

Dabei wird immer wieder der Vergleich zu Kittel's Wörterbuch gezogen werden, und es empfiehlt sich, dazu G. Kittel's Vorwort zu lesen und zu beherzigen, der in seinem Unternehmen weder eine Konkurrenz sah noch sehen konnte, der vielmehr von der Annahme ausging, daß jeder seiner Benutzer das Preuschen-Bauersche Wörterbuch besaß, dessen Wert in den neuen Auflagen um ein Vielfaches vermehrt ist. Leider wird der Anschaffung der neuen Auflage der Preis ungünstig sein, der sich nicht mehr so niedrig wie bisher hat halten lassen. Die Auflage, die auf 112 Bogen berechnet ist (104 Bogen in der 4. Aufl.), wird ca. 73 DM kosten — ein Betrag, der jedoch beim Bezug der einzelnen Lieferungen (je 7.80) nicht so spürbar wird. Trotzdem sei hier abschließend noch die Bitte an den Verlag angefügt zu prüfen, ob durch Auflage einer Subskription die Anschaffungskosten für den wirklich Interessierten vielleicht noch herabgesetzt werden können, damit das Buch die Verbreitung erfährt, die ihm zukommt.

Bonn

H. Braunert

Ernst Haenchen: Die Apostelgeschichte neu übers. u. erklärt (= Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 3. Abt. 10. Aufl.). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1956. 660 S., 1 Karte. Lw. DM 29,60.

„Exegetes have undertaken to expound the rest of the NT, but they have shrunk from the task of elucidating Acts . . . Even the German theologians have not really faced the problem of interpreting it“, urteilte F. J. F. Jackson vor über einem Menschenalter über den internationalen Stand der Kommentarliteratur zur Apg.¹ An dieser für die Arbeit an der Apg. wie für die Erforschung der Geschichte des Urchristentums gleich prekären Situation hat sich seitdem — zumindest für den Bereich der deutschsprachigen Theologie² — wenig geändert. Symptomatisch, daß die beiden bedeutendsten deutschen Kommentarreihen die Apg. zum letzten Male vor dem ersten Weltkrieg behandelt haben: Im Meyerschen Werk H. H. Wendt 1913, der bereits in seinem Vorwort für einen entscheidenden Abschnitt der Apg., die Areopagrede, auf die Hinfälligkeit seiner Deutung hinweisen mußte (S. III); im HNT E. Preuschen 1912, dessen Werk als einziges seiner Reihe³ keine Neuauflage erlebte! Unter diesen Umständen muß die Veröffentlichung eines neuen großangelegten Acta-Kommentars im Rahmen des Meyerschen Werkes als ein wissenschaftsgeschichtliches Ereignis wirken und auf ein besonderes Interesse stoßen.

Trotz des Mangels an brauchbaren Kommentären hat H. sein Werk nicht ohne alle wesentliche Vorarbeiten schreiben müssen. Seit 1923 hat sich M. Dibelius in zahlreichen Veröffentlichungen⁴ mit Problemen der Apg. beschäftigt und dabei die von ihm maßgebend mitentwickelte formgeschichtliche Methode entschlossen auch bei dieser ntl. Schrift zur Geltung gebracht. Hier stieß er alsbald auf eine Schwierigkeit, von der die formgeschichtliche Arbeit an den Evangelien nicht betroffen war (vgl. 11): Die „individuellere Prägung“ der Apg. nötigte die Analyse, auf der Suche nach Traditionen und Quellen gleichsam einen Umweg einzuschlagen und der Frage nach dem schriftstellerischen Anteil des Lk. an seinem Werk grundsätzlich einen methodischen Vorrang einzuräumen.

¹ Angl. Theol. Rev. IV, 1921/2, 325.

² In England steuerten die „Beginnings of Christianity“ (1920—33) zwar keine grundlegend neuen Fragehinsichten, immerhin aber eine Fülle philologischen und archäologischen Materials bei; in Frankreich lenkte A. Loisy 1920 beinahe gegen seine Absicht, aber mit weitreichenden Folgen die Aufmerksamkeit von den hinter der Apg. zu vermutenden Quellen auf den kompositorischen Charakter der uns allein gegebenen Endgestalt des Buches; in Deutschland erschienen inzwischen ein populärer (NTD II/5) und ein konservativer (ThHK V) Kommentar.

³ Abgesehen von dem erheblich später erschienenen Ergänzungsband.

⁴ Vereint in Aufsätze zur Apg. (FRLANT NF 42),² 1953.

Dabei zeigte sich: Der Vf. schuf sein Werk „nach den Gesichtspunkten des literarisch schreibenden Historikers“, die er in den Dienst seines evangelistischen Bemühens stellte (158). Dementsprechend „begnügt“ er „sich nicht mit der Sammlung und Rahmung von Überlieferungen“, sondern ist bestrebt, „den Sinn der Ereignisse zu erhellen und mit irgendwelchen Mitteln darzustellen“ (110). Seine „schriftstellerische Freiheit und der sich daraus ergebende Stil“ sind also „bedingt durch die neue Aufgabe“ (164). Die Erwartungen, von der Apg. Aufschluß über die Geschichte des frühesten Christentums zu erhalten, sind deshalb erheblich zurückzuschrauben, denn der Vf. hat „von einigem keine Nachrichten gehabt, von anderem nicht erzählen wollen“ (110), wie er denn überhaupt nur in bescheidenem Umfang über Quellen und gar über einen Quellenfaß nur für c. 13—21, in Gestalt eines Itinerars verfügte (ib. u. passim).

