

Französisch, Arabisch) ins Deutsche übersetzt und den Diskussionsteilnehmern nochmals zur Durchsicht und Autorisierung vorgelegt.

Der erste der drei Arbeitstage stand unter dem Thema ‚Religiöser Wahrheitsanspruch und politischer Pluralismus‘. Chr. W. Troll SJ (Rom) arbeitete in seinem Referat die Veränderungen heraus, die sich vor allem seit dem II. Vatikanum für das Wahrheitsverständnis der katholischen Kirche ergeben haben und die durchaus der Sendung Jesu entsprechen. Der Beitrag von S. M. Khomeini (Teheran) wurde vorgelesen, da der Referent unvorhergesehen an einer persönlichen Teilnahme verhindert war. Er sieht in Pluralismus und Weltzugewandtheit kein Problem, solange sie in ein entsprechendes islamisches Vorverständnis eingebettet sind. Am zweiten Tag wurden rechtliche Strukturen und politische Garantien für einen Pluralismus diskutiert. Frau N. Iqbal (Lahore) vertrat die Auffassung, dass eine islamische Gesellschaft die beste Voraussetzung für einen menschenverträglichen Pluralismus ist.

H. Schneider (Wien) setzte sich sehr grundsätzlich und ausführlich mit den philosophischen Grundlagen und den rechtlichen Implikationen eines Pluralismus auseinander. Beachtenswert war, was am dritten Tag M. Talbi (Tunis) über kulturelle Identität und das Problem einer Weltkultur sagte; er betonte, dass Kulturen immer schon Mischkulturen waren. V. Köhler (Wolfsburg) hat die Frage nach einer kulturellen Identität abschließend aus westlicher und christlicher Sicht dargelegt. Die niveaувollen Diskussionsbeiträge hatten auch durchaus kritische Anfragen an die Vertreter der eigenen Religion zum Inhalt.

Bei allem Bemühen und bei allem guten Willen ist der Weg zu einer Übereinstimmung offensichtlich noch lang; zu unterschiedlich sind die jeweiligen Sichtweisen. Die Erinnerung an Verletzungen in der Geschichte spielen dabei eine ebenso große Rolle wie der Unterschied zwischen einer gesellschaftlichen Praxis und dem Anspruch von Koran und Bibel. Die Hauptfrage ist jedoch, wieweit Christentum und Islam bereit sind, bei der Suche nach einer gerechten Weltordnung ihre Erwartungen auch auf den guten Willen von Menschen zu setzen, die von einer säkularen Demokratie geprägt sind und sich nicht als religiös verstehen. Sie würden damit zum Ausdruck bringen, dass das Wirken Gottes nicht an eine verfasste Religiosität gebunden ist. Wenn sich die Vertreter des Islam in der Regel mit dieser Frage schwerer tun als Christen, die sich damit schon längere Zeit auseinander setzen mussten, so war aus manchen Wortmeldungen und vor allem aus dem Referat von Talbi zu spüren, dass auch diese Grenze in Auflösung

begriffen ist, beziehungsweise sich auf die Frage verschiebt, ob das Heil von rechtlichen Regelungen zu erwarten ist oder eher von spirituellen Visionen, die in einer religiösen Überzeugung verankert sind und dazu führen, dass sich Menschen aus einer inneren Überzeugung und Freiheit heraus für eine Welt für alle einsetzen.

Linz

Josef Janda

ANREGUNGEN FÜR DIE PRAXIS

■ STEFAN RAU, *Sonntagsgottesdienst ohne Priester*. Problematik und Hilfen für die Praxis. Mit Gebetstexten von Dietmar Thönnies (Laien leiten Liturgie) Butzon & Bercker, Kevelaer 1999. (128) DM 32,-/S 234,-/sFr 30,50.

