

werden, wenn sie auch entsprechend dem Ausgangspunkt des Ganzen immer wieder vom Trostgedanken durchzogen sind. Man kann dieses Streitgespräch auch nicht dadurch zu einem Unterteil der Klage machen, daß man es ganz von der Klage umrahmt sein läßt (vgl. oben). Tatsächlich ist 29—31 nicht Abschluß, und so Rahmen des Vorausgehenden, sondern Auftakt zum zweiten Akt, zur Begegnung mit Gott, (genau so wie die Klage in 3 Auftakt zur geistigen Begegnung mit den Freunden ist) — zumal wenn man mit W. dem Kap. 28 „an seiner Stelle die Bedeutung einer Fermate, eines Ruhepunktes und gleichzeitig des Abschlusses der Redegänge zwischen den Freunden und Hiob“ (107) gibt. Zwischen 29—31 und den Gottesreden gibt es nach Ausklammerung der Elihureden keine mögliche Fermate oder Zäsur mehr! Die Darlegung in 28 aber als Schluß der Dialoge ist ganz von der Problemfrage bestimmt (wie vorher das vorläufig abschließende „reine Streitgespräch“ [23] Hiobs in 21). Es enthält die grundsätzlichste Ablehnung des vorgeblichen Wissens der Freunde um eine rationale Lösung, da allein Gott Weisheit besitzt und deshalb Antwort geben könnte. Daher ist die nachfolgende Klage 29—31 auch schon ganz Gott zugewandt (NB: das alles nur, wenn man W.s literarkritische Auffassung von 28 teilt).

So scheinen die wirklichen Klageelemente im Buche keineswegs so bedeutend und bestimmend, daß das Ganze in der Anordnung und Entfaltung seiner Teile sich von dieser Gattung her verstehen ließe. Viel beherrschender drängen sich die Formen des Rechtsstreites auf, und zwar desto mehr, je weiter man kommt. Man braucht nur die oben zitierte Gesamtskizze von W. selbst zu lesen. Die Klage scheint nur Ausgangspunkt und Fundament zu sein, aus dem und auf dem sich mächtig und breit der Rechtsstreit entwickelt. Hier ist es interessant, daß fast gleichzeitig mit W. eine formgeschichtliche Studie entstand (leider nur in Maschinenschrift), die das ganze Buch unter dem Aspekt der Streitrede versteht (*H. Richter, Studien zu Hiob. Der Aufbau des Hiobbuches, dargestellt an den Gattungen des Rechtslebens. Dissertation. Leipzig 1954*). Leider reicht das Referat darüber in *ThLitZtg* 81 (1956) 629 bis 631 für einen Vergleich nicht aus; aber man möchte schon meinen, sie komme näher zum Ziel. Wirklich zu erreichen ist es freilich durch bloß formale Analysen überhaupt nicht. Es muß notwendig das sorgfältige schrittweise Nachgehen der gedanklichen und psychologischen Entwicklung an Hand des ganzen Textes hinzukommen, um Aufbau und Intention des Hiobbuches wirklich zu verstehen. Die Herausarbeitung der Formelemente kann nur Hilfe hierzu sein, und für diese sind wir dem Verf. dieser Studie sehr dankbar.

J. Haspecker S. J.

Albertz, M., *Botschaft des Neuen Testamentes. gr. 8^o. 1. Bd.: Die Entstehung der Botschaft: 1. Halbband: Die Entstehung des Evangeliums* (301 S.); 2. Halbband: *Die Entstehung des apostolischen Schriftkanons* (502 S.); 2. Bd.: *Die Entfaltung der Botschaft: 1. Halbband* (315 S.); 2. Halbband (357 S.) Zollikon-Zürich 1947 1952 1954 1957, Evangelischer Verlag, 22.50; 31.50; 24.50; 25.85 DM.

