

0 Einleitung

Eine Untersuchung zur Entstehung der frühchristlichen Gottesdienste widmet sich einem komplexen Forschungsfeld. Das Neue Testament ist durchzogen von Hinweisen auf gottesdienstliches Geschehen. Doch diese stehen oft in einem anderen thematischen Funktionszusammenhang und wollen selten gottesdienstliche Versammlungen an sich beschreiben. Somit muß die Fülle der gottesdienstlichen Hinweise sinnvoll und methodisch einsichtig geordnet werden.

Doch dieses Problem ist nur eines von vielen. Der Gottesdienst steht von seiner Anlage her mitten im Spannungsfeld gegensätzlicher Pole. Fragen nach der gottesdienstlichen Gestalt sind immer auch theologische Fragen. Theologische Fragen wiederum sind im Gottesdienst besonders offensichtlich praktischen Gestaltungsfragen ausgesetzt. Ebenfalls sind Fragen des Gottesdienstes zuerst Fragen nach der sichtbaren Form religiöser Handlungen. Was für eine Versammlung findet in welcher Gebäudeart, mit welchen Worten und Handlungsabläufen, zu welchen Zeiten, mit welchen Teilnehmern, geleitet von wem statt? Jede dieser formalen Fragen ist zugleich auch eine nach dem Inhalt, tragen doch diese Formen je spezifische Inhalte. Änderungen der gottesdienstlichen Form zeitigen inhaltliche Änderungen des Gottesdienstes. Selbstverständlich gilt auch das Umgekehrte. Es wird sich in dieser Untersuchung zeigen, daß gerade auch beim Gottesdienst Form und Inhalt in einer unauflöslichen Wechselbeziehung miteinander stehen. Der phänomenologische Zugang ist immer auch theologisch relevant.

Eine weitere Spannung ergibt sich durch die Gegensätze von „Heiligem“ und „Geweihtem“ zum „Alltäglichen“ und „Profanen“. Durch die Heiligung eines menschlichen Lebensbereiches wird ein Ort oder eine Personengruppe oder werden bestimmte Handlungen oder Zeiten vom alltäglichen Leben abgesondert¹. Eine solche Abspaltung wirft neue Fragen und Probleme auf. Das Verhältnis des Ausgesonderten und Geheiligteten zum nicht Ausgesonderten, Profanen muß bestimmt werden, denn das Geheiligte tritt in einen Gegensatz zum Alltag: Wenn etwa ein Kultgottesdienst, der vom Alltag abgesondert ist, zum Wichtigsten wird, verliert der Alltag an Bedeutung. Was hat das alltägliche Leben gegenüber dem heiligen Gottesdienst noch für eine Bedeutung? Führt ein solcher Gottesdienst unweigerlich zu einer Entfremdung vom Alltag und vom eigentlichen Leben? Dazu gehört die Frage nach dem Übergang vom Alltag zum Geheiligteten: Ist dieser Übergang eher fließend wie in der griechischen Religion² oder eher scharf wie in der frühjüdischen? Wie weit kann sich das Heilige mit dem Profanen mischen, da das Heilige doch per definitio nem das vom Profanen Getrennte ist. Solche Vermischungen werden in der monotheistischen Religion des Frühjudentums viel eher vermieden als etwa in der griechischen Mythologie, die beispielsweise Mahlgemeinschaften und sogar sexuelle „Vergemeinschaftungsmöglichkeiten“ zwischen Göttern und Menschen thematisiert. Des weiteren muß

¹ Vgl. etwa die Bedeutung von „sanctus“ („eingehegt“) und τέμενος (der „ausgeschnittene“ Raum).

² Vgl. ausführlich Bremmer, 1998.

gefragt werden, was solche Engführungen oder sogar Vermischungen von Profanem und Geheiligtem beziehungsweise deren Vermeidung für Auswirkungen auf das Gottesdienstverständnis in einer Religion haben?

