

Wolfram Kinzig

Das Judentum in neueren deutschsprachigen Lehrbüchern der Alten Kirche

Als im Jahre 1900 Adolf Harnacks sechzehn Vorlesungen über *Das Wesen des Christentums* im Druck erschienen, entwickelte sich das Buch schnell zu einem Bestseller, der sich in Deutschland in vielen tausend Exemplaren verbreitete und ebenso Zustimmung wie Widerspruch hervorrief.¹ Auch auf jüdischer Seite nahm man den Versuch des berühmten Berliner Kirchenhistorikers zu einer protestantischen Standortbestimmung an der Schwelle zum neuen Jahrhundert aufmerksam zur Kenntnis. Die Reaktion war auch hier zwiespältig; doch während unter den christlichen Rezensenten in erster Linie lobende Stimmen laut wurden, überwog auf jüdischer Seite die Kritik.² Am bekanntesten wurde im Nachhinein die Stellungnahme Leo Baecks, zu jener Zeit ein junger Rabbiner in Oppeln, welche 1901 in der *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* erschien. Wie viele andere jüdische Kritiker sah Baeck die problematische Darstellung des antiken Judentums im *Wesen des Christentums* in Harnacks Unkenntnis des Judentums alter wie neuer Zeit begründet. Als »Grundfehler der Harnack'schen Schrift« identifizierte er »die apologetische Absichtlichkeit und dann die mangelnde Berücksichtigung jüdischer Litteratur und jüdischer Wissenschaft.«³ Und Baeck wiederholte einen bereits vier Jahrzehnte zuvor geäußerten Vorwurf Abraham Geigers an die christliche Wissenschaft, mit dem dieser den ersten Band seiner Darstellung des Judentums und seiner Geschichte beschlossen hatte:

¹ Vgl. die Neuausgaben: Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, hg. und kommentiert von Trutz Rendtorff, Gütersloh 1999; Adolf von HARNACK, *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten*, hg. von Claus-Dieter Osthövener, Tübingen 2005; dazu Wolfram KINZIG, *Harnack heute. Neuere Forschungen zu seiner Biographie und dem »Wesen des Christentums«*, in: *Theologische Literaturzeitung* 126 (2001), Sp. 473–500.

² Vgl. KINZIG, *Harnack heute*, Sp. 497–499 mit weiteren Literaturangaben.

³ Leo BAECK, *Harnack's Vorlesungen über das Wesen des Christentums*, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 45 (1901), S. 97–120, hier S. 118; auch in: Werner LICHAZ (Hrsg.), *Leo Baeck – Lehrer und Helfer in schwerer Zeit*, Frankfurt a.M. 1983, S. 11–34, hier S. 32. Vgl. dazu Wolfram KINZIG, *Harnack, Marcion und das Judentum. Nebst einer kommentierten Edition des Briefwechsels Adolf von Harnacks mit Houston Stewart Chamberlain*, Leipzig 2004, S. 176.

Absprechend über Gegenstände zu urtheilen, zu deren selbständiger Erforschung es an den nöthigen Voraussetzungen und Fähigkeiten gebricht, würde man sich wahrlich auf jedem anderen Gebiete doppelt und dreifach bedenken; nur dem Judenthume gegenüber glaubt man mit souveräner Willkür zu Werke gehen zu dürfen.⁴

Nach dem Versagen von Kirche und Theologie gegenüber dem Judentum in der Zeit des Nationalsozialismus hat sich die Situation grundlegend geändert. In der theologischen Wissenschaft hat in den letzten Jahrzehnten eine tief greifende Reflexion über das Verhältnis des Christentums zum Judentum stattgefunden und zu einer grundsätzlichen Neubestimmung geführt. Dies gilt auch für die Kirchengeschichtsschreibung. Die Zahl der Monographien zu den jüdisch-christlichen Beziehungen ist in den letzten dreißig Jahren ins Unüberschaubare gewachsen und umfasst nahezu alle Epochen und Bereiche der Geschichte dieser Beziehungen.