Mit dem 2. Halbband des 2. Bandes liegt nun diese umfassende Geschichte der Botschaft des NT vollständig vor. A. will keine Geschichte der ntl. Forschung, sondern der ntl. Botschaft schreiben und läßt zu diesem Zwecke die Quellen sprechen, die in ihrer Echtheit und geschichtlichen Zuverlässigkeit allerdings nicht nach den Normen einer liberalen Bibelkritik, sondern nach ihrem tatsächlichen geschichtlichen Befund beurteilt werden. Er rechnet als gläubiger Christ mit dem Walten des Hl. Geistes bei der mündlichen und schriftlichen Weitergabe der Botschaft des NT. Als Schüler Th. Zahns und A. von Harnacks ist er von der Bedeutung der kirchlichen Tradition der ältesten Zeit überzeugt, lehnt aber sowohl die krampfhaft Apologetik Zahns wie den Marcionitismus Harnacks ausdrücklich ab. Angeregt durch die Arbeiten von Gunkel, ist er von der Bedeutung der Formgeschichte für das richtige Verständnis des NT überzeugt. Ungefähr gleichzeitig mit den Arbeiten von M. Dibelius und R. Bultmann, aber unabhängig von ihnen, veröffentlichte er 1921 die Schrift „Synoptische Streitgespräche“, Berlin, die 1931 in 2. Aufl. erschien. Für ihn ist der „Sitz im Leben“ im Unterschied zu Dibelius und Bultmann nicht nur die konkrete Situation im Leben Jesu bzw. in der Urkirche, in der die Botschaft geformt wurde, sondern die Prägung der Form geschieht maßgebend durch den

Hl. Geist. „Der Geist gibt im NT dem Apostel die missionarische Verkündigung, dem Propheten die Weissagung, dem Lehrer die Lehre, der ganzen Kirche die Fülle der Gnadengaben in der Versammlung der Heiligen. Die Formgeschichte führt also mitten hinein in die Lebensäußerungen der Kirche in der Mission und im Gemeindeaufbau, in Predigt, Gebet und Lied. Alle diese Botschaft geschieht in Gottes Auftrag. Sie kann daher nur von innen aus innerhalb der Kirche Gottes erfaßt und begriffen werden“ (I 1, 11). „Die neue Gabe, die allen Trägern der evangelischen Botschaft zuteil geworden ist, ist der Hl. Geist“ (I 1, 42).

Damit ist zweifellos etwas Richtiges gesehen. Die Gestaltung der Botschaft in der Urkirche läßt sich nicht schlechthin mit der Weitergabe und Gestaltung sonstiger geschichtlicher Ereignisse auf eine Stufe stellen, sondern sie geschah wesentlich unter dem inspirierenden Einfluß des Hl. Geistes, der in den Aposteln und in den anderen geistbegabten Verkündern der christlichen Botschaft wirksam war, mochten sie nun unter diesem Einfluß die Botschaft mündlich verkünden oder schriftlich niederlegen. Tatsächlich kommt der Verf. der katholischen Auffassung von der Schriftinspiration nahe; denn die Inspiration der Hl. Schrift ist ja nur dadurch von der Inspiration zur mündlichen Verkündigung verschieden, daß der Hl. Geist die betreffenden Menschen im einen Falle zum Niederschreiben der Botschaft, im andern nur zur mündlichen Verkündigung anregt.

In den beiden Halbbänden des 1. Bandes stellt der Verf. von dieser grundsätzlichen Voraussetzung aus die Frage nach der Entstehung der Botschaft des NT in ihren verschiedenen Phasen, und zwar im 1. Halbband nach der Entstehung des Evangeliums und im 2. Halbband nach der Entstehung des apostolischen Schriftkanons. Er betont, daß die Botschaft des NT sich zurückführt auf den Gott, der Wunder tut und seine Boten Wunder erleben und verkünden läßt (I 1, 13) und weist darauf hin, daß das NT nicht begriffen werden kann ohne das AT (I 1, 14). Die dem NT zugrunde liegende Botschaft ist von Anfang an eindeutig Christuszeugnis; denn Jesus Christus ist der Urheber, der Inhalt und das Ziel dieser Botschaft (I 1, 15). Freilich wird die Botschaft unter Wahrung der Einheit des Evangeliums nüanciert durch die Menschen, durch die sie verkündet wird. „Apostel, Propheten und Lehrer haben jeder für sich ihren besonderen Auftrag, aber es ist derselbe Auftraggeber für alle, es ist die gleiche Kirche, die sie alle trägt, und die eine Botschaft, die die Gemeinde aus der Welt heraushebt und die die Gemeinde in die Welt hineinruft“ (I 1, 15).