Obwohl diese Untersuchung sich ganz auf gottesdienstliche Fragen konzentrieren will, wird es nicht möglich sein, die thematische Grenze eng zu setzen. Denn die für dieses Thema relevanten Hinweise in den Quellen sind nicht nur immer wieder mit ekklesiologischen Fragen, sondern besonders oft mit einer ethischen Zielsetzung verbunden, was besondere Probleme für die Interpretation aufwirft. Als Beispiel sei hier nur an die sogenannte „prophetische Kultkritik“ erinnert.

Vielleicht sind es diese Spannungen, die eine Untersuchung zu diesem Thema schnell zu einem unübersichtlichen Projekt machen, was dazu geführt haben mag, daß dieses Thema schon lange nicht mehr umfassend untersucht worden ist³, sondern nur in Studien zu Teilbereichen erforscht wurde. Die alten Monographien gingen oft von einem viel zu einfachen Ansatz aus, der der Komplexität dieses Themas nicht gerecht werden konnte⁴. Zugleich wurden gottesdienstliche Modelle für die christusgläubigen Gemeinden im ersten Jahrhundert nicht konsequent von deren jüdischem Hintergrund her entfaltet. Das jüdische Gottesdienstverständnis ist viel differenzierter als das pagane. Nichtjuden feierten ihren kultischen Gottesdienst sowohl an den Tempeln als auch in den Häusern bei den Hausaltären und bei Tisch mit Libationen. Das Kultzentralisationsgebot der Tora führte aber dazu, daß ein kultischer Gottesdienst nur noch am Jerusalemer Tempel gefeiert wurde. Das wiederum zwang die Juden fern vom Jerusalemer Tempel zu einer Weiterentwicklung „akultischer“ gottesdienstlicher Tätigkeiten, Auffassungen und Formen. Das jüdische Gottesdienstverständnis war deshalb im ersten Jahrhundert, nachdem sich die Kultzentralisation schon seit langem weitgehend durchgesetzt hatte, besonders komplex. Die wegen der Kultzentralisation kultlose Synagoge und das kultlose jüdische Haus waren zugleich Frucht und Träger dieser Entwicklung. Auf dieser komplizierten Grundlage entstanden die frühen christlichen Gottesdienste. In dieser Arbeit soll versucht werden, der Komplexität des zu untersuchenden Gegenstandes gerecht zu werden und ihn zugleich methodisch und begrifflich möglichst einfach zu fassen.

Im ersten Kapitel soll eine kurze Klärung der wichtigsten hebräischen und griechischen Begriffe und der in dieser Arbeit verwendeten Terminologie zum Gottesdienst geboten werden. Das zweite Kapitel wird sich der Forschungsgeschichte und der Darstellung des „klassischen“ Ansatzes, wie er maßgeblich durch das Geschichtsbild des deutschen Idealismus des letzten Jahrhunderts geprägt ist, widmen. Einige wichtige synchrone Beobachtungen zu gottesdienstlichen Phänomenen in der Hebräischen Bibel sollen den Blick für das Spannungsfeld, in dem das biblische Gottesdienstverständnis steht, schärfen (3). Ein Verzicht auf diachrone Fragen in Bezug auf die Entwicklung des alttestamentlichen

³ Etwa Pesch beklagt sich über das scheinbare Desinteresse an der Gestalt der frühchristlichen Gottesdienste (Pesch, 1988, 229).

⁴ s. 2.

Gottesdienstes begründet sich nicht allein auf dem beschränkten Umfang dieser Arbeit, sondern vor allem auch darauf, daß der jüdische Kanon im 1. Jh. schon weitgehend abgeschlossen war und also vor allem in seiner synchronen Gestalt gewirkt hat.