Auch die theologische Lehre hat sich gewandelt. In den katholischen Diplomstudiengängen spielt das Judentum eine nicht unerhebliche Rolle, etwa durch das Angebot von eigenständigen Modulen in »Tora« wie in Münster.⁵ Auch die evangelischen Landeskirchen erwarten teilweise, dass die Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen an den evangelisch-theologischen Fakultäten und kirchlichen Hochschulen gelehrt wird. So heißt es im »Stoffplan« der »Evangelischen Kirche im Rheinland«, zum kirchengeschichtlichen Grundwissen im ersten theologischen Examen gehöre die »Kenntnis des Verhältnisses von Christen und Juden« (man beachte die Reihenfolge!).⁶ Die rheinische Kirche geht dabei – nebenbei gesagt – über den von der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) 1998 beschlossenen Stoffplan hinaus, in dem nur innerhalb des Faches Neues Testament die Kenntnis von »Geschichte und Literatur des frühen Judentums« erwartet wird und somit der Erwerb von Wissen um die jüdisch-christlichen Beziehungen der Initiative der Theologiestudierenden überlassen bleibt.⁷ Doch

4 Abraham GEIGER, *Das Judentum und seine Geschichte, Erste Abtheilung: Bis zur Zerstörung des zweiten Tempels*, Breslau 1865, S. 187. Vgl. BAECK, *Vorlesungen*, S. 118.

5 Vgl. Prüfungsordnung für den Diplom-Studiengang Katholische Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster vom 23. April 2008. URL: <http://zsb.uni-muenster.de/material/m352_3.htm> (22.08.2008).

6 Vgl. Neufassung des Stoffplanes für die Erste Theologische Prüfung der EKIR. URL: <<http://www.ekir.de/ekir/659.php>> (16.08.2008).

7 Vgl. Übersicht über die Gegenstände des Studiums der Evangelischen Theologie und die Voraussetzungen und Gegenstände der theologischen Prüfungen. Beschlossen vom Rat der EKD am 16./17. Juli 1998 in Wülflinghausen, S. 3. URL: <http://www.ekd.de/theologiestudium/assets/gegenstaende_ev_theol_2006.pdf> (16.08.2008). – Ähnlich im Stoffplan für die I. Theologische Prüfung der Evangelischen Landeskirche in Baden, wo im Fach Neues Testament die »Berücksichtigung religionsgeschichtlicher Voraussetzungen in Judentum und Hellenismus« angemahnt wird. URL: <http://www.ekiba.de/ekiba_neu/327_2863.php> (16.08.2008). – Völlige Fehlanzeige hingegen im aktuellen Stoffplan der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau; vgl. Rechtsver-

auch wenn eine Kenntnis des Judentums nicht überall explizit zum Examenstoff gehört, gibt es in den theologischen Fakultäten ein reichhaltiges Angebot an Lehrveranstaltungen zum Judentum in- und außerhalb der Kirchengeschichte, ergänzt durch die bekannten Studienprogramme in Israel.⁸

Angesichts der veränderten Situation sei die Frage gestellt, inwiefern sich das neue Interesse in der theologischen Forschung an der historischen Entwicklung der jüdisch-christlichen Beziehungen in den aktuellen Lehrbüchern der Kirchengeschichte niederschlägt. Zugespitzt gefragt: Was lernen unsere heutigen Theologiestudierenden über das Judentum anders als die Hörer Harnacks damals im Wintersemester 1899/1900?

Als Patristiker konzentriere ich mich dabei auf Darstellungen der Alten Kirche. Das ist insofern legitim, als die Frage der Herkunft des Christentums aus dem Judentum in den Diskussionen der letzten Jahrzehnte eine besonders prominente Rolle gespielt hat. Für den vorliegenden Zweck habe ich je eine katholische und eine evangelische Darstellung ausgewählt, die unter Theologiestudierenden beider Konfessionen als Vorbereitungsmaterial für das Examen weithin kanonischen Status genießen. Mit einem Fazit in einigen Thesen werde ich meine Ausführungen abschließen.

