

Harald Buchinger / Clemens Leonhard (Hg.)

# **Liturgische Bibelrezeption / Liturgical Reception of the Bible**

Dimensionen und Perspektiven interdisziplinärer Forschung /  
Dimensions and Perspectives of Interdisciplinary Research



# Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte

Herausgegeben von  
Volker Henning Drecoll und Volker Leppin

Band 108

Vandenhoeck & Ruprecht

Harald Buchinger/Clemens Leonhard (Hg.)

# Liturgische Bibelrezeption/ Liturgical Reception of the Bible

Dimensionen und Perspektiven interdisziplinärer Forschung/  
Dimensions and Perspectives of Interdisciplinary Research

unter Mitarbeit von Andrea Ackermann

Vandenhoeck & Ruprecht

Gedruckt mit großzügiger Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind  
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Vandenhoeck & Ruprecht, Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen,  
ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc.,  
Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH,  
Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)  
Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh,  
Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, Verlag Antike und V&R unipress.  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen  
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Satz: textformart, Göttingen

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 2197-3237  
ISBN 978-3-647-56729-7

## Inhalt

Harald Buchinger/Clemens Leonhard	
Einleitung . . . . .	9

### FUNDAMENTAL QUESTIONS

Barbara Aland	
Neutestamentliche Textgeschichte und liturgische Bibelrezeption . . . . .	15
Tobias Nicklas	
Zum Verhältnis von Liturgie und Neuem Testament: Rezeption oder Kreation? . . . . .	39
Clemens Leonhard	
Marcion's Gospel and the Pascha: An Exercise in Interdisciplinarity . . . . .	57

### READINGS

Johan Leemans/Hajnalka Tamas	
Retrieving Information on Liturgical Readings from Sermons: Examples from Asia Minor . . . . .	69
Harald Buchinger	
Lektionarsgeschichte und die Entwicklung von Feiern im Rhythmus der Zeit . . . . .	85
Daniel Galadza	
From Pascha to Pentecost in the Constantinopolitan, Jerusalem, and Byzantine Lectionaries . . . . .	119
Gerard Rouwhorst	
The Liturgical Reading of the Bible in the Syriac Churches . . . . .	153
Emmanuel Fritsch	
Exploring an Ethiopian Lectionary: Salient Features of 15 <sup>th</sup> -Century Manuscript IES 695 (EMML 1571) . . . . .	169

Andrew J. M. Irving  
Latin Manuscripts Containing the Gospels, 300–c.800CE:  
A Material Approach . . . . . 213

CHANTS

Peter Jeffery  
The Resurrection Gospels and their Hymns  
in the Early Rite of Jerusalem . . . . . 265

Fr Damaskinos (Olkinuora) of Xenophontos  
Tracing Hymnographic Exegesis: (A) Byzantine Canon(s)  
on the Annunciation . . . . . 291

Andreas Pfisterer  
Bibelverwendung im gregorianischen Choral . . . . . 313

Ansgar Franz/Alexander Zerfaß  
Rettendes Lamm und mystischer Hahn  
Die poetische Rezeption der Bibel in der lateinischen Hymnodie:  
Zwei Beispiele . . . . . 331

Emma Hornby/Rebecca Maloy  
The Use of the New Testament in the Old Hispanic  
Holy Thursday Liturgies . . . . . 355

PRAYERS

Dominic E. Serra  
The Reception of the Word of God in the Roman Euchological Tradition . . . 395

Stefanos Alexopoulos  
Prayer at the Eucharist: Shifts in the Use of Scripture . . . . . 411

Reinhard Meßner  
Die Verwendung der Bibel in äthiopischen Anaphoren . . . . . 429

Martin Lüstraeten  
Melkite Euchology . . . . . 449

Inhalt 7

RITUALS

David G. Hunter  
Early Christian Marriage Liturgy and the Reception of the Bible . . . . . 469

Lizette Larson-Miller  
Welcoming the Stranger and Practicing Humility:  
Footwashing in Late Antique Gaul . . . . . 481

AFTERWORD

Martin Meiser  
Liturgie und Patristische Exegese . . . . . 503



*Harald Buchinger/Clemens Leonhard*

## Einleitung

Die liturgische Bibelrezeption war lange „eine wichtige, bislang ... nahezu vollständig übersehene Dimension des Verständnisses der Bibel in der christlichen Kirche“.<sup>1</sup> Die in diesem Band dokumentierte, in Zusammenarbeit mit dem *Novum Testamentum Patristicum* im September 2015 in Regensburg veranstaltete interdisziplinäre Tagung hatte darum zum Ziel, die internationale Forschung über die Liturgie als historisch außerordentlich bedeutenden, wissenschaftlich allerdings noch nicht angemessen gewürdigten Raum der Bibelrezeption zu bündeln, repräsentative Beiträge zu exemplarischen Formen liturgischer Bibelverwendung zu liefern und – nicht zuletzt durch die Diskussion offener Desiderate – künftige Forschung anzuregen.

Konkreter Gegenstand sind verschiedene liturgische Gattungen, die in zuvor nicht erreichter historisch-geographischer Breite miteinander konfrontiert und für das interdisziplinäre Gespräch zwischen Liturgiewissenschaft, Bibelwissenschaft und Patristik erschlossen werden.<sup>2</sup> Durch diesen konsequent historischen, zugleich aber inhaltlich präzedenzlos breiten Zugang setzt sich das Konzept von früheren Initiativen zum Thema ab,<sup>3</sup> die sich auf die Erforschung von Lektionaren,<sup>4</sup> auf ein

---

1 CHRISTOPH MARKSCHIES, Liturgisches Lesen und die Hermeneutik der Schrift, in: Peter Gemeinhardt/Uwe Kühneweg (Hg.), *Patristica et Oecumenica*, FS Wolfgang A. Bienert, MThSt 85, Marburg 2004, 77–88.

2 Programmatisch, wenn auch naturgemäß extrem exemplarisch zur Breite der Bibelrezeption in altkirchlichen Liturgien vgl. ALBERT GERHARDS, Der Schriftgebrauch in den altkirchlichen Liturgien, in: Georg Schöllgen/Clemens Scholten (Hg.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum*, FS Ernst Dassmann, JAC.E 23, Münster 1996, 177–190, sowie GERARD ROUWHORST, The Bible in liturgy, in: James Carleton Paget/Joachim Schaper (Hg.), *The New Cambridge History of the Bible. I: From the Beginnings to 600*, Cambridge 2013, 822–842. Die Aktualität von Thema und Konzept zeigt sich daran, dass ungefähr gleichzeitig mit der Regensburger Tagung sowohl eine Habilitationsschrift als auch eine Festschrift verwandte Anliegen verfolgt haben, ohne sich gleichwohl inhaltlich zu überschneiden; s. u. Anm. 8.

3 Durch den Einbezug pastoralliturgischer Fragen sehr vielfältig, in der historischen Tiefenschärfe insbesondere im Blick auf die Spätantike allerdings weniger ausgeprägt ist MARTIN KLÖCKENER/BRUNO BÜRKI/ARNAUD JOIN-LAMBERT (Hg.), *Présence et rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg 2006.