Vom vierten Kapitel an kann der Weg dieser Untersuchung als exegetisch-historisch bezeichnet werden. Das Neue Testament und andere zeitgenössische Quellen sollen auf ihren Aussagegehalt hinsichtlich des Gottesdienstes untersucht werden. Diese Resultate werden dann im kritischen Dialog mit den Ergebnissen der modernen Geschichtswissenschaft ausgewertet. Zuerst sollen so die jüdischen Gottesdienstformen am Tempel (4), in der Synagoge (5) und im Haus (6) dargestellt werden. Diese Orte und Formen unterscheiden sich stark voneinander, gerade weil sie in einer engen Interrelation zueinander stehen. Dieses komplexe fröhjüdische Gottesdienstsystem wird im siebten Kapitel dargestellt: Tempelkult, Synagogenversammlung und Hausfrömmigkeit werden in ihrer Eigenart und gegenseitigen Abhängigkeit mit einem dynamischen Gottesdienstmodell interpretiert. Im achten Kapitel wird mit Verweis auf innerjüdische Bewegungen gezeigt, wie dieses Gottesdienstsystem auf Störungen reagiert hat. Danach untersucht der eigentliche Hauptteil dieser Arbeit das Gottesdienstverständnis in den einzelnen neutestamentlichen Büchern im Zusammenhang mit dem jüdischen Gottesdienstsystem (9–17). Anschließend wird eine zusammenfassende Auswertung der Entwicklung der frühchristlichen Gottesdienste anhand des hier entwickelten dynamischen Modells geboten (18). Darauf folgt eine Übersicht der Entwicklungen des zweiten Jahrhunderts (19). Diese Untersuchung abschließend sollen Beispiele zeigen, daß sich dieses Modell auch bei der Deutung der weiteren gottesdienstlichen Entwicklungen in Judentum und Christentum als hilfreich erweist (20) und wie die exegetischen Resultate dieser Arbeit fruchtbar gemacht werden könnten für das oekumenische Verständnis wie auch für das gottesdienstliche Binnenverständnis verschiedener Konfessionen (21).

Diese Arbeit hat sich einem neuen, grundsätzlichen Problem in Bezug auf die Quellen und deren Datierung zu stellen. In der jüngeren Geschichtsforschung setzt sich immer mehr eine neue Bewertung des Ereignisses der Tempelerstörung 70 n.Chr. durch: Judentum und Christentum waren zu dieser Zeit – entgegen der älteren Schulmeinung – noch nicht voneinander getrennt, obwohl verschiedene Trennungsprozesse und Devianzphänomene historisch greifbar sind. Für das Judentum war die Tempelerstörung eine Katastrophe, aber noch kein „Bruch“, denn schließlich war es nicht das erste Mal, daß der Tempelkult unterbrochen war, und er wurde bis zu diesem Zeitpunkt nach jeder Unterbrechung wieder aufgenommen. Erst die Zerschlagung der Wiederherstellungshoffnungen beim Bar Kochba-Aufstand (132–135 n. Chr.) machte den Bruch sichtbar, der letztlich die Gestalt des Judentums in den folgenden Jahrhunderten maßgeblich veränderte und zugleich zu einer definitiven Loslösung des Christentums vom Judentum führte. So kann heute im Gegensatz zur älteren Forschung etwa die Gestalt der Synagogenversammlung um 60 n. Chr. nicht mehr deutlich von derjenigen um 80 n. Chr. unterschieden werden. Das erlaubt es einerseits, auch Quellen zu den jüdischen Gottesdiensten, die nach 70 geschrieben wurden, wie gewisse neutestamentliche Schriften und die Werke von Josephus,

für die Gestalt der jüdischen Gottesdienste während des ganzen ersten Jahrhunderts heranzuziehen, auch wenn mit gewissen Änderungen, Entwicklungen und vor allem lokalen Unterschieden immer gerechnet werden muß. Andererseits werden durch die Neubewertung der Ereignisse um 70 viele neutestamentliche Datierungsfragen neu aufgeworfen, galt doch nach jener Deutung die Tempelzerstörung als Bruch, dessen Konsequenzen für das jüdische Leben etwa in gottesdienstlicher Hinsicht schon wenige Jahre später greifbar wären und auf dessen Hintergrund viele neutestamentliche Quellen exakt datierbar wären. In dieser Arbeit soll versucht werden, die unzähligen Hinweise des Neuen Testaments auf die jüdischen und christlichen Gottesdienste im ersten Jahrhundert systematisch auszuwerten. Zugleich wird in Datierungsfragen große Zurückhaltung und Offenheit geboten sein, um den Rahmen des Themas nicht übermäßig auszuweiten.

