, reichen zur Begründung seiner These dann auch keinesfalls aus.

Das 2. *Kap.* ist eine redaktionskritische Analyse von Apg 16,11–15.40. S.-D. arbeitet hier die lukanische Redaktion heraus, um die verarbeitete Tradition zu identifizieren. Dazu geht er in einer dem Kommentar von Lüdemann vergleichbaren Weise vor, auf den er sich in der Einleitung bereits berufen hatte. Ausführlich geht er dabei auf die in V.13 erwähnte Gebetsstätte (68–112) sowie auf die Bezeichnung Lydias als »Gottesfürchtige« ein (138–153). Die Angabe sei historisch plausibel, auch wenn es keinen eindeutigen Beleg für Gottesfürchtige in Philippi gebe. Die sprachliche Wendung gehe allerdings auf Lukas zurück. Das Ergebnis wird auf S. 189 in der Form präsentiert, dass der griechische Text der Verse mit acht verschiedenen graphischen Formen unterlegt wird, die ihn in die Kategorien »sicher redaktionell«, »wahrscheinlich redaktionell«, »sicher traditionell« und »wahrscheinlich traditionell« aufteilen, wobei jede Kategorie noch einmal in »sprachlich & inhaltlich« sowie »inhaltlich« unterteilt wird. So sei etwa in 16,12 der erste Satz »sprachlich & inhaltlich sicher redaktionell«, ebenso das ἦμεν δέ am Beginn des zweiten Satzes, das ἐν sei »sprachlich & inhaltlich wahrscheinlich traditionell«, das τούτῃ »sprachlich & inhaltlich wahrscheinlich redaktionell«, das τῇ πόλει wiederum »sprachlich & inhaltlich wahrscheinlich traditionell«, der Rest des Verses sodann »sprachlich & inhaltlich sicher redaktionell«. Auf diese Weise wird der gesamte Text aufgliedert, wobei manche Worte auch doppelt unterlegt sein können:

»sprachlich sicher redaktionell« und zugleich »inhaltlich wahrscheinlich traditionell«. Wie sich S.-D. das Zustandekommen eines solchen Textes praktisch vorstellt, ist nicht ganz leicht nachzuvollziehen.

Kap. 3 stellt die Theologie des Abschnitts dar. Darin eingeschoben findet sich ein Exkurs zum Purpurhandwerk und zur sozialen Einordnung der Purpurhändlerin Lydia. Philippi sei, so eine »von Peter Pilhofer erstmals belegte These«, die Heimat des Lukas gewesen. Dass dies eine andere Interpretation der Wir-Berichte nahe legen könnte, ist S.-D. offenbar nicht aufgefallen. Es finden sich des Weiteren Ausführungen zur römischen Kolonie Philippi, die allerdings über Elliger und Pilhofer nicht hinausgehen, zum zeitlichen Rahmen der Lydia-Episode, zu Ort und Zeitpunkt ihrer Taufe und der anschließenden Einladung der Missionare. Das Ergebnis lautet: Lukas habe als Geschichtsschreiber und Theologe die Lydia-Episode gestaltet. Lydia nehme »als Frau einen beachtlichen Stellenwert ein«, weil an ihr die endgültige Öffnung zum Heidentum vollzogen werde. Zugleich stelle Lukas mit seiner Darstellung betont heraus, dass sich dieses Geschehen ausgerechnet in einer römischen Kolonie in Makedonien vollzogen habe. Damit werde deutlich gemacht, dass die Makedonienmission dem Willen Gottes entspreche.

Die Arbeit trägt wertvolle Informationen zu den Realien im Hintergrund der Lydia-Episode zusammen. Darin liegt eindeutig ihre Stärke. In der methodischen Durchführung und im Ergebnis bleiben allerdings etliche Fragen offen. Diese betreffen vor allem die exegetische Analyse des lukanischen Textes, dessen literarkritische Aufsplitterung kaum zu überzeugen vermag. Die Integration literarischer und historischer Analyse ist deshalb nur in Grenzen gelungen. Dennoch liefert die Arbeit einen willkommenen Beitrag zur Prosopographie der Apg.

Die Beschäftigung mit einzelnen Personen und Gruppen der Apg erweist sich als ein überaus produktiver Zweig der neueren Actaforschung. Dabei zeichnete sich in den 1990er Jahren in der amerikanischen Forschung ein Schwerpunkt auf der Einbeziehung literaturwissenschaftlicher Methoden – besonders des *reader-response-Modells*, des *literary criticism* sowie des *narrative criticism* – ab. Dadurch rückte die Darstellungsweise des Lukas anhand seiner Charakterisierung von Erzählfiguren ins Zentrum. Besonders herauszuheben sind hier die Arbeiten von John A. Darr, der diesen Ansatz sowohl methodisch wie auch inhaltlich anhand der Figur des Herodes Antipas im lukanischen Werk vorgeführt hat. Eine Gefahr dieser Ansätze liegt dort, wo die außertextliche, historische Dimension ausgeblendet wird. Dieser Gefahr ist insbesondere die Arbeit von Gowler erlegen. Eine gelungene Verbindung literarischer und historischer Fragestellung stellt dagegen die Untersuchung von Spencer zu Philippus dar.

Einige der Arbeiten haben einen deutlichen historischen Schwerpunkt und untersuchen die lukanische Darstellung in dieser Perspektive. Herauszu-

heben sind hier die Arbeiten von Böhm und Öhler, die beide als ausgesprochen instruktive, weiterführende Untersuchungen zu bezeichnen sind.

16. Einzeltexzte und Einzelthemen

PAUL J. ACHEMEIER, *The Quest for Unity in the New Testament Church. A Study in Paul and Acts*. Fortress, Philadelphia 1987, XII + 132 S. – LOVEDAY ALEXANDER, *The Preface to Luke's Gospel. Literary Convention and Social Context in Luke 1.1–4 and Acts 1.1* (MSSNTS 78). Cambridge University Press, Cambridge 1993, XVI + 250 S. – O. WESLEY ALLEN, JR., *The Death of Herod. The Narrative and Theological Function of Retribution in Luke-Acts* (SBLDS 158). Scholar Press, Atlanta (GA) 1997, XI + 222 S. – ALEXIS BUNINE, *Une légende tenace: Le retour de Paul à Antioche après sa mission en Macédoine et en Grèce* (Actes 18,18–19,1) (CRB 52). Gabalda, Paris 2002, 142 S. – BURKHARD JÜRGENS, *Zweierlei Anfang. Kommunikative Konstruktionen heidenchristlicher Identität in Gal 2 und Apg 15* (BBB 120). Philo, Berlin u.a. 1999, X + 274 S. – GÜNTER KETTENBACH, *Das Logbuch des Lukas* (EHS.T 276). Peter Lang, Frankfurt/Main u.a. 1986, 218 S. – HANS-JOSEF KLAUCK, *Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas* (SBS 167). Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1998, 147 S. – TODD KLUTZ, *The Exorcism Stories in Luke-Acts. A Sociostylistic Reading* (MSSNTS 129). Cambridge University Press, Cambridge 2004, XII, 299 S. – HEINZ KÜLLING, *Geoffenbartes Geheimnis. Eine Auslegung von Apostelgeschichte 17,16–34*, (AthANT 79). Theologischer Verlag, Zürich 1993, VI + 195 S. – DAVID LERTIS MATSON, *Household Conversion Narratives in Acts. Pattern and Interpretation* (JSNT.S 123). Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 224 S. – GUY D. NAVE, JR., *The Role and Function of Repentance in Luke-Acts* (Academia Biblica 4). Brill, Leiden u.a. 2002, VIII + 241 S. – MICHAEL ENYINWA OKORONKWO, *The Jerusalem Compromise as a Conflict-Resolution Model. A Rhetoric-Communicative Analysis of Acts 15 in the Light of Modern Linguistics*. Borengässer, Bonn 2001, 302 S. – STEVEN F. PLYMALE, *The Prayer Texts of Luke-Acts* (AmUSt.TR 118). Peter Lang Verlag, New York u.a. 1991, VIII + 134 S. – ANDY M. REIMER, *Miracle and Magic. A Study in the Acts of the Apostles and the *Life of Apollonius of Tyana** (JSNT.S 235). Sheffield Academic Press, London/New York 2002, XIII + 277 S. – ECKART REINMUTH, *Pseudo-Philo und Lukas. Studien zum Liber Antiquitatum Biblicarum und seiner Bedeutung für die Interpretation des lukanischen Doppelwerks* (WUNT 74). Mohr Siebeck, Tübingen 1994, XI + 284 S. – SCOTT SHAU, *Theology as History, History as Theology. Paul in Ephesus in Acts 19* (BZNW 133). Walter de Gruyter, Berlin/New York 2005, X + 377 S. – MARION L. SOARDS, *The Speeches in Acts. Their Content, Context, and Concerns*. Westminster/John Knox Press, Louisville (KY) 1994, XI + 218 S. – RICK STELAN, *Strange Acts. Studies in the Cultural World of the Acts of the Apostles* (BZNW 126). Walter de Gruyter, Berlin/New York 2004, XIV + 339 S. – HEINZ WARNECKE, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus* (SBS 127). Katholisches Bibelwerk, Stuttgart ²1989, 164 S. – JOHN B. WEAVER, *Plots of Epiphany. Prison-Escapes in Acts of the Apostles* (BZNW 131). Walter de Gruyter, Berlin/New York 2004, XII + 335 S. – JÜRGEN WEHNERT, *Die Wir-Passagen der Apostelgeschichte. Ein lukanisches Stilmittel aus jüdischer Tradition* (GTA 40). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, VII + 300 S. – JÜRGEN WEHNERT, *Die Reinheit des »christli-*

chen Gottesvolkes« aus Juden und Heiden. Studien zum historischen und theologischen Hintergrund des sogenannten Aposteldekrets (FRLANT 173). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997, 311 S. – ARIE W. ZWIEP, Judas and the Choice of Matthias. A Study on Context and Concern of Acts 1:15–26 (WUNT II/187). Mohr Siebeck, Tübingen 2004, XXI + 270 S.

In diesem Teil des Berichts geht es um Studien, die einzelnen Texten oder speziellen Themen der Apg gewidmet sind. Der Teil ist nicht chronologisch nach dem Erscheinungsjahr aufgebaut, sondern behandelt zunächst Einzeltext-Untersuchungen nach dem Aufbau der Apg, sodann thematische Studien.

Die Dissertation von LOVEDAY ALEXANDER (Oxford 1978, unter dem Titel »Luke-Acts in its contemporary setting with special reference to the prefaces [Luke 1:1–4 and Acts 1:1]«) ist der Analyse des Vorwortes besonders des LkEv gewidmet. Aufgrund des relativ langen Zeitraums zwischen Fertigstellung der Dissertation und Publikation des Buches, über dessen Gründe A. im Vorwort berichtet, hatte sie bereits 1986 die wesentlichen Resultate in einem Aufsatz in *Novum Testamentum* dargestellt. Auch in späteren Aufsätzen hat sich A. immer wieder mit der literarischen Gestalt und der Funktion der Proömien der lukanischen Schriften für die Beurteilung des Gesamtwerkes befasst. Dabei stellt sie vor allem die Annahme in Frage, die Vorworte würden das lukanische Werk als *Geschichtsschreibung* ausweisen. Ihre Analysen der Proömien im Kontext der griechisch-römischen Literatur führen sie vielmehr zu dem Resultat, dass es sich um eine literarische Konvention handelt, die für wissenschaftliche Traktate verschiedenen Inhalts üblich sei, die sich stilistisch als der wissenschaftlichen Fachprosa zugehörig erwiesen. Die Vorworte würden das lukanische Werk demnach in einen breiteren Kontext hellenistischer Schultradition einordnen, was zugleich Rückschlüsse auf die soziale Welt des Lukas und seiner impliziten Leser zulasse. Diese seien als »Mittelschicht« vorzustellen, die nicht aus Reichen und Einflusserreichen, aber auch nicht aus Armen und Ungebildeten zusammengesetzt sei.

Nach der Einführung in die Fragestellung (*Kap. 1*) gibt A. zunächst einen Überblick über Vorreden in biblischer und jüdischer sowie griechischer Literatur, einschließlich der Diskussion über Vorworte in der Rhetorik und eines Überblicks über Form, syntaktische Struktur, Themen und Stil des Vorworts des LkEv (*Kap. 2*). Sodann wendet sich A. den Vorreden griechischer Historiker wie Herodot, Thukydides, Polybius und Dionysius von Halikarnassus zu (*Kap. 3*). Es ließen sich zwar gemeinsame Charakteristika (wie etwa Nennung des Autors in der dritten Person, Widmung und Beschreibung des Gegenstandes) und auch analoge Themen (Größe des Gegenstandes, Ziele und Wert der Geschichtsschreibung, Quellen der Information bzw. die Konvention des

Hinweises auf Augenzeugenschaft des Verfassers) feststellen. Allerdings seien die Unterschiede ebenso zu beachten: Die Vorworte seien in der Regel länger, gäben detailliertere Auskunft über die Quellen und die Bedeutung des Werkes und würden eine persönliche Widmung zumeist vermeiden. In *Kap. 4* und *5* werden sodann »scientific prefaces« untersucht, Vorworte also, die in der »wissenschaftlichen Fachliteratur« oder Fachprosa verschiedener Provenienz (Medizin, Philosophie, Mathematik, aber auch Mantik, Astrologie und Traumdeutung) begegnen. A. stellt hier in Länge, Stil und Inhalt wesentlich deutlichere Analogien zum lukanischen Proömium fest.

Zu beobachten seien drei allgemeine Tendenzen (67: *Kombination* von Elementen, *Verdichtung* des Stoffes in wenigen Sätzen sowie *formelhafte Wendungen*). Bezüglich Struktur und Inhalt ließen sich sieben Punkte benennen, die für diese Vorworte kennzeichnend seien (69): (1) Die Erwähnung des Entschlusses zum Schreiben, (2) der Inhalt des Buches unter besonderer Berücksichtigung spezieller Aspekte, die die Abfassung des Werkes notwendig machten, (3) die Widmung in der zweiten Person und damit zusammenhängende Aspekte, (4) der Gegenstand des Werkes, (5) die Erwähnung von Vorgängern oder Konkurrenten, die zum gleichen Thema geschrieben haben, (6) die Qualitäten des Autors sowie (7) generelle Bemerkungen zur Methodologie.

Kap. 6 stellt sodann eine detaillierte Interpretation von Lk 1,1–4 dar, gefolgt von einem Blick auf App 1,1. Dabei wird herausgearbeitet, dass Sprache, Stil und Rekapitulation des Inhaltes des vorangegangenen Buches eine Nähe zu den wissenschaftlichen Werken, jedoch nicht zu den griechisch-römischen Historikern aufwiesen. Daneben fänden sich einige Charakteristika wie der Hinweis auf »die unter uns zur Erfüllung gekommenen Dinge« und die Erwähnung der »Diener des Wortes«, die eine Nähe zur hellenistisch-jüdischen Literatur zeigten. Diesem Thema ist *Kap. 7* gewidmet, das sich 2 Makk 2,19–32, dem Vorwort von Jesus Sirach, dem Aristeasbrief, Philo und Josephus zuwendet. Dies zeige zugleich, dass die Verwendung einer Konvention aus dem griechisch-römischen Bereich nicht zwangsläufig nahelege, dass das entsprechende Werk nach außen gerichtet sei.

Im Blick auf die Einordnung des lukanischen Werkes (*Kap. 8* und *9*) kommt A. zu dem Schluss, dass die Sprache des Lukas nicht automatisch bedeute, »that he is to be placed among the *littérateurs* of his day« (171). Lukas sei in einem Bereich anzusiedeln, der weder zur einfachen Volkssprache gehöre noch als literarisch im klassischen Sinn zu bezeichnen sei (»literate but not literary«, 210). Daraus ließen sich dann auch Schlüsse im Blick auf die soziale Einordnung ziehen: »Luke is writing from within a Christian social context which is in significant respects like that of the hellenistic schools themselves« (211).

Im Anhang A wird eine Strukturanalyse von Lk 1,1–4 im Vergleich mit ausgewählten »scientific prefaces« geboten, Anhang B gibt einen Überblick über »Bibliographical Notes on Scientific Prefaces«.

Die Diskussion über das Vorwort des LkEv ist mit dieser Arbeit auf eine neue Basis gestellt. Das reichhaltige Material, das zu seiner Einordnung in die griechisch-römische Literatur herangezogen wird, liefert zudem wertvolle Belege zur Stellung des lukanischen Werkes innerhalb seines literarischen Umfeldes. A.s Untersuchung wird deshalb im Blick auf die Frage nach der literarischen und soziologischen Einordnung des lukanischen Werkes zu beachten sein. Sowohl die Gattungsfrage als auch diejenige nach dem Zusam-

menhang von LkEv und Apg werden von ihr maßgeblich profitieren. Im Blick auf die Apg wird besonders nach den Konsequenzen, die sich in Anbetracht des Vorwortes der Apg für das Verhältnis zum LkEv ergeben, zu fragen sein. A. hat hierzu im von Ben Witherington III herausgegebenen Band einen eigenen Beitrag vorgelegt (vgl. Teil 4 dieses Berichts).

Die Arbeit von ARIE W. ZWIEP versteht sich als »sequel« zu seiner Dissertation über die Erhöhung des Messias als Thema der lukanischen Christologie (vgl. Teil 10 dieses Berichts). Z. untersucht die Episode über das Ende des Judas und die Nachwahl des Matthias in Apg 1,15–26. Zur Beschreibung der Rolle des Judas Iskariot und seines Todes zieht er dabei auch den weiteren Kontext jüdischer, griechisch-römischer und frühchristlicher Traditionen bezüglich des Todes des Gottlosen als Tat göttlicher Vergeltung heran.

Im NT wird nur an zwei Stellen vom Tod des Judas erzählt (Mt 27,3–10: Selbstmord durch Erhängen; Apg 1,16–20: Tod durch einen unglücklichen und dramatischen Sturz). In der frühen Kirche und der nachfolgenden Geschichte sind dagegen erstaunlich viele und teilweise sehr skurrile Varianten dieser Erzählung entstanden. Diese werden in Kap. 5 zwar berücksichtigt, der Schwerpunkt von Z.s Untersuchung liegt jedoch nicht auf der Wirkungsgeschichte der Figur des Judas, sondern auf der Perspektive des Lukas. Dabei räumt Z. jedoch von vornherein ein, dass eine Untersuchung der Figur des Judas niemals unabhängig von ihrer immensen Wirkungsgeschichte innerhalb des Christentums, die sich als »historical and theological minefield« beschreiben lasse, geschieht.

Kap. 1 bietet einen forschungsgeschichtlichen Überblick. Hier kommen Arbeiten zur historischen Figur des Judas und zu den Quellen über sein Ende in den Blick. Z. stellt antisemitische Züge fest, die sich in der geradezu mythologischen Überlagerung der Judasfigur häufig beobachten ließen und zur hermeneutischen Vorsicht warnten.

Kap. 2 untersucht die Rolle des Judas in der vorsynoptischen Tradition, bei Mk, Mt, Joh, im restlichen NT und in den lukanischen Schriften. Die Spuren des Judas seien bemerkenswert gering, gleichwohl habe die historische Erinnerung nicht völlig verdrängt werden können.

Kap. 3 ist eine Analyse von Aufbau und literarischer Form von Apg 1,15–26. Die Episode erweise sich als sorgfältige lukanische Komposition, die um einen Schriftbeweis herum gebaut sei. Sie gehöre zu einer Gattung von Erzählungen über die Wahl neuer Führerschaft, verbunden mit einer Episode über das schreckliche Ende eines Widersachers Gottes. Für Ersteres verweist Z. im Anschluss an Charles Talbert und Perry Stepp auf einen Typ »succession story«, für Letzteres auf Erzählungen über göttliche Vergeltung in griechisch-römischer und jüdischer Tradition.

Kap. 4 und 5 stehen unter der Überschrift »Tradition and Redaction«. *Kap. 4* untersucht Apg 1,15–26 auf traditionelle und redaktionelle Elemente. Aufgrund des einheitlichen lukanischen Stils, der sich auch in dieser Episode zeige, sei es nicht möglich,

eine Quelle zu identifizieren: »As the texts stands, it is Luke, and Luke alone, who is responsible for its wording, perhaps a few phrases excepted« (100). *Kap. 5* weitet den Blick auf andere Traditionen über den Tod des Judas in der frühen Kirche und deren möglichen Einfluss auf die lukanische Episode. Dabei kommen insbesondere die Fassung des MtEv und diejenige des Papias in den Blick. Im Blick auf letztere legt Z. eine sorgfältige Analyse des überlieferungsgeschichtlichen Befundes vor. Alle drei Versionen (Mt, Lk, Papias) seien nicht literarisch voneinander abhängig, sondern stellen je eigene Verarbeitungen einer mündlichen Überlieferung dar.

In *Kap. 6* behandelt Z. Inhalt und Intention von Apg 1,15–26. Lukas wolle zum einen einen Bericht über die geschehenen Ereignisse liefern, zu denen auch der Bruch im Zwölferkreis gehöre. Zum anderen wolle er zu einem späteren Zeitpunkt, als der Zwölferkreis bereits nicht mehr existierte, Weissagungen Jesu über die Zerstörung des Tempels und die Verbreitung des Evangeliums jedoch eingetroffen seien, dessen eschatologische Bedeutung als Inhaber der zwölf Throne erneuern. Dadurch würde zugleich deutlich, dass Gott die Geschichte durch die Aufrichtung seiner Herrschaft zur Vollendung führen werde.

Kap. 7 resümiert die Ergebnisse, ein Anhang erläutert die Textbasis, auf der die Untersuchung zu Apg 1,15–26 fußt anhand eines Vergleichs von NA²⁷–UBS⁴ mit dem westlichen Text.

Die Funktion der lukanischen Episode sei es, den Lesern zu versichern, dass Gott die Geschichte lenkt und die Gemeinschaft der Glaubenden sicher durch Krisen führt, indem er ihnen kompetente Führer bereitstellt, die Gottlosen bestraft und die Prophezeiungen der Schrift in Erfüllung gehen lässt. Welchen Tod Judas historisch gestorben ist, lasse sich nicht mehr rekonstruieren. Die Absicht, die Lukas mit der Episode über den Tod des Judas verfolgt, lasse sich dagegen sehr wohl beschreiben: Er wolle Gottes souveräne Kontrolle über die Heilsgeschichte deutlich machen.

Lukas wolle die Nachwahl des Matthias nicht als Modell für weitere Bestellungen von Leitern in der christlichen Gemeinschaft verstanden wissen. Gegen die These, dass sich in der Wiederherstellung der Zwölfzahl bereits Tendenzen zu institutioneller Verfestigung und Frühkatholizismus angesichts der Parusieverzögerung zeigten, betonte Z. die Einmaligkeit der Wahl des Matthias. Lukas rechne zwar mit einer längeren Zeitspanne bis zur Wiederkunft Jesu, habe jedoch den Glauben an eine nicht allzu ferne Parusie nicht verloren.

Die Arbeit ist eine sehr sorgfältige, methodisch und inhaltlich überzeugende Studie, die sowohl im Blick auf die Interpretation von Apg 1,15–26 als auch auf Person und Wirkungsgeschichte des Judas zu beachten ist.

Die 1996 erschienene Dissertation von DAVID LERTIS MATSON (Baylor University, betreut von Mikeal C. Parsons) befasst sich mit Erzählungen über »Household Conversions« im lukanischen Werk. Das Haus als soziale Institution spiele bei der lukanischen Darstellung der Verbreitung des Evangeli-

ums eine wichtige Rolle. Die Erzählungen über »Household Conversions« ließen sich deshalb als spezielle Gruppe innerhalb der Bekehrungserzählungen der Apg identifizieren. Gemeint sind die Berichte über die Bekehrung des Kornelius (Apg 10–11,18), der Lydia (16,11–15), des römischen Gefängnisaufsehers (16,25–34), des Krispus (18,1–11) sowie diejenige des Zachäus (Lk 19,1–10).

Die Untersuchung besteht aus zwei Hauptteilen: »The Pattern Established: The Household Mission in the Gospel of Luke« und »The Pattern Implemented: The Household Conversions in the Acts of the Apostles«.

Part I: Nach einer Einführung stellt M. in *Kap. 2* Jesu Instruktionen an die 72 Jünger (Lk 10,1–16) als Muster für die Missionierung von Häusern und damit als Hintergrund heraus, auf dem die entsprechenden Bekehrungserzählungen der Apg zu lesen seien. Auffällig sei bereits die doppelte Erzählung einer Aussendung, die nach einer Erklärung verlange. Dabei zeige sich, dass der Befehl Jesu zur Hausmission der 72 (10,5–7) ein wichtiges Bindeglied zwischen LkEv und Apg darstellt. Die 72 werden aufgefordert, in die Häuser zu gehen, dort das Heil anzusagen sowie dort zu bleiben und alles zu essen und zu trinken. »Household evangelism becomes the *modus operandi* of the growing church« (27). In *Kap. 3* geht es um die Hausmission des lukanischen Jesus: Er geht in Häuser, um dort zu heilen (z.B. das Haus der Schwiegermutter des Petrus in Lk 4,38–41, des Hauptmanns in Lk 7,1–10 oder des Jairus in Lk 8,41–42.49–56; vgl. die Bekehrung des Krispus in Apg 18,7–8), er isst und lehrt in Häusern von Pharisäern oder auch bei Maria und Martha. Im Fall des Zachäus bekehrt Jesus einen Haushalt, dem damit Heil zukommt (19,9; vgl. Apg 10,2; 11,14; 16,15.31; 18,8). Schließlich bleibt Jesus auch in Häusern, um zu essen und zu trinken (z.B. in Emmaus 24,29 zum Brotbrechen, im Haus des Levi, Lk 5,29–32, oder beim letzten Mahl, 22,14–38).

Part II: In *Kap. 4* wird die Bekehrung des Hauses von Kornelius (Apg 10,1–11,18) vor diesem Hintergrund analysiert. Im literarischen Kontext stehe die Erzählung am Ende des ersten Teils der Apg und fungiere als Klimax der Begründung der Heidenmission. Petrus geht in das Haus, hält vor der versammelten Hausgemeinschaft des Kornelius eine Rede und bleibt dort, um zu essen und zu trinken. Die erneute Schilderung des Vorgangs in Apg 11 macht sodann deutlich, dass die Tischgemeinschaft, nicht die Taufe eines Heiden, der Kontroverspunkt zwischen Petrus und den Jerusalemern war. Die Verteidigung des Petrus verbindet ihn mit Jesus (Apg 11,1–2; Lk 19,7): »In entering the home of a Gentile and eating there, Peter has the actions of Jesus as authoritative precedent« (118). Anhand der Reden des Petrus und Jakobus auf dem Apostelkonzil (Apg 15,7–11.13–21) werde das Ereignis sodann in den größeren Kontext der Heidenmission eingebunden: Hier gehe es nicht mehr um die Bekehrung eines Hauses, sondern die theologische Begründung der Heidenmission des Paulus. Die Aufhebung der Speisegesetze sei charakteristisch für die Hausmission und stehe in Spannung zum Aposteldekret (Apg 15,7–11.13–21).

Kap. 5 analysiert sodann die drei weiteren genannten Erzählungen von Hausbekehrungen, die das erwähnte Schema auf je eigene Weise aufnehmen, modifizieren und ausweiten, ohne dessen Hauptkonturen zu verwischen: proclamation, initiation of an entire household, hospitality (182): die Bekehrung der Lydia, einer Gottesfürchtigen und angesehenen Frau (16,11–15), des römischen Gefängnisaufsehers als des ersten

dem Judentum fern stehenden Heiden (16,25–34), schließlich des Juden Krispus (18,1–11). Die christliche Mission werde auf diese Weise sukzessive als eigenständige Bewegung dargestellt: »The conversion of Crispus and the Corinthians in the house of Titius Justus creates a new people (λαός) of God composed of both Jews and Gentiles« (177). Im zusammenfassenden *Kap. 6* schlussfolgert M.: »The household conversion narratives mark a series of ›firsts‹ in bringing the gospel to the unreached peoples of the world: the first Gentile man (Cornelius), the first gentile woman (Lydia), the first pagan (the Roman jailer), and the first synagogue president (Crispus) [...]« (187).

M.s Untersuchung widmet sich einem interessanten Phänomen der lukanischen Darstellung und zeichnet dieses in den literarischen Kontext des gesamten Werkes ein. Die Beobachtungen zu den Bekehrungsgeschichten der Apg sind dabei durchaus ansprechend. Ob die Verbindung zu den Texten aus dem LkEv überzeugen kann, wird dagegen zu diskutieren sein. Hier gibt es jedenfalls etliche Beobachtungen, die in eine andere Richtung weisen und die von M. entweder gar nicht erwähnt oder heruntergespielt werden, wie etwa die in Lk 10 angekündigte Ablehnung der Boten oder der Umstand, dass es sich in der Apg immer um Einladungen in die Häuser handelt, die Bekehrungen dagegen bereits zuvor erfolgt sind. Das von M. herausgearbeitete »pattern« wäre deshalb noch einmal zu überdenken.

Die 1997 erschienene Dissertation von O. WESLEY ALLEN, JR. (Emory University, betreut von Luke Timothy Johnson) befasst sich mit der Erzählung vom Tod Agrippas I. in Apg 12,19b–24 im Blick auf seine theologische und narrative Funktion innerhalb des lukanischen Werkes. A. arbeitet heraus, dass dieser traditionell eher vernachlässigte Text eine wichtige Funktion für die lukanische Erzählung und Theologie besitze.

Nach einem Forschungsüberblick wendet sich A. dem Tod des Herodes »in the Context of Convention« zu (*Kap. 2*). Im Vergleich mit dem Bericht des Josephus vom Tod Agrippas sowie mit etlichen weiteren Analogien arbeitet A. ein »Death of a Tyrant type-scene«-Schema heraus (Begriff nach Walter Arend, *Typische Szenen bei Homer*, 1933), dem Lukas in seiner Darstellung folge: Ein Machthaber verweigert Gott/den Göttern die Ehre oder übt Gewalt gegen seine/ihre Mittelsmänner aus und wird daraufhin von grausamer Krankheit befallen, die zum Tode führt. Dies wird als Akt göttlicher Vergeltung beurteilt.

In Apg 12 macht sich Herodes in beiderlei Weise schuldig: Indem er die Huldigungen nicht zurückweist, missachtet er Gott, zudem verfolgt er ohne Grund die Kirche. A. identifiziert Parallelen zur narrativen Grundstruktur der Exodus/Passah-Geschichte Ex 3–18: Die Rettung des Petrus entspricht dem Muster der Rettung Israels, Herodes steht in der Linie des Pharao. Diese Beobachtung stützt A.s These, dass Apg 12,19b–24 Teil der planvollen Komposition des gesamten Kapitels ist.

Das Thema Vergeltung (retribution) ist in Lk-Apg nicht auf den Tod Agrippas beschränkt. Innerhalb des lukanischen Doppelwerkes gehören auch die Versuchung Jesu, das Magnifikat, der Tod des Judas, derjenige von Hananias und Saphira zu der in Apg 12,19b–24 erkennbar werdenden Struktur. Stets werde exemplarisch dargestellt, was

dem geschieht, der die Verehrung durch Menschen nicht zurückweist und/oder Gott missachtet. Auch die Paulusberufung werde als »Death of a Tyrant Type-Scene« erzählt, wenn auch mit anderem Ausgang.

Nach der narrativ-thematischen Untersuchung wendet sich A. der Frage nach der syntaktischen Bedeutung und Funktion der Passage für den Verlauf der Gesamterzählung des lukanischen Doppelwerkes zu. Er sieht im Tod des Herodes den entscheidenden Wendepunkt zur Heidenmission des Paulus. Durch diesen Vergeltungstod werde eine neue Phase eingeleitet, ebenso wie nach dem Tod des Judas oder der Berufung des Paulus.

Da Lukas seinen Lesern auf diese Weise das Eingreifen Gottes in die Geschichte und die Vorsehung des göttlichen Planes deutlich macht, ist sein Werk nach A., wie auch diejenigen von Diodor, Dionys und Josephus, der hellenistischen apologetischen Historiographie zuzurechnen.

Die Arbeit ist eine interessante Untersuchung des Todes Agrippas im Rahmen des lukanischen Werkes. Das Thema der göttlichen Vergeltung tritt hier ebenso in den Vordergrund wie an anderen Stellen, vor allem beim Tod des Judas, auch bei demjenigen von Hananias und Saphira. Auch dass in Apg 12 entscheidende Weichen für die weitere Erzählung gestellt werden, dürfte zutreffend beobachtet sein. Allerdings neigt A. dazu, seine These zu überziehen. Erzählungen vom rettenden Eingreifen Gottes in biblischer Tradition sind vielfältiger und kaum auf ein Schema zu reduzieren (das dann notwendigerweise überaus abstrakt sein müsste). Hier wäre vermutlich stärker zwischen Gefängnisbefreiungen, Bekehrungen von Verfolgern und Bestrafungen von Tyrannen zu differenzieren. Die Analogien, die A. in Kap. 2 zu den »Death of Tyrant Type-Scenes« anführt, sind jedoch durchaus instruktiv. Sie zeigen, dass sich Lukas hier einer bestimmten Konvention bedient hat, um den Tod eines Verfolgers der frühen Kirche in seinen Geschichtsplan zu integrieren.

Die folgenden Untersuchungen befassen sich mit dem Apostelkonzil, einem in der Diskussion stark beachteten Text. Bei den ersten beiden Büchern geht es um einen Vergleich der lukanischen und der paulinischen Darstellung.

PAUL J. ACHEMEIER geht es in seiner kleinen Studie, die auf eine Presidential Address vor der Catholic Biblical Association im August 1985 in San Francisco zurückgeht, um »one key problem in the early church« (2), nämlich das Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen. Dieses beleuchtet er anhand des Verhältnisses zwischen Paulus und den jüdenchristlichen Autoritäten in Jerusalem.