Karl Suso Frank

Die Darstellung des unlängst verstorbenen Freiburger Patrologen Karl Suso Frank (1933–2006), bei deren Erarbeitung seine damalige Mitarbeiterin Elisabeth Grünbeck assistierte,⁹ ist eine grundlegende Neufassung des ersten Bandes der *Kirchengeschichte* von Karl Bihlmeyer und Hermann Tüchle.¹⁰ Die Beliebtheit des »Frank« zeigt sich daran, dass er seit seinem ersten Erscheinen im Jahre 1996 innerhalb von sechs Jahren drei Auflagen erlebte.

Frank bezieht Jesu Leben und Wirken in die Darstellung mit ein (§7) und gibt zu deren Vorbereitung eine Übersicht über das Imperium Romanum (§5) und das Judentum zur Zeit Jesu (§6). Er stellt einleitend kategorisch fest: »Mit der Person Jesu von Nazareth sind die Ursprünge des Christen-

ordnung über die Erste Theologische Prüfung (Prüfungsordnung I) vom 25. Juni 2002 (ABl. 2002, S. 307). URL: <<http://www.ekhn.de/recht/bd2/467.pdf>> (16.08.2008).

⁸ Z.B. das Theologische Studienjahr der Dormitio-Abtei in Jerusalem (vgl. URL: <<http://www.hagia-maria-sion.net/startstud.html>> bzw. <http://www.studienjahr.de/> [18.08.2008]) oder das Programm »Studium in Israel« (vgl. URL: <<http://www.studium-in-israel.de/>> [18.08.2008]).

⁹ Karl Suso FRANK, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, Mitarbeit: Elisabeth Grünbeck, Paderborn 1996, 2., verb. Aufl. 1997, 3. Aufl. 2002 (danach zit.).

¹⁰ Karl BIHLMAYER/Hermann TÜCHLE, Kirchengeschichte, Teil 1: Das christliche Altertum, 19. Aufl. Paderborn u.a. 1996.

tums an das Judentum gebunden.«¹¹ Das Judentum ist ihm dabei eine politische und eine religiöse Größe. Dem palästinischen Judentum »ging es um die Selbstbehauptung und Bewahrung der Eigenart des jüdischen Volkes, um die Stellung zum Gesetz (Torah) und um die Erwartung eines Retters und Befreiers. Angesichts der schwierigen politischen Lage verdichtete sich diese Hoffnung in hochgespannten Messiaserwartungen.«¹²

Genannt und knapp charakterisiert werden nun Pharisäer, Sadduzäer und Essener, als Abspaltung von den Pharisäern die Zeloten und als »extreme« Gruppierung die Sikarier, »die das Volk schließlich in den Krieg gegen Rom« getrieben hätten.¹³ Die »eschatologisch-apokalyptische Bewegung um Jesus von Nazareth« wird »in diese jüdischen Gruppierungen« eingeordnet. Sie habe »als jüdische Sekte [...] zunächst wenig Beachtung« gefunden, habe dann »jedoch in der christlichen Kirche eine einmalige Wirkungsgeschichte« entfaltet. Von welchen als normativ zu verstehenden Auffassungen sich das Christentum als »Sekte« abgespalten haben soll, wird nicht dargelegt und ist eigentlich angesichts der soeben ausgeführten Heterogenität des Judentums zur Zeit Jesu auch nicht wirklich erklärbar. Es fällt auf, dass der Tempelkult – trotz der von Frank behaupteten zentralen Bedeutung für die Identität des Judentums – in der Darstellung nicht wirklich thematisiert wird.¹⁴