Die theologische Voraussetzung für die Botschaft des NT ist, daß die Stimme Gottes, die Stimme Christi und die Stimme des Hl. Geistes den Menschen auf Erden hörbar wird. Das ist aber nach biblischem Sprachgebrauch nur durch ein Wunder, d. h. durch die besondere Einwirkung Gottes möglich (I 1, 19). Die entscheidende biblische Voraussetzung für die Entstehung des NT als schriftlicher Niederschlag der christlichen Botschaft ist die Verkündigung des Wortes Gottes durch die Boten, an die durch das Wort der Ruf Gottes ergeht (I 1, 29 f.). Gottes Wort ist nach dem Zeugnis der Urkirche das von der Auferstehung Christi her verstandene Evangelium (I 1, 31). Wenn auch bei den Boten Gottes Wort und Menschenwort scharf zu scheiden sind, geht die Trennungslinie doch bei Jesus Christus verloren. Darum ist seine Botschaft ganz zuverlässig und er selbst die Wahrheit. Die nach ihm die Botschaft zu verkünden haben, sind ganz von ihm abhängig. Wenn Paulus auch die Meinung aller Kirchen und seine persönliche Meinung sorgfältig von dem Herrenwort, das die absolute Autorität fordert, unterscheidet, haben doch nach ihm auch die Meinung der Kirchen und seine persönliche Meinung ihren Ursprung im Geiste Gottes und daher eine abgeleitete Autorität (I 1, 32 f.).

Gottes Wort ergeht an die Menschen in menschlicher Sprache und wird durch die Niederschrift in der Bibel vergegenwärtigt. Als die „Zeugen der Auferstehung“ haben die Zwölf das ganze Evangelium von der Taufe des Johannes bis zur Himmelfahrt als Augenzeugen weitergegeben (I 1, 33—41). Wenn auch die Autorität der Hl. Schrift des AT für Jesus und die Urkirche unbezweifelt feststeht, wird nun doch allen Trägern der evangelischen Botschaft als neue Gabe der Hl. Geist zuteil, der die Urkirche selbst bei ihrer Entstehung konstituiert und nun ein neues Schriftverständnis vermittelt. Für die Urkirche fließt von vornherein die Autorität der

Schrift und die Autorität des von ihr bezeugten lebendigen Herrn in eins zusammen (I 1, 41—44).

Diese theologische Voraussetzung ist bei der Beurteilung des ganzen Werkes im Auge zu behalten. Der Verf. handelt zunächst von der mündlichen Botschaft Jesu, die sich in den autoritativen Herrensprüchen erhalten hat, mag es sich nun um einzelne Herrensprüche oder um Gleichnisse, Parabeln und Beispiele handeln, deren beherrschender Zielpunkt das Königtum Gottes ist (I 1, 60 ff.), oder um Gespräche, die sich mit der Auslegung des Gesetzes bzw. mit neuen Vorschriften befassen, oder um Streitgespräche mit den Gegnern und Aufforderung zur Christusnachfolge (I 1, 62—72). Zu den Sprüchen Jesu gehören auch die Weisheitssprüche (I 1, 102 f.) und sein Selbstzeugnis von seiner Vollmacht, seinem Kommen und seiner Sendung (I 1, 102—107).