4 Über den Stand der seit der grundlegenden Arbeit von GERHARD KUNZE, *Die gottesdienstliche Schriftlesung. Teil I: Stand und Aufgaben der Perikopenforschung*, VEGl 1, Göttingen 1947, beträchtlich fortgeschrittenen historischen Lektionarsforschung informieren die Beiträge in CHRISTIAN-BERNARD AMPHOUX/JEAN-PAUL BOUHOT (Hg.), *La lecture liturgique des Épitres Catholiques dans l'Église ancienne*, HTBib 1, Lausanne 1996; speziell zur Problematik byzantinischer Manuskripte vgl. KLAAS SPRONK/GERARD ROUWHORST/STEFAN ROYÉ (Hg.), *Challenges and Perspectives. Collected Papers, resulting from the expert meeting of the Catalogue of Byzan-*

begrenzt biblisches Textcorpus<sup>5</sup> oder auf bestimmte liturgische Traditionen<sup>6</sup> beschränken.<sup>7</sup>

Erstens wird der Vielfalt von Gattungen liturgischer Bibelrezeption Rechnung getragen, indem die Perspektive über die bislang zumeist vorherrschende Frage nach der Lektionarsgeschichte hinaus auf andere liturgische Textsorten gelenkt wird; neben Lektionaren werden auch Gesänge, Gebete und Rituale untersucht.<sup>8</sup>

Weiters wird die ökumenische und geographische Breite der Tradition liturgievergleichend in den Blick genommen: Um die Charakteristik verschiedener liturgischer Überlieferungen darzustellen, werden neben dem römischen Ritus verschiedene nicht-römisch-westliche Traditionen und neben der byzantinischen Liturgie weitere orientalische Riten berücksichtigt. Eine Einschränkung ergibt sich allerdings aufgrund der Verbindung mit dem *Novum Testamentum Patristicum*: Da

---

tine Manuscripts programme held at the PThU in Kampen, the Netherlands on 6<sup>th</sup>–7<sup>th</sup> November 2009, *Catalogue of Byzantine Manuscripts in their Liturgical Context*. Subsidia 1, Turnhout 2013.

Die Diskussion um die epochale Erneuerung der Lektionare zahlreicher westlicher Kirchen in den Liturgiereformen der jüngeren Zeit muss hier unberücksichtigt bleiben; vgl. z. B. ANSGAR FRANZ, *Wortgottesdienst der Messe und Altes Testament. Katholische und ökumenische Lektionarreform nach dem II. Vatikanum im Spiegel von Ordo Lectionum Missae, Revised Common Lectionary und Four Year Lectionary: Positionen, Probleme, Perspektiven*, PiLi. Studia 14, Tübingen 2002, und FRITZ WEST, *Scripture and Memory. The Ecumenical Hermeneutic of the Three-Year Lectionary*, Collegeville, MN 2002. Bewusst nicht historisch angelegt war die Erlanger Dissertation von THOMAS MELZL, *Die Schriftlesung im Gottesdienst. Eine liturgiewissenschaftliche Betrachtung*, Leipzig 2011.

5 Mustergültig und überaus hilfreich ist etwa der Sammelband über die Verwendung der Katholischen Briefe in altkirchlichen Leseordnungen (s. o. Anm. 4); relativ gut, wenn auch keineswegs erschöpfend erforscht ist auch die liturgische Psalmenverwendung; vgl. HARALD BUCHINGER, *Zur Hermeneutik liturgischer Psalmenverwendung. Methodologische Überlegungen im Schnittpunkt von Bibelwissenschaft, Patristik und Liturgiewissenschaft*, *HID* 54, 2000, 193–222.

6 Thematisch ähnlich breit angelegt, aber weitgehend auf den christlichen Osten konzentriert war die reichhaltige Doppeltagung ACHILLE M. TRIACCA/ALESSANDRO PISTOIA (Hg.), *La liturgie, interprète de l'écriture. I: Les lectures bibliques pour les dimanches et fêtes. Conférences Saint-Serge. XLVIII<sup>e</sup> semaine d'études liturgiques*. Paris, 25–28 Juin 2001, *BEL.S* 119, Roma 2002, und CARLO BRAGA/ALESSANDRO PISTOIA (Hg.), *La liturgie, interprète de l'écriture II: Dans les compositions liturgiques, prières et chants. Conférences Saint-Serge. XLIX<sup>e</sup> semaine d'études liturgiques*, Paris, 24–27 Juin 2002, *BEL.S* 126, Roma 2003; dem westlichen Mittelalter gewidmet ist der Tagungsband PATRIZIA CARMASSI (Hg.), *Präsenz und Verwendung der Heiligen Schrift im christlichen Frühmittelalter: exegetische Literatur und liturgische Texte*, *Wolfenbütteler Mittelalter-Studien* 20, Wiesbaden 2008.

7 Breiter als im Titel angekündigt und historisch informiert, insgesamt aber stärker systematisch konzipiert ist ALEXANDER ZERFASS, *Auf dem Weg nach Emmaus. Die Hermeneutik der Schriftlesung im Wortgottesdienst der Messe*, PiLi. Studia 24, Tübingen 2016.

8 Mit etwas anderen, ausdrücklich von der Liturgiekonstitution des Zweiten Vaticanums Sacrosanctum Concilium 24 inspirierten Akzenten verfolgen inzwischen einerseits die Habilitationsschrift von MARCO BENINI, *Liturgische Bibelhermeneutik. Die Heilige Schrift im Horizont des Gottesdienstes*, LQF 109, Münster 2020, andererseits der Sammelband ALEXANDER ZERFASS/ANSGAR FRANZ (Hg.), *Wort des lebendigen Gottes. Liturgie und Bibel*, PiLi 16, Tübingen 2016, ein analoges Programm und erweisen damit die Plausibilität des Konzepts anhand von anderen Beispielen.

hier die formativen Phasen der altkirchlichen und frühmittelalterlichen Liturgiegeschichte im Zentrum der Betrachtung stehen, sind neuzeitlich-reformatorische Traditionen nicht vertreten.

Umso profiliert ist im Gegenzug schließlich der interdisziplinäre Dialog zwischen neutestamentlicher Bibelwissenschaft, historischer Theologie und Liturgiewissenschaft.<sup>9</sup> Der Einbezug der Liturgiewissenschaft in diesen Dialog ist ein innovatives Anliegen des *Novum Testamentum Patristicum*; umgekehrt sind Reflexionen aus der Perspektive rezeptionsgeschichtlich interessierter Bibelwissenschaft integraler Bestandteil des Konzepts dieses Bandes.

Dieses Programm kann angesichts seiner Breite nicht enzyklopädisch, sondern nur exemplarisch realisiert werden. Die Bündelung bisheriger Forschung weist nicht nur inhaltliche und methodische Forschungsdesiderate auf, sondern macht auch das Fehlen fundamentaler *Instrumenta studiorum* deutlich; so existieren einigermaßen befriedigende Hilfsmittel wie biblisch-liturgische Indices bislang praktisch nur für Lektionare<sup>10</sup> und ausgewählte Teile von Gesangsrepertoires<sup>11</sup> sowie eucharistischer Corpora.<sup>12</sup>

Die meisten Beiträge verfolgen darum ein dreifaches Anliegen: Sie informieren erstens grundsätzlich über den Forschungsstand. Zweitens bieten sie signifikante Fallbeispiele für Gegenstand, Hermeneutik und Funktion liturgischer Bibelverwendung und analysieren ein inhaltlich gleichermaßen wie methodisch repräsentatives Lehrstück für die Bibelrezeption einer bestimmten liturgischen Gattung in der jeweiligen Tradition. Drittens eröffnen sie Ausblicke auf künftige Forschungsaufgaben. Dabei werden einerseits inhaltliche Desiderate, darunter auch explizit hermeneutische Fragestellungen, artikuliert, andererseits formale Probleme, etwa der Bedarf an einschlägigen Forschungsinstrumenten, benannt.

9 Der Schwerpunkt auf dem Neuen Testament unterscheidet die Tagung vom reichhaltigen Sammelband ANSGAR FRANZ (Hg.), *Streit am Tisch des Wortes? Zur Deutung und Bedeutung des Alten Testaments und seiner Verwendung in der Liturgie*, PiLi 8, St. Ottilien 1997.

10 Vgl. die Datenbank christlicher und jüdischer Lektionare *Thesaurus Antiquorum Lectionariorum Ecclesiae Synagogaque*: <http://www.lectionary.eu/>.