Konnte man schon angesichts des reichen Ertrages dieser Aufsätze für unsere Kenntnis der genuin lukanischen Gedankenwelt beinahe vergessen, daß die neue Betrachtungsweise im Ansatz einer methodischen Zwangslage entsprungen war, so brachten zwei mit bewußtem Anschluß an D. geschriebene Arbeiten, die nunmehr ganz ausdrücklich aus sachlichem Interesse die Frage nach dem Theologen Lk. der Traditionsfrage vorordneten, vollends an den Tag, wieviel mit der von D. eingeleiteten Blickwendung nicht nur für die Überwindung historistisch befangener, sondern auch für die Anbahnung neuer, der Apg. angemessenerer Fragestellungen geleistet war: H. Conzelmanns primär am Rahmen des Lk.-Evangeliums interessierte Studie⁵ ließ doch auch für die Apg. soviel erkennen, daß man sie erst dann zu verstehen beginnt, wenn man sie als Ausdruck eines höchst originellen Verständnisses von der „Kontinuität der Heilsgeschichte“ und ihrer „Gliederung“ interpretiert (9). Zuvor hatte bereits Ph. Vielhauer hinsichtlich der Apg. „die Frage nach einer möglichen Theologie des Lukas“ aufgeworfen⁶ und, nachdem er das lukanische Verständnis der Christologie als vorpaulinisch, das der natürlichen Theologie, der Lehre vom Gesetz und der Eschatologie als nachpaulinisch erwiesen hatte, die „Geschichtstheologie“ als die spezifische Leistung des Lk. erkannt (15). H's Kommentar steht in der Kontinuität dieser Fragestellung, führt sie zum ersten Mal konsequent an dem gesamten Material durch und erweist überzeugend ihre hermeneutische Ergiebigkeit.

Dabei bestimmt die Methode schon die Anlage des Werkes. In einer gegenüber der 9. Aufl. stark erweiterten Einleitung werden in fünf Paragraphen die ältesten kirchlichen Zeugnisse für die Apg. und ihren Vf., die Geschichte der historisch-kritischen Actaforschung, die Probleme des Textes, der Chronologie, der Sprache und des Stils behandelt; danach bildet der abschließende § 6 („Das Werk, sein Verfasser und seine Zeit“), der u. a. die Quellenfrage, die genuin lukanischen Kompositionselemente, die wesentlichen Motive der lukanischen Theologie und wenigstens andeutungsweise deren Ort in der Geschichte des frühchristlichen Denkens zur Sprache bringt, einen ersten Höhepunkt.

Die Einzellexegese vollzieht sich für jeden der 68 Abschnitte, in die H. die Apg. gliedert, in vier Arbeitsgängen: Eine „möglichst wörtlich“ gehaltene Übersetzung soll dem Leser zeigen, „wie nicht erklärte Stellen aufgefaßt sind“ (5); die Erklärung der einzelnen Verse dient vornehmlich der Herausarbeitung des Gedankenganges; ein umfangreicher Anmerkungsteil bespricht die wesentlichen philologischen und archäologischen Fragen; eine Gesamtbesprechung arbeitet das den jeweiligen Abschnitt prägende Verhältnis von Tradition und Komposition heraus. Hier liegt deutlich der Schwerpunkt und die Stärke des Kommentars, hier werden die bisherigen Lösungsversuche der Forschung in vorbildlich knappen und kritischen Referaten vorgeführt, die Aporien des Historismus im einzelnen aufgewiesen und die Möglichkeiten einer primär an der kompositionellen Leistung des Lk. interessierten Betrachtungsweise konkret ausgeschöpft. In diesen Gesamtbesprechungen bewährt H. seine Einsicht, „daß uns“ in der Apg. „eine selbständige Theologie

⁵ Die Mitte der Zeit, Beitr.z.hist.Theol. 17, 1954.

⁶ Zum Paulinismus der Apg., EvTheol 10, 1950/1, 1—15.

entgegentritt, die — mag sie uns lieb oder leid sein — ernst genommen werden muß“ (41) und liefert er bedeutsame Beiträge zu einer von W. G. Kümmel mit Recht als „dringend erwünscht“ geforderten „noch zu schreibenden Darstellung der theologischen Anschauungen der Apg. als ganzer“.⁷

Welches sind die wichtigsten Resultate des neuen Kommentars? 1) Der literarische Befund. Die Aramaismus-Hypothese verfällt der verdienten Ablehnung, sowohl in ihrer zuletzt von Black vorgetragenen textkritischen Version, daß der Text des Kodex D wegen seiner zahlreichen als Aramaismen zu begreifenden Besonderheiten dem Hesychiustext gegenüber primär sei, als auch in den von Torrey u. a. versuchten Zurückführungen weiter Teile der ersten Hälfte der Apg. auf eine aramäische Quelle. Gegen B. wird die Bilingualität des Kodex D als die Ursache vieler scheinbar aramäischer Eigentümlichkeiten nachgewiesen: Der lateinische Teil des Kodex hat auf den griechischen zu dessen Nachteil eingewirkt (48 ff.);⁸ gegen T. usw. wird im Anschluß an Sparks ein von Lk. bewußt als Stilmittel gebrauchter „Septuagintismus“ für die semitische Färbung mancher Partien der Apg. verantwortlich gemacht (73 f.). Daß diese These den Sachverhalt am einleuchtendsten erklärt, wird in der Einzelerklärung immer wieder nachgewiesen (119 A. 7; 129; 148 A. 5; 246; 324 A. 4; 360 A. 2; 394 A. 3).⁹ — In diesem Zusammenhang fällt auch die (noch von Conzelmann 7 übernommene) These Dodds, daß die Petrusreden der Apg. auf ein kerygmatisches Schema der frühen jerusalemischen Gemeinde zurückgehen. Die in ihnen vorkommenden Schriftbeweise, die deutlich den LXX-Text voraussetzen, können erst von der hellenistischen Gemeinde produziert worden sein (152).

