

■ ADAM ADOLF, *Die Eucharistiefeier – Quelle und Gipfel des Glaubens*. Herder, Freiburg 1991. (138). Kart. S 154,40 / DM 19,80.

Der „Kurswert“ der Eucharistiefeier – vom Zweiten Vatikanischen Konzil als „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ angesehen (Kirchenkonst. 11) – ist auch in kirchlichen Kreisen beträchtlich gesunken. Dem möchte der bekannte Autor mit diesem Buch entgegenwirken, indem er in allgemeinverständlicher Sprache versucht, die Messe zu erklären und ihre theologisch-spirituelle Tiefe zu erschließen.

Der erste Teil befaßt sich mit den „Stiftungsurkunden“ der Eucharistie im Neuen Testament, zeichnet dann die geschichtliche Entwicklung der „römischen Messe“ in Kürze nach und stellt die Grundanliegen der (nach) konziliaren Meßreform heraus. Im Hauptteil werden die Meßliturgie in ihrer Gesamtstruktur wie auch die einzelnen Elemente, die Symbole und Symbolhandlungen erläutert. Hingewiesen wird noch auf besondere Formen der Meßfeier (mit Kindern, mit Jugendlichen, Gruppenmessen) und die dafür vorgesehenen Möglichkeiten zur Anpassung beziehungsweise Vereinfachung. Den Abschluß bilden ein paar kurze, aber aktuelle Überlegungen zur inneren Verbindung von Sonntag und Messe. Nur wenn die Eucharistiefeier die im Titel angesprochene Bedeutung (zurück) erhalte, werde die Teilnahme daran mehr sein als eine „Sonntagspflicht“.

Der mißverständliche Ausdruck „Meßopfer“ (33) sollte, auch wenn der Opfercharakter der Eucharistie später gut erklärt wird (70ff), heute ebenso wenig vorkommen wie der „Priester, der die Kindermesse feiert“ (122) (und die Kinder zu Statisten degradiert?). – Neben einigen (Druck-)Fehlern (die „Apostolische Überlieferung“ des Hippolyt wurde um 215 geschrieben und nicht um 225 (16); in Mt 5,24 ist von der „Gabe“ die Rede statt von „Gebeten“ (97) u. ä.) ist es nicht richtig, daß in Österreich ein zweites Hochgebet zum Thema Versöhnung zugelassen sei (74). – Die Symbolik der zum Gebet ausgebreiteten und nach oben geöffneten Hände („Orantengestus“) wäre wohl besser durch Erkenntnisse aus der Religionsgeschichte beziehungsweise der Verhaltensforschung zu erschließen als mit dem Hinweis auf den Gekreuzigten (37). – Die Meinung des Verfassers, das stärker heilsgeschichtlich geprägte vierte Hochgebet solle nur in Messen ohne Credo verwendet werden, weil es eine Dublette zu diesem darstelle (74), kann ich nicht teilen. Es wäre schade, diesen dichten Gebetstext auf den Wochentag zu verbannen. – Eine gute Annäherung an die Frage der eucharistischen Gegenwart Christi bietet Adam, indem er vom heute unbrauchbar gewordenen Terminus „Transsubstantiation“ abrückt und mehr das zeichenhafte Geschehen der Eucharistiegemeinde in seiner Gesamtheit in den Blick nimmt (83f; vgl. 79ff).

Alles in allem: ein nützliches Buch, das auch geeignet ist, theologisch nicht vorgebildete Leser und Leserinnen (Mitglieder von Liturgiekreisen, persönlich Interessierte) zum Wesentlichen der Eucharistiefeier hinzuführen.

Linz

Albert Scalet

BIBELWISSENSCHAFT

■ THOMAS STERNBERG (Hg.), *Neue Formen der Schriftauslegung?* (QD 140). Herder, Freiburg 1992. (168). Kart. DM 39,80.