11 Vgl. *Antiphonale Synopticum* und *Graduale Synopticum* zur Erschließung des Gregorianischen Kernrepertoires (synoptische Edition, Wortkonkordanz, biblischer und liturgischer Index): <http://gregorianik.uni-regensburg.de/>. Der einzige bislang verfügbare Bibelstellenindex war auf das Repertoire der nachtridentinisch reformierten Bücher beschränkt: CAROLUS MARBACH, *Carmina scripturarum, scilicet antiphonae et responsoria ex Sacro Scripturae fonte in libros liturgicos sanctae ecclesiae Romanae derivata*, Argenteratum 1907 [Ndr. Hildesheim 1994]. MICHAEL RANDEL, *An Index to the Chant of the Mozarabic Rite*, Princeton Studies in Music 6, Princeton, NJ 1973, weist Bibelstellen aus, enthält aber keinen biblischen Index.

12 Bibelstellenindices enthalten etwa EDMOND MOELLER (Hg.), *Corpus benedictionum Pontificalium*, CChr.SL 112 B, Turnhout 1973, 105–113; ders. (Hg.), *Corpus Praefationum*, CChr.SL 161, Turnhout 1981, 19–73; EUGENIUS MOELLER/IOANNES MARIA CLÉMENT/BERTRANDUS COPIETERS 'T WALLANT (Hg.), *Corpus Orationum* 11, CChr.SL 160 J, Turnhout 1999, 37–57; STEFANO PARENTI/ELENA VELKOVSKA (Hg.), *L'Eucologio Barberini gr. 336*, BEL.S 80, Roma 2000 oder FRANK EDWARD BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western. Being the Texts Original or Translated of the Principal Liturgies of the Church*. Vol. I. Eastern Liturgies, Oxford 1896, 553–567.

Die diesem Band zugrundeliegende Tagung wurde durch großzügige Förderungen der Fritz Thyssen Stiftung und der Regensburger Universitätsstiftung Hans Vielberth ermöglicht, wofür an dieser Stelle gebührend gedankt sei, ebenso wie für einen großzügigen Druckkostenzuschuss der Fritz Thyssen Stiftung; organisatorische Verantwortung trug der Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft der Universität Regensburg, insbesondere Frau Lina Pinz und Dr. Sabine Reichert. Das *Novum Testamentum Patristicum*, namentlich dessen Hauptherausgeber, die Professoren Andreas Merkt, Tobias Nicklas und Joseph Verheyden, boten einen bewährten Rahmen für das Konzept und die Umsetzung eines anregenden interdisziplinären Dialogs, der inzwischen auch im Centre for Advanced Studies „Beyond Canon\_“ (DFG-FOR 2770) weitergeführt wird. Für die formale Redaktion gebührt der außerordentlichen Umsicht und Akribie von Dipl. theol. Andrea Ackermann, die exegetische und liturgiewissenschaftliche Kompetenz in sich vereint, größter Dank. Schließlich danken wir dem Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, namentlich PD Dr. Izaak de Hulster und Herrn Christoph Spill sowie Frau Renate Rehkopf, für die effiziente Betreuung der Drucklegung.

## Fundamental Questions



*Barbara Aland*

## Neutestamentliche Textgeschichte und liturgische Bibelrezeption

Das Thema bedarf der Klärung, zumal wenn es einem Textkritiker anvertraut wird. Textgeschichte bezieht sich auf die Endgestalt neutestamentlicher Texte und fragt nach deren Geschichte, ihren Veränderungen, deren Verbreitung und Durchsetzung und deren Gründen, nur zum geringeren Teil nach der Vorgeschichte der Texte, soweit diese in verschriftlichter Form greifbar ist.<sup>1</sup> Es kann also bei dem Thema nur um die Frage gehen, ob und inwiefern liturgische Praxis im gemeindlichen Gottesdienst auf die Geschichte der neutestamentlichen Schriften, wie sie in ihrer Endgestalt vorliegen, eingewirkt hat, und ob sie zur Geschichte ihrer Verbreitung, ihrer Autoritäts- und Schriftwerdung bis hin zu ihrer Kanonisierung beigetragen hat.

Das trifft in einem Fall tatsächlich in eklatanter Weise zu. Ein elementares Beispiel für die Beziehung von Liturgie und Textgeschichte, genauer die gegenseitige Beeinflussung von Schriftlesung im Gottesdienst und der Verbreitung einer bestimmten Textform des Neuen Testaments ist die nahezu ausschließliche Verwendung der byzantinischen Textform in den neutestamentlichen Lektionaren. Wohl vom 7. Jahrhundert an, bestimmt aber erst nach Festlegung des neutestamentlichen Kanons, entsteht und verfestigt sich das byzantinische Lektionssystem und bewirkt

---

<sup>1</sup> Das wird in jüngster Zeit bestritten durch die beeindruckend groß angelegte Arbeit von MATTHIAS KLINGHARDT, *Das älteste Evangelium und die Entstehung der kanonischen Evangelien*, Bd. 1: Untersuchung, Bd. 2: Rekonstruktion/Übersetzung/Varianten, TANZ 60/1 und 60/2, Tübingen 2015. Klinghardt versucht, die Existenz einer vorkanonischen Ausgabe der Evangelien (zwischen 90 und 130) nachzuweisen, die zwar als ganze verloren sei, aber deren vorkanonisches Lukasevangelium von Marcion benutzt und weitgehend übernommen worden sei, so dass – so die Annahme – in Marcions Evangelium bzw. dem, was davon zu rekonstruieren ist, die vorkanonische Ausgabe des Lukasevangeliums vorläge, die dann erst von Lukas zum heute bekannten und in reicher Überlieferung erhaltenen kanonischen Lk bearbeitet worden sei. Marcions „Evangelium“ repräsentiere also die älteste greifbare Ausgabe des Lk. (MARKUS VINZENT, *Marcion and the Dating of the Synoptic Gospels*, *StPatr. Suppl.* 2, Leuven 2014, nimmt sogar an, Marcion sei der Verfasser dieser vorkanonischen Ausgabe.) Von dieser Annahme aus ergäbe sich eine ganz neue Auffassung von Textgeschichte, wie Klinghardt mit Recht anmerkt. Ich kann dazu hier nicht Stellung nehmen. Im Rahmen unseres Themas gebe ich nur zu bedenken, dass es sich textkritisch als gefährlich erweist, ausschließlich mit inneren Argumenten zu argumentieren, wie Klinghardt es für sein Argumentationsziel tun muss. Innere Argumente sind erfahrungsgemäß häufig umkehrbar und bedürfen der Stützung durch ein gut begründetes äußeres Argument. Es ist schwierig, aus den vielen Handschriften, die ausschließlich das kanonische Lukasevangelium bezeugen, dessen konjizierte Vorform, und sei es auch nur in dem von Marcion zitierten Ausmaß, zu rekonstruieren.

eine Fülle von Lektionarhandschriften,<sup>2</sup> die nahezu ausschließlich und mit wortwörtlicher Genauigkeit bis hin zur Reproduzierung von offensichtlichen Fehlern<sup>3</sup> die ausgebildete Spätform des byzantinischen Textes, die sogenannte Koine, aufweisen. Die Gründe dafür sind klar. Die byzantinische Textform war wegen ihres Anteils von stilistisch und sachlich glättenden Lesarten für die liturgische Lesung besonders geeignet, der Gottesdienst verlangte diese Textform und förderte ihre Verbreitung spätestens vom 9. Jahrhundert an, wie die rund 2300 erhaltenen Lektionare mit durchweg striktestem byzantinischen Text zeigen.<sup>4</sup> Der wechselseitige Einfluss von gottesdienstlicher Lesung und Verbreitung und Akzeptanz einer bestimmten Textform des Neuen Testaments ist hier offensichtlich. Aber: Es kann kaum bewiesen werden, dass die typischen Lesarten des byzantinischen Textes durch die Verwendung im Gottesdienst verursacht worden sind. Nachzuweisen ist vielmehr, dass es von allem Anfang an die – scheinbar typisch byzantinischen – stilistischen und sachlich glättenden Lesarten in Handschriften jeglicher Provenienz gibt, sie waren die naheliegenden „Verbesserungen“, die Schreiber von entsprechenden Fähigkeiten ad hoc und ohne jede Systematik immer wieder vornahmen. Durch eine gewisse Häufung dieser Lesarten in Handschriften mit altem Text entsteht erst allmählich die byzantinische Textform.<sup>5</sup> Die gottesdienstliche Lesung stabilisiert und legitimiert sie kirchlich, bewirkt sie aber nicht. Das gilt für die späte Zeit. Auch für frühere Zeiten sind Bezüge zwischen Neuem Testament und liturgischen Formen festzustellen. Die eucharistischen Hochgebete vom 4. Jahrhundert an etwa enthalten in gedrängter Form biblische Passagen, biblische Zitate und Anspielungen, die, wie Christoph Marksches gezeigt hat,<sup>6</sup> der gottesdienstlichen Gemeinde auch als Hilfe zur anamnetischen Einprägung der wichtigsten Heilstatsachen Christi dienen. Liturgische Bibelrezeption par excellence also.<sup>7</sup> Was gilt aber für die noch frühere Zeit? Wir sind hier auf die Anfänge der ersten drei Jahrhunderte verwiesen, denn Tobias Nicklas behandelt in diesem Band unser Thema im Blick auf die Kanonisie-