Wie aber steht es um Quellen aus dem Bereich hellenistischer Gemeinden? Auch hier ist H., was den ersten Teil der Apg. betrifft, sehr zurückhaltend. Für einen von Lk. bearbeiteten Quellenbericht gibt es keine Anzeichen (185) — das gilt auch für die von J. Jeremias erneuerte Hypothese einer antiochenischen Quelle. Sie ist vor allem dadurch erledigt, daß der entscheidende Abschnitt 11, 19—26 „ganz den Charakter eines lukanischen Summariums“ trägt, „welches“ allerdings „aus konkreten Einzelangaben gewonnen ist“ (320). Daß aber die Summarien als solche „ganz aus der Feder des Lukas . . . stammen“, hatte sich schon für 2, 42 ff.; 4, 32 ff.; 5, 12 ff. in Auseinandersetzung mit Jeremias, Cerfaux und Benoit ergeben (160 ff.; 193 ff.; 203 ff.). Das alles heißt nicht, daß Lk. für den ersten Teil seines Werkes keinerlei nennenswerte Tradition zur Verfügung gehabt hätte, nur handelt es sich eben nicht um Stücke einer durchlaufenden Quelle, sondern um Einzelgut sehr verschiedener Herkunft und Art: Neben spärlicher jerusalemischer Tradition (1, 18 f.: 131; 5, 1—5: 201; c. 10*: 273) handelt es sich um Nachrichten aus der hellenistischen Urgemeinde, die teils relativ unversehrt (6, 8 ff.*: 231 ff.; 7, 54: 254; 8, 26 ff., 273; 13, 1, 342 f.), teils durch den Überlieferungsprozeß bereits entstellt (6 1 ff.: 227; 9, 19b ff.: 289; 11, 30: 329) in die Hände des Lk. gelangt sind, ferner um volkstümliche Überlieferungen bedeutsamer Ereignisse aus der Geschichte der Gemeinden (9, 1 ff. parr.*: 284), z. T. schon sehr weit von der historischen Wirklichkeit entfernt (8, 4 ff.*: 266), um Personallegenden (11, 28: 328; 12, 1 ff.: 341; 14, 11 ff.: 381), um Elemente einer *πράξεις-Πέτρον*-Tradition (9, 32 ff.*: 295; auch wohl 3, 1 ff.*: 166), um altes liturgisches Gut (einzelne Wendungen der Pt.-Reden, 153), um jüdisches Material, teils bereits vor Lk. christianisiert (181), teils ihm noch in „neutraler“ Form überkommen (7, 2 ff.*: 247; auch 12, 20 ff.: 338), endlich um seiner Herkunft nach unbestimmbares oder deutlich profanes Gut, wie die Völkerliste 2, 9 ff.*, das einzige traditionelle Element im Pfingstbericht (143) und die chronologisch verworrenen Nachrichten über Theudas und Judas (215 f.).

⁷ ThR 22, 1954, 210 f.

⁸ Ausführliche Begründung und weitere Gegenargumente ZThK 51, 1954, 153—167; 54, 1957, 38 ff.

⁹ Dabei wird die Möglichkeit gelegentlicher sprachlicher Nachwirkung palästinensischer Quellen durchaus nicht grundsätzlich in Abrede gestellt; vgl. 163 A. 5.

Diese Sicht der Quellenlage im ersten Teil der Apg. ist m. E. nach den Ausführungen des Kommentars prinzipiell unerschütterlich geworden. Nur über Einzelheiten wird noch zu diskutieren sein. So mag man z. B. fragen, ob die Zurückhaltung des Vf. gegenüber der Möglichkeit jerusalemer Traditionen nicht noch radikalisiert werden müßte. Ist 5, 1—5 wirklich die „Urform“ einer auf alle jerusalemer Tradition zurückgehenden Geschichte? Der exklusive Sinn von *οἱ ἀπόστολοι* (v. 2) paßt zwar trefflich in das lukanische Bild von der Organisation der Urgemeinde, entspricht aber kaum der geschichtlichen Wirklichkeit. Und die Vorstellung, „daß eine geisterfüllte Gemeinde einen Menschen einfach durchschauen kann“ (201), weist auch eher auf hellenistische als auf palästinensische Verhältnisse (H. zitiert selbst 1 K 14, 28 f. als Parallele). — Unklar und z. T. widerspruchsvoll bleibt bei H. die Beurteilung der Corneliusgeschichte. 273 gilt sie als „jerusalemische Tradition über die erste Heidenbekehrung durch Petrus“, 312 f. dagegen wird es offen gelassen, ob die Geschichte auf Vorgänge zurückgeht, die zu der Zeit spielen, als Pt. „Jerusalem bereits verlassen hatte“ (aber kann man dann noch von jerusalemer Tradition sprechen? Wenn H. 409 f. selbst die Unmöglichkeit betont, daß „die jerusalemische Gemeinde“ zum Zeitpunkt des Apostelkonzils „... die Bekehrung des Cornelius . . . als eine göttliche Entscheidung betrachtet“ haben könnte, so läßt sich kaum vorstellen, daß sie nach diesem Zeitpunkt ihre Einstellung so radikal geändert hätte, daß sie ein derartiges Ereignis nicht nur hinnahm, sondern auch traditionsbildend bei ihm mitwirkte), oder ob es sich, wie Knox annimmt, um die Gründungstradition der Gemeinde von Cäsarea handelt. Zwingend ist an diesen Ausführungen allein der Nachweis, daß die von Dibelius vermutete „harmlose“ Grundlage der Erzählung eine Fiktion ist (eine Erkenntnis, die sich schon bei dem von H. nicht genannten J. Munck, Paulus und die Heilsgeschichte, Acta Jutlandica XXVI, 1, 1954, 224, findet, hier freilich kombiniert mit unhaltbaren Folgerungen).