Die beiden Quellen, die hierfür heranzuziehen sind, Apg und Gal 2, werden zunächst unabhängig voneinander betrachtet (*Kap. 2 und 3*). Zur »Evidence in Acts« gehörten folgende Vorgänge: die Konferenz, bei der Petrus die Hauptrolle spielte und

die keine Beschränkungen zur Folge hatte, die bekehrten Heiden auferlegt worden wären (Apg 11,1–18); eine weitere Konferenz, bei der Jakobus eine Schlüsselrolle spielte, die den Heiden Vorschriften auferlegte (15,6–21), die anschließend unter Beteiligung des Paulus in einem Brief übermittelt wurden; einem zweiten – vergleichsweise beiläufigen – Bericht über dieses Dekret, den Jakobus dem Paulus erstattete, als ob Letzterer darüber bislang nichts wüsste (21,25); eine gemeinsame Reise von Paulus und Barnabas nach Jerusalem, um angesichts einer drohenden Hungersnot Unterstützung zu bringen (11,27–30); eine Spende – von Lukas eher beiläufig erwähnt –, um derentwillen Paulus die Stadt ein weiteres (und letztes) Mal besuchte (24,17); schließlich ein Konflikt zwischen Paulus und Barnabas, der eine Spaltung in der Heidenmission, deren Zentrum in Antiochia war, widerspiegelt (15,36–40). Im Blick auf die »Evidenze in Paul« seien folgende Punkte festzuhalten: ein erster Besuch des Paulus in Jerusalem (Gal 1,18–20), bei welchem er vor allem Petrus kennenlernt, es jedoch nicht zu einem Gespräch über seine Mission kommt; ein zweiter Besuch in Jerusalem, bei dem sich Paulus und die drei Schlüsselfiguren Jakobus, Petrus und Johannes über ihre jeweiligen Missionsgebiete einigten und Paulus nur die Verpflichtung auferlegt wurde, eine Kollekte für die Armen zu sammeln (2,1–10); schließlich die »conference in Antioch«, die zum Bruch des Paulus mit Barnabas und Petrus führte (2,11–13). Aus Röm 15,25–27 gehe schließlich hervor, dass Paulus einen weiteren Besuch in Jerusalem geplant hatte.

In der Auswertung dieser Nachrichten räumt A. den Berichten des Paulus Priorität ein. Diejenigen der Apg seien daran zu messen, inwieweit sie sich hiermit vereinbaren lassen. Der Wert der Apg liege weniger in ihrem historischen Informationsgehalt als vielmehr in der theologischen Reflexion der Ereignisse (75). Im Blick auf die Apg stellt A. fest, dass Lukas verstreute Informationen besaß, die er zu einem Bericht zusammenarbeitete, der das Wachsen der Kirche in Harmonie und Eintracht darstellte. Dementsprechend könne sie nicht als primäre historische Quelle betrachtet werden: »[...] a tradition Luke mentions in passing [...] stands in general agreement with Paul's account and is to be preferred to Luke's fuller account. [...] not only because it agrees with Paul but also because the fuller account allows Luke to present a picture of the unity of the early church at work ...« (47).

Eine historische Rekonstruktion jener Ereignisse könnte demzufolge folgendermaßen aussehen: Auf dem Jerusalemer Aposteltreffen wurde die Heidenmission ohne Auflagen beschlossen. Das Aposteldekret wurde zu einem späteren Zeitpunkt aufgrund zunehmender Unzufriedenheit mit diesem Beschluss in Jerusalem beschlossen und Petrus, Barnabas und Paulus mitgeteilt. Während die Ersteren bereit waren, sich dem Dekret gemäß zu verhalten, betrachtete Paulus es als eine Verletzung der ersten Vereinbarung. Dies führte zum Bruch, nicht nur zwischen Juden- und Heidenchristen, sondern innerhalb der Heidenmission selbst. Paulus jedoch sah für sich noch eine Möglichkeit, die frühere Einheit zwischen ihm und den Jerusalemer Autoritäten wiederherzustellen: die Sammlung für die Armen (vgl. Gal 2,10).

A.s Rekonstruktion ist weitgehend plausibel. Am meisten überrascht, dass er das Dekret als Ursache, nicht als Folge des antiochenischen Konfliktes versteht. Ansonsten wird die Diskussion vor allem darum gehen müssen, wie der Wert der Apg in historischer und literarischer Sicht einzuschätzen ist.

Auf jeden Fall hat A. eine klare, übersichtliche Darstellung zu einem zentralen Thema der Geschichte des Urchristentums vorgelegt.

Die zweite Studie zu diesem Thema ist die Münsteraner Dissertation von BURKHARD JÜRGENS (1997/98, betreut von Karl Löning). Als zentrales und zugleich brisantes Thema der Berichte über das Apostelkonzil identifiziert J. »die Verbindlichkeit religiöser Normen des Judentums für nichtjüdische Christusgläubige, oder anders gewendet: den Status der heidenchristlichen Kirche gegenüber Israel«. J. geht es dabei nicht um die Eruierung des tatsächlichen Verlaufs der Ereignisse, sondern darum, »wie die Geschichtserzählungen gesellschaftliche Wirklichkeit setzen«. Paulus und Lukas hätten das zu ihrer Zeit bereits in Geltung stehende Jerusalemer Abkommen zur Konstruktion einer heidenchristlichen Identität verwendet: »Während Gal 2 den von der Erbschaftsmetaphorik gesteuerten Freiheitsgedanken in den Mittelpunkt stellt, entwickelt Apg 15 am Paradigma der Heiligkeit Israels einen sozial symbolisierbaren Reinheitsbegriff, für das ›Gottesvolk aus den Heiden‹ (Apg 15,14).« Methodisch ist J.s Untersuchung eine textsemiotische Studie, die auch kultursoziologische Aspekte berücksichtigt.

Die Arbeit ist in sieben Paragraphen eingeteilt. Zunächst werden einige Bemerkungen zum methodischen Zugang formuliert. J. geht es nicht um eine »Archäologie des Textes«, sondern um das intendierte Kommunikationsgeschehen. Hierfür rekurriert er auf ein »Modell systemtheoretischen Textverstehens« im Anschluss an Niklas Luhmann.

Es folgen eine semantische Untersuchung von Gal 2,1–21, eine solche der Pragmatik des Galaterbriefs, eine semantische Untersuchung von Apg 15,1–35, eine solche der »Pragmatik der Erzählung vom Jerusalemer Abkommen«, schließlich eine »Narrative Konstruktion einer vagen Identität« und ein kurzer Schluss.

Den entscheidenden Unterschied zwischen beiden Darstellungen sieht J. in dem jeweils entworfenen Identitätsangebot für die christlichen Leser: Paulus inszeniert Jerusalemer Abkommen und antiochenischen Zwischenfall als Normenkonflikt und zielt auf eine Identität der Gotteskindschaft, die eine Integration in das Judentum wie in das Heidentum (»in den Hellenismus«, wie J. etwas missverständlich formuliert) abschließt. Lukas vermittelt den Heidenchristen dagegen, dass sie auch ohne Beschneidung und Tora zum Gottesvolk dazugehören und dessen Kriterien kultischer Reinheit erfüllen, die ihnen durch den Glauben an Christus vermittelt wird. Dabei werden sie zugleich auf die religiöse Überlieferung Israels verwiesen. Gleichzeitig werden »die zum Gott Israels bekehrten Heiden zum Maßstab der berechtigten Rettungshoffnung für Juden [...] und zum Zeichen der bevorstehenden Heilszeit Israels« (207).

Seine These formuliert J. abschließend folgendermaßen: »Die Konfliktgeschichte der frühen Kirche mit dem römischen Staat scheint der Vermutung recht zu geben, daß das Christentum bis Konstantin in rituellen Geboten, wie sie das Aposteldekret überliefert, seine vorzügliche Symbolisierung fand. In der konfliktären Abgrenzung von römischen Kulturen zehrte die christliche

Gemeinschaft von dem Bewußtsein, wie Israel ein Volk mit einem besonderen religiösen Ethos zu sein« (230).

Die Arbeit stellt einen originellen Zugang zu dem alten Problem des Verhältnisses von Gal 2 und Apg 15 dar. Beide Texte konsequent als Konstruktionen von Identität und Geschichte zu interpretieren, ist methodisch und sachlich sinnvoll und weiterführend. Auch die von J. herausgearbeiteten Intentionen beider Texte dürften weitgehend Zustimmung finden.

Die Sprache der Untersuchung ist etwas sperrig, auch geht J. zuweilen mit schnellen Schritten über komplexe Interpretationsprobleme hinweg (so etwa in § 3, wo etliche Fragen der Galaterbriefauslegung gewissermaßen im Handstreich nebenbei gelöst werden). Weiter wäre natürlich zu fragen, ob man die historische Problematik völlig ausblenden kann. Immerhin könnte sich die von Paulus angestrebte Lösung einer Konstellation innerhalb des Urchristentums verdanken, die seine eigene, ja durchaus differenzierte Position erst verständlich werden lässt. Dass beide Texte als Angebote christlicher Identität gelesen werden sollten, hat J. auf jeden Fall zu Recht herausgestellt.

Ebenfalls mit dem Apostelkonzil beschäftigt sich die 2001 erschienene Dissertation von MICHAEL ENYWINA OKORONKO. Wie auch Jürgens geht es O. nicht um die historische Frage nach dem Verlauf und den Ergebnissen des Apostelkonzils und deren Präsentation durch Lukas. Es geht ihm aber auch nicht um eine Interpretation des Apg-Textes mit Hilfe historisch-kritischer Analyseschritte (abgesehen von der textkritischen Frage nach dem Verhältnis von alexandrinischem und »westlichem« Text). Vielmehr befasst sich O. in einer sehr technisch gehaltenen Untersuchung mit »Syntax and Aesthetics«, »Structural and Logic Semantics« sowie »Pragmatics-Rhetoric« von Apg 15,1–35.

O.s Ergebnisse lauten: Die beiden Textfassungen seien zwei Interpretationen, die sich nicht auseinander herleiten ließen. Die grammatisch-syntaktische Struktur zeige, dass der Text von einem ernststen Gemeindeproblem handle und von Aktivität geprägt sei. Die Dominanz maskuliner Pluralformen von Substantiven und Pronomen bestätige dies und zeige zugleich die patriarchale Prägung der Verhältnisse jener Zeit. Zudem zeige sich der Autor vertraut mit den beiden biblischen »Weltanschauungen«, der hebräisch und der griechisch geprägten. Die semantische Analyse zeige, dass Lukas einen Gemeindekonflikt beschreibe und ein »conflict-resolution model« entwerfe. Damit sei der Text eine Erzählung über die Einheit der Kirche. In pragmatischer Hinsicht werde Autorität dynamisch und gemeindebezogen interpretiert. Das Wort erweise sich als Instrument zur Herstellung der Einheit von Juden- und Heidenchristen. Lukas begegne der Identitätskrise der Heidenchristen, indem er sie zu den Verheißungen Israels in Beziehung setze. Damit entwerfe er ein »interkulturelles Modell«, das Christsein neu

definiere. O. sieht hierin einen Ansatzpunkt für seine eigene afrikanische Igbo-Gemeinschaft.

O.s Arbeit stellt einen beachtlichen Versuch dar, Apg 15 mit Hilfe textlinguistischer Analyseverfahren zu beschreiben. Allerdings macht dies die Lektüre über weite Strecken ausgesprochen mühsam. Eine weitere Anfrage an die Untersuchung lautet, ob die Ausblendung des historischen Kontextes Interpretation und hermeneutische Betrachtung nicht von vornherein einschränkt.

Speziell mit dem Aposteldekret befasst sich die 1997 erschienene Göttinger Habilitationsschrift von JÜRGEN WEHNERT. Unter »Aposteldekret« versteht W. dabei nicht den von Lukas in Apg 15,23–29 entworfenen Brief, sondern die darin verarbeitete Tradition der Jakobusklauseln. Der Schwerpunkt von W.s Untersuchung (Teil B) ist dementsprechend der Analyse derjenigen Quellen gewidmet, aus denen sich diese Tradition erheben lässt.

W. setzt mit einigen Bemerkungen zur Forschungsgeschichte ein. Er konstatiert, dass weder text- noch literarkritische Ansätze das mit Apg 15 und Gal 2 verbundene Problem lösen konnten. Ein weiterführender Weg bestehe deshalb in der traditionsgeschichtlichen Analyse der einschlägigen Quellen.

Dem ist *Teil B* gewidmet. Hier befasst sich W. zunächst mit Apg 15,1–35 und 21,15–26, sodann mit Gal 2,1–14 und Stellen aus 1 Kor und Röm. Dabei wird stets zunächst eine »Übersetzung mit textkritischen Anmerkungen« vorgelegt, gefolgt von traditions- und redaktionsgeschichtlichen Analysen. W. gelangt zu dem Ergebnis, das Aposteldekret sei ein selbständiges Traditionsstück, das Lukas nachträglich mit dem antiochenischen Konflikt über die Beschneidung der Heidenchristen sowie mit der Heidenmission des Petrus und der damit verknüpften Frage nach der Gültigkeit des Ritualgesetzes für Heiden verbunden habe, um beide ursprünglich separaten Konflikte gemeinsam zu lösen. Ursprünglich stelle das Dekret die Reaktion der Jerusalemer Gemeinde auf die Hinwendung des Petrus zur Heidenmission nach dem Apostelkonvent dar und sei damit zugleich die Ursache für den Ausbruch des antiochenischen Streits. Paulus habe das Dekret gekannt, es jedoch nicht akzeptiert. Diese Lösung berührt sich mit der oben genannten von Achtmeier. Für Lukas sei das Dekret eine weiterhin gültige Regelung des Zusammenlebens von Juden- und Heidenchristen.

In einem weiteren Abschnitt werden die Pseudoklementinen untersucht, sodann weitere Quellen des 2. und 3. Jh.s (Offb, Did, Aristides, Justin, Lukian, die Märtyrer von Lyon, Irenäus, Theophilus, Tertullian, Minucius Felix) betrachtet. Herkunft und ursprüngliche Bedeutung der Regelungen seien dabei zunehmend in den Hintergrund getreten, bis um 200 ihre mündliche Überlieferung an ihr Ende gekommen sei.

Teil C befasst sich mit der religionsgeschichtlichen Analyse des Dekrets. Die Bestreitung des Verständnisses des Dekrets als Interpretation der Toravorschriften durch Wilson und Wedderburn erweist sich als unzutreffend. W. zeigt, dass das Dekret vor dem Hintergrund der Targum-Tradition zu Lev 17f. als Auslegung der Reinheitsvorschriften zu verstehen ist.

Teil D heißt: »Der theologische Hintergrund des Aposteldekrets«. Das Dekret »enthält genau diejenigen Thora-Gebote, die a) auch den »Fremdlingen« gelten und b) mit

der Vermeidung von Verunreinigungen begründet werden« (241). Es solle demnach die thoragemäße Begegnung zwischen Heiden- und Judenchristen ermöglichen. Die zugrunde liegende Vorstellung eines »christlichen Gottesvolkes« orientiere sich am Vorbild der atl. Kultgemeinschaft zwischen Israeliten und »Fremdlingen«. Das Dekret sei deshalb »Ausdruck judenchristlicher Theologie«, indem es das »christliche Gottesvolk« an der Reinheitsvorstellung orientiere. Damit vertrete es eine andere Option als Paulus, für den die Reinheit mit der in der Taufe vollzogenen Verbindung mit Christus verknüpft war. Nach dem »judenchristlichen Taufverständnis« habe die Taufe dagegen »kein dauerhaftes Heilsgut (etwa den Geistbesitz)« vermittelt (261). Vielmehr sollten die Getauften ihre Reinheit bis zum Gericht bewahren.

In *Teil E* legt W. eine Synthese der historischen Einzelergebnisse und ihrer Einordnung in die Geschichte des frühen Christentums vor, einschließlich der Formulierung von »Schlußfolgerungen für eine historische Lektüre der Apg«. Diesbezüglich formuliert W., dass »der Aufriß der Apg als Gerüst für eine Geschichte des frühen Christentums ungeeignet ist« (273). Die von Lukas in eine chronologische und sachliche Abfolge gebrachten Missionen des Philippus, Petrus usw. stellen in Wahrheit parallele Vorgänge dar, die Paulusreisen in Apg 13 f. und 16–21 seien »grundsätzlich luk. Kompositionen« (274). W. beruft sich für diese Sicht auf den von Lüdemann entwickelten methodischen Umgang mit der Apg.

W.s Studie ist ein wertvoller Beitrag zu Ursprung und Bedeutung des Aposteldekrets. Seine Interpretation auf der Grundlage der Targumtradition und die Deutung als Entwurf einer »Reinheit des Gottesvolkes« ordnen das Dekret auf überzeugende Weise in die Geschichte der frühchristlichen Vorstellungen von der Identität des christlichen Gottesvolkes ein. Für die weitere Diskussion über Herkunft und Bedeutung des Dekrets im Urchristentum stellt W.s Untersuchung deshalb künftig eine unverzichtbare Grundlage dar.

Weniger überzeugen der Umgang mit der Apg sowie die von W. vorgenommene Konstruktion der urchristlichen Entwicklungen. Ob sich seine Einordnung der Petrusmission und seine Beurteilung der Apg als reines Konstrukt der Zusammenhänge zwischen den historischen Prozessen bewähren werden, wird die weitere Diskussion erweisen müssen.

Die Arbeit des Schweizer Pfarrers HEINZ KÜLLING von 1993 widmet sich mit der Areopagrede einem Text, der in der Forschung immer wieder als Fremdkörper in der Apg und im Neuen Testament überhaupt betrachtet wird. Die Untersuchung wird vor diesem Hintergrund von zwei Fragen geleitet: »1. Kann die Areopagrede aufgrund ihrer eigentümlichen Merkmale als ein Fremdling im NT betrachtet werden? 2. Zeigen diese Merkmale auf eine gemeinsame Ebene zwischen dem Evangelium und den Lehren der philosophischen Zuhörer? Beabsichtigen sie Beziehungs- und Anknüpfungspunkte für die Verbindung des Evangeliums innerhalb der heidnischen Philosophie zu schaffen?« (12).

Die Einleitung enthält einen auslegungsgeschichtlichen Überblick zur Auslegung der Areopagrede seit dem Aufkommen der kritischen Erforschung des Neuen Testaments (von Ferdinand Christian Baur bis Bertil Gärtner) sowie Überlegungen zu Methode und Ziel der Arbeit. In den folgenden Abschnitten entfaltet K. seine eigene Interpretation, wobei er insbesondere die Bedeutung der Einzelaussagen und Begriffe im biblischen und hellenistischen Sprachkontext untersucht. Die sorgfältige Textanalyse in sechs Abschnitten mündet in die Schlussbetrachtung: Die Areopagrede wendet sich ausschließlich an Heiden und vermittelt eingehende Orientierung in der Gotteserkenntnis und -verehrung. Nahezu alle Begriffe und Aussagen entstammen dem AT, dessen Weltsicht für Lukas maßgeblich gewesen sei. Die Verkündigung des Evangeliums im heidnischen Athen wird für Lukas zum Anlass, die Geschichte der heidnischen Menschheit im Licht der nunmehr an sie ergehenden Botschaft darzulegen. Dennoch nimmt Lukas eine auffällige theologische Akzentuierung vor: Heidnische Völker und Israel leben gleichermaßen in Gottes Gegenwart und sollen an ihr Anteil haben. Was in atl. Schriften als zukünftiges Ereignis ins Auge gefasst wird, ist für Lukas schon gegenwärtig.

Die Antworten auf die oben genannten Fragen lauten: Die Areopagrede ist kein Fremdkörper, die Verbindung mit dem übrigen theologischen Gedankengut der Apg und anderen biblischen Schriften sei vielmehr eng, die Rede stehe nicht im Widerspruch zu sonstigen urchristlichen Überzeugungen. Die Rede stütze sich nicht auf stoische oder epikureische Philosophie, sondern rede von der Geschichte Gottes mit der Menschheit. Im göttlichen Handeln liege der Grund für das menschliche Heil, in das die ganze Menschheit eingeschlossen ist.

K.s Interpretation der Areopagrede ist eine gründliche, durch längere exkursartige Ausführungen (vgl. etwa 39–48 zur Altarinschrift Ἀγνωστῶ θεῶ) bereicherte Auslegung. Dass sie auf neuere Literatur nur in begrenztem Umfang eingeht, ist dabei kein wesentlicher Nachteil, denn die eigene Auslegung bleibt auch so nachvollziehbar. Das Ergebnis hätte freilich differenzierter ausfallen können. Zuweilen, so etwa zum Zitat in 17,28, zeigt K., wie die biblische und die philosophische Sprache konvergieren können. Dabei unterschätzt er jedoch die Fähigkeit des Lukas, Termini gerade deshalb zu verwenden, weil sie auch für die Ohren gebildeter Heiden akzeptabel waren, sie aber zugleich *inhaltlich* vor dem Hintergrund des Glaubens an den Gott Israels verstanden wissen wollte. Die Pointe der Rede besteht deshalb wohl eher darin, dass der atl.-jüdische Gottesglaube im Gewand paganer philosophischer Terminologie begegnet. Diese Facette der Rede kommt in K.s Untersuchung zu wenig zum Tragen.

Die Studie von ALEXIS BUNINE untersucht Apg 18,18–19,1 mit Blick auf die Frage, ob es sich bei der dort geschilderten Reise des Paulus von Korinth über Ephesus und dann weiter über Cäsarea und Jerusalem nach Antiochia um historische Realität oder um literarische Fiktion handelt. B. kommt zu

dem Schluss, es müsse sich um eine literarische Fiktion des Lukas handeln (vgl. den Titel des Buches, in dem er die Reiseschilderung eine »sich hartnäckig haltende Legende« nennt).

Nach der Einleitung (I.) wendet sich B. in einem ersten Hauptteil (II.) der text- und redaktionskritischen Theorie von Boismard und Lamouille zu: Es geht um das textkritische Problem von alexandrinischer und westlicher Textform in Bezug auf die Apg, sodann um die von Boismard und Lamouille auf Grundlage der Textkritik und literarischen Analyse erschlossenen drei Redaktionen der Apg. In einem zweiten Hauptteil (III.) legt B. eine eigene Textanalyse vor und behandelt unter IV. Probleme der Historizität verschiedener Details der Reise des Paulus. Eine Zusammenfassung (V.) schließt die Arbeit ab.

B. rehabilitiert die Varianten der westlichen Textform. Er kommt wie Boismard und Lamouille zur These einer dreifachen Redaktion der Apg, die daher in ihrer vorliegenden Form keinen unmittelbaren Zugang zu den historischen Ereignissen mehr ermögliche. Deshalb müsse den echten Paulusbriefen in Fragen der Historizität der geschilderten Ereignisse der Vorrang eingeräumt werden. Den narrativen Passagen der Apg spricht B. dennoch hohe *literarische* Qualität zu. Abschließend zieht B. Schlüsse im Blick auf die paulinische Chronologie.

Die Dissertation von SCOTT SHAUFF (Emory University, betreut von Carl R. Holladay) ist eine Untersuchung von Apg 19 als Beispiel für die Geschichtstheologie des Lukas. S. konstatiert, dass die Theologie des Lukas im Gefolge von Bultmann und Conzelmann häufig als Bereitstellung einer historischen Grundlage für das Kerygma verstanden worden sei. Dagegen möchte S. selbst die Theologie der Apg als Entfaltung des Wirkens Gottes in der Erzählung verstehen. Nur auf diese Weise könne die Sicht des Lukas auf die berichteten Ereignisse angemessen erfasst werden.

Das *erste Kapitel* widmet sich dem Verhältnis von Theologie und Geschichtsschreibung in der Actaforschung und entwickelt den eigenen Zugang: Die Apg sei theologische Reflexion in narrativer Form, deshalb müsse Geschichtsschreibung hier aus theologischer Perspektive analysiert werden.

Kap. 2–4 führen dieses Programm anhand von Apg 19 vor. Zunächst wird dargelegt, dass Apg 19 als Einheit zu verstehen sei. In der bisherigen Forschung hätte das Kapitel in der Frage nach der Theologie der Apg allerdings kaum eine Rolle gespielt, für die historische Frage nach dem Aufenthalt des Paulus in Ephesus gebe es zudem nur wenig her. Sodann nimmt S. eine ausführliche Analyse des Kapitels vor. Apg 19 sei das Ende der missionarischen Tätigkeit des Paulus in der Apg. Die Erzählung sei bestimmt von dem großen Erfolg des Paulus: Er integriere die Johannesjünger in die christliche Gemeinschaft, verbreite das Evangelium in der gesamten Region, sowohl bei den Juden als auch bei den Heiden, erweise sich als überlegener Wundertäter, be-

schließe selbständig, aus der Stadt wegzugehen, schließlich versetze seine Verkündigung die Anhänger des mächtigen Artemiskultes in Schrecken.

Kap. 4 fragt nach dem Verhältnis von Geschichtsschreibung und Theologie in Apg 19. Lukas habe seinen *plot*, den Erfolg des Paulus in Ephesus, anhand einiger ausgewählter Episoden entwickelt. S. setzt sich hier kritisch von der These Plümachers über den »dramatischen Episodenstil« ab (279) und hält dem entgegen, dass die Gestaltung der Episoden von dem jeweiligen Darstellungsziel abhängt, mit dem Verweis auf anschauliche Erzählweise dagegen nicht zufrieden stellend erklärt sei. Das Ziel des Lukas in Apg 19 sei, das Wirken des *Paulus* als das Wirken *Gottes* in Ephesus zu schildern. Lukas gebe den Ereignissen unter Menschen auf diese Weise eine theologische Bedeutung. Seine Darstellung sei deshalb keine »Geschichtstheologie«, sondern »a theological presentation of history«, kein theoretisches Werk, sondern eine Erzählung (325).

S. nimmt mit der Verhältnisbestimmung von Theologie und Geschichtsschreibung ein wichtiges Thema der Actaforschung in Angriff. Seine Unterscheidung von »theology of history« und »theological historiography« ist hilfreich, um die beiden Konzepte zu unterscheiden, die ihm als Alternativen vor Augen stehen. Sinnvoll ist auch die Beschränkung auf einen Abschnitt der Apg, um das Vorgehen des Lukas als eines »theologischen Geschichtsschreibers« zu illustrieren. S. hat dieses Kapitel als Teil der Actaerzählung sorgfältig analysiert und dabei auch interessantes religionsgeschichtliches Material, etwa zur Exorzismuserzählung in 19,13–17, herangezogen. Die Studie stellt deshalb einen wertvollen Beitrag über Apg 19 im Rahmen der Gesamterzählung der Apg dar.

Im Blick auf das Verhältnis von Theologie und Geschichtsschreibung wird dagegen über die Ausführungen von S. hinauszugehen sein. So kann schon gefragt werden, ob seine Entgegensetzung von »Theologie« und »Geschichte« für die Forschung überhaupt noch repräsentativ ist. Zudem wäre genauer zu fragen, wie Lukas Ereignisse unter Menschen als Bestandteile des göttlichen Heilsplanes darstellt. Dazu wäre seine Geschichtstheologie in den weiteren Horizont der hellenistischen Historiographie einzuzeichnen. Dies geht über den Rahmen der Arbeit von S. hinaus, die dazu aber einen Beitrag geleistet hat, der künftig zu beachten sein wird.

Wir kommen im Folgenden zu einigen Arbeiten, die Textgruppen der Apg behandeln. Die Dissertation von STEVEN F. PLYMALE (Garrett Theological Seminary, betreut von Albert Sundberg) untersucht die Gebetstexte des lukanischen Doppelwerkes. P. sieht in diesen Texten eine wichtige Dimension der Theologie des Lukas. Durch das Gebet wirkt Gott an Israel, Jesus und der Kirche. Gebet ist der Modus von Gottes heilsgeschichtlichem Wirken, es steht in unmittelbarem Zusammenhang mit seinem Heilsplan. Mit seiner knappen Untersuchung zu den lukanischen Gebetstexten will P. deshalb zugleich einen Beitrag zur Darstellung der lukanischen Theologie leisten.

Die *Einleitung* bietet einen kurzen Forschungsüberblick. In *Kap. 1* klärt P. die Traditionen, in denen die lukanische Gebetstheologie steht. Er identifiziert sowohl atl.-jüdische als auch griechisch-römische Traditionen, wobei ersteren allerdings deutlich größeres Gewicht zukäme. Kap. 2 und 3 befassen sich mit den elf Gebetstexten im lukanischen Doppelwerk, *Kap. 2* mit den sieben Texten des LkEv (Lk 2,29–32: das Gebet Simenons; 10,21f.: Jesu Dankgebet für die Offenbarung Gottes; 11,2–4: das Vaterunser; 18,9–14: Pharisäer und Zöllner; 22,42: Jesu Gebet am Ölberg; 23,34.46: die Gebete am Kreuz), *Kap. 3* mit drei Texten in der Apg (Apg 1,24f.: Gebet bei der Wahl des Matthias; 4,24–30: das Gebet der Jerusalemer Gemeinde; 7,59f.: das Gebet des Stephanus). *Kap. 4* handelt kurz und zusammenfassend über die Gebetstheologie des Lukas. Zu dem von einem breiten Forschungskonsens angenommenen lukanischen Schema der Heilsgeschichte mit seinen drei Phasen: Zeit Israels, Zeit Jesu und Zeit der Kirche fügt P. eine vierte, das noch ausstehende Zeitalter der Vollendung, hinzu. Diese vier Phasen finden sich nach P. in den Gebetstexten des Lukas wieder. Sie brächten die wesentlichen Aspekte der lukanischen Geschichtstheologie zum Ausdruck.

Die Arbeit stellt einige Aspekte der genannten Gebetstexte des Lukas zusammen, geht in der Analyse aber kaum über das Bekannte hinaus. Das exegetische Niveau erreicht nicht immer den Standard, den man von einer Dissertation erwarten würde. Für eine umfassende Arbeit über die Gebetstexte des lukanischen Werkes wären weitaus gründlichere Analysen notwendig gewesen.

Die Dissertation von TODD KLUTZ (University of Sheffield, betreut von Loveday Alexander) befasst sich mit den Exorzismuserzählungen des lukanischen Werkes. Er analysiert diese Texte literarisch, stellt sie aber auch in einen weiteren soziokulturellen Kontext, um auf diese Weise das Phänomen des antiken Exorzismus in den Blick zu nehmen. In Anknüpfung an John Ashton zieht K. dazu »a typological construct of shamanism« heran, da Jesus und Paulus als Exorzisten »along shamanic lines« verstanden werden könnten. Exorzismus sei im Neuen Testament kein randständiges Thema. Die Analogien zwischen Jesus und Paulus im lukanischen Werk zeigten zudem, dass die Exorzismuserzählungen zu denjenigen Texten gehörten, mit deren Hilfe Lukas sowohl das Verhältnis des Paulus zu Jesus als auch das Verhältnis beider zu Israel interpretierte.

Kap. 1 stellt eine Interpretation von Lk 4,33–37 mit Hilfe der »sociostylistic theory« dar. K. erläutert diese Theorie zunächst, die zwar auf die vorliegende Gestalt des Textes konzentriert sei, jedoch anders als eine rein stilistische Untersuchung auch nach extratextuellen Bezügen frage. Des Weiteren erläutert er eine bestimmte Auffassung über die menschliche Sprache: Es ließen sich drei Funktionen der Sprachverwendung unterscheiden: gemäß der »textual function« würde Sprache benutzt, um verständliche Abfolgen von Zeichen und Bedeutung zu generieren; die »ideational function« beschreibe, wie Sprache verwendet werde, um Erfahrungen der Wirklichkeit zu kategori-

sieren und zu interpretieren. Die »interpersonal function« bezeichne die Verwendung der Sprache zur Beeinflussung der Wirklichkeitswahrnehmung anderer.

Die Erzählung in Lk 4,33–37 wird sodann unter verschiedenen Aspekten (Cohesion, Story structure, Repetition, Iconicity usw.) analysiert. Um sie in ihren kulturellen Kontext einzuordnen, zieht K. 1 Sam 16,1–23, Josephus, Ant. 6,166–211, LAB 60,1–3 sowie die Überlieferung über Apollonius von Tyana heran. Des Weiteren wirft er einen Blick auf Beschwörungen, exorzistische Gewalt und Fieberdämonen. Die lukanische Erzählung sei um Jesu Autorität und Macht herum strukturiert. Zudem bestünden Spannungen zwischen ihrer innerbiblischen Rhetorik und ihren kosmologischen Voraussetzungen. Zu konstatieren sei ein Konflikt zwischen dem einzigen heiligen Gott und dem unreinen Geist. Dieser Aspekt verbinde die Geschichte mit der Heilung des aussätzigen Syrer Naaman durch Elisa. Die Erzählung sei schließlich in den weiteren Kontext einzuordnen, der bereits in 4,31 beginne und bis 4,44 reiche.

Unter der Überschrift »Purity and exorcism« untersucht K. Lk 8,26–39 (der besessene Gerasener). Auch hier wendet er sich dem kulturellen Kontext der Geschichte zu, wie er in der Beschreibung des Dämons zum Ausdruck kommt. Die sprachliche Gestaltung der Episode, einschließlich der Nennung des Dämons im Plural, zeigten, dass Jesus es hier mit einem sehr mächtigen Feind zu tun habe. Jesus erscheine in der Erzählung deshalb eher wie ein Gott als wie ein charismatischer Prophet. Die intertextuellen Anspielungen legen zudem einen Bezug zur Erzählung vom Durchzug der Israeliten durch das Rote Meer nahe. Schließlich sei eine Beziehung zu derjenigen von der Sturmstillung (Lk 8,22–25) festzustellen. Wind und Wellen in dieser Erzählung seien weniger als Personifizierungen von Naturmächten denn als spezielle Erscheinungen böser Geister zu deuten.

Untersucht wird des Weiteren Lk 9,37a–43a (»Discipleship and the Exorcism«). K. interpretiert die Erzählung innerhalb des größeren Kontextes Lk 9,1–50, den er als chiasmisch aufgebaut versteht. Damit trete die Bedeutung des Themas »receiving others hospitality and being willing to form dyadic contracts with strangers« hervor. Es ergebe sich, dass die Jünger den besessenen Sohn deshalb nicht heilen konnten, weil sie zuvor nicht die Gastfreundschaft des Jungen und seines Vaters empfangen hätten. Diese These erscheint freilich etwas kühn.

Der letzte behandelte Text ist Apg 16,16–18 (»Paul, Jewish Identity, and the Exorcism in Acts 16.16–18«). K. stellt eine Analogie zwischen den Exorzisten Jesus und Paulus fest, indem er vor allem Lk 8,26–39 zum Vergleich heranzieht. Die analysierten Exorzismuserzählungen könnten sogar insgesamt als von Kontroversen über das Ansehen des Paulus, seine jüdische Identität und die Beurteilung seiner Mission durch römische Behörden geprägt angesehen werden. Damit dürfte K. sein Argument jedoch zweifellos überzogen haben.