Das Buch ist aus einer Tagung hervorgegangen, bei der sich Theologen verschiedener Disziplinen mit dem Thema „Exegese in der Diskussion. Auslegung der Bibel: historisch, tiefenpsychologisch oder symbolisch...?“ auseinandersetzen. Chr. Dohmen, Alttestamentler in Osnabrück, stellt in seinem Referat: „Vom vielfachen Schriftsinn – Möglichkeiten und Grenzen neuerer Zugänge zu biblischen Texten“ (13–67) angesichts des gegenwärtigen Methodenpluralismus die Frage, ob man von einem „Bankrott der historisch-kritischen Exegese“ reden müsse, oder ob sich nicht vielmehr hinter den vielen Ansätzen jene alte Erkenntnis des mehrfachen Sinnes der Schrift verberge. D. entfaltet daher in kurzen Strichen zunächst diese alte Lehre und zeigt dabei auf, wie diese aus dem Anliegen entstand, alte Texte, die einer Glaubensgemeinschaft als heilig gelten, für die jeweilige Gegenwart, für die Gemeinschaft und für den einzelnen, fruchtbar zu machen. Ein ähnliches Anliegen steht hinter den neuesten Ansätzen, die D. im Anschluß an H. K. Berg, *Ein Wort wie Feuer*, München 1991, darstellt. Da aber dieses Anliegen nicht gegen den Text und seinen historischen Sinn verwirklicht werden kann, bedarf es immer wieder und immer noch – auch bei den neuen Ansätzen, welche oft nur bestimmte Textsorten im Auge haben – der methodisch kontrollierten und reflektierten Rückfrage. Wenn diese nicht isoliert geschieht, sondern sich mit der Rezeptionsgeschichte verbindet, kann eine Basis aufgebaut werden, die tragfähig ist für verschiedene Umsetzungen in die Gegenwart, wobei gewiß auch von den alten Auslegungsarten profitiert werden kann. Eine ausführliche Bibliographie zu Methode und Arten der Bibelauslegung rundet diesen Beitrag ab (68–74). Sehr störend sind folgende Druckfehler: S 27 „Trychon“ statt „Tryphon“ und S 32 „Lersius“ statt „Lessius“. Der Neutestamentler Th. Söding stellt sich mit seinem Beitrag „*Geschichtlicher Text und Hl. Schrift – Fragen zur theologischen Legitimität historisch-kritischer Exegese*“ (75–130) der Problematik, unter welchen Voraussetzungen die mit profanen Methoden arbeitende historisch-kritische Bibelwissenschaft ihrer theologischen Aufgabe gerecht wird. Vermag diese Art von Exegese überhaupt den besonderen Charakter der Hl. Schrift wahrzunehmen? In der Antwort auf diese (nicht nur von den Exegeten) zu beantwortende Frage skizziert S. zunächst einmal den notwendig zeitgebundenen Charakter aller biblischen Überlieferung. Insofern diese Überlieferungen aber geschichtlich vermittelte Gotteserfahrungen sind, die religiösen Gemeinschaften als kanonisch gelten, können sie nicht nur profan historisch-kritisch befragt werden, sondern sie müssen als Offenbarung ernstgenommen werden. Da aber jede Selbstmitteilung Gottes einen konkreten geschichtlichen Ort hat, kommt die Beschäftigung mit

den Zeugnissen nicht darum herum, diesen „Ort“ entsprechend zu studieren. Historisch-kritische Forschung bedeutet daher keinen unangemessenen Umgang mit den Dokumenten der Hl. Schrift, sondern vielmehr eine Notwendigkeit; durch die Geschichtlichkeit der Offenbarung wird sie zu einer theologischen Disziplin. Ihre besondere Aufgabe im Rahmen der Theologie und für die Glaubengemeinschaft besteht darin, „zu einem immer neuen Hinschauen auf die ursprüngliche Gestalt des alt- und neutestamentlichen Evangeliums“ (115) anzuhelfen und anzuleiten. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, muß sich die Bibelwissenschaft nicht nur intensiv mit der Welt der Bibel beschäftigen, sondern auch mit der Gegenwart. Sie wird die Hilfe verwandter Wissenschaften ebenfalls in Anspruch nehmen, damit sie ihren Beitrag leisten kann zu einer „Korrelation zwischen der Glaubenserfahrung, dem Glaubensbekenntnis und dem Glaubensvollzug“ (126). Mit diesen wenigen Sätzen ist freilich längst nicht erfaßt, welche Fülle an Anregungen dieser Beitrag für das interdisziplinäre Gespräch enthält.

Der dritte Beitrag beschäftigt sich mit der patristischen Bibelauslegung. Unter dem Titel „*Allegorese: Rhetorik, Ästhetik, Theologie*“ (131–163) geht Chr. Jacob der Frage nach, ob die übliche Einschätzung der altkirchlichen Allegorese „als eine schlechte und willkürliche Exegese“ (131) nicht zu revidieren ist, da sie auf einer Fehleinschätzung der damaligen Hermeneutik beruht. Anhand eines konkreten Beispiels, einer Homilie des Ambrosius von Mailand zu Kain und Abel, zeigt J., daß man diese Art von Auslegung erst dann recht zu erfassen vermag, wenn man beachtet, von welchen Grundsätzen die damalige Rhetorik geleitet war. Dann sieht man, daß Allegorese nicht zur Umdeutung schwieriger Stellen dient, sondern vielmehr eine besondere Art der Vermittlung „höherer Weisheit“ ist, die J. mit der Inszenierung eines Theaterstückes vergleicht. Durch „verschlüsselnde Redeweise (Allegorie) und dekodierende Interpretation (Allegorese)“ (146) versuchen die Väter, eine neue Weltsicht zu entwerfen, die als „wahre Erkenntnis“ (147) nicht anders auszudrücken ist. Wie den Hellenisten Homer und andere Texte, so ist den frühen Christen die Bibel jene Basis, von der her diese Weltsicht entworfen wird. Das Ergebnis ist jene christliche Kultur, die Europa später prägen wird. Diese gemeinsame Basis ist zwar heute nicht mehr gegeben, dennoch meint J., daß diese Art der Bibelauslegung in Form von „theologischer Inszenierung von Wahrheit“ (162) auch heute wieder eine Bedeutung gewinnen könnte „als eine interessante Möglichkeit metaphorisierter Kommunikation im Rahmen einer theologischen Ästhetik“ (163), die freilich erst einmal „durch die Schule historisch-kritischer Exegese“ (ebd.) gehen müßte.