Günstiger als im ersten Teil steht es, wie H. im Anschluß an Dibelius nachweist, um die Quellenlage im zweiten Teil der Apg. Auch hier hat Lk. zwar immer wieder einzeln umlaufende Traditionen von großer Verschiedenheit aufgenommen: Mündliche *πῶξις*-Überlieferung (16, 16—18: 448), Nachrichten aus dem Umkreis jüdischen Synkretismus (19, 13 ff.: 507) und syrischer Täufergemeinden (19, 1 ff.: 497), eine Tradition über den Wanderprediger Apollos, den Lk. im Interesse seines Kirchenbegriffs zum Halbchristen degradiert (18, 24 ff.: 496), eine alte antipaulinische Zwecklüge, der er gutgläubig aufgesessen ist (16, 3: 427), eine Notiz über eine jüdische Intervention im Prozeß des Paulus (592). Aber neben Einzelgut dieser Art hat Lk. hier in der Tat einen Quellenfaden zu seiner Verfügung, ein Itinerar über die Reisen des Paulus. Dieses, nicht etwa eine Wirkquelle, liefert ihm den Leitfaden seiner Darstellung. In der Verhältnisbestimmung von Itinerar und Wir-Stücken schließt sich H. an Dibelius an: Sie „haben . . . nichts miteinander zu tun“ (435). Da aber H. die von D. behauptete Identität des Vf. der Apg. mit dem Paulusgefährten Lukas mit Recht abweist (vgl. 33), kann er nicht wie dieser das „Wir“ auf das Bestreben des Vf. zurückführen, seinen eigenen Anteil an den Reisen des Paulus zu kennzeichnen. Da weiter für einen antiken Leser der Apg. beim ersten Auftreten des „Wir“ (16, 9 f.) „nur Silas oder Timotheus“ der Sprecher sein konnte (435), steht angesichts der übrigen Wir-Stellen neben der Möglichkeit, daß der (nicht mit dem Vf. der Apg. identische) Arzt Lukas in dem „Wir“ redet, gleichberechtigt die andere, daß es sich um Timotheus (523) oder „einen anderen“ (644) handelt. Doch ist daneben immer damit zu rechnen, daß der Vf. der Apg. von sich aus auch solche Traditionen in den Wir-Stil übertrug, die ihn ursprünglich nicht boten (542). — Ergibt sich aus diesen Ausführungen mit aller Deutlichkeit, daß das Vorkommen des Wir-Stils zur Aufhellung der Quellenverhältnisse nichts beizutragen vermag, so wird die Frage umso dringender, ob der Umfang des Itinerars auch ohne Hilfe der Wir-Stellen noch zuverlässig zu bestimmen sei. Auch hier geht H. selbständig gegenüber Dibelius vor, indem er umfangreiche Partien dem Itinerar teils abspricht, teils neu zuweist. Hinsichtlich c. 13 f. wird jeder Einfluß des Itinerars verneint:

„Wenn Lukas vom ersten Teil der Reise nichts gekannt hätte als eine Erzählung über die Blendung des Elymas und die Bekehrung des Prokonsuls, dann hätte er alles, was darüber hinausgeht, ohne die Hilfe einer Tradition leicht ergänzen können. Für den zweiten Teil der Reise wiederum hätte die Kenntnis einer Überlieferung, wie sie in 2 Tim. 3, 11 sichtbar wird, als Unterlage genügt“ (385). Auch die Abfolge von 14, 6 f. zu 14, 8, die Dibelius so beweiskräftig zu sein schien, läßt sich nicht durch den Einfluß des Itinerars erklären (369 A. 4). — Andererseits glaubt H. in c. 21—28 neue Spuren des Itinerars entdeckt zu haben. Hinsichtlich 21, 15 ff. sei nicht einzusehen, „warum das Itinerar mit dem Eintreffen in Jerusalem aufgehört und nicht auch die entscheidungsschwere Zeit bis zur Verhaftung beschrieben haben soll“ (548). Deshalb habe man hinter v. 15—26 einen Itinerarbericht anzunehmen, der von der Übernahme der Kosten für die Auslösung von 4 mittellosen Nasiräern durch Paulus erzählte. — Hier erheben sich jedoch schwerwiegende Fragen. Von den historischen Schwierigkeiten zunächst abgesehen: Konnten Eigenart und Funktion des Itinerars der Aufnahme einer solchen Erzählung günstig sein? Man sieht nicht ein, wie eine Quelle, die sich gerade durch die untendenzlöse, schematische Knappheit ihrer Angaben als für die alltägliche Missionspraxis konzipiert erweist (und auch H. anerkennt unausdrücklich diese von Dibelius entwickelten Charaktere des Itinerars, vgl. etwa 445; deutlicher ZThK 52, 1955, 221 A. 1), einen derart ausführlichen und überdies für die Bedürfnisse der Mission völlig irrelevanten Bericht geboten haben sollte. Wer dieses Bedenken nicht anerkennt, setzt jedenfalls das einzige für die Identifikation des Itinerars bisher sicher zur Verfügung stehende Kriterium außer Kraft. Da Lk. in der Tat schwerlich den ganzen Bericht „aus der Luft gegriffen“ haben wird, ist nach einem andern Ursprung dieser Tradition zu fragen. Angesichts von 16, 3 und H's Erklärung z. St. kann die Antwort nicht zweifelhaft sein.

Ähnliche Fragen erheben sich zu c. 27 f. Auch hier glaubt H. hinter der lukanischen Darstellung einen aus dem „Pauluskreis“ (644) stammenden „Reisebericht“ (641) feststellen zu können, ohne auf das Verhältnis dieses „Itinerars“ (652) zu dem in c. 16—21 verwendeten einzugehen.¹⁰ Aber gerade wenn man sich durch H. davon überzeugen läßt, wofür Dibelius noch den stringenten Beweis schuldig geblieben war (vgl. Kümmel a.a.O. 200), daß nämlich 27,9—11. 21—26. 31. 33b—38a. 42 f.* Einschübe des Vf. ad majorem Pauli gloriam sind (639 ff.) — und ähnliches wird von 3b gelten, vgl. Overbeck z. St. — wird man den verbleibenden Rest schwerlich auf ein Itinerar zurückführen können. Wiedermals je nach Bezug auf die Missionspraxis fort, die an Reiserouten, Namen von Erstbekehrten und Missionserfolg, keineswegs an einem nautischen Kolleg interessiert war. Welches andere Motiv hätte sonst noch hinter diesem angeblichen Itinerar stehen können? H. sagt: „Innig(e) Anteil(nahme) am Schicksal des Apostels“ (644); das ist kaum überzeugend — der Vf. der Apg. sah sich ja gerade nach H.'s Urteil deswegen zur Überarbeitung seiner Vorlage veranlaßt, weil „Paulus . . . darin nicht hervor(trat)“ (645). Da 28,1—10.14a auch nach H. nicht aus dem Itinerar stammen, bleibt der Schluß am wahrscheinlichsten, daß Lk. ein profanes Reisedokument als Leitfaden seiner Darstellung benutzt hat, dessen Spur sich zum letzten Male 28,14b zeigt. Daß es sich dabei um keinen Reise-„roman“ gehandelt haben kann (644), wird man H. zugeben müssen, ist für das Gesamturteil aber unwesentlich.