Von der mündlichen Botschaft Jesu ist das mündliche Christuszeugnis der Urkirche zu unterscheiden, das im allgemeinen auf chronologische und topographische Angaben wenig Gewicht legt, noch psychologisches Interesse verrät. Wichtig ist für die Urkirche nur Jesus selbst. Von dieser Christuserzählung geht die christliche Predigt aus, die daraus in Mahnung und Warnung die praktischen Folgerungen zieht, zur Bekenntnisformel schreitet und ein neues Schriftverständnis eröffnet, indem sie aus der Schrift zeigt, daß Jesus der Christus ist und daß die ganze Offenbarung in ihm zusammengefaßt und abgeschlossen ist (I 1, 114 f.). Das grundlegende Ereignis für die Urkirche ist die Auferweckung Jesu von den Toten und die Christophanie des Auferstandenen (I 1, 116—122). Daneben steht die historische Tatsache des leeren Grabes (I 1, 124 f.). Die Wunderzeichen erscheinen in der Verkündigung der Urkirche nur in dienender Stellung, und sind ausgesprochenes Christuszeugnis (I 1, 134 f.).

Aus der mündlichen Verkündigung des Evangeliums als der Botschaft von dem in Christus gegenwärtig gewordenen eschatologischen Heil an die Heillosen, d. h. zunächst die verlorenen Schafe des Volkes Israel, dann aber auch die Heiden (I 1, 165—171), ist das Christuszeugnis des schriftlichen Evangeliums entstanden. Hier rechnet der Verf. mit der Zweiquellentheorie als geschichtlich feststehender Tatsache in der Weise, daß die Spruchsammlung Q, die sich mit Mk in vielem berührt habe (I 1, 224), von Papias treffend Matthäus zugeschrieben werde (I 1, 171—179) und daß Markus sein Evangelium nach der Erzählung niedergeschrieben habe (I 1, 181 f.). Die synoptischen Evangelien sind seiner Ansicht nach zwischen 60 und 71 in der Reihenfolge Mk — Lk — Mt entstanden (I 1, 227). Den Verfasser des 4. Evangeliums sieht er nicht in dem Apostel Johannes, sondern, unter Berufung auf Polykrates (Eusebius, Hist. Eccl. 3, 31, 3), in einem Jünger Jesu von priesterlicher Herkunft (I 1, 243 ff.). Er steht nach ihm mitten in der 2. Generation, wo die Gnosis bereits in voller Blüte stand, doch ist Joh unabhängig von den mandäischen Quellen (I 1, 272 ff.).

Aus der Entstehung des Evangelienkanons als der Sammlung der Überlieferung durch die Evangelisten ergibt sich nach A., daß die Auslegung im Sinne des Evangeliums zu gestalten ist, d. h. sie muß 1. historisch sein; denn das Evangelium verkündet nicht Mythos, sondern Geschichte (I 1, 298); 2. sie muß heilsgeschichtlich sein; denn die Evangeliengeschichte ist mehr als bloße Geschichte (I 1, 299); 3. sie muß christlich sein; denn die Christusgeschichte wird ihrem Sinne nach erst durch den Hl. Geist im Glauben erschlossen (I 1, 301).

Der 2. Halbband des 1. Bandes befaßt sich mit der Entstehung des apostolischen Schriftkanons, d. h. der Briefe des NT, der Apg und der Offg. Auch hier handelt es sich nach A. im wesentlichen um das Christuszeugnis der berufenen Zeugen, die der Verf. aufteilt in Apostel, Propheten und Lehrer. Sie haben gemeinsam: 1. daß alle diese drei Klassen durch unmittelbare göttliche Einsetzung berufen werden, 2. daß sie in der Kirche des NT die einzigen sind, die sich dem Dienste des Wortes hauptamtlich widmen und davon leben, 3. daß das arme Wanderleben Jesu für sie ebenso vorbildlich ist wie für die Zwölf und 4. daß ihnen die Leitung der Gesamtkirche zusteht, die sie leiten durch das Wort, das sie im Auftrage Jesu bringen (I 2, 37 f.). Daß auch die geistbegabten Propheten und Lehrer in der Urkirche eine Aufgabe hatten, ist nach dem NT sicher, aber daß auch ihnen neben den Aposteln die Leitung der