Die Abkürzungen für die antike Literatur folgen dem THWNT X 53–85, die für die Rabbinica und die für die übrige Literatur dem Abkürzungsverzeichnis von Schwertner⁵.

⁵ Schwertner, 1992.

1 Gottesdienstliche Terminologie

1.1 Grundsätzliche Schwierigkeiten der Terminologie

Eine besondere Schwierigkeit einer Untersuchung zu den frühchristlichen Gottesdiensten ist terminologischer Art. So zeigt sich schon am deutschen Wort „Gottesdienst“ ein Grundproblem dieser Arbeit, denn mit diesem Begriff kann weder ein hebräisches noch ein griechisches, biblisches Wort für den Gottesdienst exakt übersetzt werden. Für viele biblische Begriffe ist die deutsche Terminologie zu unspezifisch und zu weit, für andere deckt sie hingegen einen zu schmalen Deutungsbereich ab.

Ein weiteres Problem, das sich auch in terminologischer Hinsicht stellt, ist, daß sich das Gottesdienstverständnis seit der Ausbreitung des Christentums grundlegend verändert hat, aber das Potential für die wichtigsten Veränderungen schon um die Zeitenwende im Judentum angelegt ist. Sowohl im alten Orient als auch in den hellenistisch-römischen Religionen war Gottesdienst vor allem Opferkult. Es gibt keine eigenständige kultlose Gottesdienstbewegung, die auf Schlachtopfer, Libationen und Darbringungen von Räucherwerk verzichtete und die Teilnahme an diesen bekämpfte. Praktizierter Gottesdienst war immer auch mit Opferkult verbunden⁶. Philosophische Strömungen, die den Opferdienst geistig deuteten oder sich von diesem distanzierten, boten selber keine kultfreien Versammlungen an, die den Anspruch erhoben hätten, vollgültiger Gottesdienst zu sein, oder die die Versammlungsteilnehmer sogar davon abgehalten hätten, am Opferkult teilzunehmen. Die akultischen Synagogenversammlungen und das ihnen entsprechende Gottesdienstverständnis werden in diesem Rahmen erkläруungs- und deutungsbedürftig. Der Begriff Gottesdienst qua Opferkult muß dafür entweder vermieden oder neu gefaßt werden.

Hier soll keineswegs eine umfassende Darstellung der biblischen Gottesdienstterminologie geboten werden⁷. Es sollen lediglich diejenigen Begriffe kurz dargestellt werden, die für ein biblisches Verständnis von „Gottesdienst“ von entscheidender Bedeutung und für die Terminologie dieser Arbeit unverzichtbar sind.

1.2 עבדה/עבד als Schlüsselbegriffe für das Gottesdienstverständnis der Hebräischen Bibel

Im Alten Testament werden Schlüsselbegriffe für den Gottesdienst mit der Wurzel **עבד** gebildet⁸. Doch das Bedeutungsfeld sowohl des Verbes **עבד** als auch des Substantivs (**עבדה**) beschränkt sich keineswegs auf den kultischen Bereich. In seiner profanen Ver-

⁶ Zum alttestamentlichen Opferkult und Gottesdienstverständnis s. 3.

⁷ Zur Hebräischen Bibel und der Septuaginta umfassend Daniel, 1966.

