

Struthers Malbon, Characters in Mark's Story: Changing Perspectives on the Narrative Process, 45–69; *Stephen D. Moore*, Why There Are No Humans or Animals in the Gospel of Mark, 71–93; *Francis J. Moloney*, Writing a Narrative Commentary on the Gospel of Mark, 95–114; *Thomas E. Boomershine*, Audience Address and Purpose in the Performance of Mark, 115–142. Der zweite Teil des Buches umfasst Beiträge, die einzelne Abschnitte oder Aspekte des Evangeliums narratologisch untersuchen: *R. Alan Culpepper*, Mark 6:17–29 in its Narrative Context: Kingdoms in Conflict, 145–163; *Morna D. Hooker*, Good News about Jesus Christ, the Son of God, 165–180; *Kelly R. Iverson*, „Wherever the Gospel is Preached“: The Paradox of Secrecy in the Gospel of Mark, 181–209; *Holly E. Hearon*, From Narrative to Performance: Methodological Considerations and Interpretive Moves, 211–232; *Robert M. Fowler*, In the Boat with Jesus: Imagining Ourselves in Mark's Story, 233–258.

Bereits die Titelliste zeigt, dass in diesem Band klassische Fragen der Markusexegese narratologisch beleuchtet werden: das Messiasgeheimnis (Iverson), der auffällige Einschub der Hinrichtung des Täufers in Mk 6 (Culpepper), der Gottessohn (Hooker), die See-Erzählungen (Fowler) u. a. m. Durch die Auswahl der Themen und der Autoren, die ein „all star cast“ (IX) angloamerikanischer Exegese vermitteln, wie die beiden Herausgeber zu Recht schreiben, ist ihnen ein erfrischender Band zum Markusevangelium gelungen. Gelegentlich regt er auch zum Weiterdenken an, so etwa, wenn Stephen Moore aufzeigt, dass die Erzählfiguren in den ersten narratologischen Untersuchungen zu stark nach dem Muster moderner Novellen betrachtet worden sind. Sie folgten dem Paradigma cartesianischer Subjektphilosophie und fokussierten die Aufmerksamkeit der Exegese zu stark auf ein modernes Konzept des Menschen, entsprachen aber nicht der „Anthropologie“ der Markus-Erzählungen. Schon die Bezeichnungen Jesu als „Gottessohn“ und als „Menschensohn“ sprengen eine subjektphilosophische Betrachtung Jesu als Erzählfigur. Der Menschensohn in Dan 7 ist keine menschliche Erzählfigur wie Holden Caulfield, der Titelheld von Salingers *Catcher in the Rye*. Wenn der Gottessohn in der kurzen Versuchungsnachricht mit Tieren zusammen ist (Mk 1,13), lässt sich dies genauso wenig in das moderne Schema von Erzählfiguren fassen, wie wenn Jesus die Dämonen des Besessenen von Gerasa in die Schweineherde verbannt. Moore schreibt über sie (90): „The creatures that are annihilated here are natural/supernatural hybrids. Bestiality and the demonic combine inextricably in them.“

Hier wie in den anderen Beiträgen des Bandes wird deutlich, dass Narratologie nicht nur eine reine Re-Aktion auf historische Kritik ist, sondern diese auch durch ihre Perspektive weiterführt. Narratologie fasst zunächst die Erzählung als ein „closed universe“ (Donald Michie, 270) mit einem Eigenleben auf, das ihre literaturwissenschaftliche Untersuchung erst einmal als wichtigstes gegebenes Datum zu untersuchen hat. Aber sie bleibt keine verschlossene Welt: Leser oder Hörer treten mit ihrem jeweils vorgegebenen Wissen und Vorverständnis in sie ein. Daher ist die Narratologie inzwischen ein integraler Bestandteil zur Untersuchung biblischer und anderer antiker Erzählttexte geworden.