Gesamtkirche Zustand, ist zuviel gesagt. A. schränkt seine Behauptung auch selbst schon ein, wenn er sagt, die örtliche Kirchenleitung Sorge dafür, daß solche Wortträger da sind, erteile ihnen das Wort und Sorge für ihre Unterbringung (I 2, 38). Diese Abhängigkeit von den örtlichen Kirchenleitungen gilt nicht von den Aposteln im engeren Sinne. Das Zeugnis der Apostel liegt nach A. vor in den 13 Paulusbriefen und in der Apg. Barnabas, der Prophet, und Saulus, der Rabbi, werden durch die besondere Berufung durch den Hl. Geist zu Aposteln: Apg 13, 14 (I 2, 64), und so wird es deutlich, daß die Briefe des Paulus nicht Privatbriefe sind, sondern Briefe einer Botschaft, daß die Botschaft, die hier vorliegt, die eines Bevollmächtigten Jesu Christi ist (I 2, 74).

Der Verf. tritt für die Echtheit der 13 Paulusbriefe ein, wenn er auch den Stil des 2. Tim zum Teil auf Kosten eines Sekretärs setzt (I 2, 207). Der Phil ist nach ihm aus einer ephesinischen Gefangenschaft geschrieben (I 2, 229). Hebr., 1 Petr und Jak sollen Predigten anonymen Art sein, die nur nachträglich in Briefform gebracht sind (I 2, 403). Doch hält der Verf. Hebr 13, 22—25 für einen echten Briefschluß, der als briefliche Nachschrift von dem Lehrer einer Gemeinde dieser Mahnrede an eine müde gewordene Gemeinde angefügt sei (I 2, 412). Die Apg schreibt er Lukas zu. In ihm sieht er mit Recht den Anfänger der Kirchengeschichte, aber nun wieder nicht einer modernen, sogenannten voraussetzungslosen Geschichtswissenschaft, sondern einer Geschichtserzählung, der alles darauf ankommt, die Kirchengeschichte als die Geschichte des Christus in seinem Wort, seinen Taten und seinen Leiden unter den Menschen, als die Geschichte des Hl. Geistes in seiner Kirche zu bezeugen (I 2, 270). Die Apg ist die Brücke zwischen dem Evangelium und den Paulusbriefen (I 2, 274).

Das Zeugnis der Propheten findet A. unter den kanonischen Schriften des NT nur in der Offg, die er ebensowenig dem Apostel Johannes zuschreibt wie das 4. Evangelium und die Johannesbriefe. Man ist bei der sonstigen grundsätzlichen Einstellung des Verfassers etwas erstaunt, wenn er sagt, die biblische Prophetie erhebe sich auf derselben Naturgrundlage wie die Prophetie in aller Welt (I 2, 314). Wo ist dann das Unterscheidungsmerkmal zwischen echten Propheten, an die der Ruf Gottes ergangen ist (I 2, 315 f.), und den falschen zu finden? Auch die Propheten sind nach A., wie die Apostel, unmittelbar durch Gott berufen; nur ist den Aposteln das Evangelium und den Propheten die Apokalypsis Jesu Christi anvertraut (I 2, 323). Wenn A. die Prophetie der Montanisten als echte Prophetie bezeichnet (I 2, 387) und sich dafür u. a. auf Irenäus beruft, der es als Sünde wider den Hl. Geist ansehe, wenn die neue Prophetie der Montanisten nicht anerkannt werde (I 2, 388), kann man ihm darin nicht zustimmen. Dagegen hebt er die unterschiedliche Auffassung der katholischen Kirche und der evangelischen Reformation von der Stellung der Propheten im wesentlichen richtig hervor, wenn er sagt, die werdende katholische Kirche habe das apostolische Amt der Bischöfe und die pneumatische Begabung der Propheten und Märtyrer nebeneinander in der Kirche behalten, so zwar, daß das apostolische Amt der Hierarchie die Führung in der äußeren Geschichte der Kirche habe und den Enthusiasten (d. h. den Charismatikern) die tatsächliche Leitung der Frömmigkeit zufalle, eine Aufteilung, die für die evangelische Reformation unmöglich sei (I 2, 392). Dabei hat er allerdings nur die „*hierarchia iurisdictionis*“, nicht aber die „*hierarchia ordinis*“ berücksichtigt.