⁸ Zu **חרש** s. 1.3.

wendung umspannt das Verb ein Bedeutungsfeld, das von „arbeiten“ bis zu „als Sklave dienen“ reicht. Die „Übersetzer“ der Septuaginta verwendeten nicht ein einziges, möglichst äquivalentes Wort für den profanen Bedeutungsbereich von עבדה/עבד, sondern sie übersetzten עבד vor allem mit zwei Worten, nämlich ἐργάζεσθαι und δουλεύειν, beziehungsweise δουλοῦν, und entsprechend das Substantiv mit ἐργάζεσθαι (ἐργασία) oder δουλεία⁹. Im kultischen Bereich wird עבד entweder mit λατρεύειν oder mit δουλεύειν, vor allem mit λατρεία wiedergegeben¹⁰. Wenn diese hebräischen Wörter aber im Kontext der kultischen Aufgaben der Priester stehen, werden sie vor allem mit λειτουργεῖν beziehungsweise λειτουργεία übersetzt¹¹. Allerdings ist die Trennung zwischen kultischer und profaner Bedeutung an sich schwierig. So ist die Wendung „Gott zu dienen“ עבד את יהוה (עבד את יהוה) offensichtlich religiös. In Ex 10,26 wird sie für die Darbringung von Schlachtopfern verwendet (LXX: λατρεύειν), in 1 Sam 12,14 hingegen steht sie für das Tun der Gebote Gottes und zwar nicht speziell im Gottesdienst, sondern im alltäglichen, „profanen“ Leben (LXX: δουλεύειν). Somit kann sich einerseits sowohl auf die profane Feldarbeit als auch auf den geheiligten Opferkult beziehen, andererseits aber auch meinen, daß die Menschen durch das Halten der Gebote Gott im Profanen dienen sollen. Religiöse und profane Bedeutungen fallen also ineinander, denn solcher Gottesdienst findet im und durch das Alltagsleben der Menschen im Haus und auf dem Feld statt.

Im Folgenden soll das Bedeutungsfeld עבד anhand der Begriffe der Septuaginta für die entsprechenden Teilstufen tabellarisch dargestellt werden:

עבד (עבדה) (arbeiten, dienen, Gottesdienst feiern, opfern)

	Kultischer Bereich	Profaner Bereich
עבד	λατρεύειν <i>Gottesdienst feiern, opfern</i> δουλεύειν <i>Gott (kultisch) dienen</i> λειτουργεῖν <i>priesterlich Gottesdienst zelebrieren</i>	ἐργάζεσθαι <i>arbeiten</i> δουλεύειν <i>(als Sklave) dienen</i>
עבד את יהוה (Gott dienen)	λατρεύειν <i>Gottesdienst feiern, opfern</i>	δουλεύειν <i>Gott dienen im Profanen (etwa durch das Halten seiner Gebote)</i>

⁹ Ausführliche Darstellung mit den entsprechenden Belegen bei Daniel, 1966, 55ff.

¹⁰ Ebd. 66ff.

¹¹ Ebd. 76ff.

1.3 λατρεύειν/λατρεία und λειτουργεῖν/λειτουργία

Obwohl es griechische Wörter gegeben hätte, die durchaus den weiten Bedeutungsbereich von **עבדה** (עֲבֹדָה) abgedeckt hätten, gingen die „Übersetzer“ der Septuaginta einen anderen Weg. Denn gerade solche Wörter werden in der Septuaginta zu zentralen gottesdienstlichen Begriffen, indem sie ihre profane Bedeutung weitgehend abstreifen und zu termini technici des Kultes werden. Solche Begriffe sind vor allem **λατρεύειν/λατρεία** und **λειτουργεῖν/λειτουργία**.

In dieser gottesdienstlichen Terminologie zeigt sich ein verändertes Verständnis davon, was Gottesdienst ist und welchem Lebensbereich er zugeordnet wird.