A. WUCHERPFENNIG SJ

KUECKER, AARON J., *The Spirit and the Other. Social Identity, Ethnicity and Intergroup Reconciliation in Luke-Acts* (Library of New Testament Studies; 444). London/New York: T & T Clark International 2011. XII/277 S., ISBN 978-0-567-23570-1.

In den verschiedenen Evangelienchriften ist die Pneumatologie bei Lukas und Johannes am deutlichsten ausgeprägt; daher findet der Heilige Geist im lukanischen Doppelwerk schon länger die Beachtung der neutestamentlichen Exegese (vgl. den Forschungsüberblick 1–17). Die vorliegende Untersuchung von Aaron J. Kuecker (= K.) geht auf die Ph.-D.-These des Autors in Saint Andrews (bei Esler, Bauckham, Witherington III.) zurück und hebt sich dadurch hervor, dass sie maßgeblich in den USA entwickelte sozialpsychologische Theorien zur Identitätsbildung für die Bedeutung des Heiligen Geistes in Lk-Apg heranzieht. K. verweist dabei vor allem auf Henri Tajfel, der seit den 70er Jahren seine sozialpsychologischen Identitätstheorien auf Grund seiner eigenen Erfahrungen als polnischer Jude in einem deutschen Konzentrationslager entwickelt hat (vgl. 26, Anm. 4).

Der Heilige Geist trägt – so die These der Untersuchung – zur Bildung einer allozentrischen Identität im frühen Christentum bei. Leider wird nicht immer ganz scharf zwischen der literarischen Darstellung des Lukas und der kirchengeschichtlichen Wirklichkeit unterschieden. Als allozentrisch bezeichnet K. eine Identität, die sich zu Personen und Gruppen außerhalb des individuellen oder sozialen Selbst in positive Beziehungen setzt und sich nicht durch die negative Wertung anderer Identitäten stabilisieren muss (48).

Nach einer Darstellung der sozialtheoretischen Modelle zur Bildung von Gruppenidentitäten zeichnet K. die starke ethnozentrische Identität in antik-jüdischen Texten auf, von denen er die christliche Entwicklung abhebt. So führt beispielsweise das Jubiläenbuch die späteren levitischen Identitätszeichen Israels in einer *Relecture* der Urgeschichte Gen 1–11 ein und legitimiert so Israels „boundary markers“ zu einer „timeless ontological distinction between Israel and the nations“ (43; Hervorhebung im Original). Abraham ist der erste Mensch nach der Sintflut, der von den Engeln in der Ursprache Hebräisch unterrichtet wird und so Zugang zu den Urschriften der Väter vor der Flut erhält (vgl. 117 im Unterschied zur Sprachenvielfalt im Pfingstereignis der Apg). Auch wenn K. vor Generalisierungen warnt, hält er fest, dass ein solcher Ethnozentrismus ein typisches Kennzeichen nicht nur für Israel, sondern auch für die übrige antike Mittelmeerwelt gewesen sei (48 f.).

Im Hauptteil seiner Untersuchung (Kap. 2–8) weist K. nach, dass das lukanische Doppelwerk erzählt, wie sich aus einer ethnozentrischen Identität unter den ersten Anhängern Jesu eine allozentrische heranbildet. Die identitätswandelnde Kraft des Geistes wird bereits in den ersten vier programmatischen Kapiteln des Evangeliums erfahrbar (Kap. 3–4, 51–96). Elisabet und ihr Kind im Leib erfahren bei der Begegnung mit Maria, wie „the transformative power of the Spirit enables people to identify those who belong to the God of Israel“ (58); auch in den Hymnen von Zacharias, Maria, Simeon und in der Figur Hannas werden die Vorzeichen dieser neuen Identität sichtbar. Darauf beginnen in Lk 3–4 Johannes und Jesus als paradigmatische, vom Geist ermächtigte Erzählfiguren, ihre öffentliche Tätigkeit mit der Kritik an den Grenzen einer privilegierten Identität.