Insgesamt ergibt sich für K., dass Jesus durch die Exorzismuserzählungen als die »höchste Quelle heilender Kraft in der Welt« gezeichnet werde, was auch die Exorzismen des Paulus in ein positives Licht rücke, da er mit Jesus verbunden sei.

Die Studie von K. ist reichlich gefüllt mit Detailbeobachtungen zum sprachlichen und kulturellen Kontext der untersuchten Erzählungen. Sie bewegt sich auf einem hohen Niveau und stellt deshalb einen wichtigen Beitrag zu einer bestimmten Gruppe von Erzählungen im lukanischen Werk dar. Leider zieht K. aus seinen wertvollen Studien nur wenig Konsequenzen

im Blick auf die lukanische Darstellung insgesamt. Diesbezüglich könnten die Beobachtungen, die er im Schlussteil andeutet, sicher noch ausgebaut werden.

Die Göttinger Dissertation von JÜRGEN WEHNERT (betreut von Gerd Lüdemann) befasst sich mit dem alten Problem der Wir-Passagen. Wir waren bereits an früherer Stelle dieses Berichts darauf gestoßen, dass später erschienene Arbeiten als diejenige von W. die Lösungen der Augenzeugenschaft des Verfassers (Thornton) bzw. diejenige einer Quelle mit Wir-Berichten (Porter) vertreten (vgl. Teil 9 dieses Berichts). Diese, auf eine lange Tradition zurückgehenden Lösungen, sind nach W. jedoch unbefriedigend. Er entwickelt deshalb in seiner Untersuchung einen »dritten Weg zwischen traditionell-autobiographischer und quellenkritischer Deutung« (122). Dabei sei zu beachten, dass die redaktionsgeschichtlichen Erklärungen der Wir-Passagen durch Robbins und Plümacher als falsch bzw. als höchst unwahrscheinlich zu beurteilen seien.

W.s eigene These lautet: Lukas benutzte das Stilmittel der Wir-Passagen zur Kennzeichnung authentischer Traditionen. Dabei bediente er sich eines Stilmittels aus der jüdischen Tradition, insbesondere aus dem Esra- und dem Danielbuch. Dieses Ergebnis ist zugleich ein Beitrag in der Debatte um den Geschichtswert der Apg. Dieser ist, so W., nicht abhängig von angeblich darin aufgenommenen Erinnerungen des Verfassers, sondern allein von der Qualität der verarbeiteten Überlieferungen.

W. entwickelt diese These in vier Teilen. *Teil A* ist eine textkritische Analyse, in der der ursprüngliche Text der Wir-Passagen gesichert wird. Dabei werden zwei Lesarten von NA²⁶ als unzutreffend zurückgewiesen (16,13: ἐνομιζομεν; 21,6: ἀνέβημεν). Drei weitere Stellen (20,7.8; 27,29) seien unsicher.

Teil B stellt eine ausführliche Forschungsgeschichte zu den Wir-Passagen dar. W. stellt die mit Irenäus einsetzende »autobiographische Deutung« und die zuerst 1798 in einem Schulprogramm des Flensburger Rektors B.L. Königsmann bezeugende »literarkritische Deutung« der Wir-Passagen dar. Diese Deutung hat die Forschung des späten 18. sowie des 19. Jh.s wesentlich bestimmt, bis sie von Adolf von Harnack radikal in Frage gestellt wurde. Davon unterscheidet W. die »formgeschichtliche Deutung« (im Inhaltsverzeichnis »formkritische Deutung« genannt) sowie die »redaktionsgeschichtliche Deutung«. Alle Lösungen seien nicht überzeugend, so dass W. eine Aporie in der Diskussion konstatiert.

Teil C wendet sich dem traditionsgeschichtlichen Hintergrund der Wir-Passagen zu. Das »Wir« sei redaktionell. Mit ihm lasse Lukas eine in den Texten bereits eingeführte Person sprechen. Dabei sei, wie W. anhand von Apg 16 darlegt, »die Folgerung zwingend, daß Lukas Silas als Wortführer aller WPP [= Wir-Passagen] versteht« (135). In der griechischen und römischen Literatur fänden sich zu dem Phänomen keine Analogien. Allerdings identifiziert W. etliche Parallelen in der atl. und frühjüdischen Literatur, wo Wechsel zwischen Eigenberichten und Passagen in der 3. Person keine Seltenheit seien (W. verweist auf Jes, Jer, Hos, Am, Sach, Dan, Esr, Neh, 3 Esr, Tob, äthHen,

slawHen). Aufgrund der Bekanntschaft des Verfassers von LkEv und Apg mit dem Danielbuch sei es wahrscheinlich, dass er durch dieses mit dem Phänomen vertraut gewesen sei.

Teil D behandelt Funktion und Bedeutung dieses Stilmittels. Lukas verwende es, um die Zuverlässigkeit seines Berichts anzuzeigen. Dabei tritt die Schwäche von W.s Lösung zutage: Von den jüdischen Analogien her hätte sich nahegelegt, dass Lukas »Ich« schreibt, nicht »Wir«. Er tue dies jedoch, um die Person des Paulus einzubeziehen, der im »Wir« stets mitgemeint sei. Es dränge sich geradezu der Verdacht auf, »daß die Wir-Form in erster Linie darauf berechnet ist, um wiederholt von *Paulus* in der 1. Pers. sprechen zu können« (185).

W.s Studie ist ein respektablem Versuch, eines der umstrittensten Probleme der Actaforschung einer Lösung zuzuführen. Der vielleicht wichtigste Beitrag seiner Untersuchung ist die gründliche Aufarbeitung der Forschungsgeschichte, die die Stärken und Schwächen der einzelnen Lösungen darlegt und für die W. auch Entlegenes aufgespürt hat.

Seine eigene Lösung vermag freilich weder im Blick auf den Zusammenhang der Wir-Passagen mit Silas noch hinsichtlich der Herleitung aus der atl.-jüdischen Literatur zu überzeugen. Ersteres hält dem literarischen Befund der Apg-Texte nicht stand, letzteres erweist sich als schwankende traditionsgeschichtliche Brücke, über die zu schreiten kaum vom »Ich« zum »Wir« führt.

Eine Studie zu den Reden der Apg hat MARION SOARDS vorgelegt. Um deren Rolle innerhalb der Apg zu verstehen, werden die Reden sowohl zueinander als auch zu Reden in anderen Werken ins Verhältnis gesetzt. Auf diese Weise möchte S. »to a more comprehensive level of interpreting the speeches« (10) vorzudringen.

Die Untersuchung gliedert sich in drei Teile: Nach einer kurzen Einleitung über wichtige Forschungspositionen und das Ziel seiner eigenen Untersuchung (*Kap. 1*) stellt der mit Abstand umfangreichste Teil des Buches eine Interpretation der 36 von S. identifizierten Reden (Auflistung auf S. 21 f.) dar. Diese werden in ihren erzählerischen Kontext eingeordnet und bezüglich ihres Aufbaus sowie ihrer sprachlichen Gestalt analysiert (*Kap. 2*). Dabei gilt: »Instead of viewing speeches in isolation or in clusters, the [...] analysis works with the speeches as a whole« (14). Durch die Zusammenschau der Reden sei eine beachtliche Kohärenz in Form und Inhalt zu beobachten: Es seien sich regelmäßig wiederholende Elemente und Motive sowie ein konstanter Wortschatz festzustellen. Dadurch würden verschiedene Personen, ethnische Gruppen, Gemeinden, geographische Regionen und historische Ereignisse in der Apg größtenteils durch das wiederholte Vorkommen, die Form und den Inhalt der Reden vereint. »Thus [...] one finds that the speeches unify the Acts account, and through them Luke advances his theme of divinely commissioned unified witness to the ends of the earth« (15).

Sodann werden Form, Stil (Sprache und Rhetorik), Inhalt und Funktion der Reden in der Apg mit ausgewählten Dokumenten verglichen, die zeitlich ungefähr mit der

Abfassung der Apg zusammenfallen (*Kap. 3*). Der Vergleich mit *griechisch-römischer Historiographie* (in kritischer Auseinandersetzung mit Eckhard Plümacher), der *Septuaginta* (genauer: den »great speeches« des deuteronomistischen Geschichtswerk, z.B. Jos 23, der sog. deuteronomistischen Bußpredigt, vor allem Neh 9,6–38, den Reden in 1 Makk) sowie mit *hellenistisch-jüdischer Literatur* (genauer: den Fragmenten hellenistisch-jüdischer Historiker, 2 Makk sowie Josephus) führt S. zu dem Schluss, dass Form und Stil der Acta-Reden mit denjenigen der hellenistischen Geschichtsschreibung verwandt seien, sie im Inhalt jedoch der Septuaginta deutlich näher stünden. In ihrer Absicht schließlich – »that is, in the use of Greco-Roman historiographical forms in religious compositions for the basic instruction of adherents of a particular conviction« (160) – seien sie den Fragmenten der hellenistisch-jüdischen Historiker am nächsten verwandt. Ihr eigenes Charakteristikum sei die »sheer repetitiveness« von Formen und Inhalt.

Schließlich stellt S. in *Kap. 4* die Inhalte der Reden noch einmal tabellarisch zusammen und identifiziert verschiedene Leitthemen. Dazu gehören u.a. »divine authority«: die Vorstellung eines Gottes, der aktiv in die Geschichte eingreift, der Glaube an einen die Geschichte lenkenden Willen Gottes, der sich seit Jesus in der Phase der Erfüllung befinde; des Weiteren die Markierung bestimmter Zeiten durch Wendungen wie »und jetzt« oder »in diesen Tagen«. Ein wichtiges Thema der Reden sei die Zeugenschaft. Lukas mache deutlich, wie die frühe Christenheit für das Wirken Gottes in Jesus Christus Zeugnis ablege. Schließlich dienten die Reden dazu, ein bestimmtes Bild der Vergangenheit zu entwerfen. Dieser Aspekt dürfe nicht nur auf die Schriftbenutzung begrenzt werden, sondern umfasse verschiedene Weisen, auf vergangene Ereignisse zurückzugreifen. Vor allem vereine diese Behauptung eine bemerkenswert facettenreiche frühe Christenheit. Insgesamt erweisen sich die Reden als ein Mittel des Lukas, zentrale Themen seiner Darstellung zu entwickeln und sein Bild von der Einheit der Kirche zu entwerfen.

S.s Studie ist eine klar und flüssig geschriebene Untersuchung, die sowohl wichtige Beobachtungen zu den einzelnen Reden als auch eine präzise, überzeugende Darstellung ihrer Funktion für die Apg enthält. Sie stellt ihre Verankerung in der antiken Historiographie sowohl im Blick auf die pagane griechisch-römische wie auch auf die jüdisch-hellenistische Seite dar und arbeitet die zentralen Themen, die Lukas mit ihnen zur Sprache bringt, heraus. Es handelt sich deshalb um eine gut zu lesende, informative Studie. Kritisch anzumerken wäre, dass S. dem Ort der einzelnen Reden innerhalb des Erzählgefülles der Apg nur wenig Aufmerksamkeit schenkt und auch die Charakterisierung der Redner nur am Rande verhandelt. Die Betonung der »repetition«, die den Reden der Apg ein einheitliches Profil verleihe, ist nur die halbe Wahrheit. Die Reden dienen auch dazu, die einzelnen Redner und Situationen je für sich zu profilieren und auf diese Weise voneinander zu unterscheiden. Leider geht dieser Aspekt bei S. nahezu völlig unter, so dass seine Studie an ungenügender Differenzierung leidet.

Im Jahr 2004 erschien die Dissertation von JOHN B. WEAVER, »Plots of Epiphany« (Emory University, betreut von Carl R. Holladay). Die Arbeit be-

fasst sich mit den drei Erzählungen über wunderbare Befreiungen aus Gefängnissen in Apg 5, 12 und 16. Im Mittelpunkt stehen dabei der mythische Hintergrund derartiger Berichte und seine Bedeutung für die Erzählung des Lukas. W. stellt dar, dass es sich um einen Topos handelt, der sowohl in griechisch-römischer wie auch in jüdischer Literatur begegnet. Es handle sich um eine spezifische Form göttlicher Epiphanien, die Macht und Gegenwart des Göttlichen anhand der Befreiung der Boten der Gottheit demonstrieren. Die Erzählungen der Apg seien in diesem Kontext zu verstehen.

W. beginnt mit einem knappen, aber sehr instruktiven Kapitel über das Verhältnis von Mythos und Geschichtsschreibung. Er legt dar, dass sich die antike Geschichtsschreibung nicht als Entwicklung »vom Mythos zum Logos« beschreiben lasse, sondern mythische Elemente in vielfältiger Weise aufgenommen habe. Dies lasse sich anhand der Werke etwa von Herodot, Thukydides oder Diodorus Siculus zeigen und treffe auch auf die Apg zu. Die Analogien zwischen griechisch-römischer mythologischer Tradition und den Apg-Erzählungen zeige sich etwa an der Lystra-Episode in Apg 14, in der die lykaonische Version der Sage von Philemon und Baucis im Hintergrund stehe (W. bezieht sich hier auf Dean Bechard, *Paul Outside the Walls*, vgl. Teil 9 dieses Berichts). Die Erzählungen über wunderbare Befreiungen seien vor diesem größeren Hintergrund zu verstehen.

W. führt sodann Arbeiten aus dem 20. Jh. zum Topos der Befreiungswunder (Otto Weinreich, Richard Pervo, Reinhard Kratz) an, die die Analogien zu den lukanischen Erzählungen in anderen antiken Quellen notiert und die Verbindung zur Dionysos-Tradition herausgestellt hatten, und stellt seinen eigenen Zugang als »myth-historical approach« vor.

Kap. 2 geht auf den Topos der Befreiung aus dem Gefängnis in antiker Mythologie und Geschichtsschreibung ein. In der Dionysos-Tradition finden sich die Elemente der Erscheinung des Gottes, des Widerstandes des Königs gegen die Einrichtung des Kultes (z.B. Pentheus in den *Bacchen* des Euripides), die wunderbare Befreiung des Dionysos und/oder seiner Anhänger aus der Gefangenschaft sowie schließlich die Anerkennung des Dionysos-Kultes in der entsprechenden *polis*. Die »Dionysian resistance myths« hätten damit eine eminent politische Bedeutung, indem sie das Eindringen des Kultes in einer Stadt als Überwindung bestehender Autoritätsstrukturen darstellten.

Des Weiteren geht W. auf die Erzählung von der wunderbaren Befreiung des Mose bei dem jüdisch-hellenistischen Historiker Artapanus ein (Frg. 3,23–27). Diese Erzählung gehöre in den weiteren Horizont der mythischen Tradition um den Dionysoskult und zeige Artapanus als einen »Mythistoricus«.

Die Kapitel 3–5 untersuchen die genannten Befreiungswunder der Apg vor diesem Hintergrund. Die wunderbare Befreiung des Petrus in Apg 5 wird im Kontext der Ereignisse von Apg 1–7 analysiert. Die jüdischen Autoritäten würden von Lukas implizit mit den »archetypal tyrants and blasphemers of ancient literature« (144) in Verbindung gebracht. Die Apostel erwiesen sich dagegen als die wahren Führer des jüdischen Volkes und treuen Diener Gottes. Dies werde nicht zuletzt durch ihre Befreiungen aus der Gefangenschaft durch göttlichen Beistand in Apg 4 und 5 dargestellt. Insbesondere die in Kap. 5 geschilderte Befreiung nehme dabei Elemente der mythischen Tradition auf, verwende sie aber auf eigenständige Weise. Durch den Rat des Gamaliel werde die christliche Gruppe als legitimiert und dauerhaft bestätigt dargestellt.

Das Befreiungswunder in Apg 12 diene dazu, die Jerusalemer Gemeinde als Basis der christlichen Kirche und Paulus als christlichen Gesandten zu bestätigen. In dem Kapitel spielten Epiphaniien eine zentrale Rolle: der Engel erscheint Petrus im Gefängnis, Petrus erscheint in Marias Haus, Herodes und ein Engel des Herrn erscheinen in Cäsarea. Die Gemeinschaft werde durch die Befreiung des Petrus wieder vereint, zugleich werde der Tod des Verfolgers der Kirche geschildert. Die Erzählung müsse deshalb den Lesern als ein Bericht über göttlichen Schutz erschienen sei, wie er auf vergleichbare Weise in den Gründungsmythen anderer Kulte und Gruppen vorkomme.

Apg 16 schließlich sei die Geschichte einer Kultgründung. Im Anschluss an das Jerusalemer Konzil werde die Paulusmission auf einem neuen Kontinent und in einer neuen Kultur begründet.

Im letzten Kapitel wird die narrative, theologische und politische Bedeutung der Befreiungswunder für die Apg zusammenfassend dargestellt. Die Erzählungen seien gezielt an bestimmten Orten platziert, die für die Gesamterzählung von Bedeutung seien und das entstehende Christentum an diesen Orten bestätigten. Sie zeigten Gott als einen, der zugunsten seiner Gemeinde und seiner Boten eingreife. Die Befreiungen *aus* dem Gefängnis seien zugleich Befreiungen *zur* Verkündigung. Sie zeigten schließlich, dass sich Gott der Unterdrückung seiner Botschaft durch politische Autoritäten entgegenstelle.

W.s Studie ist eine luzide, methodisch wie inhaltlich überzeugende Untersuchung der Befreiungswunder der Apg. Sie stellt die schon häufiger notierten Analogien zur Dionysos-Tradition sowie zu Artapanus auf eine solide Basis, indem sie die Funktion dieser Erzählungen innerhalb der Apg analysiert. Die Arbeit stellt deshalb die Grundlage für die weitere Diskussion über diese Texte dar.

Bevor wir auf Arbeiten zu übergreifenden Themen eingehen, ist kurz auf zwei kleinere Studien hinzuweisen, die sich mit der von Lukas geschilderten Romreise des Paulus befassen. Die bereits mehrfach heftig kritisierte Untersuchung von HEINZ WARNECKE, eine Bremer Dissertation von 1987, stellt die gängige, in Actakommentaren und Bibelatlanten stets vorausgesetzte These in Frage, die in Apg 28,1 als *Μελίτη* bezeichnete Insel, die dort als Ort der Rettung nach dem Schiffbruch des Paulus und seiner Begleiter genannt wird, sei das heutige Malta.

Die Arbeit gliedert sich wie folgt: *Teil I* untersucht zunächst, wo der Hafen Phoinix anzusiedeln ist, um anschließend die Route der Irrfahrt (von Kreta bis zum Schiffbruch) anhand der Angaben der Apg zu rekonstruieren, was nur unter Berücksichtigung *meteorologischer* und *nautischer* Fakten sinnvoll durchzuführen sei. In den *Teilen II* und *III* werden die Angaben der Apg über *Μελίτη* in Bezug auf Malta und das neu identifizierte westgriechische *Μελίτη* kritisch geprüft.

W., ein akademischer Außenseiter und wissenschaftlicher Autodidakt, fragt zunächst (15), ob das südlich von Sizilien gelegene Malta tatsächlich ἐν τῷ Ἀδρίᾳ lag, wo es in Apg 27,27 lokalisiert wird, und ob hier im 1. Jh. n. Chr. noch βάρβαροι wohnten (Apg 28,2.4). Des Weiteren notiert er, dass die süddalmatische Insel Mljet im Altertum ebenfalls Μελίτη hieß und dieser Name darüber hinaus mit zwei weiteren νῆσοι verbunden sei, nämlich mit Samothrake sowie mit einer in der Argonautensage des Apollonios Rhodios (3. Jh. v. Chr.) erwähnten Insel. Diese und weitere Fragen forderten zu einer kritischen Überprüfung der Malta-Theorie heraus.

W. entwickelt nun unter Berufung auf Beobachtungen zu Geographie, Topographie, Klima und Fauna die These, Paulus sei auf einer westgriechischen Insel (νῆσος = Insel, Halbinsel, Landzunge) gestrandet. Gemeint sei die *Landzunge von Argostoli* (vgl. Apg 27,41), eine Halbinsel, die zu der Insel Kephallenia gehört. Dieses Ergebnis werde durch die lokale Überlieferung sowie durch alphilologische Beobachtungen gestützt, wonach der wiederentdeckte Strandungsort – eben jene Halbinsel – in der Antike den Namen Μελίτη trug. Den Hafen Phoinix aus Apg 27,12 lokalisiert W. zudem nicht auf Kreta, sondern an der Südspitze Messeniens, wo ein λιμῆν Φοινίκους durch Pausanias belegt ist. Der in Apg 27,12 genannte λιμῆν τῆς Κρήτης könne nämlich auch einen »Hafen für Kreta«, also für den Seeverkehr von und nach Kreta bezeichnen (28). Die Erzählung in Apg 27–28 sei unter der Voraussetzung der korrekten Lokalisierung der Orte völlig stimmig und könne als historischer Tatsachenbericht beurteilt werden. Darüber hinaus ergebe sich aus der rekonstruierten Route der Romfahrt ein einleuchtendes Itinerar für die im Titusbrief vorausgesetzten geographischen Stationen (vgl. Tit 3,12). Der Verfasser der Pastoralbriefe scheine eben dieses Bild, das W. von der Romfahrt des Paulus zeichnet, vor Augen gehabt zu haben, so dass seine Angaben das gewonnene Bild zusätzlich bestätigten.

Die Ereignisse im Umfeld der Publikation dieses Buches sind kurios: Die im Vorwort von W.s Buch genannte »Gefährtin Dr. Agnes Seppelfricke« hat eine große Rezension in der »Zeit« lanciert (23.12.1998, unter dem Titel »Paulus war nie auf Malta«), in der das Buch als »Jahrhundert-Ereignis der Theologie« gefeiert wird. Der Münsteraner Neutestamentler Alfred Suhl hat eigens ein Geleitwort verfasst, in dem er die Arbeit als »wesentlichen Beitrag für die neutestamentliche Wissenschaft« empfiehlt, und er hat W. auch in späteren Beiträgen gegen Kritik verteidigt. Zu den Kuriosa gehört aber auch die Vehemenz, mit der sich vor allem Jürgen Wehnert in etlichen Beiträgen darum bemüht hat, W. als Dilettanten zu entlarven und die traditionelle Lokalisierung von Μελίτη zu retten.

Die Argumente, die gegen W. ins Feld geführt werden können, hat Marius Reiser jüngst noch einmal zusammengestellt (vgl. seinen Beitrag in dem von Friedrich Wilhelm Horn hg. Band »Das Ende des Paulus«, Teil 9 dieses Berichtes). Vielleicht wäre insgesamt etwas mehr Gelassenheit gegenüber W.s Versuch, eine altehrwürdige These in Frage zu stellen, angemessen – nicht zuletzt, weil man sich auch selbstkritisch fragen kann, wie tragfähig die eigenen traditionskritischen und historischen Annahmen über die Romfahrt des Paulus und die Informationen des Lukas hierüber sind.

Ebenfalls mit der Romfahrt des Paulus befasst sich das kleine Buch von GÜNTER KETTENBACH. Im Literaturverzeichnis stehen Seekarten und Seglerlexikon neben der Septuaginta – schon dies weist darauf hin, dass K. die lukanische Darstellung der Seereise des Paulus nach Rom als Pfarrer und Kapitänleutnant d.R. in den Blick nimmt. Sein Buch ist keine exegetische Studie im traditionellen historisch-kritischen Sinn. Sie ist in einem erzählenden Stil gehalten und interdisziplinär angelegt. In exegetischer Hinsicht ist die Arbeit deshalb auch in einem vorläufigen Stadium. Der Autor plante zur Abfassungszeit noch eine größere exegetische Untersuchung zu diesem Text, die allerdings nie erschienen ist. Das aufgrund des Charakters des Buches wenig strukturierte Inhaltsverzeichnis liest sich dann auch eher wie ein Seglerhandbuch: Es geht um die Bedeutung des Ankers, Groß- und Toppsiegel, Beiboot, Winde und Wetter. Darunter finden sich auch Abschnitte wie »Im Zeichen des Jona« oder »Die Trinität«.

Die Seefahrtsgeschichte sei – hier wendet sich K. gegen Tendenzen in der Forschung, Apg 27f. zu marginalisieren – Höhepunkt des lukanischen Doppelwerkes und sogar der gesamten Bibel. Die Aussage von Apg 27f. (»Gott rettet«) sei Kern aller evangelischen Verkündigung, das Schiff Ursymbol der Kirche und des christlichen Lebens schlechthin. Die Erzählung des Lukas sei mit diesen und weiteren Symbolen und Bildern aufgeladen.

Dem Seemann fallen in Apg 27f. zahlreiche Unstimmigkeiten auf, die Lukas K. zufolge absichtlich in den Text eingefügt hat, um zum Nachdenken anzuregen. Eine andere These K.s lautet, Apg 27f. sei eine christliche Kontrafaktur altgriechischer Novellenkunst.

Das Ziel der Studie, die vielschichtige Lebendigkeit des Textes zur Geltung zu bringen, ist K. zweifellos gelungen. Seine Herausarbeitung der literarisch-theologischen Gestaltung der Reise durch Lukas sollte zudem davor warnen, ihre Intention lediglich als authentischen Bericht über eine tatsächliche Seereise zu bestimmen.

Die 1994 erschienene Habilitationsschrift von ECKART REINMUTH geht von der Beobachtung aus, die Bedeutung des Liber Antiquitatum Biblicarum (LAB) Pseudo-Philos sei für die Erschließung des frühjüdischen Hintergrundes des Neuen Testaments bislang nicht in angemessener Weise herangezogen worden. R. würdigt daher in Teil I, der bereits die Hälfte der Arbeit umfasst, den LAB als frühjüdisches Erzählwerk, bevor er in Teil II exemplarisch seiner Bedeutung für die Interpretation des lukanischen Doppelwerkes, und hier speziell der Apg, nachgeht.

Teil I analysiert den LAB unter erzähltextanalytischen Gesichtspunkten: narrative Struktur, Technik und Funktion des Schriftbezugs. Traditions- und überlieferungsgeschichtliche Fragen werden dagegen zurückgestellt, da es R. vor allem um die Wahrnehmung des LAB als eines »fiktionalen Erzähltexts« geht. Hierzu schließt er sich neueren Diskussionen in der Geschichtstheorie an. Als wichtige Merkmale arbeitet R. den »Rückgriff auf Nichterzähltes« heraus, der sowohl eine primär narrative Funktion besitzen als auch der Herstellung von Analogien zu biblischen Erzählungen dienen könne. Wichtig sei zudem das »Talo- und Korrelationsprinzip«, welches das theologische Denken des LAB wesentlich präge.

Teil II geht von Übereinstimmungen des LAB mit dem lukanischen Doppelwerk aus. Unterschiede zwischen beiden Werken kommen am Rande ebenfalls in den Blick. Durch den Vergleich von literarischer Gestaltung, sprachlichen und motivischen Analogien sowie Schriftbezug kommt R. zu dem Ergebnis, dass die theologischen, hermeneutischen und erzähltechnischen Voraussetzungen des Lukas denen Pseudo-Philos sehr nahe stehen. Übereinstimmungen finden sich z.B. im Bereich der Erwählungstheologie, der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Israel und den Völkern, der Geschichtsauffassung, der Erzählabsicht (interpretierende Darstellung von Geschichte), der Erzähltechnik (Eindruck eines konsistenten geschichtlichen Verlaufs; Rückgriff auf Nichterzähltes), der Verwendung der Schrift (Anspielungen und explizite Zitierung; Schriftinterpretation in Anwendung auf die zu erzählende Geschichte) und des Geschichtsverständnisses (Determinierung der geschichtlichen Zeit durch Gottes Wort und Handeln). Lukas hat seine Wurzeln nach R. daher im Frühjudentum, sei also kein »Hellenist« oder »Heidenchrist«. Die hellenistischen Elemente seines Erzählwerkes seien in dieser Perspektive zu beurteilen.

R. folgert, dass die lukanische Erzählung, auch wenn sie detaillierter und lebendiger gestaltet sei als diejenige Pseudo-Philos, gleichwohl im Bereich der frühjüdischen Literatur seine nächsten Analogien finde. Damit wird den in neuerer Zeit vor allem in der amerikanischen Forschung wieder häufiger bemühten (vermeintlichen) Analogien aus dem griechisch-römischen Bereich (vgl. etwa etliche Beiträge in dem von Todd Penner hg. Band, Teil 4 dieses Berichts) eine deutliche Alternative entgegengestellt. Diese bewegt sich in den Spuren derjenigen Forschungen, die die Septuaginta als stilprägend für das lukanische Werk herausgestellt haben, und führt diese Beobachtungen im Blick auf die frühjüdische Literatur fort. Sowohl in dieser Hinsicht als auch im methodischen Ansatz ist R.s Studie innovativ und weiterführend. Einschränkend ist zu bemerken, dass R. nur eine frühjüdische Schrift in den Blick nimmt, seine weitreichenden Schlussfolgerungen also durch zusätzliche Studien abzusichern wären. Des Weiteren wäre zu fragen, ob die Alternative »frühjüdische – pagane griechisch-römische Schriften« letztlich nicht zu kurz greift. Dass Lukas sein Werk inhaltlich als Fortschreibung der israelitisch-jüdischen Geschichte verstanden wissen wollte, dürfte unstrittig sein. Dass er dazu auch Stilmittel und Termini aus dem paganen

griechisch-römischen Bereich aufgreifen konnte, ist freilich ebenso offensichtlich.

In seiner auch ins Englische übersetzten kleinen Studie »Magie und Heidentum in der Apostelgeschichte des Lukas« (engl.: »Magic and Paganism in Early Christianity: The World of the Acts of the Apostles«, Edinburgh 2000), geht HANS-JOSEF KLAUCK der Konfrontation des christlichen Glaubens mit heidnischer Religiosität in der Apg nach. Die Apg gebe durch zahlreiche Momentaufnahmen Einblicke in die bunte Welt, in der sich die Apostel bewegten: Der christliche Glaube musste sich in der Konkurrenz der religiösen Weltanschauungen behaupten, die ihren Wettstreit um die Gunst des Publikums buchstäblich auf dem Marktplatz austrugen (vgl. Apg 17). Damit wird die Apg zu einem Lehrstück für die Inkulturation der christlichen Botschaft in eine von religiöser Pluralität geprägte Welt. Es ist diese Analogie, die K. seinem Buch als hermeneutisches Programm voranstellt (11f.).

Entlang des Erzählverlaufs beschreibt K. alle Begegnungen mit wunderartigem Geschehen, magischen Handlungen, heidnischen Kulturen und Bräuchen. Die Apg wird dazu in sieben Abschnitte unterteilt, die K. sukzessive daraufhin befragt, wie Magie und Heidentum in ihnen vorkommen und bewertet werden. Die eigenen Protagonisten mit ihren auffälligen Wundertaten muss Lukas dabei von den oft ähnlich wirkenden Zauberern oder Lehrern abheben (so z.B. bei der Begegnung des Philippus und des Petrus mit Simon Magus oder bei der Schilderung der jüdischen Exorzisten in Ephesus). Auch die ambivalente Bezeichnung von Paulus und Silas als »Diener des höchsten Gottes« in Apg 16,17 und die Areopagrede mit der in 17,23 erwähnten Athener Inschrift, die »Dem unbekanntem Gott« gewidmet gewesen sei, kommen zur Sprache. Lukas führe seine Leser auf diese Weise in die vielfältige Welt antiker Religiosität ein, mit der es das Christentum bei seiner Ausbreitung in die kulturelle Welt der griechisch-römischen Antike zu tun bekam. Er grenze das Christentum zugleich von magischen Praktiken und der Verehrung heidnischer Gottheiten (und nebenbei auch von einer auf materiellen Gewinn gerichteten Religiosität) deutlich ab.

K. analysiert den Text der Apg auf synchroner Ebene, stellt aber häufig Verbindungen zu zeitgenössischen oder klassischen Berichten (von Homer bis Josephus), archäologischen Erkenntnissen (z.B. ephesinischen Inschriften) her und gibt Hinweise auf exegetische Literatur. Die klare Sprache und stringente Darstellungsweise machen den schmalen Band (140 S.) auch für interessierte Laien geeignet, sich die schillernde Vielfalt der religiösen Welt des Urchristentums zu erschließen.

In gewisser Weise verwandt mit dem Buch von Klauck ist die 2004 erschienene Studie von RICK STRELAN, »Strange Acts«. S. setzt mit der Bemerkung ein, dass das Selbstverständliche gelegentlich ins Bewusstsein gerufen werden müsse – in diesem Fall: dass die Apg aus einer Welt stamme, die von derjenigen des 21. Jahrhunderts deutlich unterschieden sei. Diese Welt, in

der es Wunder, Visionen, Heilungen und wunderbare Befreiungen aus Gefängnissen gebe, will er mit seinem Buch für heutige Leser zum Leben erwecken.

Die Reise, die S. hierfür in die Welt der Apg unternimmt, besteht aus acht Stationen. Zunächst wird in einer Hinführung dargelegt, dass die wunderhaften Ereignisse, von denen Lukas erzählt, in der Forschung oftmals Verlegenheit erzeugt hätten, jedoch ein integraler Bestandteil der von Lukas erzählten Welt waren. Die Besonderheit bestand in dem Glauben an den Gott der Christen, der Griechen und Römern merkwürdig erschien. Die Annahme, dass erstaunliche, wunderhafte Dinge geschehen können, war jedoch eine Gemeinsamkeit von Griechen, Römern, Juden und Christen.