Im außerbiblischen Griechisch ist **λατρεύειν** kein sehr gebräuchliches Wort. Es bezeichnet das Leisten irgendeines Dienstes, **λατρεία** aber den Dienst um Lohn wie Dienst und Arbeit überhaupt. In übertragener Bedeutung können diese Ausdrücke den Gottesdienst beziehungsweise das gottesdienstliche Feiern meinen.¹² Sie wären demnach geeignet gewesen, um das weite Bedeutungsfeld von **עבדה** (עֲבֹדָה) zu übersetzen. Doch die „Übersetzer“ wählten einen anderen Weg. Sie übersetzten **עבדה** nur dort mit **λατρεία**, wo es den kultischen Gottesdienst meint. Auch **λατρεύειν** steht in der Septuaginta praktisch immer für **עבד**, doch beinahe ausschließlich dann, wenn dieses Verb im hebräischen Text in seiner gottesdienstlichen und vor allem kultischen Bedeutung gebraucht wird.¹³

Ähnliches gilt für **λειτουργεῖν** und **λειτουργία**. Diese Wörter bezeichnen im außerbiblischen Griechisch zuerst die Verrichtung von konkreten politischen Diensten für das Gemeinwesen, dann können sie jede Dienstleistung schlechthin bezeichnen und schließlich auch das kultische Verhältnis zu den Göttern.¹⁴ **λειτουργεῖν** und **λειτουργία** können also nicht nur das profane wie auch das gottesdienstliche Bedeutungsfeld des „Dienst“-Aspektes von **עבד** abdecken, sondern darüberhinaus auch das für die hebräische Opferterminologie wichtige Verb **תַּרְשֵׁחַ**, welches sowohl kultisches Dienen als auch das Erbringen jeglicher Art von profanen Dienstleistungen meinen kann. Doch **λειτουργία** steht in der LXX beinahe ausschließlich für **עבדה**, wenn **עבדה** den Priesterkult meint. In den meisten Fällen wird **תַּרְשֵׁחַ** dann mit **λειτουργεῖν** übersetzt, wenn **תַּרְשֵׁחַ** die Verrichtung des priesterlichen Kultes meint, sonst wird dieses hebräische Wort mit anderen Ausdrücken übersetzt. Manchmal kann **λειτουργεῖν** auch für ein kultisches **עבד** verwendet werden.¹⁵

Dieser sehr konsequente, kultische Gebrauch jener griechischen Wörter ermöglicht also eine begriffliche Abgrenzung des Kultes von anderen Lebensbereichen.¹⁶ **Λατρεύειν** wird

¹² Strathmann, 1942, 58f.

¹³ Strathmann, 1942, 60–62; Balz, 1992, 849.

¹⁴ Strathmann, 1942, 223–225.

¹⁵ Daniel, 1966, 93ff; Strathmann, 1942, 226f.

¹⁶ Allerdings kann wegen mancher Ausnahmen mit Bezug auf den kultischen Gebrauch dieser Wörter nur von einer deutlichen, nicht aber absoluten terminologischen Abgrenzung gesprochen werden, vgl. Daniel, 1966, 102–108.

zum Zentralbegriff für das gottesdienstlich-kultische Verhalten des Volkes einschließlich der Priesterschaft im allgemeinen und *λειτουργεῖν* zum Fachausdruck für die priesterliche Kultausübung.¹⁷ Die Septuaginta schafft so termini technici für den Gottesdienst und insbesondere für den Priesterdienst, die es in der hebräischen Sprachwelt in diesem Sinne nicht gibt und die von der griechischen Sprache her sich nicht aufdrängen würden. Doch jede „Sprachwelt“ korreliert mit ihrer je eigenen „Denkwelt“. Gottesdienst wird in der Septuaginta so zu etwas, das vom alltäglichen Leben und von anderen Tätigkeiten strenger als in der hebräischen Sprache getrennt werden kann.

Für die biblische Exegese ist es wichtig, sich dieser Begriffs- und Bedeutungsverschiebung der Septuaginta in Bezug auf das Gottesdienstverständnis bewußt zu werden. Wenn etwa Sätze der prophetischen Kultkritik wie „Gehorchen ist besser als Schlachtopfer“ (1 Sam 15,22) aus einer Sicht interpretiert werden, die durch die Entwicklung der Septuaginta geprägt ist, werden solche eher als Polemik gegen den Opferkult als solchen verstanden werden; wird aber bei der Interpretation jene Begriffsverschiebung nicht vorausgesetzt, ist solche „Kultkritik“ als eine solche zu verstehen, die den Rahmen von *עבורה* weder aufbricht noch verläßt.

