

anerkennen können, dass man daher gar nicht von schuldhafter Ablehnung sprechen kann. Ohne das NT zu verändern, noch seinen Wert als Offenbarung zu mindern und ohne deshalb das Christentum zu verleugnen, kann man daher auf eine Theorie der »Ablehnung Jesu als Messias seitens der Juden« verzichten. Sicher ist noch ein weiter Weg, bis solche Gedankengänge Allgemeingut der christlichen Theologen sein und die Exegeten eine entsprechende Auslegung und Interpretation der Schrift gefunden haben werden; Ansätze sind aber schon vorhanden.

Eckardt will aber mit Haim Cohn noch einen Schritt weiter gehen und jede Ablehnung Jesu seitens des offiziellen Judentums bestreiten, ja sogar zeigen, dass sich das Sanhedrin für Jesus einsetzte. Obwohl die Thesen von Haim Cohn bezüglich des Prozesses Jesu sehr interessant sind, so ist es doch fraglich, ob sie wirklich auf einer so soliden historisch-juridischen Basis beruhen (30). Es würde den Rahmen dieser Rezension sprengen, eine Analyse der Aussagen Cohns zu bringen. Es sei deshalb auf die ausführliche Zurückweisung der Thesen Cohns durch David Flusser verwiesen, die in der Zeitschrift »Molad« 2 (1968), 202 ff., erschien.

Eckardt beschränkt sich aber nicht auf Theorie und Theologie, sondern nimmt die christliche Haltung gegenüber den Juden scharf unter die Lupe. Dabei analysiert er auch die positiven christlichen Bemühungen der neuesten Zeit wie die Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils und die Handreichung der Niederländischen² Generalsynode und zeigt ihre Schwächen auf.

Zu begrüßen ist die energische Stellungnahme des Autors gegen die christliche »Mission« der Juden. Er bringt dazu manche sehr wertvolle Ansätze (225 f.), die sich zum Teil mit jenen des Luzerner Symposions: Judentum und Kirche: Volk Gottes³ decken. Es ist sehr zu wünschen, dass diese Gedanken auch von anderen Theologen aufgegriffen und weitergeführt werden und dass daraus eine für das christliche Volk zugängliche Stellungnahme entsteht, die deutlich werden lässt, welches Verhältnis in christlicher Sicht das Judentum zum Christentum hat.

In bezug auf Israel und den Israeli-Arabischen Konflikt kritisiert Eckardt mit Recht die »evenhandedness« (»Unparteilichkeit«) der Christen. Gleichzeitig bringt er verschiedene Aspekte des vielschichtigen Problems und versucht, eine objektive Wertung der beiden Seiten zu geben. Das Buch hat seinen Wert vor allem darin, dass es in drastischer Weise die Schwierigkeiten einer Verständigung der Christen mit den Juden aufzeigt – zunächst auf theologischem Gebiet, dann aber auch in bezug auf den Staat Israel. Es wird einem zum Bewusstsein gebracht, dass auch die ehrlichsten Versuche noch weit davon entfernt sind, den Juden wirklich gerecht zu werden, sie von innen heraus zu verstehen. Im letzten Abschnitt werden uns jedoch einige Namen genannt, deren Versuche in dieser Richtung erfolgreicher sind. Es wird der Versuch unternommen, eine Definition eines positiven christlich-jüdischen Verhältnisses zu geben (219). Dabei wird einerseits die Bedeutung des Staates Israel hervorgehoben, andererseits aber auch des durch Taten bezeugten christlichen Schuldbekenntnisses. Sr. Hedwig Wahle NDS/Wien

² Vgl. FR XXIII/1971, 17 ff.

³ Vgl. Judentum und Kirche: Volk Gottes. Hrsg. Clemens Thoma. Benziger 1974 (S. o. S. 18 ff.) [Anm. 2 u. 3 d. Red. d. FR].

JACOB JERVELL: Luke and the People of God. A New Look at Luke-Acts. Minneapolis, Minnesota 1972. Augsburg Publishing House. 207 Seiten.