2. *Der historische Befund.* „Überblickt man das Traditionsgut, dann sieht man sofort, daß es für eine Apostelgeschichte nicht ausreicht“ (96). Umgekehrt heißt das: Die Apg. kann über die Geschichte des Urchristentums nur in sehr bescheidenem Ausmaß informieren. So gut wie völlig unergiebig sind in dieser Hinsicht c. 1—5. Da nicht nur die Reden, die Wundergeschichten, Himmelfahrts- und Pfingstlegende, sondern, wie H. zeigt, auch das zunächst unverdächtig scheinende glossolalische Motiv der Pfingsterzählung (143) und die Summarien (98 ff.) mit ihrer Behauptung eines urchristlichen „Liebeskommunismus“ (195) lukanische Fik-

¹⁰ ZThK 52, 1955, 221 A. 1 scheint er beide für zusammengehörig zu halten.

tion sind, bleibt als historisch zuverlässig nicht viel mehr als eine Tradition über eine notwendig gewordene Auffüllung des Zwölferkreises (131), ein zutreffendes Bewußtsein um die enge Verbundenheit der ersten Christen mit der jüdischen Gemeinde (186), eine Tradition über die Opferfreudigkeit des Barnabas (195) und ein Grundstock der Ananiasgeschichte (doch s. dazu oben!). Näher an die geschichtliche Wirklichkeit führt erst c. 6. Die Widersprüche dieses Berichtes zu seinem Kontext und sich selbst zwingen zu dem Schluß, daß „die jerusalemische Gemeinde keine einheitliche Größe war, sondern aus zwei nebeneinander bestehenden Gruppen mit je einer eigenen Leitung bestand: den ‚Hebräern‘ unter den Zwölf und den ‚Hellenisten‘ unter den Sieben“. Die Trennung zwischen ihnen bewirkte nicht nur der Einfluß von „Sprache und Kulturwelt“, sondern vor allem das hellenistische Verständnis von Tempel und Gesetz, das den Hebräern äußerst suspekt war und die Verfolgung auslöste, von der diese verschont blieben (222 ff.). Die Führer der Hellenisten, zu denen wohl auch Barnabas zählte (322), beginnen nach der Verfolgung mit der gesetzefreien Heidenmission in Antiochia (315 ff.).

In den folgenden Kapiteln ist der Ertrag an historisch zuverlässigem Material wieder äußerst gering. 7,54 ff. schimmert noch durch, daß der Mord an Stephanus ein Akt der Lynchjustiz war (254); 8,24 ff., daß es in Samarien „zur Bildung einzelner christlicher Gemeinden“ kam, „die zunächst von Philippus gewonnen wurden und sich später an die jerusalemische Gemeinde anschlossen“ (266; doch dürfte letzteres lukanische Fiktion sein!); 9,1 ff., daß Paulus nach seiner Bekehrung von einem Glied der Gemeinde zu Damaskus getauft wurde (284); 11,3, daß die Urgemeinde gegen die Taufe von unbeschnittenen Heiden protestiert hat (314; zur Corneliusgeschichte s. o.; die Petrusvision ist wahrscheinlich „zur Veranschaulichung der Lehre 10,28 vom Schriftsteller selbst entworfen“); 11,27 ff., daß Paulus eine Kollektenreise nach Jerusalem unternommen hat (die von der Überlieferung fälschlich mit seiner zweiten Jerusalemreise identifiziert wurde, 329). In 12,1 ff. ist die Erwähnung der Hinrichtung des Jakobus, 13,1 ff. die Liste der antiochenischen Gemeindeleiter historisch (338,342). Dementsprechend, daß c. 13 f. kein Itinerar zugrunde liegt, ist der historische Wert dieses Berichtes über die 1. Missionsreise gering; aufgrund von Gal. 1,21 in Verbindung mit Apg. 15,23.41 ist es darüber hinaus wahrscheinlich, daß diese Reise erst nach dem Apostelkonzil stattfand und von Lk., der die Identität der Reisen 11,30 und 15,2 ff. nicht durchschaute, falsch eingeordnet wurde (386, im Anschluß an Jeremias u. a.). — Die lukanische Darstellung des Apostelkonzils, die „die Legitimität der gesetzefreien Heidenmission . . . und das Ringen der Antiochener um die Anerkennung dieser ihrer Heidenmission“ miteinander versöhnen will, „ist eine imaginäre Konstruktion“ (410). (Doch zeigt H. in einem instruktiven Exkurs über Gal. 2, a) daß Paulus in der Tat nicht als ein „großer Einsamer“, sondern als „bevollmächtigter Vertreter“ der antiochenischen Gemeinde die Verhandlungen geführt hat, b) daß das Konzil keine wie immer geartete Teilung der Missionsgebiete, sondern die Zustimmung der jerusalemischen Gemeinde zur gesetzefreien Heidenmission zum Ergebnis hatte, 410 ff.). Das Aposteldekret steht in keinem Zusammenhang mit dem Konzil und gehört überhaupt nicht in den Umkreis des Jakobus, der sich für den Verkehr mit Nichtjuden weiterhin an das unverkürzte väterliche Gesetz gebunden wußte, sondern wurde „in einer gemischten Diasporagemeinde“ zu einer Zeit eingeführt, als man mit dieser Minimalforderung die Gemeinschaft zwischen Juden- und Heidenchristen zu sichern hoffte. Z. Zt. des Lk. stand es, schon unabhängig von diesem Zweck, noch in Geltung (415 ff.).

Auch im zweiten Teil der Apg. ist die Ausbeute an historisch zuverlässiger Überlieferung gering — abgesehen von dem aus dem Itinerar stammenden Material, das H. bis 21,18 im Anschluß an Dibelius begrenzt.¹¹ 15,36 ff. schimmert

¹¹ Wengleich er es gelegentlich anders interpretiert; z. B. sieht er richtig, daß 18,22 im Itinerar nur Cäsarea gemeint sein kann (490).

noch durch, daß die Überlieferung von einer Begleitung des Paulus durch Barnabas auf der 2. Missionsreise nichts weiß, was Lk., der den antiochenischen Zwischenfall nicht kennt, sich auf seine Weise erklärt (422 f.), 18,24 ff., daß die ephesinische Gemeinde vorpaulinischen Ursprungs ist und in selbständigen Beziehungen mit dem Wanderprediger Apollon stand (489.496); aus 20,17 ff. ergibt sich, daß Lk. nichts von einer Befreiung des Paulus aus seiner römischen Gefangenschaft weiß, sondern seinen Märtyrertod in Rom voraussetzt (530 A. 2; vgl. 664 f.), aus 21,15 ff. (Itin.), daß Paulus auf Anraten der jerusalemer Gemeindeleitung die Ausweihungskosten der Nasiräer übernommen hat (548); aus 25,1 ff., daß er an den Kaiser appelliert hat (602).