Den palästinischen werden die Juden der Diaspora gegenübergestellt, die sich um die Synagoge als religiösen Mittelpunkt scharten. Auch diese Juden hielten nach Frank »an ihrem Glauben und ihrem Auserwählungsbewusstsein« fest. In den Synagogen versammelten sie sich »zum Gottesdienst«, verzichteten »jedoch auf die Opfer, die allein im Tempel von Jerusalem dargebracht wurden.« Der Kontakt nach Jerusalem war durch die »Tempelsteuer« und »die regelmäßigen Festbesuche« gesichert. Gleichwohl gab es auch enge Verbindungen »zwischen den Gemeinden und ihrer griechisch-römischen Umwelt«. Beispielhaft hierfür stehen die Septuaginta und Philon als »Hauptvertreter eines hellenisierten Judentums«. Die synagogalen Gemeinden »wirkten missionarisch« (Frank nennt in diesem Zusammenhang die paganen »Sympathisanten« der Synagogen, die »Gottesfürchtigen«), hätten dabei jedoch nicht über eine »eigene Missionstheorie und geplante Strategie« verfügt.¹⁵ Offen bleibt hier, wie Auserwählungsbewusstsein und

11 FRANK, Lehrbuch, S. 41.

12 Ebd.

13 Ebd., S. 42.

14 Vgl. dazu jetzt wieder ausführlich: Peter WICK, Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit, Stuttgart u.a. 2002, S. 52–87.

15 FRANK, Lehrbuch, S. 43.

Hellenisierung (die ja wohl als Assimilations- oder Integrationsprozess zu denken ist) zusammengehen können.

Ein knapper Abschnitt über die rechtliche Stellung der Juden im Römischen Reich schließt dieses Kapitel ab. Die jüdische Religion war »gesetzlich geschützt (*religio licita*)«; die Juden unterlagen aber seit 70 n.Chr. einer »Juden-Sondersteuer« (*fiscus Iudaicus*).¹⁶ Frank erwähnt auch, dass die pagane Umwelt den Juden wegen »ihrem betonten Selbstverständnis und ihrer Absonderung von der übrigen Gesellschaft« feindselig gesonnen gewesen sei und nennt in diesem Zusammenhang die Beurteilungen durch Tacitus und andere, die Pogrome in Alexandrien im Jahre 38 n.Chr. sowie die antijüdischen Maßnahmen unter Claudius.

Man könnte nun erwarten, dass die Jesus-Bewegung, die im folgenden Paragraphen (§7) skizziert wird, aus dieser Darstellung des Judentums abgeleitet bzw. mit diesem kontrastiert wird. Dies ist aber nicht der Fall. Frank setzt vielmehr neu ein, beschreibt Leben und Verkündigung Jesu und stellt dann fest:

Jesus, der innerhalb der jüdischen Gemeinde lebte und Gesetz, Kult und Frömmigkeit grundsätzlich anerkannte, sammelte seine eigene Anhängerschaft um sich: Menschen, die an die Nähe des Gottesreiches im Wort und Werk Jesu glaubten und sich durch die Gefolgschaft Jesu selbst in diese Nähe brachten.¹⁷

Frank stellt fest, es sei im Zusammenhang mit Jesu Botschaft zu »Spannungen« gekommen, »die in unterschiedlichen messianischen Erwartungen gründeten« und schließlich zum Kreuzestod Jesu führten.¹⁸

Hier ist – im Vergleich zu dem zuvor Gesagten – ein auffälliger Differenzierungsverlust zu beobachten. Der grundsätzlich jüdische Charakter von Jesu Leben und Verkündigung wird nicht näher erläutert. Dadurch bleibt Jesus seiner Umwelt eigentümlich enthoben.