Es ist mir eine grosse Freude, ein Buch zu begrüßen, das zu den wichtigsten Beiträgen in Fragen des Urchristentums gehört, die in unseren Tagen geschrieben worden sind. Es geht, wie wir gleich sehen werden, um die Frage der Beziehung des Urchristentums zum Judentum, und darum gehört die Besprechung in den Rahmen des Rundbriefes. Der Autor des Buches ist Professor für Neues Testament an der Universität von Oslo, und er hat schon früher viel Gediegenes geschrieben.

Das neue Werk sollte ein Wendepunkt in der Erforschung der Weltauffassung des Lukas werden, des Verfassers eines Evangeliums und der Apostelgeschichte – wenn die führenden Forscher bereit sein werden, ihre Anschauungen zu revidieren, oder wenn es, im ungünstigen Fall, genug andere Forscher und Leser geben wird, die bereit sein werden, die Thesen Jervells an Hand der Texte selbst zu überprüfen.

Die neue übliche Interpretation der Theologie des Lukas ist bekannt. Der Autor des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte war, dieser Ansicht nach, ein Theologe der »Heilsgeschichte«, er erwartete nicht mehr das baldige Kommen Christi, sondern sah seine Zeit als »die Mitte der Zeit«, und die Apostelgeschichte ist nicht ein historisches Buch, sondern ein theologisches Produkt. Einige Punkte hat dieses Verständnis mit der berühmten alten Tübinger Schule gemeinsam: Auch sie setzte den »Lukas« spät an, und auch sie glaubte an die Existenz des »Frühkatholizismus« – nur dass der vermeintliche Frühkatholizismus des Lukas »Unions-Paulinismus« genannt wurde. Die Tübinger sahen bekanntlich als treibende Kraft bei der Entstehung des Christentums den Zusammenstoss zwischen den judenchristlichen Petrinern und dem gesetzesfreien Paulinismus. Die Apostelgeschichte ist, nach dieser Auffassung, eine Tendenzschrift eines Paulinisten, der Frieden zwischen den zwei Parteien anstrebt und Paulus vor den Judenchristen in Schutz nimmt. Im Jahre 1838 schrieb F. Chr. Baur, die Apostelgeschichte sei¹ »der apologetische Versuch eines Pauliners, die gegenseitige Annäherung und Vereinigung der beiden gegenüberstehenden Parteien dadurch einzuleiten und herbeizuführen, dass Paulus so viel möglich petrinisch und dagegen Petrus so viel möglich paulinisch erscheint, dass über Differenzen . . . so viel möglich ein versöhnlicher Schleier geworfen . . . wird«. Lukas verzerrt also in der Apostelgeschichte das Bild Pauli wegen der Myriaden gläubiger, aber gesetzeseifriger Judenchristen, welchen Paulus als Antinomist und kirchlicher Friedensstörer galt, und diese Judenchristen waren in Lukas' Zeiten eine sehr einflussreiche Gruppe². »Die schwächeren Brüder seiner Zeit waren die immer noch mächtigen Judenchristen, und er hat weit weniger nachgegeben, als diese verlangt haben. Freilich hat der Verfasser der Apg. die Gesetzesverpflichtung gläubiger Juden vollständig zugestanden, und da er nach diesem Grundsatz selbst den Paulus dargestellt hat, scheint er den Paulinismus selbst der Aussöhnung mit den Judenchristen geopfert zu haben«³.

Heute gibt es viele, die ohne den Einfluss der Apostelgeschichte den Paulus in einer ähnlichen Weise »judaisieren«, aus einer echten oder weniger echten Liebe zum Judentum, die bei vielen durch Auschwitz ausgelöst wurde. Andere – und wenn ich nicht irre, die meisten

¹ Zitiert bei A. Hilgenfeld, Einleitung in das Neue Testament, Leipzig 1875, S. 575, Anm. 1.

² Hilgenfeld, ebd., S. 597–598.