Zur Kritik seien drei Einzelprobleme herausgegriffen:

a) Die im ganzen überzeugende Darstellung der aus c. 6 zu erschließenden Vorgänge läßt doch eine Frage offen: War die Spannung zwischen „hellenistischen“ und „hebräischen“ Christen in Jerusalem wirklich durch ein verschiedenes Verständnis von Tempel und Gesetz bedingt? H. entscheidet die Frage^{11a} aufgrund von 7,48.53 (226) — angesichts seiner Interpretation der Stephanusrede völlig unverständlich. Kann eine Rede, die eine Komposition aus einer „neutralen“ Geschichtspredigt und lukanischen Zusätzen ist, für die Verkündigung des historischen Stephanus beweiskräftig sein? H. mahnt 248 in dieser Sache selbst zur Vorsicht. Berücksichtigt man ferner, daß im Judentum spiritualisierende Interpretationen des Kultus und sogar ausdrückliche Tempelpolemik¹² durchaus nicht unerhört sind, so wird man es kaum glaublich finden, daß die hellenistische Gemeinde zu Jerusalem aufgrund derartiger Sonderlehren aufgelogen ist. Vielmehr wird man das hinter der 11,19 ff. geschilderten Tätigkeit der Hellenisten wirkliche Selbstverständnis auch schon für ihre jerusalemer Periode in Ansatz zu bringen haben, d. h. im Bekenntnis zur gesetzesfreien Heidenmission ihre für jüdische und „hebräisch“-christliche Ohren fundamentale Ketzerei erblicken.

b) Die formkritischen Bedenken gegen eine Herleitung des Berichtes 21,15 ff. aus dem Itinerar wurden bereits erwähnt. Hier ist nur noch die historische Schwierigkeit zu bedenken, die der Annahme entgegensteht, Paulus habe einem Drängen der jerusalemer Gemeindeleitung auf demonstrative Übernahme der Ausweihungskosten Folge geleistet, um nicht die Ablehnung seiner Kollekte zu riskieren. Aber so wie 18,18 „der paulinischen Gnadenlehre straks zuwider(läuft)“, so wenig läßt sich 21,15 ff. mit ihr versöhnen. Daß dieser Fall „ganz anders gelagert“ sei als jener (488), ist unter diesem Gesichtspunkt nicht einzusehen. Man wird sich bei der Frage nach dem möglichen Verhalten des Paulus gewiß durch Stellen wie 1 K 9,19 ff. vor einseitigen Schlüssen bewahren lassen müssen, aber daß Paulus einen levitischen Reinigungsritus observierte, um zu einer „für jeden Juden als besonders fromm“ geltenden Handlung präpariert zu sein und damit den „Vorwürfen“ gegen seine Gesetzeslehre „den Wind aus den Segeln“ nehmen zu können (550) — daß er also einen ihm aufgenötigten status confessionis unter Anerkennung nomistischer Ansprüche durchgestanden hätte, ist m. E. undenkbar.

c) Schließlich fordert auch die zwar nirgendwo ausdrücklich, sondern leider stets nur beiläufig von H. zur Sprache gebrachte Sicht der verfassungsrechtlichen Verhältnisse der Urgemeinde zur Kritik heraus. Stelle das gemeindeleitende Gremium der „Zwölf“ wirklich eine „apostolische“ Institution dar (vgl. 314: die „andern elf Apostel“; 322: „apostolische Anweisung durch die Zwölf“¹³)? Wie man auch zu der neuerdings wieder von W. Schmithals mit gewichtigen Gründen vertretenen These stehen mag, daß Apostelbegriff und -amt der Urgemeinde

^{11a} Die jüngst auch von E. Schweizer wieder bejaht worden ist (EvTheol 17, 1957, 10).

¹² Sib. IV, 8 ff., dazu P. Volz, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, 1934, 377.

¹³ Vgl. 131, wo zwar der lukanische Apostelbegriff als „späteren Datums“ erwiesen wird, dies aber keineswegs auch wegen seiner Übertragung auf die Zwölf.

überhaupt „völlig fremd“ seien,¹⁴ wie man deshalb H's Gleichsetzung von Ur-gemeinde und apostolischer Gemeinde (256; vgl. ZThK 52, 1955, 218) auch beurteilen mag, — daß der Apostolat jedenfalls nicht mit der zu des Paulus Zeiten längst historischen Institution der „Zwölf“ zusammenhängt, ergibt sich aus 1 K 15,1 ff., Gal 1 f., den ältesten Zeugen zur Sache, mit aller Deutlichkeit. Die Kombination beider Größen ist das Kunstprodukt einer späten Zeit.^{14a}

3. *Der theologische Befund.* War unser Referat bisher mit Absicht einseitig an denjenigen Aspekten des Kommentars orientiert, die für den Leser einer kirchengeschichtlichen Zeitschrift von primärem Interesse sein werden, so sei doch ausdrücklich angemerkt, daß damit die Intentionen H's erst zu einem Teil zur Sprache gebracht sind. Der vorgeführte literarische und historische Befund bedeutet für ihn geradezu nur einen Nebenertrag, gewonnen aus einer intensiven Analyse des kompositorischen Charakters der App., deren sachlicher Vorrang vor den literarischen und historischen Fragestellungen in diesem Kommentar durchweg und mit erstaunlicher Fruchtbarkeit einen heuristischen Vorrang impliziert. Auf einige der wichtigsten Ergebnisse dieser prägnant theologischen Betrachtungsweise, die an anderem Ort eine umfassende Würdigung erfahren müßte, sei noch kurz eingegangen.

„Bloß der Skeptiker schreibt ad narrandum“ (19, im Anschluß an Renan), Lk. dagegen geht es um die Interpretation der berichteten Ereignisse als einer „göttlichen Tat“ (93). Deswegen wäre die App. „nicht zustande gekommen, wenn nicht Lk. einen sehr erheblichen Beitrag dazu geleistet hätte“, in dem er diese Interpretation vollzieht, der vor allem in den Reden, den Summarien und in freien Manipulationen mit dem Traditionsgut seinen Niederschlag gefunden hat (96 ff.).