Dies wird sodann anhand verschiedener Beispiele illustriert: Die Himmelfahrt in Apg 1,9–11 wird als Visionserzählung interpretiert und in den Kontext vergleichbarer Erzählungen aus der jüdischen und griechisch-römischen Literatur gestellt. Ein weiteres Kapitel ist Erzählungen über Geister (den heiligen Geist, unreine Geister, das Wirken des Geistes Gottes als Person) gewidmet. Dies wird wiederum in den Kontext jüdischer und paganer Geistvorstellungen eingeordnet. Lukas verstehe den Geist in erster Linie als Geist der Heiligkeit, weniger als Geist der Prophetie. Gemeinsam sei die Überzeugung, dass der göttliche Geist menschlicher Kontrolle entzogen sei. Deshalb könne er auch eine gefährliche Größe sein, deren Macht und Heiligkeit der Mensch ausgeliefert sei. Des Öfteren treten im lukanischen Werk Engel in Erscheinung. S. zieht hierfür jüdische Parallelen heran und führt die bei Plutarch erwähnten Dämonen als Analogon an. Die Wahrnehmung der Wirklichkeit sei in der Welt des Lukas auch von Visionen bestimmt. Wie sich die in Träumen und Visionen erlebte Wirklichkeit zu der »realen« Welt verhalte, war bereits in der Antike umstritten. Für die christliche Glaubenserfahrung hätten Visionen jedoch eine wichtige Rolle gespielt, etwa in den Erscheinungen des Auferstandenen. In der Apg können z.B. die Vision des Stephanus (Apg 7), des Hananias (Apg 9), des Kornelius und Petrus (Apg 10) genannt werden.

Als weitere Beispiele nennt S.: »The Power of Bodies and Words« (etwa den heilenden Schatten des Petrus, die heilenden Schweiß- und Taschentücher des Paulus oder die Verfluchungen von Hananias und Saphira sowie von Simon durch Petrus); Totenaufweckungen (durch Petrus in Apg 9 und Paulus in Apg 20 sowie die Steinigung des Paulus in Apg 14,19, die S. im weiteren Kontext der Erweckungsgeschichten interpretiert) sowie schließlich die Befreiungen aus dem Gefängnis in Apg 5; 12; 16 und 28. Bei letzterer Erzählung stellt S. einen eigenwilligen Bezug zur Befreiung über den Namen Μελίτη her, der im Hebräischen (*melitah*) »Flucht« oder »Zuflucht« bedeutet.

Die Folgerung von S. lautet: Die Welt, die Lukas beschreibt, erscheint uns merkwürdig, war es aber für den Verfasser der Apg und die impliziten Leser nicht. Lukas war mit den Schriften Israels und den jüdischen Traditionen vertraut und zeichnete die Figuren seiner Erzählung in Entsprechung zu den großen Gestalten der Geschichte Israels, besonders zu Mose. Seine Erzählungen seien zugleich Zeugnisse für die kulturelle Welt des Hellenismus, in der er und seine Leser lebten. Es sei deshalb nicht unbedingt hilfreich, die Apg als einen historischen Bericht im modernen Sinn zu lesen.

Diesem Fazit wird man ohne weiteres zustimmen können. Die von S. gezeichnete Welt der Apg belegt seine These zudem auf eindruckliche Weise. Sie zeigt, dass in einem antiken Werk, welches die Geschichte vergangener Ereignisse erzählt, durchaus Wunderhaftes berichtet werden kann. Die von S. herangezogenen Analogien wären allerdings häufig zu präzisieren. Ob es sich immer um solche Texte handelt, die tatsächlich für die Welt des Lukas aussagekräftig sind, ist vor allem bei den griechisch-römischen Beispielen nicht immer deutlich. Hier wirken die Interpretationen bisweilen etwas unpräzise. Dessen ungeachtet ist S.s Untersuchung ein interessanter, lesenswerter Beitrag zur kulturellen Welt der Apg.

Die Arbeit von ANDY M. REIMER geht auf die Dissertation des Verfassers (University of Sheffield, betreut von Loveday Alexander) zurück. Ihr Thema ist, wie bereits der Titel anzeigt, das Verhältnis von Wunderwirken und Magie in der Antike. Ist dieses in der Forschung bislang entweder so bestimmt worden, dass Magie als primitive Form der Religion ungebildeter Menschen oder aber als polemischer Vorwurf gegenüber anderen Gruppen beurteilt und auf diese Weise dem höherstehenden bzw. »legitimen« Wunderwirken gegenübergestellt wurde, so möchte R. zu einem differenzierteren Urteil gelangen. Dazu geht er davon aus, dass dem antiken Menschen keine »objektiven« Kriterien zur Unterscheidung von »Magie« und »Wunder« zur Verfügung standen, sondern es sich um Zuschreibungen handelt, die aufgrund eines »shared ground« zwischen dem antiken Autor und seinem Leser bzw. zwischen Wundertäter und Publikum gefällt wurden. Es ergibt sich jedoch die Frage, auf welcher Grundlage diese Zuschreibungen erfolgten. R. möchte hier dem »sociology of knowledge loop« entkommen, der die Begriffe als leere Etiketten betrachtet, die dem jeweiligen Gegner angeheftet werden, und sie stattdessen mit Hilfe der »thick description« von Clifford Geertz inhaltlich füllen. Als Beispiel hierfür wählt er die Apg und Philostrats Lebensbeschreibung des Apollonius von Tyana. In methodischer Hinsicht verfolgt er einen »narrative critical approach«, der durch anthropologische und soziologische Ansätze unterlegt wird und damit vom Text zur Konstruktion einer erzählten Welt und schließlich zur »historischen Welt« führen soll.

R. geht in fünf Schritten vor. Nach einer Annäherung an die skizzierten, nach R. unzureichenden Verhältnisbestimmungen, widmet er sich in Kap. 2 (»Gaining Power«) zunächst der Frage, wie man Wundertäter wird. Unter Rückgriff auf die soziologischen Ansätze von Mary Douglas und Peter Brown führt R. aus, dass das Bild des Wundertäters bestimmten Kriterien genügen müsse. Er führt eine »fringe or interstitial existence«, die zu erkennen gibt, dass er die göttliche Kraft im menschlichen Raum erfahrbar macht. Konkret wirkt sich dies so aus, dass die Wundertäter ihren bisherigen

sozialen Status (Familie, Beruf) aufgeben und als Wanderprediger umherziehen. Die »legitimen« Wundertäter (Philippus, Petrus, Paulus, Apollonius) ziehen deshalb umher und haben keinen Besitz, wogegen Simon Magus und Elymas an festen Orten leben und auf Einkommen bedacht sind.

In Kap. 3, »Intersecting Power«, betrachtet R. die Stellung des Wundertäters innerhalb der existierenden religiösen und politischen Strukturen. Sowohl Lukas als auch Philostrat versuchten in ihren Erzählungen, die Wundertäter bestimmten Strukturen einzuordnen: Lukas stelle sie in Kontinuität zu dem jüdischen Erbe, Philostrat stelle Apollonius als »zweiten Pythagoras« dar (152) und rufe sogar Assoziationen zu Empedokles wach. Auch Demokritus, Sokrates und sogar Anaxagoras werden aufgeboten, um Apollonius zu legitimieren. Bezüglich der Reaktionen von politischen Autoritäten ließen sich sowohl »Positive Interest and Detached Lack of Interest« (189) als auch »Opposition« feststellen. Bezüglich des letzteren sei ein wichtiger Unterschied zwischen den Wundertätern der Apg und Apollonius festzustellen, da letzterer »in rather more exalted circles of political power« (208) verkehre und deshalb als direkte Bedrohung empfunden werden konnte.

Kap. 4, »Defending Power« stellt die Vorwürfe dar, die gegen Wundertäter erhoben wurden, und deren Verteidigung durch Lukas bzw. Philostrat. Die wesentliche Infragestellung betrifft die Herkunft ihrer Wunderkraft und damit die Legitimität ihres Auftretens, aber auch politische und religiöse Subversion und die Verursachung finanzieller Verlust können den Wundertätern vorgeworfen werden. Dabei können genau diejenigen Merkmale Gegenstand der Vorwürfe sein, die in Kap. 2 als Kennzeichen des legitimen Wundertäters herausgestellt worden waren (225). Die Verteidigung besteht darin, ihn als ungefährlich und in Kontinuität zu althergebrachten Traditionen darzustellen.

In Kap. 5, »Concluding Thoughts«, führt R. seinen Beobachtungen zusammen und lenkt auf die eingangs genannten methodischen Beobachtungen zur Unterscheidung von Wunder und Magie zurück.

R.s Studie stellt einen wichtigen Beitrag zum Umgang mit den Kategorien »Magie« und »Wunder« sowie den damit bezeichneten außersprachlichen Erfahrungen dar. Positiv zu vermerken ist vor allem, dass er sich darum bemüht, die Unterscheidung einer differenzierten Betrachtung zu unterziehen. Undeutlich bleibt dagegen, wie er sich das Verhältnis von literarischer Beschreibungs- und Wertungsebene und den Phänomenen selbst vorstellt. Er ist einerseits der Auffassung, zwischen Magie und Wunder lasse sich anhand der erfahrenen Wirkungen selbst unterscheiden, bewegt sich aber zugleich fortwährend auf der Ebene der polemischen bzw. positiven Zuschreibung dieser Kategorien. Dadurch verwendet er jedoch *wertende* Kategorien in *deskriptiver* Weise, was methodisch äußerst fragwürdig ist. Zu fragen wäre zudem, ob die Annahme, dass »Magier« ein negativ konnotierter Terminus ist, zutrifft (die Arbeit von Simon Haar zu Simon Magus, vgl. Teil 15 dieses Berichts, kommt jedenfalls zu einem anderen Resultat).

Die Dissertation von GUY D. NAVE (Yale University, betreut von Wayne Meeks) untersucht die Bedeutung von μετανοέω und μετάνοια im lukiani-

schen Doppelwerk. Es handle sich um eine für Lukas zentrale Terminologie, die jedoch in ihrer Eigenheit wahrgenommen werden müsse und nicht einer angeblich allgemeinen »neutestamentlichen« Verwendung eingeordnet werden dürfe.

Auf einen kurzen forschungsgeschichtlichen Überblick zum Begriff der Buße im Neuen Testament folgt eine Analyse der Buße in den narrativen Strukturen des lukanischen Doppelwerkes, wobei die »authorial intention« besondere Beachtung findet. Diese bestimmt N. dahingehend, dass Lukas seinen Lesern die Gewissheit eines göttlichen Plans vermittele, dessen Inhalt die Rettung sei und zu dem die Umkehr als die Reaktion der Menschen auf das Heilsangebot gehöre.

Eine ausführliche linguistische Begriffsuntersuchung zu μετανοέω und μετάνοια im gesamten Spektrum von klassischer bis frühchristlicher Literatur auf der Basis des TLG bildet den Hauptteil der Untersuchung. Auffällig ist das deutliche Anwachsen der Belege in frühchristlicher Zeit, mit dem auch eine Bedeutungsverschiebung hin zu einer positiven Besetzung des Begriffs verbunden ist. Emotionale Aspekte zeigen sich in der Verbindung mit der Haltung der Reue und der Abkehr von schlechten Taten. Hier hat die Wortgruppe vorrangig die Bedeutung »Sinnesänderung«, beschreibe also die veränderte Beurteilung einer früheren Haltung. Religiöse Konnotationen zeigen sich vor allem bei den jüdischen Autoren (Josephus, Philo, Pseudepigraphen). In der Septuaginta stelle die Wortgruppe keine Entsprechung zu נשׁוּב dar, das vielmehr zu meist durch στρέφειν und Komposita übersetzt werde. μετανοέω habe in der Septuaginta dagegen häufig die profane Bedeutung »den Sinn ändern« Auch im Neuen Testament und anderer frühchristlicher Literatur würden μετανοέω und στρέφειν nicht synonym gebraucht.

Das Abschlusskapitel beschreibt Rolle und Funktion der Buße im lukanischen Doppelwerk: in der Predigt des Johannes, Jesu und der Jünger. N.s These lautet: Lukas hat nicht nur die Evangelientradition, sondern auch die älteren Deutungsmuster von Buße und Umkehr nach seinen Vorstellungen verändert. Die Gemeinschaft erlebte soziale, ethische, finanzielle und religiöse Ungleichheit, Lukas stelle Buße als Methode zur Überwindung dieses Zustands dar. Die Buße verändere Individuen und stabilisiere die christliche Gemeinschaft.

Die Stärke der Arbeit liegt zweifellos in der im zweiten Kapitel vorgenommenen Durchsicht der Belege zu μετανοέω und μετάνοια in der einschlägigen paganen griechisch-hellenistischen, frühjüdischen und frühchristlichen Literatur. N. gelingt es hier auf überzeugende Weise, die Einbindung des Sprachgebrauchs sowohl der Septuaginta als auch der frühjüdischen und frühchristlichen Literatur in den allgemeinen Sprachgebrauch anhand der von ihm untersuchten Terminologie aufzuzeigen. Der Ertrag für Lukas fällt dagegen eher enttäuschend aus und macht diese Begriffsuntersuchungen nur wenig fruchtbar. Hier wäre sicher ein größerer Ertrag zu erheben gewesen.

Als Fazit dieses Teils lässt sich formulieren, dass die Studien zu Einzeltexten und Einzelthemen das Profil der lukanischen Darstellung an verschiedenen Stellen geschärft haben. Das Apostelkonzil, die Wir-Berichte, die

Reden oder die Darstellung paganer Religiosität, aber auch früher weniger beachtete Texte wie die Exorzismuserzählungen und die Befreiungswunder haben Beachtung gefunden. Dabei wurden Gattungsfragen (so etwa bei der Arbeit über die Proömien von LkEv und Apg von Alexander), solche der Intention und Geschichtstheologie des Lukas (so etwa in den Studien von Jürgens, Reinmuth und Klauck), aber auch wichtige Einzelaspekte (die Episode über den Tod des Judas [Zwiep], das Aposteldekret [Wehnert], die Darstellung des Todes von Herodes Agrippa [Allen] oder die Thematik der Umkehr [Nave]) berührt. Für die Erarbeitung des literarischen und theologischen Profils der Apg stellen diese Studien wichtige Beiträge dar.

*Actaforschung an der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert:
Bilanz und Perspektive*

Eingangs dieses Berichts wurden einige Merkmale genannt, die für die Forschung an der Apg im Zeitraum, über den hier berichtet wurde, charakteristisch sind. Dies aufnehmend, sollen am Ende ein Fazit gezogen und einige Impulse für die weitere Actaforschung formuliert werden.

Im letzten Bericht, den Eckhard Plümacher am Beginn der 1980er Jahre verfasste, deutete sich bereits an, dass die durch die Kommentare von Ernst Haenchen und Hans Conzelmann geprägte Perspektive der deutschen Actaforschung vor Veränderungen steht. Nach dem Durchgang durch die Literatur kann dies konkretisiert werden. Bewährt hat sich die Einschätzung der Apg als ein der Geschichtsschreibung zuzurechnendes Werk, wobei diese Sicht keineswegs allein für die von den Genannten vertretene Richtung charakteristisch ist. Weniger konsensfähig ist dagegen, was dies für die Einschätzung des Geschichtswertes der Apg besagt. Hier wirkt immer noch die alte Diastase zwischen der tendenziell eher konservativen britischen und der deutschsprachigen Forschung nach. Allerdings sind die Fronten längst nicht mehr so geradlinig. Zunehmend wird erkannt, dass nur eine Integration der literarischen und der historischen Perspektive zu produktiven Ergebnissen führt. Dagegen können weder Analysen des lukanischen Werkes auf ausschließlich literarischer Basis ohne Berücksichtigung der zugrunde liegenden Ereignisse noch eine Ausblendung der spezifischen Weise, in der diese Ereignisse von Lukas zu einer geschichtstheologischen Gesamtsicht verarbeitet wurden, überzeugen. Hier liegt ein wichtiger Bereich künftiger Actaforschung, die beide Aspekte bei der Interpretation dieser Schrift gleichermaßen zu berücksichtigen hat.

Dass die Fronten in der Einschätzung dieser Frage nicht eindeutig zu identifizieren sind, ist nicht zuletzt ein Indiz für die zunehmend internationale (und konfessionsübergreifende) Prägung exegetischer Forschung. Es stehen sich nicht mehr einfach eine deutsche und eine angelsächsische oder eine protestantische und eine katholische Sicht gegenüber, vielmehr wird jenseits dieser Konstellationen nach Ansätzen gefragt, die das lukanische Werk erschließen können. So kann weder eine »konservative« Beurteilung des Geschichtswertes der Apg mit der angelsächsischen Sicht ineingesetzt, noch kann die Paulusrezeption der Apg vor dem Hintergrund eines »katholischen« und eines »protestantischen« Paulusbildes geführt werden. Literarische und historische Beurteilung werden jenseits der traditionellen Diastase von kontinentaleuropäischer und angelsächsischer Actaforschung miteinander in Verbindung gebracht, und die Beurteilung der lukanischen Paulusrezeption wird unabhängig von konfessionellen Konstellationen diskutiert. Hierin liegt nicht zuletzt hermeneutisches Potential im Blick auf künftige Paulus- und Lukasforschung.

Die veränderte Situation macht sich des Weiteren an der intensiven Beschäftigung mit dem Verhältnis des lukanischen Werkes zu Israel, dem Judentum und zum Alten Testament bemerkbar. Die diesbezüglichen Arbeiten nehmen häufig auf die Antijudaismus-Diskussion Bezug und weisen damit auf ihre Weise auf die gegenüber früheren Diskursen veränderte Diskussionslage hin. Damit wird zugleich einen Beitrag zur Herausarbeitung der Verwurzelung des Christentums in der israelitisch-jüdischen Geschichte geleistet. Implizit wird damit zugleich die Kontextgebundenheit neutestamentlicher Forschung vor Augen geführt.

Zu einer neuen Sicht auf das lukanische Werk hat schließlich beigetragen, dass sich die Konstellationen theologischer Diskurse an der Wende vom 20. zum 21. Jahrhundert von denjenigen bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts unterscheiden. Im Hintergrund stehen dabei Modifikationen gesellschaftlicher und geisteswissenschaftlicher Paradigmen, auf die hier nicht einzugehen ist, die sich aber auf die Interpretation der Apg wie des lukanischen Werkes insgesamt auswirken. Die Apg wird nicht mehr am Maßstab paulinischer Theologie gemessen und als defizitäres Werk beurteilt, das sich bereits in die Richtung eines vermeintlichen »Frühkatholizismus« bewege. Sie wird vielmehr als eigenständiger theologischer Entwurf beurteilt, der das frühe Christentum am Ende des 1. Jahrhunderts zum ersten Mal im Kontext der antiken Geschichtsschreibung behandelt und als eigene geschichtliche Bewegung beschreibt. Die theologische Leistung des Lukas, dem entstehenden Christentum im Rückgriff auf die Geschichte Israels eine eigene Identität zu ver-

schaffen und es damit sowohl gegenüber dem Judentum als auch gegenüber der heidnischen Gesellschaft zu profilieren, tritt damit deutlich zutage.

In der Würdigung dieses Konzeptes seitens der neutestamentlichen Wissenschaft und darüber hinaus wird zugleich die Relevanz eines theologisch qualifizierten Geschichtsbegriffs erkennbar. War unter dem Einfluss der dialektischen Theologie Geschichte eine theologisch tendenziell problematische Instanz – was sich in der Beurteilung des lukanischen Werkes, und hier besonders der Apg, deutlich bemerkbar machte –, so ist unter den veränderten Paradigmen der neueren geschichtstheoretischen Diskussion, in der die Begriffe »Erinnerung« und »Gedächtnis« eine zentrale Rolle spielen, der konstruktive und nicht zuletzt der ethische Aspekt von Geschichtsschreibung verstärkt ins Bewusstsein getreten. Das lukanische Werk kann gerade in dieser Hinsicht sein Potential für die neutestamentliche wie für christliche Theologie überhaupt entfalten. Auch hierin liegt eine Herausforderung künftiger Lukasforschung.

Zwanzig Jahre Alte Kirche in Forschung und Darstellung

IV. Lehr-, Hand- und Studienbücher

Adolf Martin Ritter

HENRY CHADWICK, *The Church in Ancient Society. From Galilee to Gregory the Great*. Oxford University Press, Oxford 2001 (Oxford History of the Christian Church), VIII + 730 S. – WERNER DAHLHEIM, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*. R. Oldenbourg Verlag, 3. überarb. u. erw. Aufl. München 2003 (Oldenbourg Grundriss der Geschichte Bd. 3), XV + 452 S. – DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS. Religion-Politik-Kultur, hg. v. Jean-Marie Mayeur, Charles (†) u. Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard. Deutsche Ausgabe hg. v. Norbert Brox, Odilo Engels, Georg Kretschmar, Kurt Meier, Herbert Smolensky, Bd. 2: *Das Entstehen der einen Christenheit (250–430)*, hg. v. Charles (†) u. Luce Pietri. Deutsche Ausgabe bearb. v. Thomas Böhm u.v.a., XXVIII + 1108 S.; Bd. 3: *Der lateinische Westen und der byzantinische Osten (431–642)*, hg. v. Luce Pietri. Deutsche Ausgabe bearb. v. G. Bee u.v.a., XXVI + 1334 S.; Bd. 4: *Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054)*, hg. v. Gilbert Dagron, Pierre Riché und André Vauchez. Deutsche Ausgabe bearb. u. hg. v. Egon Boshof, XVIII + 982 S. Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1996. 2001. 1994. – KARL SUSO FRANK (unter Mitarbeit von Elisabeth Grünbeck), *Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche*. F. Schöningh Verlag, Paderborn-München-Wien-Zürich 1996, 476 S. – ROBERT M. GRANT, *Augustus to Constantine. The Rise and Triumph of Christianity in the Roman World*. Foreword by Margaret M. Mitchell, (1970). Westminster John Knox Press, Louisville-London 2004, XLII + 350 S. – EGINHARD MEIJERING, *Geschiedenis van het vroege Christendom. Van de jood Jezus van Nazareth tot de Romeinse keizer Constantijn*. Uitgeverij Balans, o. O. (Amsterdam) 2004, 527 S. – THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY, Second edition, vol. X. *The Augustan Empire*, 43 B.C.–A.D. 69, ed. by Alan K. Bowman/Edward Champlin/Andrew Lintott; vol. XI, *The High Empire*, A.D. 70–192, ed. by Alan K. Bowman; vol. XIII. *The Late Empire* A.D. 337–425, ed. by Averil Cameron/Peter Garnsey. Cambridge University Press, Cambridge 1996, XXII + 1193 S.; 2000, XXI + 1222 S.; 1998, XVI + 889 S. – FRANÇOIS VOUGA, *Geschichte des frühen Christentums*. Francke Verlag, Tübingen Basel 1994 (UTB 1733), 287 S. – DIETER ZELLER (Hg.), *Christentum I. Von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende* (mit Beiträgen von Wilhelm M. Gessel, Wolfram Kinzig, Andreas Merkt, Georg Schöllgen, Jörg Ulrich, Martin Wallraff und Dieter Zeller). Kohlhammer Verlag, Stuttgart 2002 (Die Religionen der Menschheit Bd. 28), 474 S.

a. Das Christentum in allgemeinhistorischen Darstellungen der Römischen Kaiserzeit (Lehr- und Handbücher)

1) Den Anfang mache ein Band des bewährten Unterrichtswerkes »Oldenbourg Grundriss der Geschichte«. Wiewohl es sich in erster Linie an Studierende und Lehrende der Allgemeingeschichte (»Profangeschichte«) wendet, weist es Vorzüge auf, die auch der Kirchenhistoriker zu schätzen wissen wird: Außer – angestrebter – guter Lesbarkeit und (durch qualifizierte Fachgelehrte als Autoren gewährleistet) Zuverlässigkeit ist es die in allen Bänden strikt durchgehaltene Dreiteilung, nach der – annähernd gleich umfangreich – neben einem kurzen darstellenden (I.) und einem bibliographischen (III.) ein zweiter Teil zu stehen kommt, der nach demselben Aufbau wie Darstellung und Bibliographie »Grundprobleme und Tendenzen der Forschung« bespricht; für die fachlich »vorbelastete« Leserschaft dieser Zeitschrift wird er so das größte Interesse besitzen, umso mehr, als allen Bänden, namentlich denen zur älteren europäischen Geschichte (einschließlich derjenigen Byzanzens), nur bescheinigt werden kann, daß sie die Bereiche Kirche, Frömmigkeit, Kultur (weniger Theologie) mit gebührender Aufmerksamkeit behandeln.

Das trifft nun ganz besonders auf den hier allein zu besprechenden, in 3. überarbeiteter und erweiterter Auflage erschienenen Band von WERNER DAHLHEIM (Berlin) zur »Geschichte der Römischen Kaiserzeit« zu. Da die Spätantike (zusammen mit der Völkerwanderungszeit) den Gegenstand eines eigenen Bandes der Reihe bildet¹, endet D.s Darstellung und entsprechend auch seine Nachzeichnung der Forschungsgeschichte sowie seine ungewöhnlich ausführliche Bibliographie *grosso modo* mit dem Toleranzedikt des Galerius 311, wengleich hie und da die Linien etwas weiter ausgezogen werden.

Die Darstellung orientiert sich, wie in der Reihe üblich, weniger an der Ereignisgeschichte, als daß sie struktur-, sozial- und mentalitätsgeschichtlich vorgeht (wie an den Kapitelüberschriften abgelesen werden kann: 1. »Augustus: Der Monarch bemächtigt sich der Republik«; 2. »Die Monarchie: Ihre Ausgestaltung und ihre Funktion«; 3. »Die politischen Eliten«; 4. »Der Bürger der Stadt und der Bauer«; 5. »Das Heer«; 6. »Die Behauptung und die Erweiterung des Weltreiches«; 7. »Das Imperium Romanum«; 8. »Der Aufbruch in eine neue Welt: Das Christentum« [das längste von allen Kapiteln des I. Teils!]). Dieser erste Teil ist selbst bei zweimaliger Überarbeitung des Bandes im

¹ J. Martin, Spätantike und Völkerwanderung (= Oldenbourg Grundriss der Geschichte Bd. 4), München ⁵2007; vgl. zu diesem (bzw. seiner vorvorletzten [!] Ausgabe) wie den anderen (bis dahin erschienenen) Mittelalterbänden der Reihe meine kurzen Bemerkungen in dem Literaturbericht: Das Mittelalter in der gegenwärtigen Kirchengeschichtsschreibung, in: *Evang. Erzieher* 48 (1996) 313–324, Abschnitt 2.

wesentlichen unverändert geblieben; daß das möglich war, spricht für seine Gediegenheit! Dafür sind in der dritten Auflage Teil II (»Grundprobleme und Tendenzen der Forschung«) und III (»Quellen und Literatur«) völlig neu konzipiert und gefaßt worden. »Insbesondere die literarischen Quellen, die Geistesgeschichte, die Geschichte der Stadt, die Lebens- und Denkformen (Mentalitätsgeschichte) und der Aufstieg des Christentums erhielten eigene Kapitel« (Vorwort, p. XVII). All das hat den Gesamtumfang um fast 150 Seiten anschwellen lassen. Und profitiert hat davon nicht zuletzt das – ebenso ruhig wie entschieden geführte – Forschungsgespräch über »Die Entwicklung der Religionswissenschaft und das historische Interesse an der Entstehung des Christentums« (280–288), »Die Entstehung und Ausbreitung des Christentums im Spiegel der Quellen« (288–316) und »Die Anfänge des christlichen Europa: Der lange Weg zur Einigung von Staat und Kirche« (317–354); so die Überschriften zu den drei neu hinzugekommenen Schlußkapiteln von Teil II.

D. ist sich sehr wohl dessen bewußt und spricht es auch offen an: Harnacks »lauter Freudenschrei« in seiner Antrittsrede vor der Preußischen Akademie (1890): »Der Zaun, welcher früher das Feld der Kirchengeschichte von dem Felde der allgemeinen Geschichte getrennt hat, ist niedergedrückt,² er »war kein Weckruf« (288). Dafür, daß er das nicht war, sondern die Zäsur zwischen Kirchen- und allgemeiner Geschichte von neuem aufgerichtet wurde, macht D. – noblerweise – allein die »in der Theologie wie in der Geschichtswissenschaft fortschreitende Spezialisierung« (ebd.) verantwortlich, sieht allerdings in verschiedenen zusammenfassenden Arbeiten zur Kaiserzeit³ Anzeichen für eine Änderung. Er hält diese auch für notwendig, weil sich anders die geistige Verfassung der Kaiserzeit kaum verstehen lasse. »Denn zu ihr gehört ein tiefgreifender Wandel der Religiosität ... (erkennbar auch in der Verehrung des Mithras ...). In diesem Licht erscheint der Triumph des gekreuzigten Gottessohnes über die alten Götter Roms als eine revolutionäre Veränderung des Bewußtseins, das alle überkommenen Gewißheiten in Frage stellte: »Das Gefühl der eigenen Unzulänglichkeit und Kraftlosigkeit hebt sich in der Gewißheit des von dem Gott gewußten sicheren Weges auf« [J. Bleicken⁴]. Wer ihn beschreiben will, kann es nicht ohne

² In: Kleine Schriften zur Alten Kirche (mit einem Vorwort v. J. Dummer), Leipzig 1980, I, 1–4; hier: 3.

³ Genannt werden: A. Heuß, »der sich in glanzvollen Kapiteln seiner Römischen Geschichte [zuerst Braunschweig 1960] mit dem Christentum als eigenständiger religiöser und sozialer Größe beschäftigt hat« (287); ferner der Heußschüler J. Bleicken, Verfassungs- und Sozialgeschichte des Römischen Kaiserreiches, I, Paderborn ⁴1995; II, ebd. ³1994 (UTB 838/39), und K. Christ, Die römische Kaiserzeit. Von Augustus bis Diokletian, München 2001; bedingt auch M. Clauss, Einführung in die alte Geschichte, München 1993.

⁴ Wie vorige Anm., 116.

genaue Kenntnis des Ringens der frühen Christen um eine neue Sicht von Himmel und Erde, von Glauben und Moral, von Herz und Verstand« (288).

Ich halte seinen eigenen Beitrag zu einer integralen Sicht der römischen Kaiserzeit für besonders erhellend und gewichtig, ein großartiges Gesprächsangebot an die Kirchengeschichte, von dem auch Studierende nach Kräften Gebrauch machen sollten, um ein Gespür für die spezifische Situation, den konkreten geschichtlichen Raum zu bekommen, in dem sich die Anfänge des Christentums abspielten.⁵

2) Zu den »Schwergewichten« unter den international verfügbaren *Handbüchern* zur Geschichte der Antike gehören seit ihrem Erscheinen (1923–1939) die (ursprünglich zwölf, jetzt 14) voluminösen Bände von THE CAMBRIDGE ANCIENT HISTORY (CAH), die inzwischen geschlossen in zweiter Auflage vorliegen. Der Hauptvorteil dieser Neuauflage gegenüber ihrer Vorgängerin sei sogleich angesprochen: Es war natürlich kein Zufall, sondern entsprach einer bestimmten Konzeption, wenn man in der CAH ursprünglich die Darstellung der Geschichte des Altertums mit dem Jahr von Konstantins Aufstieg zur Alleinherrschaft im Römischen Reich enden ließ. Darüber hieß es im Vorwort zu dem 1939 erschienenen, vorläufig letzten Band: »Die Cambridge Medieval History nimmt ihren Anfang mit dem Triumph über seinen [Konstantins] spätesten Rivalen [im Kampf um die Alleinherrschaft, Licinius] und der Gründung jener Stadt, die für 16 Jahrhunderte in aller Munde sein sollte unter seinem Namen [Konstantinopel]. Diese Tatsache genügt, um zu erklären, warum dieser, letzte Band der Cambridge Ancient History dort endet, wo er endet« (VII). Das Jahr 324 galt also als Zeitaltergrenze, wie es einer der Herausgeber dieses Bandes, N.H. Baynes, seit langem propagiert hatte. Doch sollte diese Periodisierung schon bald an Plausibilität verlieren und überdies die Erforschung der Spätantike einen solchen Aufschwung nehmen, daß es nicht zuletzt den energischen Bemühungen von Dame Averil M. Cameron, Leiterin (Ward) des Keble College in Oxford und Professorin für Spätantike und Byzantinische Geschichte an der Universität Oxford, gelingen sollte zu erreichen, dass die Neuausgabe ihre Berichterstattung über die Geschichte des Altertums erst am Vorabend der Araber Invasionen in den Mittelmeerraum (um 600) enden lässt.

⁵ Zu kritisieren habe ich so gut wie nichts gefunden (außer etwa, daß Röm 13,1–7 schwerlich einen Blankoscheck für die »ihre von Gott verliehene Macht« eo ipso »richtig gebrauchen(de)« Obrigkeit [124] ausstellt und darum auch die Rede von der »dem gottgegebenen Staat unterwürfige(n) Kirche« [128] in meinen Augen problematisch ist); an Versehen sind mir lediglich aufgefallen: »Origines« statt »Origenes« (16), »italienisch« statt »italisch« (20), »Philemon« statt »Philipper« (119).

Mir liegen zur Besprechung, wie eingangs (in der Bibliographie) angegeben, »nur drei (genau genommen zwei) der Bände zur Geschichte der römischen Kaiserzeit vor; und ich will mich an diese Begrenzung im allgemeinen auch – nur zu gerne – halten. Die einzige Frage, um die es dabei gehen soll, lautet erneut: Wie kommen darin die Anfänge des Christentums zur Sprache?

Bd. X, der das »Augusteische Zeitalter« (43 v.–69 n. Chr.) behandelt, enthält in seinem Teil IV (»Römische Gesellschaft und Kultur unter der Julisch-Claudischen Dynastie«) auch ein Kapitel (17.) über »Entstehung und Ausbreitung des Christentums« (848–872); es ist das ein knapper und recht konventioneller Abriss, konventionell deshalb, weil darin der allgemeineschichtliche Hintergrund seltsam blaß bleibt und von einer Interdependenz von »challenge and response« (A. Toynbee) – ganz anders als etwa bei Dahlheim – erst recht nichts zu verspüren ist. Hingegen endet der Folgeband (XI), der die Zeit von 70–192 umfaßt, mit einem Kapitel (dem 35.) »Religion« (984–1008), als Unteraspekt von »Kunst und Kultur« (= Teil V.b); allein, die Christen werden darin »wie Pestkranke« (Dahlheim [wie o.], 286) gemieden, obwohl der Autor [Liebeschuetz] bekanntermaßen sehr viel vom antiken Christentum versteht und dazu auch mehrfach publiziert hat. Konnte man, bevor Band XII vorlag, nur darüber spekulieren, ob etwa konzeptionelle Gründe für dieses merkwürdige Schweigen verantwortlich gemacht werden müssen (wonach man im Überblick über die Geschichte des Altertums des »Siegeszuges« des Christentums erst unter Konstantin zu gedenken hätte, was ja nicht ungewöhnlich wäre)⁶, so ist nun klar: es gab diese konzeptionellen Gründe augenscheinlich nicht; jedenfalls wird in dem mit erheblicher Verzögerung erschienenen Band⁷ nicht einmal der Versuch unternommen, für das »Verschweigen« des Christentums im Vorgängerband eine plausible Erklärung zu liefern. Man begnügt sich damit, dem Bericht über das Christentum und seine Literatur im 3. Jh. (innerhalb von Teil VI: Religion, Kultur und Gesellschaft) ein – ungewöhnlich kurzes (und offensichtlich hastig geschriebenes und lektoriertes)⁸ – Unterkapitel über das »Christentum in der Zeit von 70–192 n. Chr.«, gegliedert nach den einzelnen Regionen des römischen Reiches und verfasst von Mark Edwards (Oxford), voranzustellen. Ich will darauf, aus den genannten Gründen, jedoch nicht weiter eingehen. Bemerket sei lediglich zu dem Band insgesamt, dass, obwohl der »Krisen«-Begriff – ohne Führungszeichen – bereits im Bandtitel erscheint, die Kontinuitäten gegenüber den Brüchen keineswegs übersehen oder auch nur unterbewertet worden sind; man ist also voll auf der Höhe der aktuellen Diskussion über »Die Krise des dritten Jahrhunderts«.