³ Ebd., S. 599–600.

heutigen Forscher – meinen wie die Tübinger, dass Matthäus irgendwie ein »verjudetes« Evangelium sei, aber in bezug auf Lukas, und besonders seine Apostelgeschichte, wurde die Fragestellung bis zu Jervells Buch nicht erneuert – mit einer Ausnahme, die ich noch erwähnen werde. Es scheint, dass Jervell in seinem bahnbrechenden Buch nicht durch die Tübinger beeinflusst ist – sie werden nicht erwähnt. Um es kurz zu sagen: Jervell sieht bei Lukas dieselben Probleme wie die Tübinger, aber löst sie in einer polar entgegengesetzten Weise. Wenn die Tübinger meinen⁴, »der Zweck der Apg. sei ein irenisch-apologetischer in paulinischem Interesse«, versucht Jervell zu zeigen, dass der Zweck der schriftstellerischen Tätigkeit des Lukas hauptsächlich eine irenisch-apologetische Darstellung Pauli und der Entstehung des Heidenchristentums war, und zwar im judenchristlichen Interesse. Einschränkend gesagt: An einer solchen harmonistischen Schilderung waren die weniger radikalen judenchristlichen Kreise interessiert, die den Paulus und seine Heidenchristen den widerstrebenden Judenchristen mundgerecht machen wollten.

Dass es solche konziliante Kreise im Judenchristentum gegeben hat, beweist die um das Jahr 100 geschriebene *Epistula apostolorum*⁵. Dort sagt Christus zu den Aposteln über Paulus: »Lehret ihn und erinnert ihn, was in den Schriften über mich gesagt und erfüllt worden ist, und dann wird er den Heiden zum Hirt sein.« Übrigens hat Jervell in der Annahme eines judenchristlichen Hintergrundes der lukanischen Schriften einen Bundesgenossen, nämlich den wichtigen englischen Neutestamentler G. D. Kilpatrick. In einem Vortrag in Jerusalem kam er zu der Folgerung, dass Lukas ein Judenchrist wahrscheinlich gewesen ist, und zwar aufgrund der Analyse einiger Begriffe im Evangelium. Er kam also zu einem ähnlichen Ergebnis wie Jervell, obzwar er von anderen Prämissen ausging und obzwar er vom Evangelium seinen Beweis führte, während Jervell sich hauptsächlich auf die Apostelgeschichte stützt.

Wer die Apostelgeschichte kritisch liest, kann sich nicht des Eindruckes erwehren, dass das Werk aus einer ausgesprochen harmonischen Tendenz geschrieben ist. Paulus ist nicht derselbe Mann, den wir aus seinen Briefen kennen: Er ist ein Pharisäer und frommer Jude, und von einer Spannung mit der Urgemeinde ist da kaum eine Spur. Jakobus ist der Fürsprecher für die Heidenmission, und bei Petrus sehen wir nichts von der unsicheren Stellung gegen die Christen aus den Völkern, die wir aus dem Galaterbrief kennen, wo unter anderem erzählt wird, dass er »mit den Heiden zusammen ass« (Gal 2, 12). Ich würde annehmen, dass ursprünglich sein Traum, in dem ihm erlaubt wurde, Gemeines und Unreines zu essen, als eine Legitimation zu einer Tischgemeinschaft mit den Heiden diente⁶. Aber in der Apostelgeschichte wird der Traum nicht als ein himmlischer Dispens in bezug auf Speisen gedeutet, sondern die unreinen Speisen bedeuten die Heiden, die durch Gott gereinigt sind. Lukas konnte nicht den ursprünglichen Sinn des Traums bringen – und auch nicht das Benehmen Petri in Antiochien und den Zusammenstoß mit Paulus, weil er grundsätzlich alle Judenchristen, auch Paulus, als streng gesetzestreue Juden schildern wollte.

⁴ Ebd., S. 576.

⁵ Hennecke – Schneemelcher I, S. 126–155; siehe auch M. Hornschuh, Studien zur *Epistula apostolorum*, Berlin 1965, S. 84–91. Ich kann dem Autor nicht in allem folgen; die Korrektur ist Jervells Auffassung.

⁶ So schon O. Bauernfeind, Die Apostelgeschichte. Leipzig 1939, S. 143, 145.