Man legt das Buch bereichert aus der Hand, weil es nicht nur die Vielfalt von Biblexegese ausbreitet, sondern auch vom je eigenen Recht der verschiedenen Zugänge handelt und so vor Augen führt, daß die biblische Wahrheit nicht mit einer einzigen „Methode“ auszuschöpfen ist.

Linz

Franz D. Hubmann

■ KEEL OTHMAR / UEHLINGER CHRISTOPH, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole*. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen (Qd 134). Herder, Freiburg 1992. (526). Kart. DM 58,-.

Der Untertitel gibt zwar treffend wieder, worum es in diesem Buch geht, aber wie spannend es im einzelnen zugeht, das vermag er natürlich nicht auszudrücken. Erst die Begegnung mit der ganzen Fülle der religiösen Kleinkunst, mit den Siegeln, Amuletten, Figurinen, Skarabäen usw., welche die beiden Autoren hier ausbreiten, wird zum Leseabenteuer. Dazu kommt, daß die Autoren nicht nur eine umfassende Kenntnis des Materials besitzen, sondern selbst, und zwar in erster Linie O. Keel, eine riesige Sammlung aufgebaut haben und diese hier mit Engagement, Umsicht und großer Liebe präsentieren. Als besonderes Ziel haben sie sich dabei unter anderem gesetzt, in die gegenwärtige Diskussion über die Verehrung anderer, speziell auch weiblicher Gottheiten in Israel einzugreifen und aufgrund ihres Materials zu zeigen, daß religionsgeschichtliche Arbeit auf keinen Fall auf diese Primärerzeugnisse verzichten kann. Der Aufbau des Buches ergibt sich aus den archäologischen Perioden, welche sie freilich nicht mit scharfen Grenzen denken und im Falle der Eisenzeit IIB/C auch etwas anders abgrenzen: 2. Hälfte des 8. Jh.s. Den Einsatz bei der Mittelbronzezeit (MB IIB) rechtfertigen sie mit dem „Kulturkontinuum“ (20), das von dort an „weit in die Entstehungszeit der hebräischen Bibel hineinreicht“ (ebd.).

Was die einzelnen Perioden betrifft, so stellt Keel für MB IIB fest, daß im palästinensischen Raum zwar zunächst noch der ägyptische Einfluß andauert, doch bald abgelöst wird von einer kreativen Phase, welche Vorderorientalisches stärker mithineinnimmt und zur Ausbildung der „nackten Göttin mit den Zweigen“ (53), zur starken Verbreitung ihrer Symboltiere (Capriden insbesondere) sowie zur Verbindung mit dem Wettergott im Kontext der Fruchtbarkeit führt. Was also „vielen als typisch für ‚die‘ kanaanaäische Religion . . . erscheint, dürfte in Wirklichkeit allein in der MB IIB entschiedene Geltung gehabt . . . haben“ (54).

Die Spätbronzezeit, die hauptsächlich anhand der Funde in den großen Städten (Hazor, Megiddo, Lachisch und Bet-Schean) vorgestellt wird, zeigt nicht nur einen Rückgang der Göttin an – sie scheint, wie die zahlreiche Billigware belegt, in den „Bereich der sogenannten privaten Frömmigkeit und damit verbundener häuslicher Kleinkulte“ (109) abgewandert zu sein –, sondern die Darstellung männlicher Gottheiten wird deutlich aggressiver. Auch die Darstellung der menschlichen Lebenswelt erscheint stärker männlich dominiert und auf die politischen Gegebenheiten ausgerichtet, wobei sich – je nach Einflußbereich – deutliche Unterschiede aufzeigen lassen. Für die Präsentation des eisenzeitlichen Materials ist Uehlinger verantwortlich. Die erste Periode (EZ I), die „eine typische Übergangszeit“ (123) ist, weist ein starkes Hervortreten von kämpferischen Gottheiten vom Typ Set-Baal, Reschef und Horus auf. Weibliche Gottheiten erscheinen kaum mehr anthropomorph,