Mit 24 Kapiteln in 6 Teilen bietet der erste Ergänzungsband (XIII) einen eindrucksvollen, aspekten- und materialreichen Niederschlag der dynamischen Entwicklung, die die Erforschung der *Spätantike* in den letzten Jahr-

⁶ M. Clauss (wie o., Anm. 3) verfährt genau so.

⁷ The Cambridge Ancient History, Second edition, vol. XII: The Crisis of Empire, A.D. 193–337, ed. by Alan K. Bowman/Peter Garnsey/Averil Cameron, Cambridge 2005, XVIII + 965 S.

⁸ Vgl. S. 573 mit 589.

zehnten genommen hat⁹, woran in England als Individuen – neben Peter Brown – wohl der Hauptherausgeberin der drei Abschlussbände von CAH², A. Cameron, das größte Verdienst zukommt.

Die einzelnen Teile liefern: Teil I. (1–137) einen chronologischen Überblick über die Ereignisse der Jahre 337 (Tod Konstantins) bis 425 (Scheitern des Usurpators Johannes [423–425] im Anschluss an das unglückliche Ende der Regierungszeit des weströmischen Kaisers Honorius); Teil II. (138–276) eine Funktionsbeschreibung von Regierung und öffentlichen Institutionen, einschließlich der Kirche (das entsprechende Kap. [8 (238–276): »The church as a public institution«] verfasste, kenntnisreich und äußerst anregend, David Hunt); Teil III. (277–410) eine Skizze der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entwicklung im römischen Reich, wobei auch des Einflusses des Christentums auf das städtische Leben (Kap. 12, V) gedacht wird; Teil IV. (411–537) eine Untersuchung der römischen Außenpolitik, speziell der Politik gegenüber Persern und Germanen; die letzten beiden Teile sind »Religion« (Teil V [538–664]) und »Kunst und Kultur« (Teil VI [665–761]) gewidmet. Es folgen eine chronologische Tafel (zur Geschichte der Kaiser, West- und Ostroms und endlich zur Kultur- und Religionsgeschichte, 762–767), eine Bibliographie zum Ganzen wie zu den einzelnen Kapiteln (768–845) und ein Personen- und Sachregister (846–889), alles mit höchster Präzision und Konsequenz ausgeführt, wie man es von den Herausgebern und dem Verlag nicht anders gewohnt ist. Über den Band verstreut sind 9 gut les- und reproduzierbare Karten zum von Rom großenteils beherrschten Mittelmeerraum und zu seinen einzelnen Regionen (von Gallien und dem germanischen Grenzgebiet bis Syrien und den syrischen Grenzen im mittleren Osten) sowie 12 kleinformatigere Abbildungen und schematische Darstellungen.

Für die Leserschaft dieser Zeitschrift sind natürlich die vier Kapitel des 5. Teils von besonderem Interesse. Das erste (18.) Kapitel, verfasst von Garth Fowden (Zentrum für griechische und römische Altertümer [Athen]) behandelt das Thema »Polytheistische Religion und Philosophie« (538–560) in fünf Abschnitten: I. »Repression und Kompromiss, 337–61«; II. »Julian, Philosoph und Reformator des Polytheismus«; III. »Von Jovian bis Theodosius II: die Zermürbung (attrition) des Polytheismus«; IV. »Akte polytheistischer Aufbegehrens« (Polytheist resistances) – Festugière sprach im selben Sinne von der »réaction païenne«, hier aber ist, wie neuerdings verbreitet, der Begriff »Heidentum«, als ideologisch vorbelastet, konsequent durch das neutralere »Polytheismus« ersetzt (ob es *dabei* bleiben kann, muss man abwarten); V. »Polytheismus und Christentum«; hier wird nach Stärken und Schwächen des heidnischen Polytheismus gegenüber dem Christentum gefragt: *eine* Stärke, so die Antwort, lag in der lokalen Anbindung des traditionellen Götterkults, besonders in seiner starken Verwurzelung im ländlichen Bereich; doch genau dies, zumal »der im hohen Maße lokale Charakter der alten Religion und ihr Mangel an grenzüberschreitenden (ökumenischen) Strukturen und Botschaften« (558 f.), begründete auch eine Schwäche im Konkurrenzkampf mit dem aufstrebenden Christentum. – Es folgen drei Kapitel über das nach-

⁹ Von dem zweiten Ergänzungsband (The Cambridge Ancient History, Second edition, vol. XIV), ed. by Averil Cameron/Bryan Ward-Perkins/Michael Whitby, Cambridge 2000, XX+1166 S., lässt sich nur sagen, dass er dasselbe hohe Niveau und dieselbe Geschlossenheit aufweist wie Bd. XIII und die Christentumsgeschichte hier wie dort gleichermaßen bestens aufgehoben ist.

konstantinische Christentum, verfasst von zwei unumstrittenen Meistern ihres Fachs. Henry Chadwick, Professor emeritus an der Universität Cambridge, steuert knapp 40 luzide Seiten (561–600) über »Rechtgläubigkeit und Ketzerei« vom Tod Konstantins (genauer müsste es heißen: ab dem Konzil von Nizäa samt seiner Vorgeschichte) bis zum Vorabend des I. Ephesinums (431) bei; so souverän, wie, bereits im ersten Absatz, zu erwartenden Vorbehalten gegen die verwendete Terminologie (»Orthodoxie«, »Häresie«) begegnet wird, ist auch der weitere Essay angelegt, der all die Vorzüge Chadwickscher Kirchengeschichtsschreibung aufweist, von denen später noch ausführlicher zu reden sein wird, freilich die Dinge ungleich stärker auf den Punkt bringt und bringen muss als beispielsweise in der drei Jahre später erschienenen großen Synthese »Die Kirche in der antiken Gesellschaft« (s.u.S. 343). Wie glänzend ihm das auch gelingt, mag ein kurzer Auszug aus der Schlusszusammenfassung (diesmal in Englisch) belegen:

(Die vorstehende Skizze der Lehrstreitigkeiten zwischen Nizäa 325 und Ephesus 431 wird klargemacht haben) »that the question of redemption lies at the heart of the fourth- and fifth-century controversies. Even in Donatism this question is acute, because the two sides in the debate both claimed to be the unique and exclusive ark outside which there is no salvation. To Athanasius, Arius' desire to see in Christ the supreme figure in the created order, the apex of the communion of saints, lost sight of the need for a fully divine redeemer to bridge the gulf between the Creator and the finite created order made out of nothing and morally unstable in consequence. To Cyril of Alexandria, Nestorius' language had many of the same defects, because the unity of the person of Christ was threatened by strong assertions about the two natures. In Augustine's eyes Pelagius offered believers an external moral code and a noble example in Jesus, but less than the pouring of the love of God into the inner being of the believer without which the moral life is not achieved« (599).

All das wird als Essenz der Dogmengeschichte des Altertums erhoben, ohne dass die sozialen und politischen Voraussetzungen und Konsequenzen ausgeblendet bleiben; vorbildlich! – Auch die beiden anschließenden Kapitel: »Heidnische und christliche Askese« (601–631) und »Christianisierung und religiöser Konflikt« (632–664) aus der Feder von Peter Brown sind meisterlich angelegt und ausgeführt und eine Lust zu lesen: kurzweilig und doch gedanken- und aspektenreich, pointensicher und mit viel Anekdoten gewürzt wie alles, was Brown schreibt. In ersterem kommt eine Lieblingsidee des Autors zum Tragen: die der Interaktion von heidnischer Kultur und Christentum bei der Formung dessen, was man sich als Spätantike zu bezeichnen angewöhnt hat, wobei sich allerdings der Vergleich zwischen »heidnischen« und christlichen »Heiligen«-leben bei genauerer Betrachtung als recht asymmetrisch erweist, legt man etwa des Eunapius »Sophistenleben« und ein hagiographisches Großwerk wie Gregors von Nyssa *Vitae s. Macrinae* nebeneinander. Das zweite Kapitel hat zum unwiderleglichen Ergebnis, dass zur Zeit der Regentschaft Theodosius' II. vom römischen Reich noch beileibe nicht als einem »christlichen Reich« gesprochen werden kann. Darum auch die – natürlich unverzeihlichen – Gewaltausbrüche von christlicher Seite, als Zeichen zunehmender Ungeduld ... – Auch dem Schlussteil (VI. »Kunst und Kultur«, mit Kapiteln über »Erziehung und literarische Kultur«, verfasst von A. Cameron [665–707], »Syrische Kultur«, verfasst von S. Brock [708–719], »Koptische Literatur«, verfasst von M. Smith [720–735] und »Kunst und Architektur«, verfasst von J. Elsner [736–761]) ist Wichtigstes zur Geschichte des Christentums in der Spätantike, auch außerhalb des griechisch-römischen Kulturbereiches, zu entnehmen.

Nach allem kann der Neuausgabe der CAH, besonders den beiden Schlussbänden, nur attestiert werden, dass sie einem allgemeineschichtlich interessierten Leserpublikum einen ausreichenden und zutreffenden Eindruck von der Geschichte des antiken Christentums verschaffen. Umgekehrt sind sie eine allererste Adresse für Leserinnen und Leser, die tiefer in den geschichtlichen Raum eindringen möchten, in welchem sich die Geschichte des Christentums in den ersten Jahrhunderten, seiner »formativen Periode« also, abgespielt hat.

b. Lehrbücher zur Kirchengeschichte des Altertums

3) Das einzige *Lehrbuch* unter den mir zur Besprechung vorliegenden Kirchengeschichtsdarstellungen des Altertums, das sich auch selbst so bezeichnet und präsentiert, ist dem Anfang 2006 verstorbenen, ehemaligen Freiburger Patristiker und Patrologen KARL SUSO FRANK zu verdanken. Darin, dass es bereits ein Jahr nach seinem Erscheinen in zweiter (verbessertes) Auflage herauskam¹⁰, sah ein katholischer Kollege, wie der Autor ebenfalls namhafter Kirchenhistoriker, einen Beweis sowohl »für das Bedürfnis nach einem umfassenden Lehrbuch ... wie die Qualität des Werkes« und nannte es »das beste Lehrbuch der Kirchengeschichte, das derzeit von katholischer Seite im deutschen Sprachraum vorliegt«¹¹. Dem kann auch der evangelische Kollege, noch Jahre später, nur völlig zustimmen. – Was kennzeichnet dieses Werk; und worin liegt sein besonderer Wert?

Anknüpfend an die Tradition des vom gleichen Verlag (F. Schöningh-Paderborn) fast ein Jahrhundert lang betreuten kirchengeschichtlichen Lehrbuches, das, auf die Dauer auf drei Bände anwachsend, nach dem Tod des Erstbearbeiters F.X. Funk (1907) zunächst von dessen Tübinger Nachfolger K. Bihlmeyer (gest. 1942) und schließlich von H. Tüchle (gest. 1986) übernommen und (bis 1969) auf den neuesten Stand gebracht wurde (seither erschienen nur noch unveränderte Nachdrucke), hält sich das Werk, nun beschränkt auf den Bereich der alten Kirchengeschichte, an diese Vorlage: die traditionelle Stoffeinteilung in zwei große Abschnitte (vor und nach Konstantin) ist ebenso beibehalten wie die in beiden Bereichen ungefähr gleiche, auf ein-

¹⁰ Im gleichen Verlag, gleichen outfit und gleichen Umfang wie die Erstauflage; worin die »Verbesserungen« bestanden, muss sich der Benutzer selbst zusammenreimen; ein neues Vorwort, das darüber Auskunft gäbe, vermisst man. Wenn mich nicht alles täuscht, liegen sie eher im technischen Bereich. Corrigenda gab es in der Erstauflage schon, wie der Rezensent in der ZAC 2 (2000) 185–188 (N. Hyldahl) richtig vermerkte. Sie werden bis zur 3. Aufl. von 2002 haben auf Abhilfe warten müssen – und können, da sie in keinem Falle gravierend waren.

¹¹ G. Schwaiger in: ZKG 111 (2000) 98f.

ander abgestimmte Gliederung und das Vorgehen in der Behandlung der großen Themen und Ereigniseinheiten jeweils »von außen nach innen«, von der äußeren zur inneren Geschichte der Kirche fortschreitend, und endlich der Versuch, die ganze Breite altkirchlichen Glaubens und Lebens chronologisch wie sachlich zu erfassen. Weil sich F. jedoch verpflichtet fühlte, den Forschungsertrag des vergangenen halben Jahrhunderts nicht nur zu verarbeiten, sondern auch »knapp und übersichtlich vorzustellen« (p. VI), darum hat sich die Ausführung von der Vorlage völlig getrennt und de facto ein neuer Text ergeben. Infolgedessen trägt auch die (Teil-)Fortsetzung des alten »Bihlmeyer« nun zurecht ausschließlich seinen, F.s, Verfassernamen. Dass der Mitarbeit seiner einstigen Assistentin, Frau Dr. Elisabeth Grünbeck, nicht erst im Vorwort, sondern schon auf dem Titelblatt gedacht wird, passt ganz zu seiner, des Franziskanners, bescheidener Wesensart.

Ungefähr ein Zehntel des zur Verfügung stehenden Raumes, insgesamt (einschließlich der Zeittafeln und Register im Anhang) 476 leserfreundlich bedruckte Seiten, nehmen die Literaturangaben zum Ganzen wie zu den einzelnen Gliederungseinheiten in Anspruch. Behandelt wird ferner (in insgesamt 78 §§) die Zeit bis zu Isidor von Sevilla im Westen und Johannes Damascenus im Osten. Außerdem wird kein Bereich kirchlichen Lebens übergangen, nicht die Stellung der Frauen in den christlichen Gemeinden (§ 73) z.B. und schon gar nicht das gesellschaftliche Leben unter Einfluss des Christentums (§ 72). Man kann auch nicht – mit Fug und Recht – behaupten, der äußere politisch-gesellschaftliche Rahmen der Geschichte des frühen Christentums bleibe einfach außer Betracht. Eine Besonderheit der F.schen Neubearbeitung wie schon des alten »Bihlmeyer« ist, dass erneut, teilweise, auch die Funktion einer »Patrologie« mit übernommen wird, indem zu Ende der beiden Teile jeweils relativ ausführlich über das literarische Schaffen christlicher Autoren in der betreffenden Zeit berichtet wird.

Dieses gewaltige Programm ist natürlich nur zu bewältigen gewesen – und es ist, wie ich finde, in eindrucksvoller Weise bewältigt worden! – durch äußerst disziplinierten Umgang mit dem verfügbaren Raum, genaue Strukturierung des Ganzen, straffe Gedankenführung und knappe Information (bei durchweg guter Lesbarkeit) im einzelnen, endlich eine Gewichtung, über die sich natürlich immer streiten lässt.¹² Fest steht jedenfalls: Wer nach rascher, übersichtlich dargebotener Information und einem nahezu handbuchartigen Überblick über die Quellen und die neuere Forschung (bis kurz vor 1996) verlangt, der ist mit diesem Buch, nicht zuletzt seiner Aufgeschlossenheit für das »Gemeineschichtliche« und seiner Zurückhaltung (nicht Enthaltung) im theologischen Urteil, man kann auch sagen: seiner ökumenischen Ausrichtung wegen, bestens bedient.

¹² Zum Beispiel mag man das Verhältnis der beiden Hauptteile zueinander nicht eben als ausgewogen empfinden und bezeichnen. Dennoch: wer wollte behaupten, dass die »Anfänge«, die Grundlegungen nun einmal – »objektiv« und prinzipiell – wichtiger seien als alles, was sich daraus entwickelt hat und »hinten« herausgekommen ist?

Wer dagegen lieber lesen und verstehen und sich *dadurch* in die Zeit der christlichen Antike einführen lassen will, wer sich eher für Probleme als Fakten interessiert und ein möglichst vielseitiges Bild gewinnen möchte, wer endlich einen langen Atem und eine ausreichende passive Sprachkompetenz in Oxford English besitzt, der greift besser zu einem anderen, wundervollen Buch:

4) HENRY CHADWICK, Die Kirche in der antiken Gesellschaft (*The Church in Ancient Society*). Was den Leser dort erwartet, darüber lässt ihn die kurze »Einleitung« von wenig mehr als zwei Seiten keinen Moment im Zweifel. Es ist die wechselvolle Christentumsgeschichte im Verlauf der ersten sechs Jahrhunderte, über jene »dramatischste und bemerkenswerteste Verschiebung« hinweg, welche »einer verfolgten Sekte« dazu verhalf, »Gesellschaft und Reich der Römer zu erobern«; die Voraussetzung dazu war allerdings, dass sie, »um ihrer Bestimmung als universeller, an kein besonderes Volk gebundener Glaube willen, die sie mit dem Judentum verbindende Nabelschnur zu durchtrennen hatte« (1). Es gibt mithin für Ch., so wird dem Leser von vornherein bedeutet, bei allem geschichtlichen Wandel derart gewichtige Kontinuitäten – darunter, wie es alsbald heißen wird, »Strukturen und soziale Verhaltensweisen, die sich als beständig erweisen sollten und im Hauptstrom [sc. des Christentums, gemeint wohl: in den katholischen Kirchen (römischem Katholizismus, östlicher Orthodoxie und Anglikanismus) bis in die Gegenwart] fort dauern« –, dass er unbedenklich vom Weg »der christlichen Kirche« (Singular!) in der Zeit bis zum Papat Gregors d. Gr. sprechen kann. Und die »Trennung der Wege« zwischen Judentum und Christentum mag, wie die Durchtrennung einer Nabelschnur, zwar schmerzlich (gewesen) sein, sie war aber um der »Bestimmung« des christlichen Glaubens, seines Gewiesenseins an »alle Völker« willen unvermeidlich; mit andern Worten: es ist auch dahinter, wie überhaupt hinter allem, was aus der Geschichte des antiken Christentums selbst an Kritikwürdigem und Skurrilem zu berichten sein mag, »eine göttlich gelenkte Hand« zu erkennen, »die vor schweren Fehlgriffen bewahrt«. ¹³ Ein weiterer »außerordentlicher« Entwicklungsschritt, fährt die »Einleitung« fort, ist in dem Wandel zu erblicken, der das frühe Christentum aus der Verkörperung einer »Gegenkultur« zu einer (überwiegend, wenn auch nicht ausschließlich) gesellschafts*stabilisieren-*

¹³ So H. Chadwick zu Ende einer Buchbesprechung in: *Cristianesimo nella storia* 17 (1996) 424.

den Kraft werden ließ. Statt weiterhin nur »Kirche der Märtyrer« zu sein¹⁴, konnte sie sich bald genug auch bereits aus Angehörigen der gehobenen Gesellschaft (high society) rekrutieren und schon um die Mitte des 2. Jh.s vereinzelt davon träumen, dass eines Tages selbst der Kaiser sich bekehren werde. »Die Christen«, so endet der erste Absatz, »veränderten die bis dahin vorherrschende Religionsform im Römischen Reich und markierten damit den wichtigsten Unterschied zwischen antiker und mittelalterlicher Gesellschaft« (ebd.).

In der Folge wird der Leser darauf vorbereitet, dass das Verhältnis von Antike und Christentum auf dem Felde der Kultur- und Geistesgeschichte eine beherrschende Rolle spielen werde; konkret angesprochen werden die Themen Religion und Politik, Schrift und Tradition in Judentum und Christentum, Monotheismus und Polytheismus, Philosophie und Literatur, Magie und Astrologie. »Kurzum«, so endet die Themenübersicht: »es gab in reichem Maße Kontinuität mit dem, was vorher war, aber immer auch einige Diskontinuität« (3); weniger emphatisch, um nicht zu sagen: »triumphalistisch«, kann man sich kaum ausdrücken!

Wenn der Verfasser gleichwohl, mitten in seiner »Einleitung«, einfließen lässt, anfänglich »der antiken Welt« angehörend, bleibe »das Christentum der Glaube eines hohen Prozentsatzes der Bevölkerung dieses Planeten«, und seine »charakteristischen Lehren und Ideale« sprächen nach wie vor »allenthalben zu Herzen und Gewissen von Einzelnen« und schlossen »über Abgründe von Unterschieden in Bildung und Volkszugehörigkeit hinweg« Glaubende zu Gemeinden zusammen (1), so lässt sich das als diskreter Hinweis darauf verstehen, welche Leserschaft ihm bei dieser großen Synthese seiner Forschungen zur Geschichte, besonders Geistesgeschichte des antiken Christentums vor allem vor Augen stand. Es ist keine andere als die, an die sich auch bereits seine weithin bekannten und wertgeschätzten Arbeiten zu antiken christlichen Apologeten wie Origenes, Clemens Alexandrinus oder Justin, zu einem Intellektuellen (und Beter) wie Augustin (man denke nur an seine »Bekennnisse«) und einem christlichen Philosophen wie Boëthius¹⁵ vornehmlich gerichtet hatten: die weitgehend agnostische

¹⁴ Was freilich, unterstreicht der Autor, nie bedeutete, dass die Zahl der »Blutzeugen« allzu groß gewesen wäre; doch dessen bedurfte es auch gar nicht, »um ihr Zeugnis öffentlich und berichtenswert zu machen«.

¹⁵ Aus dem Rahmen fällt, wie es scheint, die Monographie über »Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church« (Oxford 1976). Doch kann dessen »Fall« in der Tat ein weit über das Frömmigkeitsgeschichtliche hinausreichendes Interesse für sich in Anspruch nehmen: der vornehme Lusitanier Priscillian, an der Spitze einer asketisch-charismatischen Bewegung von Laien, Klerikern und Frauen (!) zum Bischof von Avila (381–386) avanciert, ist nämlich auf kaiserlichen Befehl hin in Trier (wohl im Herbst 386) gefoltert und mitsamt vier Anhängern, darunter eine Frau, hingerichtet worden, als erster und in der Antike unseres Wissens einziger »Ketzer«, den ein weltliches Gericht formell zum Tode verurteilte. Allein, Ketzerei war nach damaligem Recht

(west-)europäische Bildungswelt, wie sie ihm zumal im Universitätsmilieu von Oxford und Cambridge begegnete, in dem er sich die längste Zeit seines bisherigen Lebens aufgehalten hat, unverdrossen bestrebt, auch da für das Christentum aufzuschließen.

Die einleitend gebotene klare Aufgabenbeschreibung ist umso willkommener, als die Darstellung selbst jede übergreifende Strukturierung und Periodisierung vermissen lässt und das Inhaltsverzeichnis meist nur karge und dazu noch lückenhafte Informationen liefert. Es reiht 61 durchnummerierte Kapitel aneinander, deren Titel meist nur aus Namen oder Begriffen bestehen, aber beispielsweise nicht verraten, dass es sich bei den Kapiteln 30 (»Die Kirche im Gebet«), 42 (»Mönche: Das asketische Leben«), 59 (»Gottesdienst nach Konstantin«), 60 (»Pilger«) und 61 (»Buße«) um geschichtliche Längsschnitte handelt und die ausnehmend umfangreichen Kapitel 13 (»Irenäus von Lyon«) und 49 (»Johannes Chrysostomos«) keineswegs nur ausführliche Porträts der genannten Personen bieten; vielmehr enthält das Irenäuskapitel z.B. auch einen (dreiseitigen) Abschnitt über den »Gnostizismus« (gegenüber vier Seiten über die »katholischen Normen« oder, wie es hier heißt, die »Normen wahrer Lehre« bei Irenäus), der, dem Inhaltsverzeichnis zufolge (im Gegensatz zum Montanismus [Kap. 16]) gänzlich unerwähnt zu bleiben *scheint*. Man muss also schon den – zuverlässig gearbeiteten – Personen- und Sachindex am Schluss des Bandes zu Hilfe nehmen, um Zugang zu seinem wirklichen, reichen Inhalt zu gewinnen!

Weil der »Vorläufer« von »The Church in Ancient Society«, das erstmals 1967 im Rahmen der »Pelican History of the Church« erschienene Taschenbuch aus Ch.s Feder »The Early Church«¹⁶ noch ganz anders strukturiert war, lässt sich der geschilderte Befund wohl nur so deuten, dass sich die bereits früher spürbare Abneigung Ch.s gegen allzu starke Thesen und Theorien, seine Skepsis, ob es in der Geschichtsschreibung noch so etwas wie die »große Erzählung« geben könne und eine »Moral der Geschichte« erkennbar sei¹⁷, inzwischen noch wesentlich verstärkte, bis schließlich die

kein Kapitalverbrechen und wurde höchstensfalls mit Verbannung, Entzug von Kirchgebäuden und der Verhängung von Geldbußen geahndet. Verurteilt wurden Priscillian und seine Anhänger wegen Magie (*maleficium*) und Manichäismus. Doch macht auch das die Sache noch nicht verständlicher. Denn nur 5 Jahre zuvor hatte ein Gesetz Theodosius' I. Manichäern (lediglich) die üblichen Strafen für Häretiker angedroht (s.o.). Und was den Magievorwurf anlangt, so hat weder vor noch nach dem Trierer Prozess irgend jemand Priscillian im Ernst etwas anderes als die Praktizierung »weißer Magie«, die nicht verboten war, nachgesagt. So ist es denn auch kein Wunder, dass es stürmische Proteste hagelte, sobald sich die Kunde vom Trierer Prozess und der Vollstreckung der Todesurteile verbreitete, und man sogar von Justizmord sprach. Erklären lässt sich das rätselhafte Geschehen in jedem Fall nur aus einer Verkettung mehrerer für Priscillian verhängnisvoller Umstände. – Es ist das Verdienst der, wie immer gut dokumentierten und geistreich abgefassten, Ch.schen Monographie aus dem Jahre 1976, zu der Lösung dieser Rätsel wesentlich beigetragen zu haben.

¹⁶ Nach der 2. Auflage von 1969 von G. May (†) glänzend ins Deutsche übersetzt und mit einem Vorwort versehen: H. Chadwick, *Die Kirche in der antiken Welt* (Sammlung Göschen 7002), Berlin 1972.

¹⁷ So mit Recht W. Löhr in seiner Rezension in: JAC 13 (2003) 167f., der ich ganz zustimmen kann, bis auf das Schlussmonitum, dass der Titel des Buches »einigermaßen irreführend« sei; denn »der gesellschaftliche Kontext der Alten Kirche« sei »nur im Hintergrund präsent« (168). Allein, wieviel Hintergrundinformation ist dem Buch aufgrund

Lust an der Miniatur, der Kleinmalerei, die sich am Zusammenfügen von lauter Mosaiksteinchen genügen lässt, das Feld behielt.

Allein, man sollte mit Ch. nicht über sein Vorgehen streiten. Gewitzigt durch die – überaus aufschlussreiche – »Einführung«, sollte man sich vielmehr darauf einlassen, eine Miniatur nach der anderen in Ruhe zu betrachten und auf sich wirken, die 61 Kapitel wie die Glieder einer Perlenkette langsam durch die »Finger« gleiten zu lassen. Der Gewinn wird beträchtlich sein, gleichgültig, ob man über das antike Christentum bereits viel weiß oder nicht. Erst der Kundige allerdings wird den vollen Genuss von der ungewöhnlichen Vertrautheit des Autors mit Quellen¹⁸ und Sekundärliteratur (in vielen Sprachen), alter wie neuer, haben können; selbst für ihn wird es sich immer lohnen, nach dem neuesten »Chadwick« zu greifen!

5) Mühevoller für unsereinen zu lesen, weil auf Niederländisch geschrieben, ist die »Geschichte des frühen Christentums von dem Juden Jesus von Nazareth bis zum römischen Kaiser Konstantin« aus der Feder von EGINHARD P. MEIJERING. Sie ist im Heimatland des Verfassers so gut aufgenommen worden, dass binnen dreier Jahre bereits eine dritte Auflage erforderlich wurde. Obwohl M. unter anderem auch als Berichterstatter in dieser Zeitschrift hervorgetreten ist (s. ThR 36 [1971] 303–320), liegt das doch schon so lange zurück, dass inzwischen ein kurzes Wort der Vorstellung willkommen sein dürfte. Lange Jahre in verschiedenen Funktionen in der Philosophischen wie der Theologischen Fakultät der Universität Leiden tätig, hat M. ein ungewöhnlich reichhaltiges wissenschaftliches *œuvre* (darunter weit über 20 z.T. umfangreiche Bücher), mit Schwerpunkt auf der Patristik und ihrer Wirkungs- bzw. Rezeptionsgeschichte bis ins 20. Jh. hinein, entweder in (makelloser) englischer oder deutscher Sprache vorgelegt. Seit reichlich zehn Jahren hat er sich dagegen ausschließlich auf das Gebiet der »Theologie für Laien« verlegt, um auf seine Weise und mit seinen Möglichkeiten auf die fortschreitende Säkularisierung des öffentlichen Lebens zu reagieren. Weil er sich gezielt an ein heimisches Lesepublikum wendet, bestrebt, diesem gegenüber das eigene (niederländisch-)theologische Erbe einzubringen, sind

der von Löhr nicht verkannten »unübertroffene(n) Quellenkenntnis« Ch.s »aus erster Hand« (167) tatsächlich zu entnehmen!

¹⁸ Allerdings »nur« den literarischen; die nichtliterarischen, mit denen sich die Archäologie befasst, bleiben erneut, was schon W. Frend (†) verschiedentlich beklagte, ausgespart. Dafür weiß C. selbst den Spezialisten immer wieder mit literarischen Reminiscenzen zu überraschen, ohne dass ihn je die Fülle des Stoffs überwältigte und von sicher wägender Argumentation und entschiedenem Urteil abhielte.

nun alle seine Bücher auf Niederländisch abgefasst. In diesen Rahmen fügt sich auch seine »Geschichte des frühen Christentums«.

Hier zunächst eine *Inhaltsübersicht*: Nach einem kurzen Vorwort (»Vooraf«) behandelt der 1. Teil (15–152) das erste Jahrhundert der Christentumsgeschichte; seine 6 Kapitel tragen die Überschrift: I. Palästina um die Zeitenwende (15–28); II. Der Beginn (1. Jesus von Nazareth; 2. Die erste christliche Gemeinde [29–60]); III. Der hellenistische Hintergrund (1. Hellenistische Philosophenschulen und Religionswelt; 2. Das Judentum der Diaspora [61–88]); IV. Die christliche Mission überschreitet die Grenzen Palästinas (1: Paulus; 2. Andere Apostel; 3. Was für eine Gemeinschaft bildeten die Christen? [89–114]); V. Die Christen im Gegenüber zu Heiden und Juden (1. Die christliche Gemeinschaft im Römischen Reich; 2. Konflikt mit der Synagoge und Verfolgungen [115–132]); VI. Nach dem Tod der Apostel (133–152). – Teil 2 behandelt das zweite Jahrhundert und gliedert sich ebenfalls, wie auch der dritte Teil, in 6 Kapitel: I. Auf der Suche nach Identität (155–176); II. Selbstbewusste Verteidigung (177–204); III. Strömungen, die sich nicht zu halten vermochten: die »Ketzer« (1. Gnostiker und Markion; 2. Das Judenchristentum; 3. Der Montanismus [205–236]); IV. Die Kriterien im Streit um den wahren Glauben (237–250); V. Siegreiche »Orthodoxie« (251–270); VI. Weitere Ausbreitung, Gemeindeleben und Ethik (1. Ausbreitung und Gemeindeleben; 2. Die christliche Ethik [271–289]). – Teil 3 (Das dritte Jahrhundert) ist untergliedert in folgende Kapitel: I. Polemik zwischen Heiden und Christen (1. Die philosophische Kritik von Heiden am Christentum; 2. Die Reaktion christlicher Theologen in Alexandria [293–321]); II. Verfolgungen (1. Der obrigkeitliche Kurs [»beleid«]; 2. Die Christen zur Zeit der Verfolgungen [323–339]); III. Organisation des Gemeindelebens (341–351); IV. Theologische Entwicklungen (353–362); V. Herausragende lateinische Kirchenschriftsteller (363–375); VI. Der Anfang des 4. Jahrhunderts. (1. Die letzten großen Verfolgungen; 2. Triumphalistische Theologie? [»Theologie van de overwinning?«, untersucht am Gegenüber von Euseb und Athanasius]; 3. Das Konzil von Nizäa [377–404]). Das Ganze wird abgeschlossen durch einen »Theologischen Epilog« (eingeleitet durch ein längeres Zitat aus Karl Barths »Kirchlicher Dogmatik« [I,1, 171]), der dem Leser mit zusammenfassenden Schlussfolgerungen ([405] 407–424) zu Hilfe kommt, ferner über 110 Seiten Anmerkungen zu den einzelnen Kapiteln (407–518) sowie Personen-, Sach- und (modernes) Autorenregister (519–527) und eine (nicht besonders gut lesbare) Karte zur Illustration der Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.

Es ist sicherlich auf den gewünschten Leserkreis abgestellt (und bekanntlich vielen, auch wissenschaftlichen, Verlagen sowieso am liebsten), dass zwischen der Darstellung der Ereignisse und Probleme und ihrer quellenmässigen Begründung und wissenschaftlichen Absicherung (in Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur) räumlich geschieden wird. Wer die Mühe der niederländischen Lektüre nicht scheut und hie und da Verstehenshilfe in Anspruch nehmen kann¹⁹, dem verrät der Blick auf den Text das bedeutende darstellerische Geschick des Autors, während die Vertiefung in den umfangreichen Endnotenapparat ein bewundernswertes Maß an Gelehrsamkeit und solider theologischer Bildung wie auch einen ganz und gar nicht-antiquarischen Bezug zur Zeit und Literatur der Kirchenväter vor Augen treten lässt.