Diese terminologischen Schwierigkeiten führen im Neuen Testament zu Interpretationsproblemen: Das Neue Testament ist zwar in einem von der Septuaginta geprägten Griechisch geschrieben, aber intensiv von der hebräischen „Denkwelt“ abhängig, was insbesondere auch für den gottesdienstlichen Bereich gilt.¹⁸ Wenn etwa Paulus den ethischen Teil des Römerbriefes (12,1ff) mit der Aufforderung einleitet, die eigenen Leiber als „lebendige, Gott wohlgefällige Schlachtopfer“ darzustellen, denn das sei die vernünftige „*λατρεία*“ der Gläubigen, tritt anstelle des Opferkults die alltagsrelevante Ethik. Die Terminologie zeigt, daß „*λατρεία*“ hier kultisch verwendet wird. Wenn dieser Wortgebrauch in der Tradition der Septuaginta steht, bricht Paulus hier mit dem „blutigen Opferkult“, indem er ihn auf eine gehorsame Lebensführung im Alltag hin uminterpretiert. Wenn er aber mit *λατρεία* direkt an *עבורה*, beziehungsweise an die Hebräische Bibel und deren „Denkwelt“ anknüpft, dann geschieht hier kein Bruch, sondern nur eine Übertragung innerhalb des durch die Terminologie und Tradition festgelegten Rahmens von *עבורה*.

Wenn die Apostelgeschichte von Propheten und Lehrern in Antiochien erzählt, die gemeinsam Gott gedient (*λειτουργεῖν*) und gefastet haben (Apg 13,2), ist zu fragen, ob der Verfasser dieses *λειτουργεῖν* nach der Tradition der Septuaginta oder nach der des profanen Griechisch gebraucht. Nach dieser wäre *λειτουργεῖν* ein geeignetes Synonym für Gebet, das eine von vielen Formen darstellt, mit der Gott gedient werden kann, nach jener

¹⁷ Strathmann, 1942, 61.

¹⁸ Das Gottesdienstverständnis von Qumran und später von den Rabbinen, das sehr direkt an den Begriff *עבורה* anknüpft, zeigt, daß nicht mit einer exklusiven und einheitlichen Entwicklung des jüdischen Gottesdienstverständnisses gerechnet werden darf.

aber wäre das Gebet schon zum Opferersatz geworden, das die Christusgläubigen als „neue Priester darbringen“¹⁹.

1.4 Zum Bedeutungsfeld von „Gottesdienst“

Das deutsche Wort „Gottesdienst“ meint alle religiösen Handlungen, mit denen die Menschen Gott dienen. Es deckt den religiösen Bedeutungsbereich von עבדה ab und damit die Wörter λατρεύειν, λειτουργεῖν und natürlich δουλεύειν im Sinne von „gottesdienstlichem Dienen“. Allerdings deckt es sich nicht mit dem Gottesdienstverständnis der Antike. Es bedeutet mehr als Gottesdienst im kultischen Sinn, indem es alles religiöse, auf Gott bezogene Handeln der Menschen meint, auch wenn dieses Handeln in keinem Zusammenhang mit einem Kult steht.²⁰ Kultischer, opfergebundener Gottesdienst, dem antiken Sinn des Wortes nach, wird im folgenden deshalb „eigentlicher Gottesdienst“ genannt. Damit soll ausgedrückt werden, daß die Annahme eines nicht primär kultischen Gottesdienstverständnisses auch für die hier zu untersuchende Zeitepoche anachronistisch wäre. „Eigentlicher Gottesdienst“ ist Opferkult. Dieser kann synonym als „kultischer Gottesdienst“ bezeichnet werden.