2 Erhalten sind diese Lektionare vom 9. Jahrhundert an.

3 Vgl. z. B. Jak 2,18 ἐκ statt des allein sinnvollen χωρίς. Zu dieser und anderen „untypischen“, weil gerade nicht glättenden Lesarten vgl. KLAUS WACHTEL, *Der Byzantinische Text der Katholischen Briefe. Eine Untersuchung zur Entstehung der Koine des Neuen Testaments*, ANTT 24, Berlin 1995.

4 Für die griechisch-orthodoxe Kirche ist diese Textform noch heute der eingeführte Bibeltext.

5 Die byzantinische Textform ist in einer bestimmten uniformen Gestalt im 6. Jahrhundert nachzuweisen. Diese ist aber noch nicht mit der der byzantinischen Lektionare identisch.

6 CHRISTOPH MARKSCHIES, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie*, Tübingen 2007, 136–211, hier 185–211. Vgl. auch ders., *Liturgisches Lesen und die Hermeneutik der Schrift*, in: Peter Gemeinhardt/Uwe Kühneweg (Hg.), *Patristica und oecumenica. Festschrift für Wolfgang A. Bienert zum 65. Geburtstag*, MThSt 65, Marburg 2004, 77–88.

7 Auch die folgende Begründung gottesdienstlicher Schriftlesung und -auslegung ist bemerkenswert: *Coimus ad litterarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere*. Tertullian, *Apologeticum* 39, 3, Hg. Eligius Dekkers, CChr.SL 1, Turnhout 1954, 150, 9–11.

rung des Neuen Testaments.<sup>8</sup> Die liturgischen Anfänge sind aber bekanntlich durch die „Variabilität der Struktur und damit der Freiheit der Gottesdienstentwicklung einzelner Gemeinden“ gekennzeichnet. „Schriftlich fixierte Texte waren in den ersten drei Jahrhunderten so gut wie unbekannt; der Gottesdienst wurde folglich weithin improvisiert.“<sup>9</sup> Die These „from freedom to formula“ fasst die Situation zusammen.

Was heißt das für die uns gestellte Aufgabe? Direkte Bezüge sind für die beiden im Thema genannten Größen in den ersten Jahrhunderten kaum zu erwarten. Zu fragen ist vielleicht nach möglichen Parallelen zwischen der Geschichte beider. Um daher einen Vergleich zwischen der Entwicklung früher neutestamentlicher Textgeschichte einerseits und der der frühen Liturgiegeschichte andererseits überhaupt erst zu ermöglichen, tun wir zweierlei. Wir stellen zum einen die klassischen Quellen der Textgeschichte in ihren wichtigsten Charakteristika dar, d. h. die frühen Handschriften des Neuen Testaments, die Zitate und Zitierweise des Neuen Testaments bei den frühen christlichen Kirchenschriftstellern und die Versionen des Neuen Testaments in ihrer Entwicklung und Geschichte. Und wir erweitern zum andern die eingangs gegebene Definition der Textgeschichte. Wir beobachten dabei – und das betrifft insbesondere den Abschnitt über Zitate und Zitierweise – den nur langsam voranschreitenden Prozess der Textwerdung später neutestamentlich genannter Texte und das erst allmählich entstehende Textbewusstsein, d. h. die Einsicht in die Bedeutung des Textwortlauts, bis hin zur Schriftwerdung und zum Schriftbewusstsein neutestamentlicher Texte im Vollsinn des Wortes, wie es erst bei Origenes theoretisch reflektiert und praktisch durchgeführt ist. Erst auf dem so zu schaffenden Fundament, so scheint mir, kann dann gefragt werden, ob der textgeschichtliche Prozess der Schriftwerdung mit dem der Liturgiewerdung vergleichbar oder gar parallel ist, ob Bezüge oder Einflüsse zwischen beiden zu konstatieren sind, und welche historischen Schlussfolgerungen sich daraus ergeben könnten. Zu dieser letzteren Frage werden hier allerdings nur Vermutungen ausgesprochen. Hier ist der Liturgiehistoriker gefragt, dem textgeschichtliches Material für seine daraus zu ziehenden Schlussfolgerungen vorgelegt wird.

Möglicherweise wird er, und nicht nur er, vom Nachstehenden auch enttäuscht sein, weil darin zu wenig von dem „komplexe[n] und vitale[n] Wechselspiel“ verdeutlicht wird, „das sich zwischen dem Gottesdienst der (frühen) Kirche und dem Neuen Testament in beiden Richtungen entwickelt hat“, und das Michael Theobald so eindringlich beschrieben hat. Aber Textkritik und Textgeschichte ist eine sehr nüchtern zu betreibende Sache, um Fehldeutungen möglichst zu vermeiden, gerade

<sup>8</sup> Dabei unterscheidet Nicklas mit Recht zwischen dem Bewusstsein von autoritativer Geltung einer Schrift und der Anerkennung ihrer kanonischen Geltung. Wir folgen dem und fragen im Blick auf die Quellen, die einem Textkritiker zugewiesen sind, wie, warum und wann ein später „neutestamentlich“ genannter Text autoritativ wurde, wie seine Autorität sich zu der alttestamentlicher Schriften verhielt, und ob dabei liturgische Praxis im weitesten Sinne eine nachweisbare Rolle gespielt haben könnte.

<sup>9</sup> PAUL F. BRADSHAW, Art. Gottesdienst IV. Alte Kirche, TRE 14, 1985, 39–42, hier 40.

wenn man die Überzeugung teilt, dass „die Schrift den lebendigen Gottesdienst nach wie vor normiert.“<sup>10</sup>

## 1. Textwerdung und Textbewusstsein

Alle drei Quellengattungen der neutestamentlichen Textkritik und Textgeschichte stimmen darin überein, dass sich in ihnen ein Weg von der Freiheit der Textgestaltung zur disziplinierten Präzision und Sorgfalt ablesen lässt. Wir werden über die Gründe nachzudenken haben.

### 1.1 Die frühen Handschriften des Neuen Testaments

Die frühe Überlieferung des Neuen Testaments aus den ersten zwei bis drei Jahrhunderten ist aus mehreren Gründen bedeutsam, u. a. deswegen, weil in der Frühzeit zweifellos die meisten aller neutestamentlichen Varianten entstanden. Die Eigenart dieser Überlieferung kann in kurzen Worten nicht charakterisiert werden. Folgende Besonderheiten, die sie von der späteren unterscheidet, müssen aber für unseren Zusammenhang bedacht werden. Die unregelmäßig vorhandenen Lesehilfen reichen jedenfalls als Hinweis auf eine frühe liturgische Praxis nicht aus.