Die 3. Klasse der Christuszeugen sind nach A. die mit der Lehrgabe besenkten Lehrer, die nach und neben den Aposteln und Propheten in der Kirche einen wichtigen Platz einnehmen (I 2, 397). Auf solche Lehrer geht nach ihm der Jak als anonyme Predigt zurück, dessen Briefeingang wahrscheinlich pseudonym sei (I 2, 403—408). Dasselbe gelte wohl vom 1 Petr als Mahnrede an eine junge Gemeinde, die erst später die pseudonyme Briefeinrahmung erhalten habe (I 2, 408 f.), und vom Hebr als Mahnrede an eine müde gewordene nicht-judenchristliche Gemeinde in Italien, der ein echter, nicht fingierter Briefschluß, angefügt sei (I 2, 412—420). Von den Schriften des Johannes von Ephesus, eines bekehrten jüdischen Priesters, gehören nach A. hierher die 3 Briefe. Ferner ist hier nach ihm der Jud als apokalyptisch gehaltene Warnung vor libertinistischen Gnostikern zu nennen, die nachträglich eine leichte pseudonyme Briefeinkleidung erhalten habe (I 2, 436 f.). 2 Petr hält er für ein fingiertes Apostolisches Testament, das der apokryphen Petrus-

offenbarung nahestehe. Er stamme aus der 2. Generation, wo die urchristliche eschatologische Spannung schon erloschen sei (I 2, 449 ff.). Die Gründe, die der Verf. für eine nachträgliche Apostolisierung der anonymen Lehrbriefe wie für die Abfassung der Johannesschriften durch einen bekehrten jüdischen Priester Johannes in Ephesus anführt, schlagen nicht durch.

Die apostolische Nachfolge des bischöflichen Lehramtes geht nach A. nicht auf Jesus zurück. Die evangelische Bewegung des Täufers und Jesu sei völlig unklerikal. In der neuen Religion gebe es keine Priester (I 2, 441). Eine Sicherung gegen Verweltlichung und Klerikalisierung sei nach dem NT die bruderschaftliche Leitung der Kirche (I 2, 442). Von 100 an seien Rom und Asien die Träger der apostolischen Tradition. Mit dem 1. Klemensbrief habe die römische Gemeinde den entscheidenden Schritt getan, daß sie die Unabsetzbarkeit der Bischöfe fordere und die Traditionskette aufstelle: Gott — Christus — Bischöfe (I 2, 443—447). Wenn A. hier von einer magischen Sicherung der apostolischen Nachfolge durch Handauflegung spricht (I 2, 449), ist das eine Verkennung der Tatsachen. Die Handauflegung als sakramentales Zeichen ging nach der Glaubensüberzeugung des Urchristentums auf Christus zurück; denn sonst hätte Paulus nicht von der Mitteilung eines Charismas durch die Auflegung seiner Hände gesprochen (2 Tim 1, 6). Darum kann man auch nicht einfach sagen: „Der Hl. Geist ist weder gebunden an ein magisches Sakrament noch an eine individuelle Begabung, wohl aber hat sich Gott selbst gebunden an das Wort, das in den Apostolischen Schriften geschenkt ist und immer neu bezeugt werden muß“ (I 2, 468), sondern hier wäre hinzuzufügen, daß er sich auch gebunden hat an die von Christus eingesetzten sakramentalen Zeichen.