Stattdessen geht Frank recht schnell zu den »Anfänge[n] der Kirche« über und leitet diese aus dem »Glaube[n] an den Auferstandenen« ab (§8). Hier nun betont er Kontinuität und Diskontinuität dieses Glaubens zu älteren Vorstellungen: Den Glauben an den auferstandenen Herrn »sahen die nachösterlichen Christusgläubigen in Kontinuität mit ihrem alten Glauben: Alles sei geschehen »gemäß der Schrift«. Sie trennten sich nicht vom Judentum und seiner Hl. Schrift. Ihr Welt- und Geschichtsbild, ihre Erwartung des Weltendes, der Auferstehung der Toten, des Gerichtes und des Reiches Gottes blieben jüdisch geprägt. Aber der Glaube erhielt einen neuen Grund: Jesus Christus, in dem Gott die Verheißungen für sein Volk erfüllt hat.«¹⁹

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., S. 46.

¹⁸ Ebd., S. 47.

Damit werden die »Jesusgläubigen« zu einer »jüdisch-messianische[n] Sekte«, deren Kerygma aber noch »ganz auf Israel und seinen Lebens- und Denkhorizont abgestimmt« ist.²⁰ Aus diesem jüdischen Umfeld bewegte sich die Sekte erst in Antiochien hinaus:

Die Großstadtgemeinde aus Juden und Heiden blieb ein Zentrum der Mission im 1. Jh. Ihre religiöse Eigenständigkeit wurde auch von der nichtchristlichen Umgebung erkannt. [...] Der Grund der Kirche war gelegt, die Mission begann gezielt über Israel hinauszugehen und sich an alle Menschen zu wenden.²¹

Entscheidender Motor hierbei war der Apostel Paulus mit seiner Predigt des gesetzesfreien Evangeliums. Auf seine Tätigkeit ist es zurückzuführen, dass die »Mission der Heiden ohne Beschneidung und allzu enge Auflagen durch das Gesetz anerkannt« wurde.

Die konservativen Gesetzesfrommen schlossen sich demgegenüber in einem strengen Judenchristentum enger zusammen. Der in Gal 2,14 gegen sie erhobene Vorwurf des *udaizein* wird in der Alten Kirche nicht mehr verstummen.²²

Die dadurch eingeleitete »Trennung von der Synagoge« wird von Frank dann in einem eigenen Paragraphen (§11) nochmals thematisiert. Er malt ein farbiges Bild der Unruhen in Palästina in den Jahren zwischen 50 und 135 n.Chr., die in der Zerstörung des Tempels im Jahre 70 und der Umwandlung Jerusalems in die römische *Colonia Aelia Capitolina* im Gefolge des Bar-Kochba-Aufstands kulminierten. Das Judentum war gezwungen, sich neu zu organisieren: Zur führenden Gruppe avancierten nun die Pharisäer mit dem religiösen Zentrum Jabne (Jamnia). Dem neu konstituierten Synedrin (Sanhedrin) gelang die rechtliche Anerkennung der Juden durch Rom. »Tempeldienst und Opferkult« wurden abgelöst »durch regelmäßiges Beten des *Schema Jisrael* und des Achtzehn-Bitten-Gebets, durch Almosen und Treue zur Überlieferung der Halacha«.²³ Die Schule Hillels erhielt in der Gesetzesauslegung normativen Rang, was wiederum zu einer »scharfe[n] Abwehr aller jüdischen Sonderformen« führte.²⁴ Hieraus entwickelte sich das rabbinische Judentum.

Das Judenchristentum habe sich nach Frank mit dem Judentum über der Frage des »Gesetzesverständnisses« so entzweit, dass »Gespräche zwischen dem rabbinischen Judentum und den judenchristlichen Gemeinden unmög-

19 Ebd., S. 49.

20 Ebd.

21 Ebd., S. 50f.

22 Ebd., S. 53.

23 Ebd., S. 62.

24 Ebd.

lich« wurden.²⁵ Frank sieht die Judenchristen neben anderen Gruppen dann auch im Visier der »Fluchformel über die Abtrünnigen (*birqat haminim*)« im jüdischen »Achtzehn-Bitten-Gebet«.