¹⁹ Wie sie mir durch den Autor selbst zuteil wurde, wofür ich ihm auch an dieser Stelle herzlich danke.

Dieser nicht-antiquarische Zug kommt verstärkt in dem »Theologischen Epilog« zur Geltung. Dessen K. Barth entlehntes Motto endet mit dem Satz: »Wir haben das Wort Gottes nicht anders als im Geheimnis seiner Welthaftigkeit« (KD I,1, 171), was nun näher entfaltet und durchdekliniert wird, indem sich M. (auf den Seiten 409–419) mit den Problemen von Recht und Grenzen des Wunsches nach Legitimierung durch den Anfang oder, anders gesagt, von Kontinuität und Diskontinuität im Laufe der Christentumsgeschichte auseinandersetzt. Die Diskontinuität, so seine Antwort, zeige sich beispielsweise in der Eschatologie (Naherwartung!) und in der Wunderfrage (für wen Wunder keine Selbstverständlichkeit mehr seien, der befinde sich nicht in Kontinuität mit den ersten Christen). Die Kontinuität dagegen – und damit werden zugleich wichtige Voraussetzungen der sich in seiner Studie geltend machenden Urteilsbildung benannt – liege bis zu einem gewissen Grad in dem Glauben, dass Jesus Christus die entscheidende Offenbarung Gottes sei und als solche die Wende der Zeiten, einem Glauben, der seinerseits in der Überzeugung Jesu wurzele, dass das Gottesreich in seinem Auftreten bereits sichtbar werde. Diese Zusammenhänge werden vor allem an Athanasius exemplifiziert (416 f.). Doch es bleibt für M. dabei: Es besteht kein grundsätzlicher Vorzug für die ältesten Schichten der Tradition; alles andere wäre die alte reformatorische²⁰ These *sola scriptura* in säkularisierter Form.

Eine große Rolle spielt in den Überlegungen M.s zur Kontinuität und Diskontinuität, man könnte genau so gut sagen: zur »Geschichtlichkeit« unseres Umgangs mit Geschichte, das Verhältnis des Christentums zum Judentum; damit beginnt und endet der »Theologische Epilog« (407–409.419–421). Ich zitiere aus dem Anfang ein längeres Stück:

... Nach dem zweiten Weltkrieg wurde das alte Problem des Verhältnisses zwischen dem Anfang und der späteren Entwicklung des Christentums noch bedrückender durch das Entsetzen über das, was den Juden angetan worden war. Die Frage wurde gestellt, ob der Bruch zwischen Synagoge und Kirche, der sich im ersten Jahrhundert nach der Entstehung des Christentums vollzogen hat, dieses mitverschuldet hat, und ob es die Aufgabe der heutigen Generation der Christen ist, diesen Bruch rückgängig zu machen. Aufgrund dessen bekamen theologische Fragen eine neue existentielle Bedeutung. Die für die Juden unannehmbaren Dogmen sind dieselben wie die von den »Kettern« in der Kirche bekämpften: die Dreieinigkeit, die Gottheit Jesu Christi und

²⁰ Genau genommen ist die These älter als die Reformation; zum andern unterschieden sich sehr bald reformiertes und lutherisches Verständnis insofern voneinander, als Lutheraner das *Sola scriptura* normativ verstanden, Reformierte hingegen und erst recht die (zumeist) aus dem Calvinismus hervorgegangenen jüngeren (neo-)protestantischen Denominationen exklusiv.

die Menschwerdung des ewigen Sohnes Gottes. Sollten die Christen nicht um eines neuen Verhältnisses zum Judentum willen diese immer schon umstrittenen Lehren aufgeben? – In diesem Zusammenhang ist es wohl erwünscht, dass der Verfasser seine Voraussetzungen offenlegt. Er ist der Meinung, dass die Legitimität des christlichen Sprechens von Jesus nicht abhängig ist von den »Ansprüchen« Jesu von Nazareth selbst, sondern von der Frage, ob er von Gott aus den Toten auferweckt worden ist und nach seinem Tode einigen seiner Jünger erschien. Weil der Verfasser dieses tatsächlich glaubt, hat er kein Bedürfnis, den jüdischen Charakter des frühesten Christentums zu maximalisieren oder zu minimalisieren. – Die Wahrheit des Christentums hängt auch nicht davon ab, ob die Christen in beweisbarer Kontinuität zu den Glaubensvorstellungen der Juden in Palästina zur Zeit Jesu stehen. Wenn dieses der Fall wäre, dann hätte es wohl zur Zeit Jesu in Palästina ein einheitliches Judentum geben müssen, und müsste man die Juden, die im Anfang unserer Zeitrechnung davon abwichen, nicht als »jüdisch« betrachten dürfen. Es ist ohne weiteres klar, dass es den Christen nicht zusteht, in dieser Art unter den Juden über reine Lehre zu urteilen. – Ferner ist der Verfasser der Meinung, dass von den Christen nicht verlangt werden kann, dass sie sich an die mehr als 600 Gebote in den »fünf Büchern des Mose« halten. Dass bestimmte jüdische Christen verneinten, das ganze Gesetz habe für sie noch Gültigkeit, war, zusammen mit ihrem Glauben, dass Jesus der Messias und der erhöhte und kommende Herr sei, für die übrigen Juden der kritische Punkt. Es gibt heutzutage nicht nur Christen, die nicht nur nicht länger von der Dreieinigkeit, der Inkarnation und Gottheit des ewigen Sohnes sprechen, sondern auch nicht sagen wollen, dass Jesus der Messias sei oder, in moderner Terminologie ausgedrückt, dass er die nicht mehr überbietbare Offenbarung Gottes in der Geschichte darstelle. Die Frage, ob Jesus der Messias ist oder nicht, ist in erster Linie eine Glaubensfrage, die auch praktische Implikationen hat. Die Gültigkeit der Gebote in den »fünf Büchern des Mose« hingegen liegt in erster Linie auf praktischem Gebiet, hat aber wohl alles mit dem Glauben zu tun. Für die Juden ist die Glaubenspraxis das Wichtigste. Ob man von der Gültigkeit des ganzen mosaischen Gesetzes ausgeht oder nicht, hat weitreichende Folgen für das tägliche Leben. Dem Verfasser sind keine heutigen christlichen Theologen bekannt, die diese Gültigkeit auch für die Christen befürworten. Das tut wohl die kleine Gruppe der Jesus als Messias bekennenden Juden, die aber auf wenig Sympathie sowohl bei der Synagoge als auch bei denjenigen Christen rechnen können, die den Bruch mit dem Judentum rückgängig machen wollen. – Offener oder verborgener Antisemitismus hat in der Vergangenheit zu einem Zerrbild der historischen Fakten geführt. Ein – von den Juden im allgemeinen nicht geschätzter – Philosemitismus kann zu einem ähnlichen Ergebnis führen, weil auch damit der Eindruck erweckt wird, dass die Juden konstatierbar anders sind als andere Menschen. Wer eine Wiederholung des grössten Verbrechens in der Geschichte der Menschheit verhindern will, kann besser für die Existenz Israels innerhalb sicherer Grenzen eintreten – wobei Israel nicht *alleine* bestimmen kann, was sichere Grenzen sind – als christliche Lehren aufgeben, an denen die Mehrheit der heutigen Juden nicht interessiert sind, weil sie sich in religiöser Hinsicht als Agnostiker betrachten. Diese agnostischen Juden haben wenig Interesse an einem religiösen Dialog mit den Christen. Orthodoxe Juden werden von einem Christentum, das wohl »jüdisch« denken, sich aber nicht an das Gesetz halten will, keinen günstigeren Eindruck haben als von dem traditionellen Christentum ..., während dieses [sc. Gesetz] für sie gerade der wichtigste Aspekt ihres Glaubens ist. – Als einziger Gesprächspartner für »jüdisch denkende« Christen kann die innerhalb des Judentums kleine Minderheit der in religiöser Hinsicht liberalen Juden in Betracht kommen. Auch

sie lehnen ja die Forderung der völligen Gültigkeit des ganzen mosaischen Gesetzes ab. Das offene Gespräch mit dieser Minderheit unter den Juden muss gewiss geführt werden, aber nicht mit dem maßlosen Anspruch, dass hiermit etwas von der Katastrophe des Holocausts wieder gutgemacht werden oder die Wiederholung derartiger Ereignisse verhindert werden könnte, sondern im Grundsatz mit derselben Absicht, mit der auch Gespräche mit anderen religiösen Strömungen geführt werden: einer gewissen gegenseitigen Bereicherung oder wenigstens eines besseren gegenseitigen Verständnisses.

6) Einen ganz anderen Zuschnitt und auch eine andere Aufgabenstellung hat die Schilderung von »Aufstieg und Triumph des Christentums in der römischen Welt« aus der Feder von ROBERT M. GRANT mit dem Obertitel »(Von) Augustus zu Konstantin«. Es ist das der Nachdruck eines – gleichbetitelt – Buches, das zuerst 1970 im Verlag Harper & Row erschien, wo 1990 auch eine Paperback-Ausgabe herauskam. Im kurzen Vorwort zu dieser Neuausgabe bezeichnet es der Autor, Nestor der Wissenschaft vom Frühchristentum in den USA²¹, als sein »Lieblingsbuch«; es bemühe sich, indem es »eine bedeutsame Geschichte« erzähle, darum, »dicht bei den grundlegenden Zeugnissen zu bleiben, ohne sich in methodologischen Quisquilien zu verlieren«. G. zeigt sich überzeugt, seine akademischen Lehrer (aus der Zeit vor dem 2. Weltkrieg!) hätten Gefallen gefunden an dem besonderen Wert, den er auf die Beschreibung von »Leuten und Ereignissen« gelegt habe, wie auch an seinem Bemühen um »Klarheit des Ausdrucks«. Was es mit der frühen Kirche auf sich habe, könne man nur hoffen, herausfinden zu können, indem man in allen erreichbaren Quellen, literarischen so gut wie nichtliterarischen, nachgrabe und erst dann vorsichtige Schlüsse ziehe; man könne nach theologischen Implikationen erst Ausschau halten, nachdem man dem Weg gefolgt sei, den er in dem vorliegenden Buch zu beschreiten suche (p. IX).

Dass man das alles, selbst nach Jahrzehnten noch, nur uneingeschränkt unterschreiben könne, fand auch Margaret M. Mitchell, Professorin für Neues Testament und Geschichte des Frühen Christentums an der University of Chicago, auf die die Anregung zu einer Neuauflage zurückgeht. Sie hat außer einer Aktualisierung der Bibliographie ein neues Vorwort beige-steuert, in dem sie das Buch in die Forschungsdiskussion der Gegenwart einordnet und seine bleibende Bedeutung, ja Notwendigkeit aufzeigt angesichts der Verwirrung, die – vor allem, aber keineswegs nur – in den USA ausgelöst wurde z.B. durch die Auffindung des angeblichen Grabes mit den Gebeinen des »Jakobus, des Sohnes Josephs und Bruders Jesu«, das Erscheinen des

²¹ Er feierte im vergangenen Dezember seinen 90. Geburtstag.

ominösen »Da Vinci Code« Dan Browns und Mel Gibsons Film »Die Passion Jesu«. Ihr temperamentvoll geschriebenes Vorwort²² trägt den Titel: »Was können wir über die Anfänge des Christentums wissen?« (p. XIII–XXXV).²³ Es sind danach vor allem fünf Charakteristika von G.s *Augustus to Constantine*, die sich in den drei Jahrzehnten seit Erscheinen des Buches als wegweisend erwiesen haben: eine Kampfansage (oder doch wenigstens ernsthafte Anfrage) an eine Isolierung der Studien zum NT und frühen Christentum, in der einen oder anderen Richtung; eine stärkere Gewichtung von Sozialgeschichte und der gelebten Praxis der ersten Christen, statt einer Beschränkung auf dogmen- und geistesgeschichtliche Fragestellungen; eine Kontextualisierung des historischen Jesus und der von ihm ausgelösten christlichen Bewegung innerhalb des Römischen Reiches; eine Verortung des Apostels Paulus und der nachfolgenden frühchristlichen Literatur unter Bezugnahme auf die antike griechisch-römische Rhetorik und Philosophie; endlich eine Beachtung der Lokal- und Regionalgeschichten und der Mannigfaltigkeit christlicher Gemeinschaftsbildungen während der ersten drei Jahrhunderte, wobei auch deren wechselseitigen Beziehungen und Beeinflussungen nachzuspüren ist (p. XX).

Ich habe daran weder etwas auszusetzen noch dem etwas hinzuzufügen, außer, dass das meiste davon hierzulande seit Harnacks, Troeltschens und Lietzmanns Zeiten, zumindest im Forschungsgespräch, nicht ernsthaft strittig war und ist. Infolgedessen kann ich mich darauf beschränken, noch den Inhalt des unverändert gebliebenen Buchtexes von 1970, der in der Tat alle Merkmale eines »Klassikers« an sich trägt (wie Vorwort und Klappentext zu Recht sagen), wiederzugeben:

Mit dem Tod des ersten römischen Kaisers, Augustus (14 n. Chr.), einsetzend und mit dem des ersten *christlichen* Kaisers der Römer, Konstantin (337 n. Chr.), endend, lässt das Buch die religiösen, politischen und kulturellen Entwicklungen, die dem Glauben einer jüdischen Sekte zur »Leitreligion« des Römischen Reiches zu werden halfen, in der Weise lebendig vor dem Auge des Lesers erstehen, dass Teil I (Der Aufstieg des Christentums in der römischen Welt) in einem ersten Kapitel (3–20) die rö-

²² Man muss ihm freilich nicht in allem zustimmen. Z.B. halte ich die Kritik an R. Starks »(religions-)soziologischer Erklärung« des »Aufstiegs des Christentums« (p. XVIII–XX) für überzogen und meine Einschätzung von »Licht [davon ist bei M. gar keine Rede] und Schatten« dieses Deutungsmodells (s. ThR 69 [2004] 430–437) für adäquater.

²³ Vgl. dazu auch den von ihr und Frances M. Young herausgegebenen ersten Band der »Cambridge History of Christianity« unter dem Titel »Origins to Constantine« (Cambridge 2006), speziell das Vorwort p. (XIII–XIX); wie es am Schluss dieses Vorworts heißt, ist der Band G. gewidmet, zu dem sie beide als ihrem inspirierenden Lehrer aufschauten.

mische Herrschaft (*Imperium Romanum*), in einem zweiten (21–39) ihr Verhältnis zu den Juden und umgekehrt, im dritten (40–52) die christlichen Anfänge skizziert; im vierten (53–68) werden die Strukturen und im fünften (69–74) einige Streitfragen im Christentum des 1. Jhs behandelt. In Teil II (*Das Christentum im 2. Jahrhundert*) ist zunächst in Kap. 6 (77–100) vom Verhältnis zwischen Römern und Christen, in Kap. 7 (101–119) von den frühchristlichen Apologeten; in Kap. 8 (120–130) von der gnostischen und in Kap. 9 (131–144) von der montanistischen Krise die Rede; Kap. 10 (145–162) endlich handelt von den Strukturen des Christentums (bzw. der Christentümer) im 2. Jh. (*»Christian organization«*). Teil III (*Christentum im 3. Jahrhundert*) beginnt mit der bezeichnenden Feststellung: »Zu Anfang des 3. Jahrhunderts hatte die christliche Bewegung praktisch ihre kritischste Entwicklung oder Metamorphose hinter sich. Die Mehrheit ihrer leitenden Persönlichkeiten, die Bischöfe solch führender Sitze wie Rom, Karthago, Alexandrien und Antiochien, hatten festen Stand gewonnen gegenüber dem spiritualisierenden Synkretismus der Gnostiker und dem Wiederaufleben der Apokalyptik in Gestalt des Montanismus. Sie hatten den schon im apostolischen Zeitalter spürbaren Tendenzen den Vorzug gegeben, die auf Ordnung und Strukturierung abzielten« (163). In diesem Sinne werden im folgenden dargestellt: in Kap. 11 (165–172) der Fortgang der Beziehungen zwischen Rom und den Christen und in Kap. 12 (173–178) das Wachstum des Christentums und seine Probleme; darauf folgen Porträts der Kirchen von Rom (Kap. 13 [179–186]), Afrika (Kap. 14 [187–197]), Alexandria (Kap. 15 [198–215]) und »Antiochien und sonstwo« (Kap. 16 [216–222]). Ein kurzer Teil IV (*Der Triumph der christlichen Bewegung*) beschreibt in zwei Kapiteln den Weg zur »konstantinischen Wende« seit Diokletians Kaisertum (Kap. 17 [225–234]: Diokletian und die Verfolgung; Kap. 18 [235–249]: Konstantin und die Kirche), ehe im Schlussteil (V: *Die Kontinuität des Christentums*) nach allen Wechseln und (angeblichen oder wirklichen) Wenden die Kontinuität beschrieben wird unter den Aspekten: Ethik (Kap. 19 [253–278]: christlicher Lebensstil), Dogmatik (Kap. 20 [279–283]: credoartige Formulierungen und eschatologische Vorstellungen) und Liturgie (Kap. 21 [284–312]: christlicher Gottesdienst). Den Abschluss bilden in der Originalausgabe noch eine Liste von Kaisern und (römischen) Bischöfen (313f.), gut lesbare Abbildungen römischer Kaisermünzen mit Legenden und einer kurzen Einführung (315–319), einer kaum lesbaren Karte des *Imperium Romanum* (320), einer ausgewählten Bibliographie (321–329). Die Neuausgabe bietet noch eine Ergänzung für die Zeit seit 1970 (330–342) und endet mit dem alten Personen- und Sachregister (343–350).

7) Nur bedingt lassen sich die beiden nächsten hier vorzustellenden Bücher unter die Rubrik »kirchengeschichtliche Lehrbücher« einordnen, wenn auch aus unterschiedlichen Gründen: das von dem Neutestamentler und Religionswissenschaftler DIETER ZELLER (Mainz-Heidelberg) herausgegebene Sammelwerk »Christentum I« deckt sich zwar, was den Darstellungsbereich (s. den Untertitel: »Von den Anfängen bis zur Konstantinischen Wende«) anlangt, mit den beiden zuletzt besprochenen Büchern und ist auch, mit Ausnahme des Herausgebers, ausschließlich von Kirchenhistorikern, verfasst worden; doch handelt es sich bei ihrem Gemeinschaftswerk um den ersten Band einer auf neun Bände veranschlagten Christentumsge-

schichte im Rahmen der von Ch.M. Schröder begründeten und von P. Antes u.a. fortgeführten und herausgegebenen Reihe des Kohlhammer-Verlages (Stuttgart) »Die Religionen der Menschheit«. Die Besonderheit dieser Darstellung der Christentumsgeschichte in vorkonstantinischer Zeit liegt also und »kann nur darin liegen, daß sie *religionswissenschaftlich* ausgerichtet ist. Unter Absehung von 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).

Diese religionswissenschaftliche Marschrichtung wird strikt eingehalten, wenn im I. Teil (15–123), verfasst vom Bandherausgeber, die Entstehung des Christentums von der Zeit und Welt des Jesus von Nazareth bis hin zum Dominantwerden des Heidententums und im II. Teil (124–222), vom selben Verfasser, die »Konsolidierung in der 2./3. Generation« dargestellt wird. Die einzelnen Kapitel dieses zweiten Teils sind überschrieben: 1. Sicherung des Ursprungs: Jesus in den Evangelien (125–143); 2. Selbstfindung im Gegenüber zum Judentum (144–156); 3. Adaptionen der Hoffnung (157–175); 4. Auseinandersetzung und Ausgrenzung innerhalb der Gemeinden (176–183); 5. Die Ausbildung kirchlicher Ämter (184–197); 6. Ethische Orientierung (198–214); 7. Hellenisierung des Christentums? (eine Zwischenbilanz [215–222]). Mehr als noch einmal so umfangreich wie Teil I und II zusammen ist der III. Teil (223–462), betitelt »Selbstbehauptung und Inkulturation in feindlicher Umwelt: Von den Apologeten bis zur »Konstantinischen Wende«, der aber auch den größten Happen der gestellten historiographischen Aufgabe zu bewältigen hatte. In diesen teilen sich: J. Ulrich-Halle/Saale mit der Nachzeichnung der theologischen Entwicklungen in der genannten Zeit (Kap. 1: 223–300), mündend in eine Schlussbesinnung über »Antike christliche Theologie zwischen Inkulturation, Identitätsfindung und Abgrenzung«, (der inzwischen verstorbene) W. Gessel (zuletzt Augsburg) mit einer Beschreibung von Organisation und Formen des Gemeindelebens mit besonderer Berücksichtigung des Gottesdienstes, seiner Formen, Deutungen und Örtlichkeiten (Kap. 2: 301–330), W. Kinzig-Bonn und M. Wallraff-(jetzt) Basel mit einer Fortsetzung dieser Skizzierung der Binnenstrukturen (Kap. 3: 331–388), indem nun von Taufe, Buße und Vergebung, den Formen christlicher Frömmigkeit (bis hin zur Magie) und schließlich auch von Askese und Anachorese und ihren Vorbereitungen in »vorkonstantinischer« Zeit die Rede ist; dass in diesen Abschnitt auch der Bericht über den Montanismus eingeordnet ist, leuchtet sachlich überhaupt nicht ein, sondern ist wohl eher dem Bemühen um Entlastung des (ohnehin umfangreichsten) ersten, »theologischen« Abschnitts zuzuschreiben, in den dieser Bericht natürlich mit demselben Recht hineingehörte wie der über die »Gnosis«, aber auch der über die »wissenschaftliche Theologie« der »Mehrheitskirche« und ihre wichtigsten Themen. Die beiden folgenden Kapitel richten den Blick auf die Außenbeziehungen, das Verhältnis der Christen in den verschiedenen Lebensbereichen zu ihrer paganen Umwelt, wobei G. Schöllgen-Bonn die ambivalente Situation der Christen in der städtischen Gesellschaft »zwischen Integration und Abgrenzung« (389–408) und A. Merkt-Regensburg (409–433) zunächst die Fremdwahrnehmung der Christen durch die Heiden und deren Reaktionen in Gestalt von Diffamierung und Polemik, Pogromen und Verfolgungen beschreibt, ehe er sich eingehender mit den Antworten der Apologeten auf die einzelnen gegen

das Christentum gerichteten Vorwürfe beschäftigt und abschließend Gründe für den »Erfolg« der neuen Religion zu benennen versucht. In doppelter Hinsicht leitet so seine Skizze über zu der Thematik, die im letzten (wiederum von W. Gessel verfassten) Kapitel nicht nur des III. Teiles, sondern des Buches überhaupt (434–462) behandelt wird: Martyrium und Tod (genauer: »Martyriumsfrömmigkeit und Märtyrerverehrung« und »Begräbnissitten und Totenglaube«); sind doch einerseits Martyrien ohne Pogrome oder regelrechte Verfolgungen, wie sie im Kapitel zuvor geschildert wurden, nicht denkbar; andererseits zählten das Glaubenszeugnis bis in den Tod hinein und der christliche Umgang mit Tod und Toten, wie wir wissen, zu den wichtigsten »Gründen für den »Erfolg« des Christentums« in der Spätantike. Folgen nur noch ein knappes »Schlusswort« des Bandherausgebers (463–466) und ein Verzeichnis der wichtigsten (antiken) Namen und Sachen (467–474).

Da Dozierende (jedenfalls soweit das literarischen Niederschlag findet) wie Studierende der alten Kirchengeschichte neuerdings um die neutestamentlichen Anfänge gern einen weiten Bogen machen, seien besonders die von D. Zeller verfassten, das neutestamentliche Zeitalter betreffenden Teile lobend hervorgehoben. Sie sind nicht nur für den Religionswissenschaftler, sondern auch für jeden an den Anfängen der Christentumsgeschichte Interessierten von hohem Informationswert, gerade weil sie in den Vordergrund stellen, was in der modernen Forschung (halbwegs) Konsens ist, ohne dass darüber die eigene Sicht und Beurteilung des Autors gänzlich in den Hintergrund träte.

8) Das ist in dem Taschenbuch von FRANÇOIS VOUGA bewusstermaßen anders. Behandelt wird darin unter dem Titel »Geschichte des frühen Christentums« das, was seit Ende des 18. Jh.s gern als »Urchristentum«²⁴ oder »Urkirche« bezeichnet wurde, ein Begriff, der, weil sich damit (angeblich) der (illusionäre) Anspruch eines maßgebenden Ursprungs verbindet, neuerdings zunehmend auf Ablehnung stößt. Doch ist die Alternative »Frühchristentum« sehr viel brauchbarer? Man kommt dabei ohne Abgrenzungen nach »hinten« wie besonders nach »vorne« jedenfalls nicht aus. Die Darstellung V.s reicht de facto (genau so wie die D. Zellers [s.o. 7]) bis zur Mitte des 2. Jh.s; man könnte also sagen: bis zum Ende des neutestamentlichen Zeitalters, weil später als ca. 150 n. Chr. eine ntl. Schrift wohl nirgends mehr daziert zu werden pflegt.

²⁴ So u.a. noch H. Conzelmann, *Geschichte des Urchristentums* (GNT 5), Göttingen 1969, 1989. Vgl. zur neueren Diskussion um den umstrittenen Begriff vor allem St. Alkier, *Urchristentum. Zur Geschichte und Theologie einer exegetischen Disziplin* (BHTh 83), Tübingen 1993, sowie die Literaturberichte von G. Lüdemann in dieser Zeitschrift: *Das Urchristentum I,II*, ThR 65 (2000) 121–179, 285–349; ferner A. Lindemann, *Zur »Religion« des Urchristentums*, ThR 67 (2002) 238–261 (man achte auf die Anführungszeichen!).

Dass V. eigene Wege zu gehen gedenkt, stellt er bereits mit den ersten Sätzen des Vorworts klar: »Eine Geschichte des frühen Christentums«, heißt es da, »darf sich nicht darauf begrenzen, Konsense zu referieren. Ein Konsens – auch ein wissenschaftlicher Konsens – ist an sich kein Wahrheitskriterium. Ebenso problematisch ist das wissenschaftliche Ideal der ›Objektivität...‹; allerdings sei zu verlangen, so räumt V. ein, dass eine Darstellung »Rechenschaft ablegt über ihre Voraussetzungen und Methoden« (VII). Und daran hält er sich konsequent.

Natürlich steckt in diesen Überlegungen eine ganze Menge Wahrheit. Aber für ein »Lehrbuch« würde man sich doch ein wenig mehr an wissenschaftlichem »Konsens« und (allgemein) mehr an *Common sense* wünschen, als er sich schon bald artikuliert, wenn es z.B. zur Frage der Abgrenzung des »frühen Christentums« schlichtweg heißt: »Die vorliegende Darstellung schließt sich der theologischen und historischen These von R. Bultmann an, nach welcher die Verkündigung Jesu zu den Voraussetzungen des christlichen Glaubens und der frühchristlichen Theologie gehört und nicht ein Teil dieser selbst ist.« (3) Die *altera pars*²⁵ wird nicht zu Gehör gebracht, geschweige denn diskutiert.

Ich würde diese ebenso kluge wie ehrgeizige Geschichte des frühen Christentums eher zur ergänzenden Lektüre denn als primäre Informationsquelle empfehlen und darf mich damit bereits als von meiner Rezensentenpflicht entbunden fühlen, da das Buch in der ThR schon einmal (65 [2000] 141–145) »besprochen« wurde.²⁶

²⁵ Vgl. dazu jetzt etwa den von D. Marguerat verfassten Einleitungsteil (»Jesus von Nazaret«) in: *Die Geschichte des Christentums*, Bd. I (wie unten Anm. 30).

²⁶ Ganz im Stil seiner neueren Veröffentlichungen fährt der Rezensent, G. Lüdemann, reichlich schweres Geschütz auf und schießt meist übers Ziel hinaus; trotzdem ist seine Kritik nicht einfach unberechtigt. Weil zudem V. insofern gewissermaßen Genugtuung verschafft worden ist, als man ihm den TRE-Artikel »Urchristentum« anvertraute und zwei Jahre nach Lüdemanns »Verriss« publizierte (TRE 34 [2002] 411–436), glaube ich es der innerexegetischen Diskussion überlassen zu können, die Dinge zu-rechtzurücken.

c. *Das Altertum im kirchengeschichtlichen Handbuch*
 »Die Geschichte des Christentums«

9) Nachdem fürs erste nicht daran gedacht zu sein scheint, das alte »katholische« (oder »Jedinsche«) »Handbuch der Kirchengeschichte«²⁷ neu aufzulegen, und sein »evangelisches Gegenstück«, »Die Kirche in ihrer Geschichte« (KiG)²⁸, noch immer nicht geschlossen vorliegt, ist augenblicklich das einzig verfügbare kirchengeschichtliche *Handbuch* auf aktuellem Forschungsstand DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS, für den mittel- und westeuropäischen Bereich jedenfalls. Die deutschsprachige Ausgabe des gleichzeitig in Frankreich und Italien erschienenen Werkes, mit der wir es hier allein zu tun haben, liegt seit 2004 in 14 großformatigen Bänden vor, von denen Band 14, mit X + 659 S. der schmalste von allen, das Gesamtregister enthält. Der für diese Ausgabe zuständige Verlag Herder hat das Projekt seinerzeit »mit lauten, um nicht zu sagen schrillen Tönen angekündigt«.²⁹ Inzwischen aber bedarf es deren gar nicht mehr, da das in seinen äußeren Ausmaßen analogiose Werk, aus gutem Grund, in Forschung und Lehre längst Eingang gefunden und sich in Seminar-, Universitäts- und anderen öffentlichen Büchereien als unentbehrliches Auskunftsmittel vielfältig bewährt hat. In nur dreijährigem Abstand zum Erscheinen des Registerbandes ist jetzt auch der Kampf um die Privatbibliotheken entbrannt, nachdem eine broschierte Sonderausgabe von je drei Bänden zum Altertum und zum Mittelalter zu einem phantastisch günstigen Preis auf den Weihnachtsmarkt 2007 geworfen wurde; mit einer Fortsetzung dieser Aktion darf mit Sicherheit gerechnet werden.

²⁷ In sieben Bänden (1962–1979), unter Hauptherausgeberschaft des 1980 verstorbenen Hubert Jedin, und 1985 in einer Taschenbuch-Sonderausgabe bei Herder in Freiburg erschienen.

²⁸ Begründet von K.D. Schmidt und E. Wolf, hat es im Verlag Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen ebenfalls 1962, allerdings in Faszikeln, nicht in geschlossenen Bänden, zu erscheinen begonnen und liegt, seit Wolfs Tod von B. Moeller-Göttingen herausgegeben, noch immer nicht geschlossen vor; ich bekenne, daran einen Teil Mitschuld zu tragen!

²⁹ So B. Moeller in seiner Sammelbesprechung der drei zuerst erschienenen Bände (6, 8 und 12) in: ThLZ 118 (1993) 899–904. Sein durch den Fortgang des Unternehmens bestätigtes Fazit: »Diese neue Kirchengeschichte ist ein bemerkenswertes Werk (oder verspricht es zu werden). Sie erfreut, belehrt und bereichert auch den sachverständigen Leser häufig und ärgert ihn nur gelegentlich. Die kulturgeschichtliche Wende, die die Werbung vom Erscheinen des Werkes erwartet, wird möglicherweise ausbleiben« (904).

All das ist, um es vorweg zu sagen, nur rundum zu begrüßen. Und damit bin ich bereits bei der Besprechung »meiner« drei Bände angelangt. Es sind nicht die vom Verlag der »Frühzeit« (= dem Altertum) zugeordneten ersten drei Bände der Reihe. Vielmehr liegt mir der zuletzt erschienene Band I³⁰ nicht zur Besprechung vor, wohl aber Band IV, der vom Verlag dem »Mittelalter« (genauer gesagt: dem Früh- und Hochmittelalter) zugeordnet wird, ohne dass sich das Jahr 642 als Epocheneinschnitt, gar als Zeitaltergrenze, sonderlich plausibel machen ließe.

Es war natürlich nie daran zu denken, in dieser Sammelbesprechung die Behandlung des Altertums (zumindest ab 250) in dem neuen kirchengeschichtlichen Handbuch auf Herz und Nieren zu prüfen. Mehr sollte niemand von dem Folgenden erwarten, als dass ein ungefährender Eindruck vom reichen Inhalt der stattlichen Bände vermittelt wird; die mir vorliegenden (s.o.) bringen es immerhin zusammen auf über 4000 eng bedruckte, großformatige Seiten!

Band II, ursprünglich noch von Charles Piétri, Professor für Geschichte des Christentums an der Pariser Sorbonne und Direktor der École Française in Rom, konzipiert und nach seinem Tod (im August 1991) unter der Regie seiner Witwe, Luce Piétri, ebenfalls von der Sorbonne und dort für das gleiche Fach zuständig wie ihr Mann, von Freunden und Schülern zuendegeführt, behandelt die Geschichte des Christentums vornehmlich innerhalb des Römischen Reichs, aber wenigstens umrisshaft auch außerhalb seiner Grenzen (in Irland, Armenien, Georgien, den Reichen von Aksum und Himyar [dem heutigen Jemen] sowie unter arabischen Nomaden an den Ostgrenzen des Reiches). Anfangs- und Endpunkt der Darstellung sind die (nicht bestrittene) Reichskrise um die Mitte des 3. Jh.s auf der einen, der Vorabend des später als drittes ökumenisches Konzil gezählten I. Ephesinums (431) auf der anderen Seite; de facto reicht sie freilich bis zum erfolgreichen Abschluss der Unionsverhandlungen zwischen Alexandrinern und verständigungsbereiten Antiochenern (433). Dabei handeln die fünf annähernd gleich umfangreichen Teile: Teil I (3–190) von der Ausbreitung des Christentums im 3. Jh., Teil II (193–413) von der Christianisierung des Reiches unter und seit Konstantin, Teil III (417–626) von der kirchlichen Entwicklung unter Theodosius dem Großen, Teil IV (629–874) – unter dem Titel »Eine neue Christenheit?« – vom Aufbau einer hierarchisch strukturierten Kirchenlandschaft und dem Gewinn einer neuen Einheit der Christenheit und endlich Teil V (877–1095) von der Regionalisierung der Christenheit. Es folgen je ein Verzeichnis von Autoren und Bearbeitern, Karten und (antiken) Personen (1096–1108). – Mit den übrigen Bänden der Reihe teilt auch dieser die ökumenische Ausrichtung³¹ und die Betrachtung der Christentums Geschichte unter den drei Primäraspekten »Religion – Politik – Kultur« (die Theologie wird kaum eigens thematisiert, geschweige denn, dass ihr jemals strukturierende

³⁰ Die Zeit des Anfangs (bis 250), hg. von Luce Pietri. Deutsche Ausgabe bearbeitet von: Th. Böhm, P. Bruns, W. Drews, M. Durst, M. Fiedrowicz, J. Franzkowiak, R. Meßner, E. Wirbelauer u. G.Ph. Wolf, Freiburg-Basel-Wien 2003, XX+972 S.