Urteile über frühe Papyri und ihre Bedeutung sollten immer auf sämtlichen Variationen der Handschriften gegenüber dem hypothetischen Ausgangstext<sup>11</sup> der Überlieferung und im Blick auf ihre Mitzeugen aus späterer Zeit beruhen. Das gilt für größere und insbesondere kleine erhaltene Fragmente. Denn Urteile über einzeln herausgegriffene Varianten und ihre vermuteten stilistischen und sachlichen Beweggründe sind kaum zweifelsfrei zu begründen.<sup>12</sup> Wenn man so vorgeht, zeigt sich:

Die meisten Papyri sind durch eine gewisse Nachlässigkeit, man könnte auch sagen Unbekümmertheit oder Unordentlichkeit der Abschrift gekennzeichnet. Es finden sich zahllose kleinere Variationen, geringfügigste Auslassungen oder Umstellungen, die den Sinn des Gesagten nicht ändern, vielmehr dem Schreiber im schnellen Fluss seiner Arbeit und der Gestaltungsfreiheit der griechischen Sprache gemäß unterlaufen und bewusst oder auch eher halbunbewusst um der besseren Verständlichkeit des Textes willen unternommen werden. Diese kleinen Unregelmäßig-

10 So MICHAEL THEOBALD, *Der Gottesdienst der Kirche und das Neue Testament. Erwägungen zu ihrem gegenseitigen Verhältnis*, ThQ 189, 2009, 130–157, hier 156. Die hier entwickelten Gedanken werden an einem speziellen Thema weitergeführt von HANS-ULRICH WEIDEMANN, „Dies ist mein Bundesblut“ (Mk 14,24). Die markinische Abendmahlerzählung als Beispiel für liturgisch beeinflusste Transformationsprozesse, in: Wilfried Eisele/Christoph Schaefer/Hans-Ulrich Weidemann (Hg.), *Aneignung durch Transformation. Festschrift für Michael Theobald*, HBS 74, Freiburg 2013, 56–98.

11 Zu diesem Begriff s. unten S. 22.

12 In der exegetischen Literatur steht häufig die einzelne, als bedeutsam erscheinende Variante im Blickpunkt des Interesses, woraus sich Fehlschlüsse ergeben können.

keiten passieren in unterschiedlichem Ausmaß nahezu allen Schreibern. Sie sind von den schwerwiegenden Varianten zu unterscheiden, bestimmen aber mit ihrer gewissen „Nachlässigkeit“ den Schreibstil früher Handschriften,<sup>13</sup> der der Abschrift fest formulierter Texte, etwa liturgischen Ursprungs, und ihrer Identifizierung nicht entgegenkommt.<sup>14</sup>

Dazu passt, dass Schreiber und auch Korrektoren, soweit es sie gab, niemals systematisch und konsequent bestimmte Variierungen in ihrem Text vornahmen, sondern immer nur ad hoc vorgingen und aus den verschiedensten Gründen änderten, was ihnen im Fluss der Arbeit gerade der Richtigstellung zu bedürfen schien. So wird etwa in der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41–52) der mehrfach begegnende Begriff der „Eltern“ Jesu (V. 41; 43 und, noch „anstoßiger“, V. 48 „dein Vater und ich“) durch „passendere“ Formulierungen ersetzt wie „Joseph und Maria“ oder „Joseph und seine Mutter“ und ähnlich, aber – und darauf kommt es hier an – das geschieht in keiner Handschrift konsequent an allen drei Stellen der Geschichte, sondern die erleichternden Lesarten werden von jeweils unterschiedlichen Zeugen belegt. Auch hier treffen wir also auf eine gewisse großzügige „Unordentlichkeit“ der Kopierweise, die nicht einer bewusst durchgeführten Änderungsintention entspringt. Daraus entstanden inkonsequent veränderte Handschriften, die erst im Laufe der jahrhundertelangen und immer exakter werdenden Kopierprozesse zu einer Art von Handschriftengruppen wurden, bei denen bestimmte Variationstendenzen stärker zusammengefasst wurden bzw. besser: zusammenwuchsen.

Trotz dieser Kopierweise – der Lektor im Gottesdienst konnte damit umgehen – bezeugt aber die Mehrzahl der frühen Papyri insgesamt den hypothetischen Ausgangstext des Neuen Testaments, d. h. den Text, von dem als Ausgangstext alle erhaltenen Variationen zu erklären sind, erstaunlich genau.<sup>15</sup> Über die beschriebenen

13 Beispiele dazu aufgrund der Untersuchung früher neutestamentlicher Papyri, jeweils auf der Grundlage ihrer sämtlichen Varianten, bei: BARBARA ALAND, Der textkritische und textgeschichtliche Nutzen früher Papyri, demonstriert am Johannesevangelium, in: Wim Weren/Dietrich-Alex Koch (Hg.), *Recent Developments in Textual Criticism. New Testament, Other early Christian and Jewish Literature. Papers read at a Noster Conference in Münster, January 4–6, 2001*, Assen 2003, 19–38; Dies., Kriterien zur Beurteilung kleinerer Papyrusfragmente des Neuen Testaments, in: Adelbert Denaux (Hg.), *New Testament Textual Criticism and Exegesis. FS Joël Delobel*, Leuven 2002, 1–13; KYOUNG SHIK MIN, Die früheste Überlieferung des Matthäusevangeliums (bis zum 3./4. Jh.). Edition und Untersuchung, ANTT 34, Berlin 2005.

14 Es sei denn, man wollte annehmen, liturgisch verursachte Texte im NT müssten daran zu erkennen sein, dass sie variantenfrei überliefert wären. Das ist aber nicht der Fall.

15 Dieses Urteil halte ich trotz früher Varianten aufgrund einer Gesamtschau aller erhaltenen Papyri für erlaubt, vgl. dazu besonders die Anm. 13 zitierte Arbeit von Kyoung Shik Min. Davon unbenommen ist, dass es auch einzelne Papyri mit einem in bestimmter Hinsicht ausgeprägten Charakter gibt, wie der jüngst edierte P 127. Dazu GEORG GÄBEL, *The Text of P 127 (P. Oxy 4968) and its Relationship with the Text of the Codex Bezae, NT 3*, 2011, 107–152. Ein stark individueller Sonderling ist die schon länger bekannte „Privathandschrift“ P 72 mit ihrer großen Anzahl von sonst nicht bezeugten Sonderlesarten. Zeugen dieser Art, die mit den privaten Korrekturen ihrer Besitzer oder sogar Schreiber versehen waren, wurden charakteristischerweise nicht weiter abgeschrieben und verbreitet.

Nachlässigkeiten und Inkonsequenzen hinaus beobachten wir in einigen Papyri bestimmte naheliegende inhaltliche und stilistische Änderungstendenzen, die es von früh an überall gibt, die sich aber im späteren immer genauer werdenden Kopierprozess erst so stark auswirken, dass sie das spezifische Merkmal von sogenannten Texttypen ausmachen. Es handelt sich – pauschal gesagt – zum einen um erzähllogisch erklärende Variationen und Zufügungen kleineren Ausmaßes, die ein besseres Verstehen des Textes gewährleisten können – so beim späteren sogenannten westlichen Text – und zum anderen um stilistisch und sachlich glättende Varianten, die Anstöße des Wortlauts vermeiden – so beim sogenannten byzantinischen Text. Varianten, die aus solchen Änderungstendenzen entstehen, bestimmen die Zeugen eines sogenannten Texttyps aber immer nur teilweise – es gibt stets auch andere und gegenläufige Lesarten. Kein Zeuge eines „Texttyps“ gleicht dem andern genau. Nur der byzantinische Text kann im strikten Sinne ein Texttyp genannt werden, und auch das nur wegen der Faktizität der Fülle seiner exakten Kopien, nicht weil eine einheitlich gestaltende Kraft hinter der Ausformung dieses „Texttyps“ gestanden hätte. Die schon vorhandenen glättenden Lesarten wurden im byzantinischen Text lediglich gesammelt, aber auch er enthält eine große Zahl von „untypischen“, gerade nicht zu der ihm nachgesagten glättenden Tendenz passenden Varianten. Auch hier also Inkonsequenz. Auch liturgisch begründete Ursachen mögen zur Entstehung von einzelnen Varianten beigetragen haben, sie können aber mit Argumenten der inneren Kritik nicht zweifelsfrei nachgewiesen werden. Wir kommen darauf noch einmal im folgenden Abschnitt zurück, der uns noch näher an die Frage eines Einflusses liturgischer Vollzüge auf die Variantenbildung in frühen neutestamentlichen Handschriften heranführt.