Die eigentliche Wandlung von einer ethnozentrischen zu einer allozentrischen Identität erfährt allerdings die erste Kirche in der Apostelgeschichte. Der Wechsel beider Identitäten wird vor allem an zwei wichtigen Protagonisten der Apostelgeschichte deutlich, Petrus und Jakobus: An Petrus wird vor allem ein Wandel seiner Identität illustriert. Sind die Nachwahl des Matthias mit der Betonung der Zwölfzahl und die Zugehörigkeit einer Ingroup der Zeugen Jesu noch von einer ethnozentrischen Identität bestimmt, ändert sich Petrus' Haltung durch die geistgewirkten Interventionen bei der Bekehrung und Taufe des römischen Centurio Cornelius (Kap. 8, 181–215). Jakobus erweist sich in Apg 15 bereits als Prototyp der neuen, vom lukanischen Doppelwerk angezielten Identität; durch sein Agieren auf der Apostelversammlung trägt er wesentlich dazu bei, dass sich eine neue, übergeordnete Identität („superordinate identity“) bildet, in der beide Identitäten, von Israeliten und Nichtisraeliten, in ihrer jeweiligen ethnischen Partikularität gewahrt bleiben (vgl. 207).

Aaron Kuecker hat seiner Exegese eine griffige Einführung in sozialpsychologische Theorien der Identitätsbildung vorangestellt, die durch kurze Glossare (31 und 48 f.) eine Lesehilfe für die Arbeit ist. Mit seiner Anwendung dieser Kategorien ist ihm ein anregender Beitrag zum Verständnis der lukanischen Pneumatologie gelungen. Es lässt sich allerdings fragen, ob er nicht zum Teil dabei etwas zu holzschnittartig verfährt: Schon die Darstellung der ethnozentrischen Identität in den antikjüdischen Texten wirft Fragen auf. Zeigt nicht die durchgängige *interpretatio graeca* der eigenen religiösen Traditionen im Diasporajudentum, am prominentesten bei Philo, Kennzeichen, die die Nomenklatur „ethnozentrisch“ sprengen? Vgl. hier auch schon Kuecker's Caveats 47 f. Hier setzt das lukanische Doppelwerk wohl eher schon im antiken Judentum vorhandene sozial- und massenpsychologische Fähigkeiten zu einer Diaspora-Öffnung der eigenen Identität fort.

Vor allem aber scheint mir die Nachwahl des Matthias nicht das Zeichen alter Identität, wie K. dies behauptet: „Old Identity Paradigms Before Pentecost: Choosing One

Like Us“ (107, vgl. 107–111). Im lukanischen Doppelwerk sichert diese Vorbereitung auf das Pfingstereignis (vgl. 111–124) mit der Zwölfzahl der Zeugen und ihrer Verbundenheit mit dem öffentlichen Wirken m. E. die Kontinuität der Anfänge der „Kirche“ zu Israel; dies macht gerade den Unterschied zwischen den beiden Kandidaten für die Nachwahl des Judas zu dem neuen „13. Zeugen“, Paulus, aus.

Ein weiteres Manko ist m. E., dass K. seine Untersuchung in Apg 15 beendet. Dadurch geraten Aspekte der Identitätsbildung, die gerade bei der folgenden Darstellung der Mission des Paulus noch wichtig bleiben, nicht in den Blick. Für die Apg scheint nicht Jakobus das Gegenmodell zu Petrus zu sein, sondern Petrus und Paulus sind zwei unterschiedliche Vertreter einer jeweils paradigmatischen Identität.