³¹ Sie ist von Luce Piétri im Vorwort zu Bd. I (s. vorige Anm.) noch einmal ausdrücklich bekräftigt worden.

Bedeutung beigemessen würde).³² Eine Besonderheit des Bandes liegt darin, dass einzig hier lediglich ein (umfangreicheres) »Vorwort zur deutschen Ausgabe« vorangestellt ist und das Inhaltsverzeichnis (nicht jedoch das Autoren- und Bearbeiterverzeichnis am Schluss) ausnahmsweise auch deutsche Autoren (den Kirchenhistoriker C. Marksches und den Althistoriker G. Gottlieb) als Mitverfasser einzelner Kapitel oder Abschnitte nennt; bei näherem Zusehen erweist es sich, dass die beiden deutschen Ko-Autoren, ausgehend von der französischen Originalfassung (in der Regel von Texten der beiden Bandherausgeber) die deutschen Fassungen völlig umgestaltet und z.T. neu geschrieben haben. Zur Erklärung heißt es im (stellvertretend für die Mitwirkenden bei der Bearbeitung der deutschen Ausgabe von C. Marksches unterzeichneten) Vorwort: Die »Bearbeiter sahen ihre Hauptfunktion darin, bei der ... Vermittlungsaufgabe von Verfahrensweisen, Methoden und Ergebnissen französischer Patristik behilflich zu sein – nicht darin, eine Darstellung der Kirchen- und Theologiegeschichte ... in genau der Gestalt vorzulegen, wie sie selbst sie für wünschenswert ... halten«. Gleichwohl »mussten eine ganze Reihe von Passagen des 1995 erschienenen französischen Originals dem gegenwärtigen hochdifferenzierten Forschungsstand angepasst³³ ... und selbst einige Grundlinien der theologie- und kirchengeschichtlichen Konzeption dieses Bandes korrigiert werden«. Als Beispiele werden anschließend genannt der trinitätstheologische Streit des 4. Jh.s, der nicht länger »arianischer« Streit heißen sollte (weil darin Arius nur in den allerersten Anfängen eine Rolle spielte), sowie die weit fortgeschrittene »Diskussion über die Begriffe »Häresie und Orthodoxie« im Anschluss an die klassische Monographie von Walter Bauer«, der man »mindestens terminologisch« endlich habe Rechnung tragen müssen (p. VI). Man fragt sich trotzdem, ob es ganz fair war, bei diesem Band in seiner deutschen Fassung von einem »Patch-Work aus deutscher und französischer Arbeit« (p. VII) zu sprechen, wo es doch auf ca. 845 von ca. 1085 Textseiten mit (allerdings rühmend gründlichen und zuverlässigen) Adaptationen sein Bewenden hatte; man fragt sich überdies, worin es begründet sei, dass es anscheinend nur in diesem Band so gravierende Transferprobleme gab, dass tiefe Eingriffe in die Substanz der französischen Textvorlagen als unumgänglich erschienen. Wie immer man letzteres zu beantworten haben mag: *keine* Frage ist, dass die deutsche Leserschaft allen an der Bearbeitung der französischen Vorlage Mitwirkenden, durchweg mit der Materie bestens vertrauten, namhaften Wissenschaftlern, wie auch dem Verlag zu großem Dank dafür verpflichtet ist, dass für eine der entscheidungsträchtigsten Zeiten nun auch für den deutschsprachigen Bereich ein ebenso umfassend wie aktuell informierendes, materialgesättigtes und an Abbildungen reiches, sprachlich und sachlich stimmiges kirchengeschichtliches Handbuch zur Verfügung steht; dass Fachleute dies und jenes anders sehen und sagen würden als Autoren *wie* Bearbeiter, bleibt davon unberührt und ist nur normal.

³² Vgl. z.B. den Aufriss des (entscheidenden) Augustinkapitels unter der Überschrift »Afrika: Aurelius und Augustinus« (918–937): I. Augustins religiöser Weg; II. Die Verfassung der Kirchen Afrikas, III. Die Zusammenarbeit von Aurelius und Augustinus; IV. Die Geographie der christlichen Gemeinden Afrikas; V. Die Rolle des Bischofs im Leben der Gemeinden, 1. Der Bischof als Seelsorger; 2. Der Bischof und die städtischen Behörden!

³³ Dabei ging es natürlich um viel mehr als die Überbrückung jener minimalen Forschungslücke, die durch den einjährigen Abstand zwischen dem Erscheinen des französischen Originals und der deutschen Übersetzung bedingt sein mochte.

Der von Luce Piétri herausgegebene *Band III*, in der Tat – im Deutschen wie im Französischen – »etwas unspezifisch betitelt«³⁴ und nicht unbedeutend umfangreicher noch als der vorhergehende, weist diesmal sieben Teile auf: Gegenstand von Teil I (3–210) ist der Streit um die »Lehre«, genauer: das Christosdogma und seine Auswirkung im Osten und im Westen, von Teil II (213–417) die Katholizität im Westen und die Rückkehr des Arianismus (bedingt durch die germanisch-arianischen »Staatenbildungen auf spanischem, gallischem und afrikanischem Boden) – man beachte den Mangel an terminologischer *correctness*; Teil III (421–518) behandelt Justinian I. und sein vergebliches Bemühen um die Wahrung der Kirchen- und Reichseinheit, Teil IV (521–746) Organisation und spirituelles Leben in der Reichskirche des 5. und 6. Jh.s, Teil V (749–961) die Entstehung der Nationalkirchen im Westen (6. Jh.), Teil VI (965–1157) Organisation und spirituelles Leben in der lateinischen Kirche des 6. und 7. Jh.s und endlich Teil VII (1161–1305) die Kirchen im nichtgriechischen Osten des 5. und 6. Jh.s. Es folgen noch Karten-, Autoren- und Bearbeiterverzeichnis und ein (antikes) Personenregister (1307–1334). – Eingriffe in die französische Textvorlage hat es diesmal keine gegeben, ausgenommen wenige ergänzende Seiten aus der Feder von Th. Böhm (jetzt Freiburg), die klarmachen, worum es bei der christologischen Definition von Chalkedon, ihrer Vorbereitung und ihrer Rezeption (bzw. Nichtrezeption) eigentlich ging (103–107). Dass es dessen bedurfte, ist schon ein wenig bezeichnend (nicht nur) für diesen einen Band und die eher bescheidene Rolle, die darin (philosophisch-) theologische Fragen normalerweise spielen. Dass es im übrigen bei sorgfältigen Bearbeitungen durch qualifizierte Mitarbeiter: stillschweigender Beseitigung von Irrtümern, Verifizierung von Angaben in Anmerkungen, Berücksichtigung von angelsächsischer und deutscher Sekundärliteratur etc. blieb, hat vermutlich *auch* damit zu tun, dass Frankreich, ja allein schon Paris mit seinen verschiedenen Forschungs- und Bildungseinrichtungen, über ein größeres Reservoir an Experten auf dem in diesem wie im folgenden Band bearbeiteten Feld verfügt (vor allem, was Westeuropa [Gallien, Spanien und Italien] und den nichtgriechischen Osten anlangt), als der deutschsprachige Raum.

Erst recht sah sich der Bearbeiter und Herausgeber der deutschen Ausgabe von *Band IV* (mit einem gleichfalls »unspezifischen Titel« [Moeller], nämlich »Bischöfe, Mönche und Kaiser [642–1054]«), Egon Boshof-Passau, ein hervorragender Kenner vor allem der politischen Geschichte des abendländischen Früh- und Hochmittelalters, von seiner Aufgabe etwas überfordert. Ist doch die breite Berücksichtigung der Geschichte der griechischen Kirche und des Byzantinischen Reiches sowie der Kirchen Georgiens, Armeniens, Syriens, des Libanon und Ägyptens das besondere Kennzeichen dieses Bandes. Was blieb dem einen deutschen Herausgeber anderes übrig als, den gesamten Übersetzungstext zu überprüfen, stilistisch zu harmonisieren und manche Teile auch im Hinblick auf die besonderen Interessen des deutschen Leserpublikums zu überarbeiten, ansonsten aber »auf die Sachkenntnis der – vor allem französischen – Kollegen, die die einschlägigen Kapitel verfasst haben, zu vertrauen«, wo immer es um Themenbereiche ging, in denen er nicht selbst eigenständige Forschung betrieben hatte? Indem er die Verantwortung für die Übersetzung insgesamt übernehme, hoffe er, heißt es zum Schluss seines Vorworts, dass es gelungen sei, mit diesem Band seine bedeutende historische Epoche, in der nicht nur für die Kirchengeschichte Entscheidungen von bis in unsere Gegenwart reichenden Konsequenzen gefallen sind,

³⁴ B. Moeller in seiner Rezension: ThLZ 127 (2002) 461 f.

lebendig werden zu lassen« (p. VII). – Vor allem der erste, der Kirchengeschichte Byzanzens bis zum Ende des 1. Jahrtausends gewidmete Teil (3–387), bis auf ein kurzes Kapitel über »Die griechische Kirche in Italien (650–1050)« aus der Feder eines einzigen Autors, Gilbert Dagrons, wird dieser Erwartung vollauf gerecht, ein Text, »dem an Lebensnähe, Reichhaltigkeit und Kompetenz, soweit ich sehe, nichts in deutscher Sprache gleichkommt«. ³⁵ Teil II (391–599) berichtet, weniger glanzvoll, dafür in kompakter Informationsdichte, über die Christenheit im (nicht-griechischen) Osten (d. h. im inzwischen muslimischen Orient [also über Melkiten, Maroniten, Monophysiten, Nestorianer] sowie in Armenien und Georgien), Teil III (603–879), wiederum in der Hauptsache von einem einzigen, erstklassigen Autor (Pierre Riché) verfasst, über die Christenheit im Abendland bis zum Wiedererstarren des Papsttums (erste Hälfte des 11. Jh.s) und endlich Teil IV (883–952) über die Entstehung neuer christlicher Reiche in West (Polen, Ungarn, Skandinavien) und Ost (Bulgarien, Serbien, Russland) als Früchte fränkisch-römischer und byzantinischer Mission; Jerzy Kłoczowski und Christian Hannick sind in diesem Fall die kompetenten Verfasser. Gerade weil man sich hierzulande um die Zukunft der Ostkirchenkunde in Forschung und Lehre zunehmend Sorge machen muss, ist dieser Band besonders willkommen und bleibt, vermutlich, auf längere Zeit unentbehrlich!

Mein Fazit: Ein Glück, dass es DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS gibt, nicht zuletzt für das Studium der Patristik!

³⁵ B. Moeller (wie Anm. 31), 462.

Einzelbesprechungen

MARTIN HEINZELMANN/KLAUS HERBERS/DIETER R. BRAUER (Hrsg.), *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen* (Beiträge zur Hagiographie 3). Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2002, 492 S.

Im protestantisch-theologischen Normalbewußtsein ist die Thematik des Wunders meist eng, ja ausschließlich mit den einschlägigen biblischen Berichten verknüpft; allenfalls die Beschäftigung mit deren Auslegungsgeschichte weitet den Horizont. Aber auch die Beschäftigung mit der Auslegungsgeschichte der biblischen Zeugnisse bleibt hinter ihren Erkenntnismöglichkeiten zurück, wenn sie nicht berücksichtigt, daß diese Verstehensbemühungen bis weit in die Frühe Neuzeit hinein in einer Atmosphäre stattfanden, in der je aktuelle Berichte über Gottes und seiner Heiligen wundersam strafendes und lohnendes, rettendes und heilendes Eingreifen bzw. der Streit über solche Berichte zur Alltagswelt der Autoren gehörten. Die Einzelstudien des hier anzuzeigenden Sammelbandes belegen die Allgegenwart von Wunderberichten in der Spätantike, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit durch eine eindruckliche Fülle von Material. Zugleich führen sie am Stoff unterschiedliche Interpretations- und Deutungsansätze vor.

In ihrer ausführlichen Einleitung weisen die Herausgeber darauf hin, daß diese Zuwendung zu »den umfangreichsten Beständen des hagiographischen Schriftgutes – und damit der schriftlichen Produktion im Mittelalter überhaupt« (10) – keineswegs selbstverständlich ist. Sie konnte erst entstehen, als die einseitige Fixierung auch der Mediävistik auf die »Politische Geschichte« aufbrach und ein neues Interesse an Kultur-, Frömmigkeits- und Mentalitätsgeschichte sich regte. Zugleich erinnern sie daran, daß sowohl hinsichtlich der Quellenerschließung als auch auf der Ebene der Deutung noch viel Arbeit zu leisten ist.

Wer sich aus der Vogelperspektive mit der Materie vertraut machen möchte, der lese zunächst den Beitrag von *Arnold Angenendt* (»Das Wunder – religionsgeschichtlich und christlich«, 95–113), der bei den Vorsokratikern und beim AT beginnt und mit der von Rudolf Bultmann angestoßenen Entmythologisierungsdiskussion endet. In der Fülle der genannten Namen und Positionen fehlen allerdings die Väter der radikalen metaphysischen und historischen Wunderkritik, Baruch de Spinoza und David Hume.

In einem zugleich weit ausgreifenden und faszinierend detailreichen Überblick weist *Martin Heinzelmann* (»Die Funktion des Wunders in der spätantiken und frühmittelalterlichen Historiographie«, 23–61) nach, daß in der kirchlichen Geschichtsschreibung des 4.–7. Jh.s die Traditionen des altrömischen Prodigien-glaubens nachwirkten, in welchem außergewöhnliche Naturereignisse prospektiv als Warnsignale gedeutet und retrospektiv mit dem Ergehen des Reiches und seiner Herrscher verbunden wurden. Hier habe die christliche Historiographie pagane Muster übernommen und weiter ausgeführt. Zu fragen wäre allerdings in diesem Zusammenhang, ob nicht hier die Bedeutung innerchristlicher Muster höher einzuschätzen ist: Man denke etwa an die Anreicherung der Berichte von der Passion Jesu mit begleitenden Prodigien (Erdbeben, Sonnenfinsternis, sich öffnende Gräber). Mit der Intensivierung des Märtyrer-

kultus und dem Aufkommen des frühen Mönchtums gewannen die Berichte von Wundertaten Einzelner bei ihren Lebzeiten und nach ihrem Tode an Bedeutung: Bei Gregor d. Gr. wurden diese Berichte in pädagogisch-moralischer Absicht verwandt. Augustin dagegen hatte sie in den Rahmen der Ekklesiologie bzw. der Geschichtstheologie eingestellt und sie als Indizien für die schon jetzt sich ereignende Herrschaft Christi und der Heiligen verwandt; in Gregor von Tours hat Augustin in dieser Hinsicht einen Nachfolger gefunden, wie Heinzelmann mit einer eindrucksvollen Fülle von Belegen nachweist: Die virtutes der Heiligen, insbesondere Martins von Tours, wertet der fränkische Bischof als Verweise auf die sich geschichtlich durchsetzende virtus Jesu Christi.

Hanns Christof Brennecke berichtet über »Die Wunder und ihre theologische Reflexion im ›Commemoratorium vitae S. Severini‹ des Eugipp von Lucullanum mit einem Seitenblick auf die ›Vita Sancti Martini‹ des Sulpicius Severus« (62–76): Severin (gest. 482), im Mittelalter nur in Süditalien (Neapel) von regionaler Bedeutung, wurde erst im Zuge der Ausbildung eines spezifisch österreichischen Nationalbewußtseins nach 1866/71 verstärkt als »Apostel von Noricum« Bonifatius, dem »Apostel der Deutschen«, an die Seite gestellt (64). Am »Commemoratorium« (entstanden 511) zeigt Brennecke, daß der Theologe und Augustin-Kenner Eugipp bei der literarischen Bearbeitung der von ihm vorgefundenen Mirakel-Tradition die Person des Wundertäters betont in den Hintergrund rückt und stattdessen Gott selber als den im und durch den Heiligen Wirkenden hervorhebt; er habe »den ganz offensichtlich auch in der ihm vorliegenden Severinsüberlieferung vorhandenen massiven Wunderglauben von Augustins Gnadenlehre her zu korrigieren versucht. Allein die Gnade Gottes, nicht die Wunderkraft des Heiligen kann Wunder zur Rettung der Menschen erwirken« (76).

Über »Die Verwendung von Wundern in der frühmittelalterlichen Predigtsituation«, so der Titel der Studie von *Lutz E. v. Padberg* (77–94), auf den Missionsfeldern wissen wir schlechterdings nichts, weil uns keinerlei authentische Missionspredigten überliefert sind. Feststellbar ist nur soviel: Geschichtsschreiber und Theoretiker der Germanenmission (Beda, Alkuin) betonten gegenüber der Suggestionwirkung von Machttauten die Notwendigkeit redlicher Überzeugungsarbeit als Vorbedingung für die Taufe. »Und wie ist es in der Praxis wirklich gewesen? Wenn man die Mission als Inszenierung religiöser Konfrontationen versteht, dann sind dabei sicherlich alle Register gezogen worden, und es wird im Umfeld der gewiss im Mittelpunkt stehenden Predigt alles genutzt worden sein, was die Heiden zum christlichen Glauben hinziehen konnte« (93). Den Quellenbeleg dafür, daß die Predigt wirklich »im Mittelpunkt« gestanden habe, erbringt v. Padberg nirgends – stattdessen bietet er eine Fülle von hochinteressanten Zeugnissen auf, die eher geeignet sind, die Skepsis gegen diese dogmatisch-apriorische Behauptung zu verstärken.

In seiner Untersuchung »Zu Mirakeln im Liber pontificalis des 9. Jahrhunderts« (114–134) kommt *Klaus Herbers* zu dem Schluß, daß sich hier die später von Gregor VII. vertretene Anschauung von der Amtsheiligkeit der Päpste kraft der Verdienste Petri und Pauli vorbereitet. Die vergleichsweise seltenen, ausschließlich lebenden Päpsten zugeschriebenen Wunder belegen »vor allem Qualitäten des sorgenden Stadtherrn und des obersten Beters oder Predigers« (133).

Ausgehend von Beobachtungen William James' zu der Differenz zwischen rational-diskursivem Alltagsbewußtsein und intuitivem religiösem Bewußtsein untersucht *Giselle de Nie* (»Eine Poetik des Wunders: bildhaftes Bewußtsein und Verwandlungsdynamik in den Wundererzählungen des späten sechsten Jahrhunderts«, 135–150) frühmittelalterliche Wundergeschichten darauf hin, wie in ihnen der Übergang zwischen

diesen beiden Bewußtseinsstufen thematisiert und beim Leser evoziert wird. Das »Wunderbare« am Wunder besteht darin, daß der zeitweilige Wechsel des Subjekts auf die religiös-intuitive Ebene objektiv nachweisbare Spuren in der dem rational-diskursiven Bewußtsein zugänglichen Gegenstandswelt hinterläßt. Wider Willen verdeutlicht die Autorin die abgrundtiefen Mentalitätsdifferenzen zwischen antiken und mittelalterlichen Autoren und modernen Lesern: Für die gegenwärtige Präsenz dieses Bewußtseinsphänomens führt sie das Beispiel eines nigerianischen Ingenieurs, der bezeugt, die Vergegenwärtigung seines Filmheros habe es ihm ermöglicht, eine lebensgefährliche Situation zu überstehen (148). Aber das ist ja nichts weiter als eine subjektive, objektiv weder beweisbare noch widerlegbare Deutung der Tatsache, daß der Nichtschwimmer es geschafft hat, sich nach einem Flugzeugabsturz zwei Stunden lang mit eigenen Kräften über Wasser zu halten. Es wird ja gerade nicht behauptet, daß dieses »Wunder« Spuren in der gegenständlichen Welt hinterlassen hat.

Auf der Grundlage quantitativ-statistischer Auswertungen von Mirakelsammlungen, die an bayerischen Wallfahrtsorten im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit entstanden, gibt *Barbara Heller-Schub* interessante Hinweise über bedeutsame mentalitäts- und frömmigkeitsgeschichtliche Verschiebungen: Seit dem 13. Jh. vermehrten sich die Wallfahrtsorte sprunghaft. Ebenfalls stieg die Zahl der Distanzheilungen: Die Wallfahrten erfolgten nicht mehr mit dem Zweck, Heilung und Hilfe zu erlangen, sondern sie wandelten sich zur Bezeugung des Dankes für bereits erfolgte Hilfe. Die Phänomenbreite der Hilfs- und Heilungswunder, von denen berichtet wird, nimmt zu: Über die biblisch begründeten Fallgruppen (Blindheit, Lähmungen etc.) hinaus rücken die Gefährdungen des Alltagslebens in ihrer ganzen Vielfalt ins Bewußtsein; auch die Opfer von Arbeits- oder Spielunfällen (Kinder!) erbitten und erhalten Hilfe (»Hilfe in allen Nöten? Inhalte von hoch- und spätmittelalterlichen Mirakelsammlungen im Vergleich«, 151–165).

Nicht ohne subtile Ironie traktiert *Hedwig Röckelein* in ihrem Beitrag »Über Hagiographien. Mirakel in Translationsberichten des 8. und 9. Jahrhunderts« (166–179) die Berichte von Wundern, welche durch Heilige vollbracht wurden, während man ihre Reliquien an einen anderen Ort transportierte. Es sind diese Wunderberichte, welche die Itinerare strukturieren. Nur relativ selten wird erzählt, daß die Heiligen Wunder taten, um Reisehindernisse zu bewältigen. Im Vordergrund stehen einmal Heilungen: Während der Translation konnten Laien, insbesondere Frauen, den wundertätigen Reliquien erheblich näher kommen als sonst. Sodann sind die Berichte von Dämonenaustreibungen auffällig, zumal wenn die Reise durch nicht bzw. nicht hinlänglich christianisierte Landstriche führte: Der Heilige dokumentierte seinen Herrschaftsantritt, indem er den Widersachern seine Überlegenheit demonstrierte.

Hans-Werner Goetz (»Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen«, 180–226) verarbeitet mit statistischen Methoden eine stupende Fülle von Material. Auf diese Weise kommt er zu wichtigen Ergebnissen hinsichtlich der unterschiedlichen Funktionen von Wunderberichten in Viten und in Mirakelsammlungen: Die Viten konzentrieren sich vorwiegend auf solche Wunder, die am Grabe des Heiligen bzw. durch seine Reliquien geschehen sind. Funktional dienen sie vorwiegend der legitimierenden Werbung für die Stätten und Institutionen, an denen die Memoria der Heiligen in besonderer Weise gepflegt wird. In den Mirakelsammlungen dagegen tritt eher die Funktion des Heiligen als religiös-sittliches Exemplum in den Vordergrund.

Bernhard Vogel (»Visionen und Mirakel. Literarische Tradition und hagiographischer Kontext am Beispiel Lantberts von Deutz«, 227–251) berichtet über die dem Kölner

Erzbischof Heribert (gest. 1021) gewidmeten hagiographischen Texte und deren Autor, den Mönch Lantpert aus dem von Heribert gegründeten Deutzer Marienkloster (gest. 1069). Vogel charakterisiert diese Texte als eine »literarische Rundumversorgung« des Heiligen« (227) für alle Zwecke – von der Liturgie bis hin zur Werbung für den Heiligen auch bei Papst Leo IX., der 1049 die Kölner Kirchenprovinz besuchte. Lantperts Schriftstellerei verleugnet nicht, daß sie strategisch reflektiert ist: Immer wieder weist er bei den Wundertaten seines Helden genau auf deren Archetypen in der Bibel und in der älteren Literatur hin, um ihre besondere Würde und Bedeutung hervorzuheben. Und so verknüpft er auch, was zuvor nicht üblich war, Visionsberichte mit seinen Wunderberichten. Die Visionen bezeugen noch einmal auf eigene Weise dasselbe wie die Mirakel, daß nämlich Heribert zum Kreise der bei Gott weilenden Vollendeten zählt und deswegen mit Aussicht auf Erfolg um Fürbitte angerufen werden kann.

Auf die hier zu Tage tretende Tendenz zur deutlich zweckrational gesteuerten literarischen Stilisierung weist auch der Aufsatz von Marcus Stumpf hin (»Zur Funktion der Wunder in der Bamberger *Vita sancti Heinrici regis et confessoris*«, 252–270). Die vita des Kaisers (gest. 1024) entstand zur Vorbereitung von dessen Heiligsprechung durch Papst Eugen III. (1146). Sehr plastisch und anschaulich wird beschrieben, wie das Leben dieses Herrschers auch und gerade durch Wunderberichte dem Ideal des keuschen Bekennerkönigs gemäß modelliert wurde: Die so gelesene Vita bezeugt, daß zur Zeit der Entstehung ein förmliches Regelwerk sprachlicher und inhaltlich-pragmatischer Konventionen bestand, in welchen die sich rapide verrechtlichenden Kategorien der Heiligkeit erzählerisch Gestalt gewannen.

Am 7. November 1225 fand bei Schwelm (Westfalen) der Kölner Erzbischof Engelbert den Tod. Gefolgsleute seines Neffen und politischer Gegners Friedrich von Isenberg hatten den Versuch unternommen, ihn zu entführen. Schnell wurde der mächtige, streitbare Reichsfürst, der sich auch in Köln als energisch durchgreifender Stadtherr manchen Feind gemacht hatte, zum »deutschen Thomas Becket« (277) stilisiert; seine Gebeine stellte man auf Hoftagen in Frankfurt und Nürnberg zur Schau. Im Auftrag seines Nachfolgers Heinrich von Müllenmark übernahm der literarisch einschlägig als erstrangiger Fachmann ausgewiesene Caesarius von Heisterbach die hagiographische Dokumentation von Leben, Sterben und Nachwirken des Ermordeten; er hat daran mit der ihm eigentümlichen Mischung aus Sammlerfleiß und Gestalterfreude bis zu seinem Tode weitergearbeitet und die ihm überkommenen Stoffe zwar im Sinne seines Auftraggebers gestaltet, sie aber zugleich seinem Konzept der erbaulich-pädagogischen Erzählkunst gemäß geformt. Das stellt Uta Kleine in ihrer Untersuchung »Mirakel zwischen Kult-Ereignis und Kult-Buch: Die Verehrung Erzbischof Engelberts von Köln im Spiegel der *Miracula Engelberti* des Caesarius von Heisterbach« (271–310) dar. In Köln selbst wurde der Kultus des Erzbischofs zunächst von dessen Verwandten und Ministerialen befördert. Allmählich gewann er auch integrative Funktion: Ehemalige stadtpolitische Gegner des Ermordeten verlangten von diesem Heilungswunder als Ausweis seines Märtyrer-Status, und die Wunder geschahen. So konnte der Nachfolger allmählich politische Konflikte befrieden, die ihm der Vorgänger hinterlassen hatte. Völlig unbefangen dokumentiert Caesarius diese Vorgänge, Zeugnisse einer ganz eigentümlich am profitablen innerweltlichen Erfolg orientierten stadtbürgerlichen do-ut-des-Frömmigkeit (285–288). Ganz unabhängig hiervon entstand am Ort der Ermordung ein eigenwüchsiger Engelbert-Kultus, der sich allmählich sogar durch den Bau eines Zisterzienserinnen-Klosters (1236) verstetigte: Dem

Märtyrerblut bzw. der Stelle, an der es vergossen worden war, wurde Heilungskraft zugeschrieben, aber es fanden auch Bußwallfahrten zum Ort des Martyriums statt.

In vielen der bisher referierten Studien fällt die scheinbar völlig ungebrochene Leicht- und Gutgläubigkeit auf, welche die mittelalterlichen Autoren bei ihren Lesern voraussetzten und an der sie offenbar selber partizipierten. Mit dem Beginn der Früh-scholastik machten sich allerdings auch kritische Töne geltend, die ja schon in der Spätantike (Augustin mit schwächerem Nachhall bei Gregor d. Gr.) nicht gefehlt hatten. Als einen Zeugen hierfür läßt *Karin Fuchs* den Anselm-Schüler Guibert von Nogent (gest. 1121/25) zu Wort kommen. Er zog deutlich das asketisch-moralische Konzept von Heiligkeit dem am Wunder orientierten vor, gelangte allerdings theoretisch noch nicht zu klaren Bestimmungen: »Die theoretische Ansicht, die die Tugendheiligkeit bevorzugte, mußte mit der religiösen Praxis, in der die Wunderheiligkeit vorherrschte, vereinbart werden. Guibert versuchte jedoch, das Problem einzugrenzen. Dieser Versuch bleibt für unser Verständnis allerdings unvollständig, denn Guibert definiert in seiner Abhandlung vor allem die Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit ein Wunder als solches akzeptiert werden kann« (»Guibert von Nogent – ein Wundererzähler zwischen Theorie und Praxis«, 311–333, hier: 332).

Der Beitrag von *Patrick Henriot* (»*Rex, lex, plebs*. Les miracles d'Isidore de Séville à León (X^e–XIII^e siècles)«, 334–350) beschreibt Besonderheiten der spanischen Kirchengeschichte. Hier fand lange Zeit kein Heiligenkult statt, sieht man von der Verehrung der Märtyrer von Cordoba ab. Erst mit der Translation der Reliquien Isidors von Sevilla nach León (1063), der Hauptstadt des Königreichs Kastilien, änderte sich das. Schnell entstand hier ein Kult, der bedeutende Integrationsaufgaben für das Gemeinwesen erfüllte – sogar die Juden von Leon bejubelten die Machttaten des Heiligen, der als »thaumaturge, marteau des hérétiques et ennemi de l'islam« (340) Verehrung erfuhr. Ermöglicht wurde diese Neuerung u.a. dadurch, daß zur selben Zeit im christlichen Spanien das benediktinisch geprägte Mönchtum sowie die Theologie Augustins heimisch wurden – der westgotisch-spanische Sonderweg war an sein Ende gelangt.

Leider findet die Zeit zwischen dem 12. und dem 14. Jh. in den Beiträgen des Bandes nicht die ihr gebührende Beachtung: Immerhin fiel in diesen Zeitraum neben dem großen Verrechtlichungsschub, der auch die Heiligenverehrung betraf, auch die Auseinandersetzung mit den großen häretischen Bewegungen; im Kontext dieses Kampfes wirkten Franz von Assisi und Elisabeth von Thüringen, und seine Frontlinien haben unübersehbar die hagiographischen Bilder geformt, in denen sie bis heute weiterleben.

Der Aufsatz von *Thomas Wetzstein* (»*Virtus morum et virtus signorum?* Zur Bedeutung der Mirakel in den Kanonisationsprozessen des 15. Jahrhunderts«, 351–376) zeigt, daß die auf Formulierungen Gregors d. Gr. zurückgehende Mahnung Papst Innocenz' III., bei der Erhebung von Heiligen neben den Wundern auch den heiligmäßigen Lebenswandel zu beachten (364f.), in den Kanonisationsprozessen kaum Beachtung fand: Maßgeblich für die nach strengen verfahrensrechtlichen Regularien ablaufenden Prozesse waren die durch Zeugenverhöre gesicherten Wundertaten, zumal die postmortalen.

Jean-Michel Matz (»Les miracles de l'évêque d'Angers Jean Michel (1447–1545)«, 377–398) beleuchtet an einer Fallstudie die Konstanten und die Veränderungen religiöser Überzeugungen und Verhaltensweisen. Jean Michel wurde 1439 nach den Maßgaben der Pragmatischen Sanktion von Bourges zum Bischof von Angers erhoben. Papst Eugen IV. nominierte einen Gegenbischof, dem Michel nicht wich; so verbrachte er die meiste Zeit seines Episkopats im Zustand der päpstlichen Exkommunikation.

Er wurde deshalb auch nie von der römischen Kurie kanonisiert, aber das tat seiner Verehrung keinen Abbruch. Eine erste Serie von Berichten enthält vor allem Heilungswunder in breiter geographischer und sozialer Streuung, die sich von seinem Todesjahr 1447 bis 1452 erstrecken. Dann schweigen die erhaltenen Quellen; erst von 1490 bis 1545 werden wieder Wunderberichte überliefert, nun allerdings konzentriert auf das Bistum und die Stadt Angers sowie auf Kleriker und Studenten der dortigen Universität.

Die bisher referierten Beiträge schildern allesamt Phänomene aus dem im engeren Sinne kirchlichen Bereich. Diese Beschränkung überschreitet der Beitrag von *Michael Rothmann*, »*Mirabilia vero dicimus, quae nostrae cognitioni non subiacent, etiam cum sint naturalia.*« Wundergeschichten zwischen Wissen und Unterhaltung: Der »Liber de mirabilibus mundi« (*Otia Imperialia*) des Gervasius von Tilbury« (399–432). Er weist zurück auf die antike Tradition der »Paradoxa« (z.B. Plinius d.Ä.) und zeigt, wie Gervasius, ein gebildeter Kanonist (430), dessen Karriereweg im angevinisch-welfischen Großreich des späten 12. / frühen 13. Jh.s verlief (412–415) und ihn auch an den Hof Kaiser Ottos IV. führte, in seinem enzyklopädischen Hauptwerk¹ *Mirabilien*-Stoffe präsentierte und verwendete: »Sie zeigen den Wissens- und Verstehenshorizont einer Epoche, in der magischer Horizont und Lebenswelt, Schöpfungsgeschichte und Realgeschichte ineinander gedacht und gelebt wurden, in der aber zugleich die neuen Wissenschaften Maßstäbe der Abgrenzung lieferten und damit eine Neuorientierung in der Welt ermöglichten« (431). Die Berichte über staunenswerte Ereignisse dienen nicht in erster Linie zur Bekräftigung religiöser Wahrheiten und moralischer Maximen, sondern sie sollen das Interesse am Weltverstehen wecken. Die »*Otia Imperialia*« wurden 1380 den Oxforder Studenten als Pflichtlektüre verordnet (407.431f. mit Bezug auf Roger Bacon).