Eine jede harmonistische Schilderung muss etwas bezwecken wollen und jemandem zugute kommen. Wer hat in der Deutung des Sachverhaltes recht, die Tübinger oder Jervell? Die Schwäche der Tübinger wird offensichtlich; auch sie sehen ja, dass der Verfasser der Apg. den Judenchristen vollständig die Gesetzesverpflichtung zugestanden hat und dass sogar Paulus auch nach seiner Konversion in der Apg. ein frommer Pharisäer ist. Wenn nach der Ansicht der Tübinger Lukas ein »gesetzesfreier Paulinist« ist, hat er so entweder geschrieben, weil er aus harmonistischen Gründen mit einem falschen Brustton die Judenchristen als gesetzestreue Juden schildert und die Hinwendung zu den Heiden als reibungslos und organisch verstanden haben will, oder er zwingt sozusagen die Judenchristen, von dem Gesetz nicht abzuweichen, weil er die Sympathie der Judenchristen gewinnen will. Dass die zwei Erklärungen schwierig sind, ist augenscheinlich. Viel einfacher ist die Erklärung Jervells: Lukas meint wirklich, die Judenchristen seien als Juden auf das Gesetz verpflichtet.

Sowohl die Tübinger als auch Jervell zeigen auf, dass Lukas den Paulus »judaistisch« zugestutzt hat und dass er diesen Paulus vor judenchristlichen Angriffen verteidigen will und ihn Judenchristen empfiehlt. Jervell meint mit Recht, dass also Lukas den judenchristlichen Standpunkt teilt, und meint, dass Paulus von manchen Judenchristen zu Unrecht angegriffen wird. Ich kann mir schwer solch einen konzilianten Paulinisten vorstellen, der so weit gegangen wäre, hauptsächlich zu einer Zeit, in der das jüdische Gesetz eine brennende Frage für das Christentum gewesen ist; schliesslich mussten die gesetzeseifrigen Judenchristen und der fromme Pharisäer Paulus der Apg. den Zorn von sehr vielen wahren Paulinisten erwecken. Ist es also nicht besser, mit Jervell anzunehmen, Lukas würde die Anschauung konzilianter Judenchristen teilen, die wir aus der *Epistula apostolorum* kennengelernt haben?

Dazu kommt etwas Wichtiges, was Jervell erkannt hat: Die Apostelgeschichte kennt keinen Neuen Bund und kein neues Gottesvolk; das Gottesvolk ist nur immer das historische Israel; nur sie sind die Kinder Abrahams. Das war der Standpunkt missionsfreudiger Judenchristen und nicht der des Paulinismus und verwandter heidenchristlicher Strömungen. Es entsteht also die Frage, wie weit überhaupt Lukas Paulinist war. Sehr weit ist es mit seinem Paulinismus nicht her, das haben schon andere erkannt. Das würde, wie es scheint, noch klarer werden und auch die anderen Hypothesen Jervells stützen, hätte er die Christologie der Apostelgeschichte untersucht. Es würde sich wahrscheinlich zeigen, dass neben den christologischen Stücken, die er höchstwahrscheinlich von der Urgemeinde übernommen hat (so Apg 3, 20–24; 4, 25–27), es kaum christologische Stellen in der Apostelgeschichte gibt, deren Paulinismus sich aufzeigen liesse. Und es scheint, dass die Christologie der Apg nicht einen Bruch in der Geschichte Israels ausdrückt. Darum ist schwer, von der Mitte der Zeit zu sprechen, sondern von der Kulmination der Geschichte Israels. Das entspricht der allgemeinen Deutung Jervells.

Ich will nicht über die einzelnen kleinen Punkte in Jervells Buch sprechen, die noch eine weitere Untersuchung und Korrektur verlangen. Nur eines will ich erwähnen: Jervell übernimmt Haenchens Auffassung, dass Lukas gemeint habe, die Zeit der Judenmission sei zu Ende. Das lässt sich, soweit ich sehe, aus den Texten nicht zeigen, und solche irrealen Ideologie ist auch

historisch unwahrscheinlich. Auch scheint mir aus der Apostelgeschichte nicht klar zu sein, dass es die Meinung des Lukas war, dass nur die Judenchristen die Erfüllung der Hoffnungen Israels sind. Und andererseits, wie lassen sich die scharfen Worte über die Juden, z. B. Apg 13, 46 und 18, 6, erklären? Vielleicht wird man mal etwas Klare-res über die »jüdische Frage« bei Lukas sagen können.