Zahlreiche praktische Anregungen, aber auch grundlegende theologische Beiträge haben sich in den letzten Jahren bereits der *Sonntagsgottesdienste ohne Priester* („SGOP“) angenommen. Das Thema bleibt aber „zukunftsträchtig, drängend und offen“ (vgl. 7). Der Referent für liturgische Weiterbildung hauptamtlicher Mitarbeiter in der Diözese Münster will daher mit diesem dritten Band der Reihe *Laien leiten Liturgie* „die bisherige Entwicklung skizzieren, theologische Argumente diskutieren und pastorale Schlußfolgerungen formulieren, die aus Sicht der Theologie, der Liturgik und des Rechtes verantwortet (sic!) scheinen“ (12).

In einem ersten Teil (Theologische Einleitung, 9–64) referiert und erläutert R. nach einem Problemaufriss kirchliche Dokumente zum SGOP. Ausgehend vom Artikel 35 der Liturgiekonstitution werden dabei in chronologischer Reihenfolge gesamtkirchliche Festlegungen sowie einschlägige Äußerungen der deutschen Bischöfe berücksichtigt. Instruktiv sind in diesem Zusammenhang die Erläuterungen zur Kommunionfeier im Gotteslob (GL 370), dem bislang einzigen überdiözesanen amtlichen „Entwurf eines SGOP der deutschen Kirche“ (20). Mit ihm wurde das Modell eines Stationsgottesdienstes aus der ganz speziellen pastoralen Situation der DDR für einen Großteil der deutschsprachigen Kirche übernommen (vgl. 18–22).

Mit zehn Thesen, denen jeweils anschließend Erläuterungen folgen, wird das Wesentliche der Dokumente systematisch zusammengefasst (41–64). Dabei bleibt – was es in aller Deutlichkeit auch hier festzuhalten gilt – kein Zweifel daran, dass die sonntägliche Wortgottesfeier einerseits zwar wahre Liturgie der Kirche ist, andererseits aber gegenüber der Sonntagseucharistie eine Notlösung bleibt; sie zu vermeiden

oder zu überwinden, muss von den unterschiedlichsten Seiten versucht und angegangen werden (vgl. 45–47).

Vier Grundmodelle für den SGOP stellt der zweite Teil des Bandes vor: Wortgottesfeier (68–76), Wortgottesfeier mit Elementen des Stundengebetes (76–80), Wortgottesfeier mit Andachtsteil (81–85), Wortgottesfeier mit Kommunionfeier (85–91), die allerdings eine Ausnahme bleiben/werden sollte (vgl. 61–64). In den jeweils eingeschlossenen Erläuterungen und Beispielen zu den Grundmodellen hat R. auch die Gefahr der „Kopflastigkeit“ von Wortgottesfeiern im Blick. Die Anregungen und sparsamen Hinweise auf den symbolischen Vollzug der Liturgie unterscheiden sich aber wohlthuend von einer oberflächlichen Verwendung von Zeichen, wie sie in vielen praktischen Modellen geboten wird.

Eine Auswahl an Gebeten und „Gedeutete(n) Zeichenhandlung(en)“ (100), formuliert von Dietmar Thönnies, bietet ein dritter Teil (91–125), dem ein thematisches Register zu den Texten eingeschlossen ist. Bedauerlich ist, dass trotz vorangehender Hinweise auf die Bedeutung der Verbundenheit der SGOP mit der Feier der Gesamtkirche hier nicht auf die Tagesgebete verwiesen wird, die im Stundenbuch und im Messbuch für den jeweiligen Sonntag abgedruckt sind; sie sollten (wenigstens als Basis eigener Formulierungen) berücksichtigt werden. Wünschenswert wären mitunter auch Querverweise zu grundsätzlichen Fragen innerhalb der Gesamtreihe, zum Beispiel bezüglich der Leseordnung der Kirche.