In den beiden Teilbänden des 2. Bandes behandelt der Verf. die Entfaltung der Botschaft des NT. Hier schickt er eine einführende Darlegung über die Aufgabe der ntl. Theologie voraus (II 1, 15—21). Er sieht in den landläufigen Theologien des NT, vor allem in der ntl. Theologie R. Bultmanns, ein Kind der Aufklärung und eine Verzeichnung der Wirklichkeit. Ihnen gegenüber erweist es sich nach ihm als notwendig, den Gedanken der ntl. Theologie, der vom Rationalismus herkommt, endgültig fallenzulassen und an seine Stelle die Darstellung der Botschaft des NT zu setzen. Mit Recht betont er, daß Paulus und Johannes nicht ihre persönlichen Lehrmeinungen vortragen, sondern das, was ihnen als geoffenbarte Lehre gegeben ist (II 1, 21), und daß dem christlichen Prediger von heute in seinem Dienste eine zutreffende Analogie zu dem gegeben ist, was Jesus und die Apostel getan haben. „Wer das Wort Gottes zu verkünden hat als eine fremde, über uns stehende Botschaft, die uns befohlen ist, der steht unter den gleichen Bedingungen wie die, die zum NT geführt haben.“ Aus dieser Bindung heraus habe er nicht mehr nach der Theologie des Paulus oder Johannes gefragt, sondern nach der Botschaft, die beide bezeugt haben (II 1, 12). Der Verf. betont, daß er von Calvin herkomme und die Botschaft der ganzen Bibel in ihrer Einheit von dem einen Christus her in ihrer eschatologischen Ausrichtung sehe (I 1, 13).

Nach diesen einleitenden Darlegungen behandelt er im 1. Hauptabschnitt die Voraussetzungen der ntl. Botschaft, d. h. den geschichtlichen Rahmen (Weltgeschichte, allgemeine Religionsgeschichte, das Spätjudentum), die Träger der Botschaft (Johannes, Jesus, die Kirche), die die Botschaft begründende Tat Gottes (Auferweckung Jesu, Kreuzestod Jesu, Identität Jesu mit dem Kyrios, Identität Jesu mit dem biblischen Christus) und schließlich die Einheit und Verschiedenheit der Botschaft. Den meisten Raum der beiden Halbbände des 2. Bandes nimmt die Entfaltung des Inhaltes der Botschaft ein unter den drei Gesichtspunkten: die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Hl. Geistes. Hier wird die biblische Lehre von der Person Christi, von seiner Parusie und ihren Begleiterscheinungen und der Vorbereitung darauf dargelegt. Themen, wie: Die Offenbarung Gottes in Christus, Gottes Heilswille über die Schöpfung, den Menschen und die ganze Welt, Geist und Geistesgaben, die Kirche Gottes in Christus mit Taufe und Herrenmahl, kommen zur Sprache. Den Abschluß bilden Ausführungen über das Verhältnis von der Botschaft zu der sie begleitenden Theologie. Wir können hier im einzelnen auf die Fülle der behandelten Teilfragen nicht eingehen, zumal nicht immer eine klare Linienführung zu sehen ist. Wer sich aber durch diesen

Mangel nicht beirren läßt, wird sich sicher durch eine Fülle von Anregungen belohnt sehen. Mag der Verf. im Verlauf seiner Arbeit auch kaum Literatur anführen, so merkt doch der Kenner auf Schritt und Tritt, daß er mit der einschlägigen Literatur durchaus vertraut ist und sich ständig damit auseinandersetzt.

B. Brinkmann S. J.

Michaelis, W., *Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der Heiligen Schrift*. gr. 8^o (176 S.) Bern 1953, Haller. 13.— DM.