## 1.2 Zitate und Zitierweise neutestamentlicher Texte in der Frühzeit

An der in der frühen Christenheit geübten Zitierweise lässt sich etwas darüber ablesen, wie sie mit ihren eigenen Texten umging und sie nutzte. Damit verbunden ist auch die Frage, ob es wahrscheinlich ist, dass es schon früh liturgisch geprägte, fixe christliche Texte gegeben haben kann – Christushymnen etwa –, die so bekannt waren, dass sie zitierfähig gewesen wären oder deren Zitierung für einen theologischen Autor nahe gelegen hätte. Das ist kaum der Fall. Es ist bekannt und häufig behandelt worden, dass in den ersten Dekaden des 2. Jahrhunderts bei den Apostolischen Vätern nur vage, allenfalls paraphrasierend, auf die Evangelien und die Paulusbriefe angespielt wird und nur selten und allenfalls kurz, vornehmlich bei Herrenworten, wörtlich zitiert wird. Das bedeutet nicht, dass Evangelien und Paulusbriefe und das in ihnen Berichtete, soweit es bekannt war, nicht in Geltung gestanden hätte. Man sieht aber nicht die Verpflichtung, sich wörtlich auf diese Texte zu berufen. Die sich darin äußernde freie Haltung gegenüber dem Wortlaut des Textes korrespondiert mit dem, was wir über die Entstehung christlicher Texte im 1. Jahrhundert und Anfang des 2. Jahrhunderts wissen, nämlich über die

ersten Verschriftlichungen und Sammlungen von Jesusüberlieferungen, über ihre Zusammenfassung in einem umfassenden erzählenden Rahmen bei Markus und deren Bearbeitungen in den anderen Evangelien. Selbstverständlich wird dabei Text wörtlich übernommen – und für die Worte des Herrn gilt zunehmend, dass sie auch als im Wortlaut autoritativ und daher so zu zitieren sind – aber es ist doch gerade die unbedingt geltende und notwendige Freiheit der Gestaltung und Ordnung der für alle Verfasser autoritativen Fakten, die die Entstehung der verschiedenen Evangelien überhaupt erst möglich macht. Geschriebene Texte können deswegen auch ganz untergehen oder verdrängt werden, weil sie durch andere, aus verschiedenen Gründen für die Verlesung im Gottesdienst geeignetere Texte ersetzt werden. Die viel größere Zahl der Handschriften etwa, in denen das Matthäus- und das Johannesevangelium gegenüber dem Markusevangelium überliefert sind, zeigen das.<sup>16</sup>

Diese Freiheit der Gestaltung in der literarischen Produktion des frühesten Christentums ist in der neutestamentlichen Wissenschaft längst grundsätzlich anerkannt. Das Proömium des Lukasevangeliums demonstriert es ja *ad oculos*. In jüngerer Zeit hat besonders Jens Schröter an vielen Beispielen eindrücklich den „freie[n] Umgang mit der – mündlichen wie schriftlichen – Jesusüberlieferung“ aufgezeigt und die „Flexibilität der Überlieferung“ deklariert.<sup>17</sup> Allerdings darf jetzt in der Entdeckerfreude dieser Freiheit in vielen Einzelheiten nicht der Fehler unterlaufen, diese Freiheit der „lebendigen“ Überlieferung in aller literarischen frühchristlichen Literatur auch für die Kopierweise neutestamentlicher Handschriften, d. h. für deren Varianten, vorauszusetzen und zu postulieren. Vielmehr gilt, dass Abschreiben etwas grundsätzlich anderes ist als selbständiges Schreiben, Verfassen von Texten. Der Abschreiber reproduziert, was der Verfasser produziert. Während die Freiheit des Letzteren, auch wenn er Quellen benutzt, in der Tat groß ist, ist die des Ersteren durch seine Vorlage eng begrenzt, und es entsteht daraus die Art von Handschriften, die oben beschrieben wurde: eine mit vielen Flüchtigkeiten versehene und mit eigenmächtigen, in ihrem Umfang aber nur so wenig wie irgend möglich in den zu kopierenden Text eingreifenden „Verbesserungen“ ausgeführte Wiedergabe der

---

16 Einen Spezialfall stellt der Umgang mit der Heiligen Schrift des AT dar. Für Paulus etwa ist, wie bekannt, das zitierte AT – anders als die jeweiligen Vorlagen der genannten Evangelisten – unbedingt geltender heiliger Text. Dennoch ist die Zitierweise zu vergleichen. Paulus zitiert zwar das AT in vielen Fällen wörtlich, ändert und erweitert es aber, wenn das um der vorausgesagten und jetzt eingetretenen Heilsereignisse notwendig ist. Dabei hält er sich – und das ist hier wichtig – an den Wortlaut des vorgegebenen Textes, auch wenn dieser umgedeutet wird. Änderungen im kleinstmöglichen Umfang, dabei auch Anpassungen des eigenen Stils an den vorgegebenen Text sind ein bekanntes Phänomen aller Kopiergewohnheiten späterer Zeiten, in denen wörtliche Abschrift verpflichtend ist. Paulus zitiert also trotz seiner Änderungen den alttestamentlichen Text, was man in gleicher Weise nicht von den Evangelienautoren und den ihnen vorliegenden Texten sagen kann. Dazu ausführlich DIETRICH-ALEX KOCH, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*, Tübingen 1986.

17 JENS SCHRÖTER, *Von Jesus zum Neuen Testament. Studien zur urchristlichen Theologiegeschichte und zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons*, WUNT 204, Tübingen 2007, 291.295.

Vorlage. Die Relevanz und Qualität dieser „verbessernden“ Eingriffe der Schreiber ist zudem in den allermeisten Fällen bescheiden.<sup>18</sup> Was als Binsenwahrheit gelten könnte, ist es wohl doch nicht. Denn es droht mit dieser mangelnden Unterscheidung nicht nur eine gefährliche Verkennung der Absichten und Möglichkeiten von Textkritik und Textgeschichte, sondern auch, dass die Varianten dieser so gearteten Textüberlieferung unangemessen als Zeugen für theologische oder auch liturgische Einflüsse eingesetzt werden.<sup>19</sup>

Wir demonstrieren das am Vaterunser, dem auch für die Frage nach liturgischem Einfluss bedeutsamen Text.<sup>20</sup> Schröter (und nicht nur er) unterstellt der textkritischen Arbeit und ihrer Bemühung um den Urtext, besser: den Ausgangstext der Überlieferung des Neuen Testaments, sie wolle die „verschiedenen Varianten“ des Vaterunser bei Matthäus und Lukas „nach dem Modell einer Ursprungsfassung und davon abgeleiteter, sekundärer Versionen verstehen“ und fügt berichtend hinzu: „Die verschiedenen Versionen sind vielmehr Ausdruck unterschiedlicher Verständnisweisen, die in der jeweiligen Textgestalt Ausdruck gefunden haben und nebeneinander existieren konnten.“<sup>21</sup> Selbstverständlich können sie das, dennoch liegt hier eine Verkennung der Absichten und Möglichkeiten von Textkritik und Textgeschichte vor, die in dem mehrdeutigen Begriff „Ursprung“ begründet ist, den wir daher in der Textkritik heute auch vermeiden. Selbstverständlich will und muss Textkritik und Textgeschichte an einem „Ursprung“ interessiert sein, aber eben nur an einem „Ursprung“, besser dem Ausgangstext, von dem her alle erhaltenen Varianten des Matthäus- bzw. des Lukasevangeliums an allen variierten Stellen zu erklären sind. Dieser Ausgangstext ist eine Hypothese, mit der als solcher gearbeitet wird, und die korrigiert werden muss, wenn sich das als notwendig erweist. Was aber vor diesem Ausgangstext liegt, die Frage nach dem Verhältnis der matthäischen zur lukanischen Fassung, die Frage gar nach einer „Ursprungsfassung“ des Herrengebets überhaupt, kann und will die Textkritik und die darauf basierende Textgeschichte nicht behandeln.<sup>22</sup> Was bleibt, ist interessant genug.