Nach dem jüdisch-römischen Krieg und der Übersiedlung nach Pella spielten sie nur noch eine marginale Rolle:

Die judenchristlichen Gemeinden wurden schließlich geographisch und politisch isoliert und lebten, von den Heidenchristen mehr und mehr abgeschnitten, in den Gruppierungen des sogenannten heterodoxen Judenchristentums weiter.²⁶

Zu diesem heterodoxen Judenchristentum zählt Frank Gruppierungen, »die sich einerseits zu Christus als dem im AT verheißenen Messias bekannten, andererseits an jüdischen Messiasvorstellungen, an jüdischen Gebräuchen und am Gesetz festhielten. Sie sonderten sich damit sowohl von der Kirche als auch von der Synagoge ab.«²⁷ Sie seien für die »gesamtkirchliche Entwicklung« »von geringer Bedeutung« gewesen und von den Kirchenvätern missbilligt worden.²⁸ Frank zählt zu ihnen die Ebioniten, Kerinth, die Elkesaiten, die Mandäer und die Träger der Pseudo-Clementinen,²⁹ also völlig heterogene Gruppen, deren gemeinsame Klassifizierung als »Judenchristen« nicht näher begründet wird und mindestens für die jüdisch-agnostische Gemeinschaft der Mandäer auch unzutreffend sein dürfte.³⁰

Der entscheidende Prozess der Entfremdung vollzog sich nach Franks Auffassung in Gottesdienst und Gebet. Das Gebet zu Jesus Christus »mußte zum Anstoß werden für die Hüter der Identität Israels«. Umgekehrt habe die »feindselige Ablehnung durch die Synagoge [...] ihrerseits den Prozeß der Kirchwerdung vorangetrieben«. Gleichzeitig blieben aber die Christen in »Liturgie und Frömmigkeit, Gemeindeordnung und religiöse[r] Praxis« in vielerlei Hinsicht durch die Synagoge beeinflusst. Genannt werden auch der Ostertermin und die Bibelauslegung.³¹ Der »Streit um das rechte Verständnis des Alten Testaments und seiner Prophetien« lasse sich »durch die Geschichte der Exegese verfolgen«. ³² Frank behauptet, die Kirche habe darauf verzichtet, die Juden zu missionieren und sieht dies als einen Aspekt der »Entfremdung zwischen Kirche und Synagoge«, ohne dies näher zu erläutern.

25 Ebd.

26 Ebd., S. 62f.

27 Ebd., S. 144f.

28 Ebd., S. 145.

29 Ebd., S. 145–147.

30 Vgl. Edmondo F. LUPIERI/Kurt RUDOLPH/Jorunn Jacobsen BUCKLEY, Art. »Mandaeans«, in: Encyclopaedia Iranica. URL: <<http://www.iranica.com/newsite/index.isc>> (04.09.2008).

31 FRANK, Lehrbuch, S. 63.

32 Ebd.

Zu dem Prozess der Entfremdung zählt für ihn schließlich auch die Entstehung der *Adversus Iudaeos*-Literatur und der darin enthaltene Vorwurf des Gottesmords. Fast resignierend stellt Frank fest:

Nur wenige altkirchliche Schriftsteller versagen sich der antijudaistischen Polemik, drücken ihre Hoffnung auf eine Erlösung Israels aus oder fordern zum Gebet für die Juden auf.³³

Abgesehen von diesen beiden Themenkomplexen Judenchristentum und Trennung von Kirche und Synagoge taucht das Judentum bei Frank nur noch beiläufig auf: So werden die antijüdischen Maßnahmen unter Kaiser Claudius³⁴ ebenso erwähnt wie die rechtliche Stellung des Judentums im christlich gewordenen Reich³⁵ und unter der Herrschaft Justinians, wobei sich die rechtliche Situation in der Reichskirche kontinuierlich verschlechtert habe.³⁶

