

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 Judentum 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.

irgendwie helfen, aber warum werden in den Indices prinzipiell die Seitenzahlen des Buches selbst nicht angeführt? Die Texte sind aus den modernen Ausgaben herausgenommen, ohne den apparatus criticus. Das ist an sich traurig, da die Texte oft schlecht überliefert sind, und ich muss mich in dem Buch auf den modernen Herausgeber und auf seine Konjekturen verlassen, ohne eine jede Möglichkeit zu haben, zu sehen, was in den Handschriften geschrieben steht. Aber sei es so! Viel ärger ist es, dass die Herausgeber aus den modernen Ausgaben die verschiedenen runden, spitzen und eckigen Klammern übernommen haben, ohne dass man ihre Bedeutung wissen kann, da der apparatus criticus fehlt. Was lese ich also in den verschiedenen Klammern? Auf Seite 136 lese ich zum Beispiel: »cetera schola (satanae)«. Ich sehe in der Ausgabe des Victorinus von Tettau (ed. Haussleiter, S. 96) nach. Zuerst entdeckte ich einen Druckfehler, dessen Existenz ich geahnt habe: Das Wort »satanae« ist dort in spitzen Klammern, also vom Herausgeber hinzugefügt. Zweitens kann ich dort aus dem apparatus criticus lernen, wie der ganze hypothetische Text begründet ist. Drittens lerne ich aus der dort (aber nicht in unserem Buch) abgedruckten Rezension des Hieronymus, dass in dieser Rezension das Wort »satanae« steht. Das ist ein wirklich zufälliges Beispiel dafür, wie schwer es ist zu wissen, wie die Texte in unserem Buch zustande gekommen sind. Manchmal sind auch einzelne Worte wichtig.

Schade also, dass die Sammlung der patristischen Belege, die jetzt herausgekommen ist, diese Mängel aufweist – besonders ist es zu bedauern, dass der Leser beileibe nicht sicher sein kann, dass ihm das Material nach irgendeiner Kategorie vollständig vorliegt. Aber auch so ist das Buch wichtig. Nicht nur, dass man sich aus ihm ein Bild über das Problem machen kann, aber ein Mensch, der nicht alle Texte bei der Hand hat, kann dort nachlesen, was er schon aus der vollständigen Ausgabe eines Kirchenvaters gekannt hat. Und auch an sich ist es sicher, dass das Buch wertvoll ist.

David Flusser, Jerusalem

REINHOLD MAYER: Judentum und Christentum. Ursprung, Geschichte und Aufgabe (Der Christ in der Welt, XVI. Reihe, Bd. 6 a/b). Aschaffenburg 1973. Patloch-Verlag. 193 Seiten.

Im Zeitalter eines neubegonnenen partnerschaftlichen Gesprächs zwischen jüdischen und christlichen Theologen unternimmt dieses Buch eines wissenschaftlich ausgewiesenen evangelischen Theologen und Judaisten den weiterführenden Versuch, die Basis der Begegnung mit den Mitteln wissenschaftlichen Denkens zu erweitern und zu konsolidieren. In ein historisches Grundkonzept, das durch die jüdisch-christliche Geschichte des Altertums, des Mittelalters und der Neuzeit abgesteckt ist, werden auch die rechtlichen, politischen, sozialen und wirtschaftlichen Komponenten eingetragen, welche die in vielem tragische Entwicklungsgeschichte des jüdisch-christlichen Verhältnisses bestimmten. Die Intention ist aber nicht auf eine deskriptive Darstellung der Fakten und Entwicklungslinien gerichtet, sondern auf die Korrektur des bisherigen Bildes dieser Geschichte und auf die Veränderung des Gesamtbewusstseins von ihr. Der Autor verhehlt sich und seinen Lesern nicht, dass er zur Erreichung dieses Zieles gewisse Wertungen anders als gewohnt vornimmt und bestimmte Akzente schärfer setzt als üblich. Dabei wird vor allem unter Ausrichtung auf den christlichen Partner des Gesprächs das jüdische Verständnis eingebracht,