Nun etwas zur Frage, wer Lukas gewesen ist. Jervell spricht sich nicht aus, aber er meint offensichtlich, er wäre ein späterer Judenchrist, und wie wir schon gesagt haben, das vermutet auch Kilpatrick. Ich nehme an, dass es Lukas der Arzt gewesen ist. Warum würde man es gerade einer solchen drittrangigen neutestamentlichen Person zuschreiben, und dazu noch einem Nichtjuden? Auf Lukas passt ja sehr schön, was Jervell über den Autor sagt unter der Voraussetzung, dass er, bevor er Christ geworden ist, dem Judentum nahestand und ein Gottesfürchtiger gewesen ist – damals hat er schon seine griechische Bibel so gründlich gelernt. Dass er Paulus nicht verstanden hat, obzwar er ihn begleitet hat, so dass er ihn jüdischer zustutzen konnte, als er war, ist auch nicht so schwierig. Was wissen wir, wie Paulus mit den vielen Gottesfürchtigen gesprochen hat, bei denen nicht die Gefahr bestand, dass sie »judenzen« werden? Vielen Gottesfürchtigen konnte die Anschauung, dass das Christentum etwas entschieden Neues bedeutet, nicht sehr gut gefallen, denn das Christentum hatte für sie einen guten Sinn, wenn dadurch ihr Anschluss an Israel vollkommen und reibungslos war. Wie sie schon früher Israel geliebt haben, so liebten sie jetzt die Christen aus Israel. Wenn man so sagen darf, war das Leben nach dem Gesetz der Judenchristen für die gewesenen Gottesfürchtigen eine Bestätigung dafür, dass die Judenchristen wirklich Israel sind und dass das Christentum die Religion Israels ist, der sie sich anschliessen immer gesehen haben. Wenn meine Annahmen richtig sind, dann war Lukas einer der Tausende von Gottesfürchtigen, die Christen geworden sind, und die Apostelgeschichte drückt ihre Weltanschauung aus.

Hoffentlich wurde aus dieser Rezension klar, was für eine entscheidende Wichtigkeit Jervells Buch hat. Es ist sehr gut geschrieben, und es ist in seiner historischen Auffassung objektiv. Das Buch sollte womöglich bald deutsch erscheinen, und es sollte von vielen besprochen werden.

David Flusser, Jerusalem

A. F. KLIJN / G. J. REININK: *Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects.* (Supplements to Novum Testamentum, vol. XXXVI.) Leiden 1973. Verlag E. J. Brill. 313 Seiten.

Das Buch beinhaltet die meisten patristischen Texte über die Judenchristen in englischer Übersetzung und, soweit sie lateinisch oder griechisch sind, das ist ihre überwiegende Mehrheit, auch im Original. Da die Frage der judenchristlichen Gruppen im alten Christentum heute mit Recht an Wichtigkeit gewinnt, sollte das neue Buch in vielen Händen sein.

Die sehr informative Einleitung versucht, den historischen Wert der Nachrichten der Kirchenväter über die Judenchristen zu bestimmen. Meiner Ansicht nach wird oft der Wert zu niedrig eingeschätzt. Die patristischen Berichterstatter irren sehr oft und sind einer von dem anderen abhängig. Nicht immer sind ihre Nachrichten aus erster Hand. Dabei gibt es eine Sucht, zwischen womöglich vielen Gruppen und Sekten zu unterscheiden, die allen Sektenbeschreibern eigen ist. Aber zu sagen