Wolf-Dieter Hauschild

Das Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte des Münsteraner Kirchenhistorikers, genauer: Patristikers Wolf-Dieter Hauschild (*1941), in zwei Bänden zuerst 1995 bzw. 1999 erschienen, ist unter evangelischen Theologiestudierenden zur Vorbereitung auf das Examen äußerst populär: Der erste Band, der Alte Kirche und Mittelalter behandelt, liegt mittlerweile in dritter Auflage vor.³⁷

Die Darstellung – obwohl nicht chronologisch, sondern in Form von zusammenfassenden thematischen Längsschnitten geordnet – ähnelt in vielem dem bereits besprochenen katholischen Werk. Auch Hauschild sieht das Christentum in den Anfängen als »Jesusbewegung«, d.h. als »jüdische Reformbewegung bzw. Sekte apokalyptischer Prägung, die sich im Anschluß an die Person des Wanderpredigers Jesus von Nazareth bildete.« Sie wurde befestigt durch die »Verkündigung der Auferweckung Jesu«.³⁸ Auf eine

33 Ebd.

34 Ebd., S. 82.

35 Ebd., S. 214.

36 Ebd., S. 298f.

37 Wolf-Dieter HAUSCHILD, Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd. I: Alte Kirche und Mittelalter, Gütersloh 1995, 3. Aufl. 2007.

38 Ebd., S. 59.

Darstellung der jüdischen Umwelt verzichtet Hauschild hingegen, von Tempelkult, Pharisäern, Sadduzäern usw. erfährt man bei ihm nichts.

Hauschild greift die Unterscheidung zwischen Judenchristen und Hellenisten auf, die in Jerusalem zwei Urgemeinden mit unterschiedlichen Theologien und religiösen Lebensformen gebildet hätten. Unter »Hellenisten« versteht er »griechisch sprechende Diasporajuden, die in Jerusalem vorübergehend oder dauerhaft lebten«. Die Konflikte zwischen beiden Gruppen betrafen »wahrscheinlich nicht bloß praktische, sondern auch grundsätzliche Differenzen im Blick auf Gesetz und Tempelkult«. Die Hellenisten wurden aus von Hauschild nicht näher angegebenen Gründen »von den Juden verfolgt und – nach der Hinrichtung des Stephanus – weitgehend aus Jerusalem vertrieben.«³⁹ Das sog. »Apostelkonzil« eröffnete die »Verkündigung des gesetzesfreien Evangeliums und die Missionierung unter Heiden«, doch wurden die entstandenen Spannungen dadurch nicht beseitigt.⁴⁰

Hauschild sieht in der »Ablösung vom Judentum« neben Kanonbildung und Ausbildung einer Ämterstruktur das deutlichste Merkmal des Christentums auf dem Weg zur Großkirche und widmet diesem Prozess darum einen eigenen Abschnitt. Als entscheidenden theologischen Grund nennt er »Jesu Messianität«, »denn sie widersprach jüdischen Vorstellungen zutiefst, zumal sie die Ansage der eschatologischen Heilszeit implizierte und damit Konsequenzen für das Verständnis von Erwählung und Volk Gottes hatte«. Aus Jesu Messianität resultierte ein »tendenziell universalistisches Element«, das sich in fünffacher Weise auswirkte. Es führte

- (1) zur Heidenmission und damit zu einer »Neudefinition des Gottesvolkes als Kirche Christi«,
- (2) zur Einführung der Taufe als dem konstitutiven Merkmal der Zugehörigkeit zum Gottesvolk »anstelle von Beschneidung und Bindung an das Gesetz«,
- (3) damit auch zu einer Neubewertung des Gesetzes, das »zwar als ethische Norm gültig« blieb, aber »seine Bedeutung als soteriologische Instanz« verlor,
- (4) zur christologischen Interpretation der Heiligen Schrift und schließlich
- (5) zu einer »universale[n] Deutung der Geschichte als Heilsgeschichte«, in der »– von Christus als Zentrum her – die Zeit des alten Bundes als Vorgeschichte« begriffen wurde.⁴¹

³⁹ Ebd., S. 60.