Wir betrachten kurz die am meisten variierte Fassung des Herrengebets bei Lk 11,1–4. Zweierlei fällt in seiner Bezeugung auf: Die bedeutendsten Varianten sind

18 Vgl. die aus BART D. EHRMAN, *The Orthodox Corruption of Scripture*, New York 1993 übernommenen Beispiele bei Schröter, *Von Jesus zum Neuen Testament* (wie Anm. 17), 292.

19 Zum grundsätzlichen Charakter von Kopierprozessen vgl. BARBARA ALAND, *Was heißt Abschreiben? Neue Entwicklungen in der Textkritik und ihre Konsequenzen für die Überlieferungsgeschichte der frühesten christlichen Verkündigung*, in: Eve-Marie Becker/Anders Runesson (Hg.), *Mark and Matthew I. Comparative Readings: Understanding the Earliest Gospels in their First-Century Setting*, WUNT 271, Tübingen 2011, 55–76; TOMMY WASSERMAN, *The Implications of Textual Criticism for Understanding the ‚Original Text‘*, in: ebd. 77–96.

20 Vgl. zum Vaterunser-Text auch Anm. 22–26.

21 Schröter, *Von Jesus zum Neuen Testament* (wie Anm. 17), 292.

22 So z. B. JOËL DELOBEL, *The Lord’s Prayer in the Textual Tradition. A Critique of Recent Theories and Their View on Marcion’s Role*, in: Jean-Marie Sevrin (Hg.), *The New Testament in Early Christianity. La réception des écrits néotestamentaires dans le christianisme primitif*, BETHL 86, Leuven 1989, 293–309, hier 293. Anders Klinghardt, *Das Älteste Evangelium* (wie Anm. 1).

Assimilationen an den Text der matthäischen Fassung 6,9–13, die sich durchsetzte, sicher ebenso durch den späteren liturgischen Gebrauch des Gebets bestimmt, wie es für die Zufügungen der verschiedenen Formen der Doxologie im Matthäusevangelium gilt. Diese Ergänzungen sind zwar erst nach der hier ins Auge gefassten Zeit im 4. Jahrhundert belegt, sie sind wohl aber schon früher entstanden.<sup>23</sup> Auch in späteren Jahrhunderten werden sie jedoch nicht ausnahmslos bezeugt (1, 700, L).<sup>24</sup> Zum anderen ist bemerkenswert, dass es auch im Herrengebet in einer Anzahl von handschriftlichen Zeugen viele geringfügige, den Sinn so gut wie nicht ändernde Varianten jener Art gibt, die oben schon als in der Frühzeit durch Schreiber bedingt besprochen wurden, und die später im Zuge des exakten Kopierens weiter tradiert wurden. Diese kleinen Varianten, die typisch für die Art der Überlieferung schlechthin sind, finden sich also auch im Text des Herrengebets.<sup>25</sup> Sie beeinträchtigen den Eindruck der insgesamt sehr genauen Schreibertradition nicht.<sup>26</sup> Eine schwerwiegende Variante ist die offenbar früh entstandene Bitte um den heiligen Geist und die Reinigung durch ihn, die in wenigen Zeugen die zweite Bitte um das Kommen des Reiches ersetzt.<sup>27</sup> Auch Marcion hat in seinem Text des Vaterunsers eine Bitte um

23 Also haben wir in der Frühzeit nicht das Phänomen, dass die Liturgie auf die Textgestalt einwirkt, wie es später im Vaterunser der Fall ist. Vgl. dazu auch unten S. 24 f die Geistepiklese in den Thomasakten.

24 Die hier benutzten Sigla der neutestamentlichen Handschriften entsprechen dem 1908 von Caspar René Gregory eingeführten und seitdem in allen neueren Ausgaben des Neuen Testaments benutzten System für sämtliche neutestamentliche Zeugen. (Vgl. dazu KURT U. BARBARA ALAND, *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*, Stuttgart <sup>2</sup>1989, 83 f).

25 Diese geringfügigen, nur singular oder mit zwei bis drei Zeugen (möglicherweise unabhängig voneinander) belegten Lesarten sind gut zu ersehen aus dem 2. Apparat der Ausgabe von Sodens zu Lk 11,2–4.

26 Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang der Text des lukanischen Vaterunsers, Lk 11,2–4, in der für viele Erklärungen herangezogenen („westlichen“) Handschrift D (05): Er stimmt nahezu vollständig mit der Gebetsfassung in Mt 6,9–13, wie sie heute in den gängigen Ausgaben des Neuen Testaments zu lesen ist, überein, abgesehen von drei geringfügigen, singular oder nahezu singular bezeugten („Schreiber“-)Varianten (Lk 11,2: om το D (05), K (017), U (030); add εφ ημας ante ελθετω D (05); σου η βασιλεια D (05) 57. Gegen die matthäische Fassung und mit der lukanischen liest D einzig in der fünften Bitte αφοιμεν statt des matthäischen αφηκαμεν). Die lukanische Gebetsfassung von D stimmt im Übrigen trotz der Angleichung an die matthäische Textform keineswegs wörtlich genau mit der Fassung überein, die D im Matthäusevangelium bietet. So viel zu Qualität und Stil der handschriftlichen Kopien: Genauigkeit in der Wiedergabe des unmittelbar vorliegenden Textstücks (der Text von D ist höchstwahrscheinlich von einer gleichlautenden Vorlage abgeschrieben) bei geringfügigen, „banalen“ Abweichungen.

27 So in 700, einer Minuskel mit weitgehend byzantinischem Text, und bei Gregor von Nyssa, *De oratione dominica* 3, 5: ελθέτω τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ’ ἡμᾶς καὶ καθαρῶς ἡμᾶς, und in etwas anderem Wortlaut in 162, einer Minuskel mit rein byzantinischem Text, und bei Maximus Confessor: ἐλθέτω σου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ καθαρῶς ἡμᾶς. Gregor hebt dazu in seiner Auslegung des Herrengebets hervor, dass Lukas mit seiner Lesung das mit der Bitte um das Kommen des Reiches Gemeinte noch deutlicher erkläre (σαφέστερον ἐρμηνεύεται). Damit könnte eine Begründung für die Entstehung der Variante überhaupt gegeben sein, weil sie – einmal oder mehrfach entstanden – die nicht als spezifisch christlich verstandene Bitte um das Reich klarer

den Geist gelesen, aber im Unterschied zu den späteren Zeugen anstatt der ersten Bitte und wahrscheinlich ohne die Bitte um Reinigung.<sup>28</sup> Wie das zu erklären ist, ist vielfach klug erörtert worden.<sup>29</sup> Textkritisch ist nur zu sagen, dass es beim gegenwärtigen Stand der textkritischen Aufarbeitung der Lukasüberlieferung<sup>30</sup> nicht zu beantworten ist, ob die Geistvariante einmal oder mehrfach entstanden ist, ob also die verschiedenen Fassungen der Bitte um den Geist voneinander abhängen oder nicht, ob Marcions Lesung mit der der wenigen anderen Zeugen überhaupt zusammenhängt oder nicht.<sup>31</sup> Für das Letztere spricht vielleicht auch, dass die Geistbitte mit der Bitte um Reinigung auch in einem ganz anderen Zusammenhang vorkommt, nämlich am Ende der Geistesepiklese in den Thomasakten, wo es heißt: ἔλθε τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ καθάρισον τοὺς νεφροὺς (cf. Ps 25,2) αὐτῶν καὶ τὴν καρδίαν ... Die Nähe zu der variierten zweiten Bitte des Vaterunsers ist doch sehr groß: ἐλθέτω (σου 162, Max. Conf.) τὸ πνεῦμα σου (om σου 162, Max. Conf.) τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς (om ἐφ' ἡμᾶς 162, Max. Conf.) καὶ καθαρίσάτω ἡμᾶς, so 700, 162, Gregor von Nyssa, Maximus Confessor, so dass die Verbindung von Geist- und Reinigungsbitte offenbar so naheliegend war, dass sie auch mehrfach an verschiedenen Stellen verursacht sein kann und daher nicht, mit Klinghardt, im Vaterunser-Text ausschließlich von Marcion bzw. dessen „vorkanonischer“ Vorlage abhängig gemacht werden muss.<sup>32</sup> Sicher scheint zu sein, dass die Einführung der Bitte um den Geist in das jüdisch