Das Bedeutungsfeld „Gottesdienst“ im Verhältnis zum umfassenderen עבדה-Begriff

	Durch „Gottesdienst“ abgedeckt: Religiöser Bereich	Durch „Gottesdienst“ nicht abgedeckt: Nichtreligiöser Bereich
עבדה	Gottesdienst feiern, opfern, Gott priesterlich und kultisch dienen = „eigentlicher“ oder „kultischer Gottesdienst“	arbeiten, (als Sklave) dienen
Mehr als עבדה	alle weiteren, akultischen religiösen Handlungen	Gott dienen im Profanen (etwa durch das Halten seiner Gebote) = „Gottesdienst im Alltag“.

Andererseits deckt „Gottesdienst“ den nichtreligiösen Bereich von עבדה kaum ab und ist deshalb ungeeignet, um ein „Gott dienen im Alltag durch das Tun seines Willens“ zu bezeichnen.²¹ Diese Bedeutungsmöglichkeit soll etwa durch „Gottesdienst im Alltag“ oder „Alltagsgottesdienst“ wiedergegeben werden.

¹⁹ Zur Interpretation von Apg 13,1 s. 11.5.5.

²⁰ s. Grimm, 1984, bes. 1213–1219.

²¹ Ebd., 1214. Obwohl seit Luther immer wieder ein solches Verständnis von Gottesdienst eingefordert wurde, hat sich diese Bedeutung des Wortes „Gottesdienst“ allein ohne weitere Ergänzung umgangssprachlich nicht durchgesetzt.

1.5 Zur Verwendung gottesdienstlicher Schlüsselbegriffe in dieser Arbeit

Latreia (λατρεία) soll hier als Synonym für den Opferkult im spezifischen Sinn für den eigentlichen Akt der Opferdarbringung und im umfassenden Sinn für den ganzen Gottesdienst, in dessen Rahmen Opfer dargebracht werden, verwendet werden. Wo jedoch nicht eigentliche, kultische Opfer dargebracht werden, soll nicht mehr von Latreia die Rede sein.

Liturgie (Λειτουργία) wird ebenfalls als kultischer terminus technicus verwendet. Doch meint dieser Begriff hier nicht den Opferkult an sich, sondern viel mehr die Summe der einzelnen Kulthandlungen, die durch Kultpersonen an heiligen Orten zu heiligen Zeiten in einer festgesetzten, geheiligten Reihenfolge vollzogen werden. Im Gegensatz zu Latreia kann dieser Begriff weiter verwendet werden, wenn ein solches heiliges Handlungsmuster nicht mehr von Priestern als geheiligten Personen vollzogen wird, wenn andere Elemente ausfallen oder sogar wenn die Opferdarbringung ausgelassen oder durch andere religiöse Handlungen wie etwa Gebete ersetzt worden ist. Entscheidend ist, daß das gesamte Handlungsmuster in seinem funktionalen Zusammenhang im Opferkult verwurzelt bleibt, auch wenn dieser selbst nicht mehr vollzogen wird. In einem solchen Fall kann nicht mehr von „Opferkult“, sondern nur noch von „Kult“ und nicht mehr von „Latreia“, aber weiterhin von „Liturgie“ gesprochen werden. Allerdings wird hier „Liturgie“ nie für einen unkultischen Gottesdienst und dessen gottesdienstliche Handlungsabfolge verwendet. Es wird sich zeigen, daß die Synagogenversammlung vor 70 n.Chr. als liturgieloser Gottesdienst charakterisiert werden muß.

Abodah (עֲבוֹדָה) soll in dieser Arbeit zum Gottesdienst als weiterer Ausdruck für den Opferkult stehen und so als Synonym für Latreia gebraucht werden. Doch im Gegensatz zu Latreia soll dieser Ausdruck das Potential behalten, in seine alltagsbezogene Bedeutung von gehorsamer Lebensführung umzuschwingen.