Insgesamt bietet der vorliegende Band eine anregende Zusammenfassung zur Thematik, die aber eine fundierte Ausbildung und ständige Begleitung der Verantwortlichen in den Gemeinden keinesfalls ersetzen kann. Rez. stellt sich in diesem Zusammenhang immer mehr die Frage, ob diese pastoralliturgische Reihe wirklich ihre Adressaten erreicht beziehungsweise deren Voraussetzungen und Anforderungen gerecht wird.

LinZ

Christoph Freilinger

B I B E L W I S S E N S C H A F T

■ JERVELL JACOB, *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 3), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1998. (635) Ln. DM 198,-/S 1.445,-/sFr 174,-. Diese neue Kommentierung der Apg stellt einen beeindruckenden und in sich geschlossenen Neuentwurf der Lektüre dieses biblischen Bu-

ches dar, der in mehrfacher Hinsicht mit verbreiteten Einschätzungen bricht und gleichzeitig Tendenzen repräsentiert, die auch sonst in der neueren Bibelwissenschaft sichtbar sind: In den sogenannten „Einleitungsfragen“ (nach Autor, Abfassungszeit, Standort in der urchristlichen Entwicklung) vertritt J. Positionen, die auf den ersten Blick „konservativ“ wirken und sich von der mainstream-Sicht (jedenfalls der dt.-sprachigen Exegese) der letzten 50 Jahre abwenden: Die Apg stammt für ihn tatsächlich vom *Paulusbegleiter Lukas*, und ihr *faktenhistorischer Quellenwert* wird insgesamt hoch eingeschätzt. (In der Frage der Abfassungszeit wird allerdings nicht – wie sonst oft in „konservativen“ Auslegungen – eine Frühdatierung in den 60-er Jahren angenommen, sondern auf die Zeit zwischen 80 und 90 datiert.) J. geht aber auch von der herkömmlichen Einschätzung der Apg als einer *heidenchristlichen Schrift* ab, in der sich die bereits vollzogene Ablösung der Kirche vom Judentum und Ansätze eines heidenchristlichen Antijudaismus niederschlagen würden. (In dieser Sicht hätte der heidenische Autor zwar die Anfänge der Kirche innerhalb des Judentums dargestellt, dies aber bewusst als historische und damit überwundene Phase, da die Kirche infolge der jüdischen Abweisung des Evangeliums sich – v.a. durch das Paulus-Wirken – nunmehr als vornehmlich heidenchristliche konstituiert habe.) J. liest die Apg demgegenüber durchwegs als Ausdruck des christlichen Selbstverständnisses eines (hellenistisch-)jüdischen Autors an Leser, die entweder selbst Judenchristen sind oder sich – wenn sie Heidenchristen sind – als zum endzeitlichen Israel hinzugekommene „Gottesfürchtige aus den Völkern“ verstehen. Dieser Standort der Apg zeigt sich für J. in ihrer genuin jüdischen *Christologie* (auferweckungszentrierte Erhöhungschristologie; Jesus als der Gerechte und Knecht Gottes) und *Ekklesiologie*. (Die Kirche ist das endzeitlich wiederhergestellte Israel Gottes und besteht vor allem aus Juden, die in großer Zahl das Evangelium angenommen haben, und hinzugekommenen „Gottesfürchtigen“. Für J. gibt es in der ganzen Apg keine eigentliche „Heidenmission“, da die Mission nach ihrer Darstellung Nichtjuden im wesentlichen nur innerhalb der Synagogen, denen sie sich bereits angeschlossen haben, erreicht!) Auch die *Soteriologie* der Apg ist jüdisch konzipiert: In der Kirche als dem endzeitlichen Israel erfüllen sich die Heilsverheißungen an die „Väter“. Die *Stellung zur Tora* ist keineswegs gesetzeskritisch: Die Tora ist zwar auch in Apg nicht der jetzt endzeitlich angebotene Heilsweg; sehr wohl repräsentiert sie aber bleibend die Identitätsmerkmale des Gottesvolkes. Deshalb werden die Apostel und Paulus als tora-