M. möchte in diesem uns leider verspätet zugegangenen Werk das Ältestenamt neu beleben zur Lösung der großen Gegenwartsaufgaben und stellt zu dem Zweck seine Rolle in der Heiligen Schrift sehr sorgfältig dar. Nach einem Überblick über die Ältesten an Moses' Seite und im Synedrion schildert er die Tätigkeit der christlichen Ältesten in Jerusalem, die sich wohl aus den nicht-hellenistischen „Sieben“ entwickelt haben (hier stimmt er P. Gaechter zu, ZkathTh 74 [1952] 129—166, bes. 150 ff.), sodann im Leben Pauli (Apg 14, 23; 20, 17 ff.) und in seinen Briefen, auch Past; im NT ist kein Bedeutungsunterschied zwischen Ältesten und Episkopen (9—65). Eingesetzt wurden sie ausschließlich durch die Apostel oder deren Beauftragte (66—82). Ihre Aufgaben waren Verwaltung, auch Lehre, „Weiden“, Vorstehen (die „doppelte Ehre“ [1 Tim 5, 17] wird eingehend erörtert, auch Jak 5, 14), Seelsorge (Hebr 13), Leitung des Gottesdienstes; wenn Paulus, Timotheus, Titus nicht da waren, war die Leitung der Abendmahlsfeier wichtigster Teil ihres Dienstes. — Die „Engel (Offb. 2/3) sind, wenn Bischöfe, dann monarchisch, wie in den Ignatiusbriefen. Die Ältesten sollen auch „die Heiligen ausrüsten für das Werk des Dienstes für die Auferbauung des Leibes Christi“ (Eph 4, 12) (92—156). Im „Blick auf die Gegenwart“ (157—171) meint M., die Ältesten sollten mehr, wichtigere, neue Aufgaben übernehmen, nicht nur zweimal jährlich Gemeinderatssitzung halten. Obwohl nur nebenberuflich tätig, bräuchtes sie doch eigene Ausbildung. Auch Frauen solle das Amt offenstehen. Die Zielsetzung ist also innerkirchlich, unpolemisch und interessiert den katholischen Theologen sowohl wegen der Auffassung vom Amt wie wegen des „Laienapostolats“.

Das Buch gibt ein lebendiges Bild der Urkirche und zeigt, wie bereit man damals war, sich im Dienste der Gemeinde zu betätigen, und wie die Gemeinde an der Verantwortung für das Ganze mittrug, während heute die meisten die Sorge dem Pfarrer überlassen. Michaelis urteilt richtiger als R. Sohm, E. Kohlmeier (Charisma oder Recht? Zeitschrift der Savigny-Stiftung 69 [1952], Kan. Abt. 38, 1—36, bes. 26), H. v. Campenhausen (Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht, Tübingen 1953, Kap. 4, bes. 71, vgl. Schol 31 [1956] 258), H. Greeven (ZNtWiss 44 [1952/53] 39), daß es auch in Korinth eine Leitung gab, selbst wenn Paulus, der stets nur sein Ziel scharf im Auge hat, sie nicht erwähnt (54 ff. 87); wenn Paulus (1 Kor 14) „die ganze Gemeinde verantwortlich macht, stützt er am besten die Autorität der Leiter“; er sagt, daß besonders die Abendmahlsfeier als Sakrament einen Spender verlangt (143—149) und daß auch die Wortverkündigung amtlich ist (94 f.).

M. stellt die Ältesten auf die Seite der „Laien“ und nimmt nach reformatorischer Auffassung überhaupt kein von Christus eingesetztes und in Sukzession weiterzugebendes Amt an; doch vgl. W. O. Münter, Die Gestalt der Kirche „nach göttlichem Recht“, und: Begriff und Wirklichkeit des Geistlichen Amtes (Beiträge zur ev. Theologie 5 und 21, München 1941/1955), dazu Schol 31 (1956) 587; F. Wendel, Calvin, Paris 1950, 229—231. Zwar datiert er die Apg früh um 70 und verteidigt gründlich die Echtheit der Past (Einleitung ¹1954, 128—144 232—261; vgl. Schol 31 [1956] 427), anders als etwa Haenchen, nach dem Lukas in Apg 6; 14, 23; 20, 28 den Gemeindebrauch seiner Zeit, d. h. der achtziger Jahre schildere (Meyers Kommentar 1956, 220 383 531) und v. Campenhausen (83). Aber M. legt einen scharfen Schnitt zwischen die Apostel und die spätere Zeit (83 ff.). Richtig ist: Das Apostelamt als Augenzeugenschaft und unmittelbare Sendung durch Christus konnte freilich nicht weitergegeben werden, wohl aber der von Christus empfangene Auftrag und die Vollmacht, alle Völker zu seinen Jüngern zu machen und die Sakramente zu spenden, bis ans Ende der Welt. Es geht eine *lebendige* Verbindung nicht nur zu den Schriften des AT und abschließend zum Kanon des NT, sondern eine persön-