Welche Motive beherrschen seine Interpretation? Neben dem allgemeinen Bestreben, die „Ausbreitung der Heilsbotschaft“ als von Gott gewirkt (92) und die Periode dieser Ausbreitung als „Heilszeit“ (95) zu erweisen, hat Lk. vor allem apologetische Interessen. Er entfaltet seine Apologetik nach zwei Seiten: Dem Judentum gegenüber demonstriert er, „daß zwischen Juden und Christen die Brücken nicht abgebrochen sind“, weil sie einander in dem (für Lk. entscheidenden) dogmatischen Locus über die Ankunft des Messias und die Auferstehung der Toten wiedererkennen und damit „Gemeinschaft im Letzten“ bewahren können (576). Freilich gilt das nur für einen Teil des Judentums, die Pharisäerschaft (186), weshalb für Lk. eine differenzierende Betrachtungsweise des Judentums und seiner Gruppen „von entscheidender Bedeutung“ ist (178). Mit dem von den Pharisäern repräsentierten Israel aber „läßt sich das Christentum in ungebrochener Kontinuität . . . verstehen“ (565), wie denn Lk. von Paulus nicht behauptet, daß er Pharisäer war, sondern daß er es ist (572). Diese Apologetik stellt aber „kein Friedensangebot an Israel“ dar (626), sondern will das Christentum „als innerjüdische *aiōseis*“ erweisen, um für dieses die Vorteile einer religio licita reklamieren zu können (565). Damit gehört sie in das von Lk. breit ausgeführte apologetische Gespräch mit dem römischen Staat (626), das sich auch in der Zurückhaltung gegenüber dem „Geist der Martyriumsfrömmigkeit“ (83.625), in der Vorliebe für prominente Bekehrte (312.353), in der Anerkennung objektiver oder sogar wohlwollender Behördenvertreter (484.519), sowie vor allem in der Darstellung des Prozesses gegen Paulus (557.624 ff.) geltend macht. Diese Apologetik erwächst aus dem Bewußtsein um die „Lebensfrage“, der sich das Christentum mit der Desavouierung der Naherwartung (114.121 f., 146) und dem damit notwendig gewordenen „Übergang von Weltferne zur Weltnähe“ (108) konfrontiert sieht.

Neben den apologetischen verfolgt Lk. noch mannigfache andere Intentionen, die freilich nicht wie jene das ganze Werk durchziehen, sondern mehr gelegentlich

¹⁴ Die Gnosis in Korinth (FRLANT NF 48), 1956, 245; vgl. ZNW 47, 1956, 33 f.

^{14a} Vgl. J. Munck, *Studia Theologica* 3, 1949, 104.

zur Geltung kommen. Hierher gehören seine antignostische Polemik (91.534 f.), sein Verständnis der Kirchengeschichte als Heilsgeschichte (115), die den „Wahrheitsbeweis“ für das Christentum produziert (215), gewisse Züge einer nach-apostolischen „Theologie des ‚guten Gewissens‘“ (570; vgl. 310), die Entfaltung eines Apostelbegriffs, für den die Verwurzelung im Leben Jesu charakteristisch ist (131 f.), sowie die Betonung der Wichtigkeit der kirchenleitenden Organe für die „Kontinuität der Kirche“ (256; vgl. 408).

Auch hier erheben sich im einzelnen manche Fragen, von denen einige genannt seien.

1. Trifft es zu, daß die Ausführungen zum Verhältnis Judentum—Christentum ausschließlich um das Verständnis des römischen Staates werben (626)? Diese Deutung, die etwa für die Gallio-Szene unmittelbar einleuchtet, kann doch schwerlich für Stellen wie 16,4; 21,15 ff., die antiochenische Paulusrede oder das Aposteldekret befriedigen. Auch trifft es m. E. nicht zu, daß „Lk. in der App. die Gesetzesfrage . . . stark in den Hintergrund treten läßt“ (187; Overbeck behauptete einst sogar: Er kann mit ihr „spielen“, Z.wiss.Th. 1872, 337) — er bemüht sich vielmehr gerade um eine positive Lösung. — Apogetische Bemühung um das Judentum ist im frühen Christentum auch keineswegs unerhört, wie das Beispiel des justinischen Dial.c.Tryph. lehrt, der ja sicher nicht auf den römischen Staat gemünzt ist. Eine andere Frage, die hier nicht erörtert werden kann, ist es, ob bei Lk. und Justin wirklich konkrete missionarische Absichten verfolgt werden, oder ob es ihnen um einen geschichtstheoretischen Aufweis der Kontinuität der Zeiten geht.

Daß nicht alle Apogetik des Lk. an Rom orientiert ist, geht weiter aus seiner merkwürdigen Stellung zum zeitgenössischen Synkretismus hervor, die bei H. kaum gewürdigt wird. 8,18 ff.; 13,8 ff., in abgeschwächtem Maße auch 19,13 ff. muß die konziliante Behandlung seiner Repräsentanten auffallen. Hier spricht nicht bloß „eine unerwartete Milde“ (352) — das lehrt schon das Vorkommen des Stichwortes *ἀρχὴ καιροῦ* 13,11, das von Conzelmann 18 f. für das Lukasevangelium als Schlüsselbegriff erwiesen ist —, sondern der konsequente Versuch, die Selbständigkeit des Christentums inmitten einer synkretistischen Umwelt so zu wahren, daß die Möglichkeiten zur Diskussion und evtl. Einigung mit ihr nicht verschüttet werden. (Ähnliches Bemühen führt bei Justin zu der ausgeführten Lehre von der dämonischen *μίμησις* des Christentums.)

2. H. streift mehrfach die Bedeutung des kirchlichen Amtes für die lukanische Theologie. Hier scheint jedoch eines ihrer zentralen Motive vorzuliegen, das eine ausführliche Analyse verdient. So richtig die Feststellung ist, daß „die Kirche“ in der App. nie zum Subjekt wird (90 A. 2), so sehr bedarf die Auskunft, die Macht Gottes sei dieses Subjekt, angesichts der programmatischen Rede 20,17 ff. der Präzisierung. Hat man sich von dieser Rede (die stärkste Beziehungen zu den Past. aufweist) den Blick für das Interesse des Lk. an Fragen des kirchlichen Amtes und der Sukzession schärfen lassen, so wird man es auch in anderen Zusammenhängen der App. am Werke sehen. Aufschlußreich wäre unter diesem Gesichtspunkt eine Analyse der Stellung des Paulus in der App.