(S. 67), dass die patristischen Betrachtungen der Judenchristen keinen grossen historischen Wert besitzen, ist sicher übertrieben. Schon am Anfang des 18. Jahrhunderts sagt zum Beispiel John Toland¹ mit Recht, dass Epiphanius »alles verwirrt«, aber wenn man bei Epiphanius zwischen seinem Material und seinen sinnlosen Konstruktionen zu unterscheiden weiss, wird man die eminente Wichtigkeit der Nachrichten, die er uns bewahrt hat, zu schätzen wissen. Dieselbe Abhängigkeit von geschriebenen Quellen und gleichzeitig das neue Material, dieselbe fast krankhafte Sucht nach Unterscheidung zwischen womöglich vielen Sekten und dieselbe Erfindung von falschen Verwandtschaften und Einflüssen zwischen den verschiedenen Gruppen, die in Wirklichkeit kaum etwas Gemeinsames haben, die wir bei den Kirchenvätern finden, bestehen auch in den mittelalterlichen Beschreibungen der zeitgenössischen Ketzereien – und dort ist es unmöglich zu bezweifeln, dass sie die Ketzer gekannt haben, denn viele von ihnen waren aktive Ketzerfolger. Darum ist anscheinend eine hyperkritische Beurteilung der Nachrichten über die Sekten bei den Kirchenvätern nicht am Platze. Die neuen gnostischen Texte aus Ägypten, die im Grunde die Nachrichten der Kirchenväter bestätigt haben, raten zur Vorsicht auch in bezug auf die Judenchristen. Auch in diesem Fall lohnt es sich, die patristischen Berichte mit den Resten der judenchristlichen Texte zu vergleichen.

Diese Texte sind naturgemäss in diesem Buche meistens nicht abgedruckt, denn es sammelt nur die patristischen Texte über die Judenchristen. Manchmal leidet darunter das Buch: So sind judenchristliche Evangelien nur dann angeführt, wenn sie in den Beschreibungen stehen; da das Buch keine Anmerkungen hat, kann man sich über Parallelen nur aus anderen Büchern informieren. Auch sind nicht alle Berichte über die Judenchristen bei den Kirchenvätern gebracht. So lesen wir auf S. 212, was Hieronymus über den Judenchristen Hegesippus berichtet, obzwar dort nichts über sein Judenchristentum berichtet wird². Dagegen bringt das Buch *nicht* die Nachrichten über Hegesippus aus der Kirchengeschichte des Eusebius, wo er ja ausdrücklich (Kirchengeschichte IV, 22, 8) die begründete Vermutung ausspricht, Hegesippus wäre ein Christ aus den Juden gewesen. Ein anderes, rein zufälliges Beispiel für die Mängel des neuen Buches: Es wird Eusebius, *Demonstratio evangelica* III, 3 über den Herrenbruder Jakobus angeführt (S. 136), aber *nicht*, was derselbe Eusebius in der Kirchengeschichte II, 23, 4 ff. anführt, wo dasselbe ausführlich (aus Hegesippus) berichtet wird. Dabei ist es nicht klar, warum überhaupt die Stelle aus der *Demonstratio evangelica* angeführt wird. Zwar ist die Stelle wirklich judenchristlich (ebionitisch), aber nach der Regel der Abstinenz, die sich die Herausgeber auferlegt haben, gehört diese Stelle (und ähnliche Stellen) nicht in das Buch, weil ja da die Judenchristen nicht ausdrücklich erwähnt sind. Es liessen sich sehr leicht die Inkonsistenz und die Unvollkommenheit der Sammlung auf Schritt und Tritt erweisen, aber wir wollen die Leser nicht ermüden. Zum Beispiel ein langes Zitat aus einem jüdischen Evangelium (S. 128) ist erfreulich, aber warum gerade dieses? Und es ist keine *Nachricht* über die Judenchristen.

Noch zwei kritische Bemerkungen: Ich kann aus den Indices nicht sehr klug werden; ich kann mir zwar

¹ John Toland: *Nazarenus*. London 1718, S. 18.

² Nirgends ist angegeben, dass Hieronymus' Quelle Eusebius, Kirchengeschichte IV, 8 ist! Die Stelle aus Eusebius ist nicht gebracht.