---

fasste. Jedenfalls zeigt die Geistbitte statt der Reichsbitte in Gregors Auslegung des Herrengebets an, dass auch am Ende des 4. Jahrhunderts die matthäische Fassung des Vaterunsers noch nicht, liturgisch bedingt, die unumgänglich feststehende Form dieses Gebetes war.

28 Anders Klinghardt, *Das Älteste Evangelium 2* (wie Anm. 1), 730 f, der aufgrund des Stils von Tertullians Anspielung auf das marcionitische Vaterunser schließt, er habe die Reinigung gar nicht erwähnen können, obwohl Marcion sie gelesen haben müsse.

29 Aus der umfangreichen Literatur nenne ich nur einige mir bemerkenswert erschienene Arbeiten: Den jüdischen Zusammenhang des Gebets und seine Konsequenzen betonen KARL-HEINZ MÜLLER, *Das Vater-Unser als jüdisches Gebet*, in: Albert Gerhards/Andrea Doeker/Peter Ebenbauer (Hg.), *Identität durch Gebet. Zur gemeinschaftsbildenden Funktion institutionalisierter Betens in Judentum und Christentum, Studien zu Judentum und Christentum*, Paderborn 2003, 159–204; MARC PHILONENKO, *Das Vaterunser. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger*, UTB 2312, Tübingen 2002, bes. 62–68. Eine textkritische Erörterung des Herrengebets, mit der ich übereinstimme, bietet Delobel, *The Lord's Prayer* (wie Anm. 22). Ausführlich geht auch Klinghardt auf die textkritische Untersuchung des Vaterunsers ein: Klinghardt, *Das älteste Evangelium 1* (wie Anm. 1), 94–103; 2: 725–737. Vgl. auch DIETER T. ROTH, *The Text of Marcion's Gospel*, NTTSD 49, Leiden 2015, 138–140; 421. Roth folgt Delobel.

30 Das Lukasevangelium ist noch nicht aufgrund der kohärenzbasierten genealogischen Methode untersucht, die im Institut für Neutestamentliche Textforschung in Münster ausgearbeitet wurde und die es erlaubt, den genealogischen Zusammenhang der in allen Handschriften erhaltenen Textzustände zu erheben und dadurch die textkritische Entscheidung wesentlich zu fördern. Wir sind hier also noch weitgehend auf Argumente nach inneren Kriterien angewiesen.

31 Das bezweifelt mit guten Gründen Delobel, *The Lord's Prayer* (wie Anm. 22), 297.

32 Zur Geistesepiklese in den Thomasakten vgl. auch GERARD ROUWHORST, *Hymns and Prayers in the Apocryphal Acts of Thomas*, in: Clemens Leonhard/Helmut Löhr (Hg.), *Literature or Liturgy? Early Christian Hymns and Prayers in their Literary and Liturgical Context in Antiquity*, WUNT 2. Reihe 363, Tübingen 2014, 195–212, hier 206–208.

geprägte Gebet schon früh, im 2. Jahrhundert, geschehen ist, in welchem genauen Wortlaut und wie häufig auch immer. Was die vermeintlich schon seit dem 2. Jahrhundert „gut dokumentierte liturgische Verwendung“<sup>33</sup> des Gebets in der Fassung mit sieben Bitten betrifft, so wird man damit in keiner Richtung argumentieren können. Die liturgische Verwendung des Gebets erklärt die breite Durchsetzung der matthäischen Form, nicht die Entstehung der Varianten des lukanischen Textes.

Die bis ins 2. Jahrhundert andauernde Freiheit der frühen literarischen Nutzung der jeweils vorliegenden Jesustradition durch theologische Literaten, von der oben die Rede war, musste zu der Zeit begrenzt werden und schließlich ein Ende finden, zu der der Text der Evangelien und Apostelbriefe als Text stärker ins Bewusstsein der Hörer trat und als solcher Autorität gewann. Das ist zum ersten Mal bei Marcion fassbar, der trotz seines Umgangs mit dem Text eine bedeutende Rolle in der neutestamentlichen Textgeschichte einnimmt. Denn für Marcion beansprucht erstmals der *Text* der Paulinen und der Evangelien unbedingte Geltung. Wie immer man Marcions Eingriffe in den Text versteht, nicht zu leugnen ist, dass er den Wortlaut des Textes nicht nur, wie bisher, gelegentlich zitierend und umgestaltend nutzt, sondern ihn als *Text* des Paulus oder „des Evangeliums“ wörtlich ernst nimmt und seine Erkenntnisse daraus gewinnt oder vielmehr, daraus zu gewinnen behauptet. Damit macht er auf den Text so aufmerksam, dass das auch in der Folgezeit nicht mehr überhört werden konnte. Ein Textbewusstsein entsteht.

Warum und wie Marcion im Einzelnen so gearbeitet hat, ist umstritten. Er war wohl kaum ein Philologe, der vornehmlich den Text der Paulinen und des Evangeliums kritisch edieren wollte.<sup>34</sup> Er war aber auch kein textkritisch arbeitender Theologe, wie Harnack meinte. Vielmehr bediente er sich der ihm zugänglichen Handschriften mit deren Varianten und übernahm vieles, wie er es vorfand, ohne konsequente Systematik.<sup>35</sup> Er interpretierte die Paulusbriefe und las sie intertextuell,<sup>36</sup> um aus ihrem Textwortlaut seine theologische Grundidee von den zwei Göttern herauslesen zu können. Deshalb nahm er vor allem seine bekannten Streichungen von bestimmten Stellenkomplexen vor,<sup>37</sup> so die Erwähnungen Abrahams

33 So Klinghardt, *Das älteste Evangelium 2* (wie Anm. 1), 729–731, hier 729. Ist die liturgische Verwendung des Gebets im 2. Jahrhundert so gut dokumentiert? Der Hinweis auf *Didache* 8,2 genügt dafür vielleicht noch nicht.

34 So gelegentlich Marksches, *Kaiserzeitliche Theologie und ihre Institutionen* (wie Anm. 6), 252–254.

35 Es ist schon mehrfach darauf hingewiesen worden, dass er Hinweise auf das Alte Testament nicht tilgt, wo es für ihn nahe gelegen hätte, dass er Lesarten aus den ihm zugänglichen Handschriften oder Ausgaben übernimmt, ohne dass sie im Sinne seiner Theologie reflektiert und nötig wären usw.

36 So jetzt gut JUDITH M. LIEU, *Marcion and the Making of a Heretic. God and Scripture in the Second Century*, Cambridge 2015, 234–269, hier 269. Vgl. auch 209–233.

37 Auch Klinghardt, *Das älteste Evangelium 1* (wie Anm. 1), 388 f, geht davon aus, dass Marcion auf einen ihm vorliegenden Text, hier den Evangelientext, Bezug nimmt, den von ihm konjizierten vorkanonischen Text des Lukas, den Marcion „benutzt“ und ohne Änderungen zitiert. Marcion sei selbst „nicht schriftstellerisch oder redigierend tätig geworden“ (ebd., 388). Auch Klinghardt