H's großes Werk bringt nicht nur neue Lösungen, sondern stellt für die Zukunft vor neue Fragen. Sie beginnen bei den Problemen von Abfassungsort und -zeit. Steht es fest, daß Lk. von der Topologie Palästinas (206 A. 2. 582) keine, von derjenigen Kleinasiens (vgl. 363) und Athens (vgl. 469) nicht unbedingt zuverlässige Vorstellungen hat, so wäre ernsthaft an Rom als Ursprungsort zu denken. Die Gleichsetzung Roms mit dem *ἔσχατον τῆς γῆς* (1,8; vgl. 115³) beweist gar nichts, sondern ist von Lk., der das Lokalkolorit über alles liebt, vom Schauplatz der Szene her empfunden.¹⁵ Sicherer wird sich jedoch nur auf dem Wege eines Vergleiches der App. mit zeitgenössischen Zeugnissen ausmachen lassen. —

¹⁵ Vgl. dazu W. Marxsen, Der Evangelist Markus (FRLANT NF 49), 1956, 72.141: Lk. sitzt am Ende einer als von Jerusalem ausgehend vorgestellten Missionslinie.

Das gilt auch von der Frage der Abfassungszeit. H. hält an den achtziger Jahren fest (106). Daß Lk. „keine Sammlung der Paulusbriefe“ kennt,¹⁶ ist dafür jedenfalls kein Argument. Denn 1. ist es unbewiesen, daß er sie nicht kennt und nicht absichtlich ignoriert, 2. findet sich bei einem so späten Autor wie Justin solche Kenntniss ebensov wenig. Alle angeblichen Zitate aus dem Corpus Paulinum, die man bei ihm hat finden wollen, betreffen solche Stellen, die von der modernen Forschung als vorpaulinisches Gut identifiziert sind, und beweisen damit lediglich Abhängigkeit von gemeinsamen Überlieferungen. Es spricht deshalb m. E. nichts dagegen, das Werk des Lk. im 2. Jahrhundert anzusetzen — dafür aber sprechen nicht nur Kleinigkeiten (wie die Tatsache, daß nach dem konventionellen Zeitansatz die Szene 26,1 ff. zu Lebzeiten Agrippas geschrieben worden wäre; vgl. 623), sondern vor allem der Charakter seiner Theologie. H. bestimmt ihn als „frühkatholisch“ (40.205) bzw. „nachapostolisch“ (593) und versteht ihn als Ausdruck einer „neuen Zeit“ (87). Weitere Forschung wird vor allem den konkreten Ort dieser Theologie innerhalb der sich entfaltenden frühkatholischen Denkbewegung zu bestimmen haben. Damit — hier liegt für den Kirchenhistoriker wohl das entscheidende Verdienst des neuen Kommentars — hat sich die historische Relevanz der Apg. grundlegend gewandelt (vgl. 41): Als Quelle für die älteste Epoche der Kirche¹⁷ hat sie sich als unzureichend erwiesen, für die Geistesgeschichte des nachapostolischen Christentums ist sie zu einem Zeugnis ersten Ranges geworden.

Bonn

G. Klein

W. H. C. Friend: *The Donatist Church. A movement of protest in Roman North Africa.* Oxford (Clarendon Press) 1952. XVI, 360 S., 3 Kt. geb. sh 35/—.

Als Konstantin 312 die Herrschaft im Westen erlangt hatte, wurde er sehr bald in einen Konflikt hineingezogen, der die afrikanische Kirche erschütterte und in dessen Verlauf das neue Verhältnis von Staat und Kirche auf eine harte Probe gestellt wurde. Konstantin griff in die Kämpfe ein, aber er scheiterte, und der Donatismus blieb über 100 Jahre eine Quelle ständiger Unruhe für Staat und Kirche. Auch Augustin ist letztlich nicht mit ihm fertig geworden, und erst die Grabesruhe, die der Islam auch über diese Gebiete brachte, hat dieser Bewegung ein Ende gesetzt. Was ist der Grund für dieses Schisma und was verließ ihm eine solche unheimliche Gewalt? Man hat schon viel über diese Frage debattiert, hat manche Untersuchungen über den Donatismus angestellt, sich dabei aber vielfach nur auf die Anfänge oder die Epoche Augustins begrenzt. Eine umfassende Gesamtdarstellung, unter Verwertung des gesamten literarischen und archäologischen Materials — dieses archäologische Material ist in den letzten Jahrzehnten durch die vorbildliche Arbeit französischer Forscher in reichem Maße zu Tage gefördert — ist seit langem ein Bedürfnis. Nur sie allein kann ja Antwort auf die Frage nach Ursprung und Triebkräften dieser Bewegung geben. Jetzt liegt nun eine solche Darstellung, eine Geschichte des Donatismus in umfassender Breite vor. W. H. C. Friend hat in jahrelanger Arbeit (über die S. V f. berichtet wird und die bis in das Berliner kirchengeschichtliche Seminar von Hans Lietzmann im Jahre 1936 zurückreicht) das Material gesammelt und gesichtet. Das Ergebnis dieser Arbeit ist dieses wohl für lange Zeit maßgebende Buch über den Donatismus. Durch die Freundlichkeit des Verf. wurde der ZKG verspätet noch ein Rezensionsexemplar zur Verfügung gestellt. Die Anzeige hat sich aus verschiedenen Gründen verzögert, muß aber in Anbetracht der Bedeutung des Werkes ausführlich gehalten werden.

¹⁶ Ebd. und ZThK 52, 1955, 220.

¹⁷ Auch von kritischen Forschern wurde sie bis heute vielfach so gelesen; vgl. als jüngstes Beispiel A. Ehrhardt, *The Apostolic Succession*, 1953, 21 ff., und seine grundsätzliche Vertrauensklärung *Studia Theologica* 9, 1956, 90 A. 2.