Vor allem ist K. aber mit der Verbindung von Pneumatologie und allozentrischer Identität eine Beobachtung am lukanischen Doppelwerk gelungen, die sich m. E. trinitätstheologisch weiterdenken lässt. Innerhalb der Trinität lässt sich der Geist als die Person bestimmen, die Vater und Sohn gegenüber der jeweils nicht-anderen Person öffnet und dadurch innertrinitarische göttliche Beziehung ermöglicht. Dem entspricht eine wesentlich ex-zentrische Kirche. Kirche hat nach der lukanischen Darstellung tatsächlich ihr Zentrum nie in sich selbst, sondern sowohl sozial als auch theologisch außerhalb ihrer selbst. Kirche gewinnt ihre Identität immer aus ihrer Beziehung auf „den Anderen“ („the Other“): gesendet zum anderen Menschen und konstitutiv bezogen auf den Anderen des Menschen: auf Gott.

A. WUCHERPENNIG SJ

ORIGENES, *Contra Celsum. Gegen Celsus*. Erster bis fünfter Teilband. Eingeleitet und kommentiert von *Michael Fiedrowicz*. Übersetzt von *Claudia Barthold* (Fontes Christiani 50/1–5). Freiburg i. Br. [u. a.]: Herder 2011–2012. 1519 S., ISBN 978-3-451-30951-9; 978-3-451-30952-6; 978-3-451-30953-3; 978-3-451-30954-0; 978-3-451-30955-7.

Die Herausgeber der zweisprachigen *Fontes Christiani* [= FC] hatten gute Gründe, deren vierte Reihe mit Origenes' [= O.] Spätwerk *Contra Celsum* [= CC] (entstanden ca. 241–244 n. Chr. in Cäsarea) beginnen zu lassen. Zu Recht heißt es im Umschlagstext (wie auch 112): „Kaum ein anderes Werk der apologetischen Literatur lässt die Konfrontation zwischen [sc. nichtchristlicher] Antike und Christentum so direkt miterleben“ wie diese „umfangreiche Streitschrift“, in der der Theologe aus Alexandria alle Einwände zu widerlegen versucht, die der Mittelplatoniker Celsus [= C.] in seinem *Alethes Logos* gegen die Christen äußerte. Die Aussage des Eusebius von Caesarea († 339/340), O. habe hier alles widerlegt, was je gegen das Christentum gesagt wurde oder gesagt werden könnte (*Contra Hieroclem* 1), ist Beleg für die Hochschätzung dieser großen Apologie schon in der Antike (9).

CC, zuletzt von Paul Koetschau [= K.] vollständig ins Deutsche übertragen (BKV, 1926/27), wurde durch die Altphilologin Claudia Barthold [= B.] für die vorliegende erste griechisch-deutsche Ausgabe neu übersetzt. Dem Text vorangestellt ist eine ausführliche Einleitung (9–122) des Trierer Kirchenhistorikers und Patrologen Michael Fiedrowicz [= F.], der sich bereits in seiner Monographie „Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten“ (Paderborn [u. a.] 2000, ³2005) sowie in seiner Textsammlung „Christen und Heiden. Quellentexte zu ihrer Auseinandersetzung in der Antike“ (Darmstadt 2004) mit CC befasst hat. F. bietet eine sachkundige Darstellung des Forschungsstands, soweit er sich an der bis Mitte 2011 im Druck erschienenen Literatur zu CC ablesen lässt. Neben den notwendigen Hintergrundinformationen zu C. (13–22) und seinem *Alethes Logos* (22–37) sowie zu CC (38–51; s. a. 9–12: Anlass; 109–114: Bedeutung; 114–121: Nachwirkungen) erhält der Leser eine systematische Einführung in „inhaltliche Schwerpunkte der Kontroverse“ (51–109), die insofern besonders nützlich ist, als Origenes selbst „auf die Ausarbeitung einer Apologie systematischer Natur letztlich verzichtete und sich zugunsten einer Satz-für-Satz-Widerlegung der gegnerischen Vorlage entschied“ (111; vgl. 41 f. mit Hinweis auf CC, praef. 6). Als zentrale Themen der in CC begegnenden christlich-heidnischen Auseinandersetzung hebt F. hervor: 1. die Vernünftigkeit und Legitimität des christlichen Glaubens (dazu 52–56); 2. die Gestalt Jesu Christi