wodurch das Bewusstsein der Verantwortung auf Seiten der Christen geweckt werden soll. So wird im ersten Teil (»Altertum: Kampf um Israel«) das Verständnis für die jüdische Geschichte seit dem ersten vorchristlichen Jahrhundert in einer prägnanten und auf das Wesentliche komprimierten Darstellung aus dem Motiv der Lebensbedrohung des israelitischen Volkes durch die römische Besatzungsmacht entwickelt, welcher jedoch der in sich zu pluralistisch entwickelte und gespaltene jüdische Messianismus nicht zu widerstehen vermochte. Aus diesem Pluralismus erklärt sich nach dem Verfasser auch die Entstehung des Bruches zwischen den jüdischen Messianern und den »Jesusmessianern«, der erst anlässlich des Aufstandes Bar Kochbas († 135) endgültig wurde. Mit Recht wird aber auch vermerkt, dass der zu dieser Zeit bereits verbreitete Juden Hass eine allgemein übliche Erscheinung der alten Welt war (S. 54). Die sich seit den Apologeten versteifende christliche Gegnerschaft wird zwar nicht mit dieser Reaktion identifiziert, aber doch als Ausfluss eines einseitigen Verwerfungsgedankens bezüglich des jüdischen Volkes seit Jesus Tod kritisiert (S. 60 f.).

Wie aus dieser theologischen Fehleinschätzung am Anfang in der mittelalterlichen Welt die harte Diastase zwischen »triumphierender Kirche und leidender Synagoge« werden konnte, wird im zweiten Teil unter umsichtiger Heranführung eines vielschichtigen Materials aus Kirchen-, Kultur- und Geistesgeschichte aufgewiesen. Bei der engen Verbindung von kirchlicher und weltlicher Macht war es nicht verwunderlich, dass sich die jüdischen Gruppen im Abendland immer grösseren Anfeindungen ausgesetzt sahen, obgleich sie in Ausnahmefällen auch ihre Beschützer fanden (wie in Ludwig dem Frommen), wozu nicht wenig ihre Bedeutung als Förderer von Handel und Wirtschaft beitrug. Die sich gelegentlich anbahnenden Versuche zur rechtlichen Konsolidierung (Heinrich IV.) des Status der Juden erfuhren einen Rückschlag in der ungesunden erregten Atmosphäre der Kreuzzüge, der auch durch die kirchen- wie kulturgeschichtlich bemerkenswerte spanisch-jüdische Symbiose nicht mehr wiedergutmacht werden konnte. Wie tragisch sich die Gegensätzlichkeiten versteift und verhärtet hatten, zeigt der Nachweis, dass auch der Humanismus der Renaissance und die Reformation trotz mancher keimhafter Ansätze zum Besseren keine grundsätzliche Wendung erbrachten. Erst die Aufklärung gewährte aufgrund ihrer Vernunftreligion wie des Naturrechtsdenkens eine Chance für die Einbeziehung des Judentums in den europäischen Kulturraum, die allerdings in der nationalistischen Enge der Romantik nicht genutzt wurde und selbst in der gesetzlichen Judenemanzipation vom Jahre 1869 nicht zum Tragen kam. So vermochten auch die gutgemeinten Versuche christlicher Theologen zur Überwindung der Vorurteile unter Einsatz biblisch-wissenschaftlichen Denkens (H. L. Strack, F. Delitzsch u. a.) die unheilvolle Entwicklung des Antisemitismus im 20. Jh. nicht aufzuhalten. Allerdings bedurfte das Urteil, dass »die Christenheit in Deutschland aufs Ganze gesehen« angesichts der Brutalität des Naziregimes versagt habe, einer gewissen Differenzierung. Hier vermisst man u. a. auch die Erwähnung einer Gestalt wie der Kardinal Faulhabers, der in seinen Predigten ungeachtet aller Gefährdungen die Bedeutung des Alten Testaments und des Judentums für die Welt wie für das Christentum mit deutlicher Spitze gegen den entarteten Zeitgeist hervorhob. Solche und ähnliche vom Verfasser gelegentlich bezeugten Zurückhaltungen (z. B. auch bezüglich der