In ihrer Studie über »Kultwerbung – Endzeitängste – Judenhaß. Wunder und Buchdruck an der Schwelle zur Neuzeit« (433–472) widmet sich *Gabriela Signori* der Frage nach der Bedeutung der Schriftlichkeit für Wunderüberlieferungen. Sie stellt zunächst im Ausgang von Augustins »Wunderarchiv« (F. van der Meer) in *De civ* XX, 8 die These auf, daß die schriftliche Bezeugung für eine Wundergeschichte keineswegs gleichgültig ist: »Für Augustinus steht das Wunder im Dienste der Glaubensstärkung. Doch um den Glauben stärken zu können, muß es glaubhaft sein. Glaubhaftigkeit indessen ist eine Frage der Autorität, nicht des Inhalts. Um Autorität zu erlangen, bedarf es der Verschriftlichung. Kurz, weder das erzählte noch das gehörte, einzig das geschriebene, schriftlich fixierte Wunder verfügt über die notwendige Autorität und Authentizität, um – im doppelten Wortsinn – Glaubwürdigkeit zu erlangen« (433). Im Spätmittelalter erwuchs hieraus die Forderung regelrechter Beglaubigungsschreiben, für welche wiederum der Rekurs auf namentlich genannte Augenzeugen sowie auf handfeste Indizien konstitutiv war: Die »Wunderauthentifizierung« (439 u.ö.) nahm in einer Zeit, da dem wuchernden Mirakelglauben auch Skepsis entgegenschlug, wie sie etwa Johannes Gerson bezeugt, immer stärker rechtsförmigen Charakter an. Insbesondere an Wallfahrtsorten etwa mit wundertätigen Marienbildern wurden einzelne protokollartige Wunderberichte in umfanglichen Wunderbüchern redigiert, welche in

¹ Die erste und bislang einzige vollständige Druckausgabe publizierte 1701 Gottfried Wilhelm Leibniz im Rahmen seiner groß angelegten Untersuchungen zur Geschichte des Welfenhauses; offenbar ist S. 407 zwischen Anm. 24 und 25 etwas verloren gegangen.

Handschriften relativ weite Verbreitung fanden. Mit der Erfindung des Buchdrucks wuchsen die Verbreitungsmöglichkeiten sprunghaft, und die Mirakelbücher wurden zu höchst effizienten Werbeträgern für Wallfahrtsorte, wie *Signori* am Beispiel des bayerischen Altötting eindrucksvoll nachweist. Ging es in den ersten Altöttinger Mirakeldrucken (1492 und 1494) zunächst allein um Kultwerbung, so hatte der dritte (1497) ein neues Thema, nämlich die »die Ankunft des Antichristen [!]« (451). Zeitlich parallel zu einer weiteren Blüteperiode der Altöttinger Marienwallfahrt (1518) hatte die Wallfahrt zur Schönen Jungfrau im nahen Regensburg Hochkonjunktur; hier entstanden wie in Altötting Mirakelbücher. Und dieselben Drucker, die diese Bücher herstellten und vertrieben, dokumentierten auch werbend die Vertreibung der Regensburger Juden 1519. Die Werbung für die Marienwallfahrt und die antijüdische Polemik durchdrangen einander jedoch nur an den Rändern (467.469).

Der Schluß des Bandes ist offen, er markiert keinen Abschluß: Unwillkürlich fragt sich der Leser, wie es denn mit den Mirakeln weiter ging: In den Umbrüchen der Reformation, in der Katholischen Reform und in der Gegenreformation, im Zeitalter der Religionskriege. Auch hier bewahrheitet sich also die Regel, daß die Qualität eines Buches sich nicht allein nach den Fragen bemißt, die es beantwortet, sondern ebenso nach denen, die es aufwirft.

Martin Obst

ANNETTE ZGOLL, *Traum und Welterleben im antiken Mesopotamien. Traumtheorie und Traumpraxis im 3.–1. Jahrtausend v. Chr. als Horizont einer Kulturgeschichte des Träumens* (AOAT 333). Ugarit Verlag, Münster 2006, 568 S.

Z. legt hier die überarbeitete Fassung ihrer Habilitationsschrift vor, die sie im Oktober 2001 an der Fakultät Geschichte, Kunst und Orientwissenschaften der Universität Leipzig erfolgreich eingereicht hatte. Die Arbeit ist sehr systematisch angelegt und zeugt durch die zahlreichen Zitate aus mesopotamischer, klassischer und moderner Literatur, die die Kap. jeweils einleiten, vom weiten Horizont der Autorin und ihrem Interesse, die Untersuchung möglichst breit in einer Kulturgeschichte des Traums bzw. Träumens zu verankern.

Die forschungsgeschichtliche Ausgangslage, ihre Methodik (induktiv, komparativ und diskursiv; 39 ff.) und ihre Zielsetzung wird von Z. in der Einleitung (11–54) ausführlich dargelegt, bevor sie sich ihrem eigentlichen Forschungsgegenstand von den altorientalischen Textquellen her widmet. Diese werden zumeist selektiv und auch nur dann expliziert zitiert, wenn sie etwas Konkretes veranschaulichen sollen, was beim Leser des Buches schon eine gewisse Vertrautheit mit dem altorientalischen Quellenmaterial voraussetzt. Dieses Verfahren bringt es doch so manches Mal mit sich, dass man in den eigentlichen Texteditionen z.B. von A.L. Oppenheim oder vor allem S.A.L. Butler nachschlagen muss, was die Benutzung des Buches erschwert. Zugleich ist der Entscheidung der Autorin, keinen Quellenanhang zu bieten, auch Verständnis entgegenzubringen, da sie sich mit einer Vielfalt von verschiedenen Textarten aus den unterschiedlichsten Epochen und Ortslagen beschäftigt hat und ihre Quellengrundlage enorm umfangreich ist. Augenfällig und äußerst hilfreich sind die zahlreichen Tabellen (81!) und Übersichten, mit denen Z. ihre Materialfülle strukturiert und dem Leser aufschließt.

Ein Hauptziel der Arbeit besteht darin, die Terminologie und Formensprache der Traumerzählungen des antiken Mesopotamien, ihre diachrone Differenzierung und die jeweilige Funktion ihrer Einzelelemente herauszuarbeiten (21). Philologische Analysemethoden werden dazu eingesetzt, zu erkennen, ob man in den sumerischen und akkadischen Texten mehr oder weniger bearbeitete Versionen von Träumen vor sich hat. Traumerzählungen werden »innerhalb eines diachronen und diatopen Rasters nach Gattungen getrennt auf Strukturierung und spezifische Formmerkmale untersucht« (87). Dabei geht es Z. darum, herauszufinden: »Wie altorientalische Menschen verschiedener Epochen jeweils von ihren Träumen geschrieben haben (Kapitel 2.4–2.8), wie sie diese wahrgenommen (Kapitel 2.9–2.11) und welche Vorstellungen sie von ihnen entwickelt haben (vgl. Kapitel 3.1–3.3), welche Funktionen der Traum im sprachlichen und gesellschaftlichen Kontext hatte, wie man mit Träumen praktisch umging (Kapitel 3.4–3.9) – alles dies trägt zur Begriffsbildung des antiken mesopotamischen Traums bei und bildet in dem von uns zu leistenden Aneignungsprozess einen Beitrag zur Integration altorientalischen Welterlebens in unsere Erinnerungskultur« (52f.).

In Abgrenzung zu den Vorarbeiten von A.L. Oppenheim entwickelt Z. aus den Texten eine neue Klassifizierung der Traumerzählungen, indem sie im Traumkorpus zwischen den Bild- und Redeanteilen unterscheidet (120–128.151–155.170–188.199–216.225–232), sodass nun zwischen Träumen differenziert werden kann, die ausschließlich aus Bildelementen, ausschließlich aus Redeelementen oder aber aus einer Kombination von Bild- und Redeelementen bestehen (126f.237–242). Die Reden werden nochmals unterteilt in »intrarelationale Traumreden« (= Reden, die ganz innerhalb des Traumkontexts bleiben und an den »internen Adressaten« gerichtet sind; 123) und »extrarelationale Traumreden« (= Reden, die über den eigentlichen Traum hinausgreifen und an einen »externen Adressaten« bzw. den Adressaten in Bezug auf seine Handlungsmöglichkeiten in der Wachwelt gerichtet sind). Dieselbe Unterscheidung nimmt Z. allerdings nicht in Bezug auf die Bilder vor, was Rez. nicht wirklich nachvollziehbar ist: Denn wenn z.B. im Traum ein Tempelmodell des zu bauenden Tempels »gesehen« wird (Gudea), dann ist dieses Traumbild Vorbild und Modell für den im Wachzustand zu errichtenden Tempel und damit in der Terminologie Z.s in der Sache als »extrarelationales Traumbild« zu klassifizieren. Extrarelationale Traumbilder gibt es aber für Z. nicht, da sie Träume, die nur Bilder enthalten, grundsätzlich immer als intrarelationale Bildträume charakterisiert (127.238) und diese denn auch wieder unter der Bezeichnung »intrarelationaler Bildtraum« mit den intrarelationalen Redeträumen fusioniert. Demgegenüber werden »Träume mit externem Adressaten, ob sie nun Bilder enthalten oder nicht, ... als extrarelationale Redeträume« charakterisiert (127.238). Auf diese Weise erhält Z. die beiden Kategorien, die ihre Interpretation der diachron angeordneten Texte im Folgenden bestimmen wird: Den »intrarelationalen Bildtraum« (bestehend aus reinen Bildern oder aus Bildern mit intrarelationaler Rede) auf der einen, den »extrarelationalen Redetraum« (bestehend aus reinen extrarelationalen Reden oder aus Bildern mit extrarelationaler Rede) auf der anderen Seite.

Dabei macht Z. bei ihrem Durchgang durch die Texte eine Fülle von wertvollen Einzelbeobachtungen, die hier kaum alle aufgezählt werden können. Dazu gehört z.B., dass in Mari-Texten die Einleitung von Reden im Traum formal zwischen menschlicher (Zitierformel: *umma*) und göttlicher (*ke-am iqbêm*) Urheberschaft unterscheidet (182–186), und dass neuassyrische Inschriften darauf hinweisen, dass Inkubationen von Traumspezialisten im Assyrien des 1. Jt.s eine größere Rolle spielten als in den

altbabylonischen Briefen aus Mari (199) oder auch in den Neubabylonischen Texten (224). Bemerkenswert ist auch die Schlussfolgerung, dass »in Mari mehr Träume in einer Form vorliegen, wie sie tatsächlich geträumt werden«, wohingegen in den neusyrischen Inschriften »nur bearbeitete Träume, allesamt Botschaften der Götter, die nicht mehr überprüft und gedeutet werden müssen, ... präsentiert werden« (207), oder auch dass Assurbanipal Traumerzählungen so verfassen ließ, dass er als zweiter Gilgamesch erschien (213).

Das Verhältnis zwischen extrarelationalem Redetraum und intrarelationalem Bildtraum ist Gegenstand von Kap. 2.10. (243–254). Dabei wird der extrarelationale Redetraum als gedeutete Fassung des geträumten Bildtraums angesehen, sodass zwischen beiden jeweils eine enge Beziehung besteht. Was an dieser Bestimmung m.E. problematisch ist, ist, dass Redeträume damit geradezu automatisch auf »wirklich« geträumte Bildträume zurückgeführt werden, deren literarische Umsetzung sie sind. Traumerzählungen als rein literarisches Genre (d.h. ohne vorab »wirklich« Geträumtes) kommen nicht eigens in den Blick, wenn es heißt: »In schriftlich fixierter Form, dem auf uns gekommenen Material, liegen uns vornehmlich diese schon gedeuteten Träume vor« (247).

Traumtheorie und Traumpraxis des alten Mesopotamien sind Gegenstand des umfangreichen 3. Kapitels (259–474). Dass man in Mesopotamien seit dem 21. Jh. v. Chr. Träume vor allem in Bezug auf ihre Zukunftsrelevanz hin klassifizierte, sodass bedeutungslose Träume von bedeutungsvollen geschieden wurden, ist eine Voraussetzung für die Praxis, dass man vor allem an der Traumbotschaft bzw. dem vereindeutigten Traumkern Interesse hatte. Zudem gehörte es zu den Grundüberzeugungen der Mesopotamier, dass in Träumen nicht etwa die Gedanken des träumenden Menschen zu fassen sind, sondern die göttlicher Mächte. »Die Gottheit oder der Dämon tritt dem Schläfer zu Häupten ..., dann beginnt der Traum« (263), als »Außenraum« in dem der Träumer (von Göttern, Dämonen, lebenden und toten Menschen) besucht werden oder sich durch seinen *z̄aq̄qu* (zu diesem ausführlich 299–307) während des Traums an einen anderen Ort begeben kann (265; 276; 279). Traumübermittler, die zwischen die traumsendende Gottheit und den Träumenden treten, sind eine tendenziell spätere Entwicklung, die Z. überzeugend dahingehend deutet, dass der Abstand zwischen Göttern und Menschen im Lauf der Geschichte größer wird (295). Die Informationen der Götterbotschaft aus dem geträumten Traum herauszufiltern, war Aufgabe der (früher und häufiger bezeugten) Traumdeuterinnen und (später und seltener bezeugten) Traumdeuter. Zusätzlich wurden Träume nochmals von Spezialisten überprüft, sodass Klarheit darüber gewonnen werden konnte, ob der Traum wirklich eine Zukunftsbotschaft enthielt (353–368), wie diese entschlüsselt lautete und was gegen angekündigtes Unheil zu unternehmen war (369–400). Der gedeutete und in seinem Wert bestätigte Traum erst fand als extrarelationaler Redetraum seinen Weg in die schriftliche Überlieferung (247). Die mesopotamische Traumdeutung als Traumauslegung auf der Suche nach dem Kern des Traums ist Gegenstand von Kap. 3.8. (439–462), die Lösung von Träumen im Sinne der Abwendung eines Traumkerns mit negativer Vorbedeutung (vorab und prophylaktisch oder hinterher und repulsiv) ist Thema von Kap. 3.9. (463–474). Eine kurze Zusammenfassung (475–478) rundet den Band ab, dem sich nun noch einige Anhänge anschließen.

Auch wenn von Z. nicht so eingeführt, so können die Kap. 4.1.–4.5. (479–504) doch sehr gut als Sach-, Text- und Wortregister betrachtet und gebraucht werden, zumal sie mit den entsprechenden Indizes (555–568) zum großen Teil auch sachlich identisch sind. Die explizit als Appendix eingeführten Abschnitte umfassen mit 5.1.

»Themen und Theorien moderner Traumforschung – einige Bemerkungen zu ausserphilologischen Forschungsbeiträgen« (505–522), 5.2. dem »Abkürzungsverzeichnis« (523 f.), 5.3. der »Übersicht der Graphiken und Tabellen« (525–528), 5.4. den »Bibliographien« (529–546) und 5.5. dem »Katalog der mesopotamischen Traumerzählungen und Traumerwähnungen mit Siglen« (547–554) recht disparates Material. Insbesondere der Abschnitt 5.1. erscheint Rez. an dieser Stelle nicht am rechten Platz zu sein. Allzu leicht kann dieser sehr lesenswerte Passus der Aufmerksamkeit des Lesers entkommen, der das Buch nach seiner Zusammenfassung aus der Hand legt. Die »Bemerkungen«, wie Z. diese Seiten bescheiden überschrieben hat, zeugen von ihrer kulturanthropologischen Arbeitsperspektive, von ihrer Belesenheit in Sachen interdisziplinärer Traumforschung und ihrem hohen Reflexionsniveau sowie von der großen Faszination und Begeisterung, die sie ihrem Forschungsgegenstand entgegengebracht hat. So ist Rez. fast geneigt, als Lesetipp zu formulieren, dass man dieses Buch von seinem Appendix 5.1. her beginnen möge.

Für den alttestamentlich interessierten Forscher bietet das Buch eine Fülle von weiterführenden Ideen (248–254.256 f.281.503) und Anknüpfungspunkte, die deutlich machen, wie eng das Alte Testament den altorientalischen Traumtraditionen verpflichtet ist. Z. stand dabei in Kontakt mit J. Lanckau, der in seiner Dissertation »Der Herr der Träume. Eine Studie zur Funktion des Traumes in der Josefsgeschichte der Hebräischen Bibel« (2006) an die Arbeiten Z.s anknüpft und sie für das AT fruchtbar macht. Z. unternimmt jedoch auch selbst wiederholt Ausflüge in die Nachbarkulturen des Zweistromlandes (Hethiter, Ugarit, Ebla) und in das Alte Testament, die sie als Kennerin der einschlägigen Quellen und Sekundärliteraturen erweisen. So kann man ihr nur uneingeschränkt zustimmen, wenn sie ausführt, dass sich unklares Traumbild und klare Gottesrede weder im AT noch sonst im Alten Orient antithetisch gegenüberstehen und zwischen beiden auch keine Wertungshierarchie vorzunehmen ist (256 f.). Ebenso aufschlussreich ist das Kapitel über die »Inkubation von Träumen« (309–352), das auch anthropologisch von größter Bedeutung ist, da die geforderten Prozeduren zeigen, dass der Kopf eines Menschen als Pforte galt, durch die der Traum in den Menschen Eingang fand (337). Folgerichtig musste auch der Kopf eines Menschen durch prophylaktische Figürchen gesichert werden, wenn ihm schlechte Träume drohten (473). Diese Zusammenhänge könnten m.E. darauf hindeuten, dass die Ikonographie altorientalischer Betten bestimmten funktionalen Anforderungen genügen musste, indem vorzugsweise Wesen am Kopfende abgebildet wurden, denen man die Fähigkeit zusprach, den Schlafenden vor schlechten Träumen zu schützen.

Formal zeichnet sich die Arbeit durch große Sorgfalt aus, der die Setzerei allerdings so manchen Streich gespielt hat (306/307.399/400.520/521 u.ö. Seitenumbruch; 192/193.200/201.208/209.210/211 u.ö. Buchseiten auf unterschiedlichen Höhen ange-setzt). Es gibt nur wenige Tippfehler (120/525: »sumerischen« statt »sumersichen«; 243: »gedeutete« statt »gededeutet«; 281: »aufzufassen« statt »aufzufasscen«).

Geradezu sensationell umfangreich und aktuell ist die Bibliographie, die sich als wahre Fundgrube erweist. Dasselbe gilt für dieses Buch insgesamt, das eindrücklich vor Augen führt, dass es möglich ist, hoch spezialisierte philologische Forschungen auf hohem Niveau zu betreiben, sie mit den näheren und fernerer Nachbarwissenschaften ins Gespräch zu bringen und ihre Ergebnisse füreinander frucht- und nutzbar zu machen.

Angelika Berlejung

PAUL E. FITZPATRICK, *The Disarmament of God. Ezekiel 38–39 in Its Mythic Context* (CBQ,MS 37). The Catholic Biblical Association of America, Washington DC 2004, XVII + 243 S.

Sofern man nicht an den Hintergründen für die nachträgliche Verklammerung des Gog-Komplexes in die jetzigen Kontexte (EzMT oder Papyrus 967) und auch nicht an der Aufhellung der Genese der beiden Kapitel selbst interessiert ist, bleibt natürlich die Aufgabe, sich um die Klärung der Frage zu bemühen, inwiefern die Gog-Perikope mit dem Rest des Buches eine thematische Einheit darstellen soll, und das entsprechende Aussageanliegen herauszuarbeiten. Darum geht es in den jüngst von F. vorgelegten Untersuchungen zu Ez 38–39 in EzMT. F. ist der Auffassung, »that, based on a study of theological and mythic literary themes, it can be shown, in fact, that Ezekiel 38–39 is part of a piece, part of a well-crafted, cohesive literary work, that it is placed where it is placed appropriately and for a reason, and that this reason is not mysterious, but demonstrable« (47). F. konzentriert sich bewußt »at the book in its final form«, ohne damit Berechtigung und Nutzen redaktionsgeschichtlicher Arbeitsweise in Frage stellen wollen. Er betont zudem, diese Vorgehensweise »does not require the implicit assumption of Ezekielian authorship for the whole book« (48). Von seiner Prämisse her, daß EzMT als »the final form of the text as we have it is a literary work of integrity worthy of study« (48), bleibt sich F. treu, indem er die von Pap. 967 bezugte »final form« nirgends in seine Untersuchungen einbezieht. Nachvollziehbar ist so auch, daß F. mehr darum bemüht ist, Indizien für eine sinnvolle Einbettung der beiden Kapitel und ihrer Texteinheiten beizubringen, und sich weniger für Unstimmigkeiten interessiert. Das wird z.B. besonders deutlich an seiner Einschätzung von 39,25–29, indem er hier für einen näheren Zusammenhang dieser Aussagen mit der Gog-Perikope als ganzer lediglich auf V.7 verweisen kann (als »a reflection of 39:7«), dafür aber übergeht, daß die deutliche Diaspora-Thematik in 39,25–29 in gar keiner Weise auf die vorausgehenden Aussagen abgestimmt ist, vielmehr dazu in einem deutlichen Widerspruch steht. Insgesamt laufen F.s Beobachtungen auf die Erkenntnis hinaus, »that in the final form the book is presenting a new ending to the Israelite cosmogonic myth, and that in this cosmogonic myth, understandable and yet distinct in the context of the religious myths of the ancient Near East, chapters 38–39, the decisive battle and defeat of Gog and his hordes, must take place if the covenant of peace promised in chapters 34–37 is to be realized and the Temple is to be re-established (chapters 40–48)« (194). Dem Ez-Buch in seiner »final form« gehe es so letztlich um das Angebot der Hoffnung nach 587, »that the sovereign god of Israel would accomplish his purposes, bringing creation to a marvelous completion« (XVIf). Damit liegt F. sicher nicht falsch; allerdings ist zugleich deutlich, daß solche wie von F. vorgelegte Endtextexegese, weil sie auf die Erfassung theologischer Konvergenzen aus ist und möglicherweise kontrovers reflektierende Stimmen in den Texten ausblendet, immer in der Gefahr ist, letztlich bei so allgemein gefaßten Theologoumena zu landen, daß sie, wie in F.s Fall, auch als Generalthema oder Überschrift für andere Prophetentexte (z.B. Deuterocesaja) fungieren könnten. Die üblichen Register schließen das Buch ab.

Karl-Friedrich Pohlmann

URSULA HACKL/HANNA JENNI/CHRISTOPH SCHNEIDER, *Quellen zur Geschichte der Nabatäer. Textsammlung mit Übersetzung und Kommentar. Mit Beiträgen von Daniel Keller*. Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen (NTOA 51), 2003, XVI + 730 S.

Das arabische Volk der Nabatäer gehört, nicht zuletzt dank der guten touristischen Zugänglichkeit seiner durch archäologische Forschung erschlossenen Städte im israelischen Negev und in Jordanien, zu den heute bekanntesten Völkern im antiken Vorderasien. Der hier vorzustellende umfangreiche Band geht auf ein von U. Hackl geleitetes Seminar an der Universität Basel zurück, das als althistorischer Beitrag zur Ausgrabungstätigkeit des Seminars für Klassische Archäologie in Petra konzipiert war. Es wird nicht allgemein über die Nabatäer informiert, sondern der Band bietet die erhaltenen schriftlichen Zeugnisse von den Nabatäern und über die Nabatäer in der jeweiligen Originalsprache und in deutscher Übersetzung.

In den Prolegomena (1–3) wird darauf hingewiesen, dass die bei weitem wichtigsten literarischen Quellen über die Nabatäer die Schriften des Josephus sind, während sie in der sonstigen griech.-röm. Geschichtsschreibung »nur eine marginale Rolle« spielen; viele der heute interessierenden Fragen zur sozialen Wirklichkeit (Stellung der Frau, Sklavenfrage, Königshof, kultische Praxis) bleiben ohne Antwort (2). Gut zu verfolgen sei aber die nabatäische Wirtschaftsgeschichte; die Nabatäer hätten auch im 1. Jh. n. Chr. ihren Platz im Ost-West-Handel zu behaupten vermocht, »indem sie ihre Karawanentätigkeit professionalisierten und indem sie die Rohstoffe selbst zu verarbeiten begannen und als Produzenten von Parfums neue Einkommensquellen erschlossen« (3).

Der Band umfaßt zwei Hauptteile: In der Einleitung (Teil I, 4–106) werden die Quellenbefunde thematisch geordnet vorgestellt, Teil II (107–620) bietet die Schriftquellen mit Übersetzung und Kommentar. Im Anhang (Teil III, 621–713) finden sich eine »Zeittafel zur Geschichte der Nabatäer und ihres Umfeldes« sowie eine umfangreiche Bibliographie (624–671), sehr detaillierte Indices (672–713) sowie 14 gezeichnete Karten und zwei Tafeln mit Fotografien (Weihinschrift aus Petra und Münzen).

Teil I informiert zunächst über die geographischen Gegebenheiten und die geschichtliche Entwicklung des von Nabatäern besiedelten Raumes bis zum 4. Jh. v. Chr. (4–19); Quellen aus vorhellenistischer Zeit existieren nicht. Ausführlich werden sodann die Schriftquellen beschrieben, zuerst die Inschriften und dann die griech. und lateinischen literarischen Texte (19–36). In dem umfangreichen Abschnitt »Die Nabatäer im Spiegel der Schriftquellen« (36–106) folgt ein systematischer Überblick über Geschichte, Gesellschaft und Religion der Nabatäer; ausführlich wird die Geschichte der Nabatäer »im Spannungsfeld zwischen griechisch-römischer und orientalischer Kultur« beschrieben (98–106). Die Darstellung ist ausgesprochen gut lesbar; die im Text gegebenen Quellenhinweise lassen sich dank der Anordnung der Quellen in Teil II ohne weiteres verifizieren, in den Fußnoten wird eingehend auf Sekundärliteratur verwiesen.

In Teil II werden eingangs (II.1., 107–414) die nicht-literarischen Quellen wiedergegeben, also Inschriften, Papyri und Münzlegenden, geordnet nach ihren Fundorten entsprechend der von R. Wenning vorgenommenen Regioneneinteilung vom Norden bis in den Süden.¹ Am Anfang steht jeweils zunächst eine Information über die betreffende Region; dann wird zu den einzelnen Inschriften oder Papyri der ursprüngliche Publikationsort mit kurzer Charakterisierung genannt (erstmalig publiziert ist eine griech. Weihe-

¹ R. Wenning, *Die Nabatäer – Denkmäler und Geschichte*, Freiburg (Schweiz)/Göt-

inschrift aus Petra, 225–235, abgebildet auf einer Tafel, 729f.). Es folgen der Text mit deutscher Übersetzung, Hinweise zur Textrekonstruktion und schließlich eine knappe Kommentierung. Die meisten der nabatäischen und sonstigen semitischen Inschriften sind zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt worden. Einige der Inschriften aus Rom belegen offenbar schon für die Frühzeit des Augustus ein nabatäisches Klientelverhältnis zum römischen Imperium (111). D. Keller informiert ausführlich über einen auch fotografisch wiedergegebenen lateinisch beschrifteten Denar aus den 50er Jahren des 1. Jh. v. Chr. und über Münzen aus der Zeit Trajans, als das Nabatäerreich auf vergleichsweise »friedliche« Weise als *provincia Arabia* in das Imperium eingegliedert wurde (111–116). Von der Ägäis-Insel Tenos ist aus der 2. Hälfte des 2. Jh. v. Chr. eine dem Salamenes gewidmete Inschrift erhalten, das einzige bekannte Ehrendekret für einen Nabatäer in der griech. Welt (122–124). Eine Inschrift in Priene aus dem Jahre 129 v. Chr. erwähnt die diplomatische Mission eines Bürgers der Stadt, die diesen auch ins nabatäische Petra führte (126f.). Etliche in safaitischer Schrift (dazu 21f.) verfaßte Graffiti, die in Syrien und Jordanien gefunden wurden, spiegeln persönliche Schicksale, sind aber oft nicht datierbar (154–165). Besonderes Interesse beanspruchen natürlich die Inschriften aus Petra (219–274); auch hier zeigen sich die vielfältigen Verflechtungen, in denen die Nabatäer lebten. Häufig ist die Rede von König Aretas (IV.), den Paulus im Zusammenhang seiner Flucht aus Damaskus in 2 Kor 11,32f. erwähnt; Münzen, die bei Damaskus gefunden worden waren, belegen die Herrschaft Aretas' III. (nach 84. v. Chr.) über die Stadt (142–144).

In II.2. (415–620) folgen dann die griech. und lat. literarischen Quellen. Erläuternd heißt es dazu im Einleitungsteil, man habe die Absicht verfolgt, »den Leser nicht durch die Steinbruchhaftigkeit der Texte zur Konsultierung der Originaltexte zu zwingen, ihm aber den Griff zu den Originalwerken schmackhaft zu machen« (34). Die Wiedergabe der Texte erfolgt nicht in chronologischer, sondern in alphabetischer Folge der (jeweils in einer kurzen Einleitung vorgestellten) Autoren; das überrascht im ersten Moment, dient aber der Übersichtlichkeit. Im Inhaltsverzeichnis (IX–XV) werden nicht nur die Textstellen genannt, sondern es wird auch in einer Zeile der jeweilige Inhalt vorgestellt. Erster der Autoren ist der bei Photios zitierte Agatharchides von Knidos (ca. 200–120 v. Chr.), der den Transport von wohlriechenden Gewürzen nach Petra erwähnt; am Schluß stehen zwei Notizen des Tacitus über eine im Jahre 18 n. Chr. erfolgte Begegnung des Germanicus mit dem Nabatäerkönig Aretas IV. und über die Beteiligung eines »arabischen« (nabatäischen) Kontingents an der Belagerung Jerusalems im Jahre 70. Der früheste zitierte Autor ist Herodot, der seine Leser über die Araber informiert (459–464). Als Quelle wird auch »Neues Testament« genannt, unter Zitierung von 2 Kor 11,32–33. Die Angabe des Paulus über seine Flucht vor dem Ethnarchen Aretas' IV. aus Damaskus läßt sich nicht exakt zuordnen (ausführlich dazu 560f.).

Der Band ist eine auch für Nichtfachleute überaus wertvolle Quelle für einen wichtigen Abschnitt der Kulturgeschichte des östlichen Mittelmeerraumes; er stellt eine glänzende Verbindung von archäologischer und texbezogener Forschung dar. Es heißt am Ende der »Prolegomena«: »Wenn das Buch ... ein nützliches Arbeitsinstrument bieten und neue Tendenzen für die Geschichte der Nabatäer aufzeigen kann, so ist sein Sinn erfüllt« (3). Dies, so scheint mir, ist in vollem Umfang gelungen.

Andreas Lindemann

tingen, 1987. Die Regionen erstrecken sich von Norden (Italien, Mittelmeerraum) nach Süden (Sinai); Karte 4 zeigt diese Regionen (718).

ALFRED RAUHAUS, *Kleine Kirchenkunde. Reformierte Kirchen von innen und außen*. Mit 23 Abb. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007, 148 S.

Auch eine reformierte Kirche, meist als eher »schlicht« geltend, kann »ästhetisch ansprechend sein und zu einer verstehenden Betrachtung einladen«, schreibt R. in der Vorbemerkung zu seinem kleinen Buch (5). Wenn es dazu eines Beweises bedurfte, so hat R. ihn tatsächlich geliefert. Beschrieben werden Kirchen, vornehmlich solche in Ostfriesland; aber im Blickpunkt stehen nicht allein die baulichen Gegebenheiten, sondern vor allem die theologischen und liturgischen Zusammenhänge, die zur Gestaltung der Gebäude geführt haben. Zu vielen der 38 Kap. gehören Fotografien, aber die Sachthemen stehen im Vordergrund.

Man weiß im allgemeinen, dass reformierte Kirchen keine Bilder und auch kein Kruzifix enthalten. Aber weiß man, welche Bedeutung, beispielsweise, der Kirchturm hat (Kap. 2)? Gibt es Gründe dafür, warum, jedenfalls bis ins 19. Jh. hinein, reformierte Kirchen nicht nach Osten ausgerichtet waren (Kap. 7)? Auf dem Abendmahlstisch stehen in reformierten Kirchen keine Kerzen, aber was sind die Gründe dafür (Kap. 10)? Solche Fragen erörtert R. in einer wohlthuend nüchternen, lesbaren Sprache. Man erfährt, dass es in manchen reformierten Kirchen ein »Andachtsbild« gibt; aber es handelt sich nicht um ein Gemälde, sondern um ein in künstlerischer Schrift gestaltetes Bibelwort (Kap. 17). R. stellt dar, welche Aufgabe das Presbyterium im Gottesdienst wahrnimmt und warum es eine Ältestenbank gibt (Kap. 21); hier und an anderen Stellen beschreibt R. nicht nur, sondern er spricht auch Erwartungen an das Gemeindeleben aus. Sind die Taufschale, sind Teller und Becher für das Abendmahl »heilige Geräte?« R. gibt eine Skizze des Wandels, der sich in Ostfriesland mit dem Wechsel vom Abendmahlsverständnis Zwinglis hin zur Lehre Calvins am Ende des 16. Jh.s vollzog und der u.a. dazu führte, dass anders als zuvor nun prachtvoll gestaltete Gefäße Verwendung fanden (Kap. 34). Das Schlußkapitel spricht von der Gemeinde: R. betont die Funktion des Kirchengebäudes für den Gemeindegottesdienst; aber er plädiert auch für die Möglichkeit, dass sich die Kirche öffnet »für die persönliche Frömmigkeit, für den Gottesdienst des Einzelnen, seine Andacht, sein Beten, für Stille und Meditation« (148).

Das Büchlein, dessen Beiträge zuerst im »Sonntagsblatt für evangelisch-reformierte Gemeinden« erschienen waren, bietet eine Fülle von Informationen, wobei – wie R. betont – vieles auch in den Kirchen anderer Konfessionen zu finden ist. Die Lektüre lohnt sich für alle, die sich selber knapp und kompetent informieren wollen oder die es für sinnvoll halten, anderen eine kompetente Information zu ermöglichen. Der Titel »Kleine Kirchenkunde« spielt nicht zu Unrecht mit der doppelten Bedeutung des Wortes »Kirche«.

Andreas Lindemann