⁴⁰ Ebd., S. 61.

⁴¹ Ebd., S. 65.

Hauschild geht von einer »Neuformierung des Judentums nach 70 unter pharisäischer Führung« aus, die zu einer »Ausgrenzung fast des gesamten hellenistisch-jüdischen Schrifttums« geführt habe, »darunter der Septuaginta, der Bibel der meisten Christen«. Hier wird das Judentum auf das rabbinische Judentum reduziert, so dass die ja unverändert fortbestehenden griechischsprachigen Gemeinden aus dem Blick geraten. Damit wird der Gegensatz zwischen dem »universalistischen« Christentum und dem »partikularistischen« Judentum evoziert, der sich einer älteren, schon seit Johann Salomo Semler zu beobachtenden und von Wilhelm Bousset klassisch formulierten Forschungstradition verdankt, aber in dieser Schematisierung unpräzise und heuristisch wenig hilfreich ist.⁴²

Der wechselseitige Ab- und Ausgrenzungsprozess dürfte jüdischerseits nach 70 n.Chr. zur »Ausstoßung der Christen aus den Synagogen« geführt haben. Die *birkat ha-minim* zielte »ursprünglich wohl nicht auf die Christen«, musste diese aber »zwangsläufig treffen«. Umgekehrt wird nach Hauschild schon in den johanneischen und ignatianischen Schriften sowie im Barnabasbrief die »grundsätzliche Ablehnung des Judentums« deutlich.

Die weitere Entwicklung charakterisiert Hauschild wie folgt:

Pauschale Polemik gegen die Juden, theologische Abgrenzung und Diskussion über das rechte Schriftverständnis standen nebeneinander und prägten für längere Zeit die Haltung der Kirche. Zu einer expliziten dogmatischen Fixierung kam es nicht, doch die Ablehnung der religiösen Position des Judentums als ›Judaismus‹ bildete in der Praxis eine grundlegende Norm, die auch auf christliche Positionen bezogen werden konnte (z.B. den Chiliasmus). Davon zu unterscheiden ist der Antijudaismus als generelle Verurteilung der Juden, die mit der Verwerfung durch Gott geschichtstheologisch begründet wurde. Eine solche Position fand sich im 2./3. Jh. erst in Ansätzen, war aber seit dem 4. Jh. als polemisches Stereotyp weit verbreitet (Juden als *Gottesmörder*). Sie verband sich mit der spätantiken Judenfeindschaft, die sich an der sozial-religiösen Sonderstellung der Juden entzündete, und führte seit Konstantin zu verstärkter legislatorischer Unterdrückung.⁴³

Der christliche Antijudaismus habe »seit dem 4.Jh. teilweise zu Judenverfolgungen« geführt und sei »in der weiteren Kirchengeschichte mit unterschiedlicher Intensität theoretisch wie praktisch bestimmend« geblieben.⁴⁴

42 Vgl. dazu etwa Roland DEINES, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz*, Tübingen 1997, S. 102, S. 105, S. 152, S. 318f., S. 336, S. 488; Hans-Günther WAUBKE, *Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts*, Tübingen 1998, passim; Anders RUNESSON, *Particularistic Judaism and Universalistic Christianity? Some Critical Remarks on Terminology and Theology*, in: *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 1 (2000), S. 120–144.

43 HAUSCHILD, *Lehrbuch*, S. 66 (Hervorhebung im Original).

44 Ebd., S. 65.

Diese weit reichenden Thesen werden von Hauschild im Folgenden aber nur teilweise expliziert und belegt. So bietet er – wenn ich ihn recht verstehe – eigentlich keine stichhaltige Begründung für die behauptete Unterscheidung von christlichem »Judaismus«-Vorwurf und Antijudaismus, sondern die üblichen Belege für christlichen Antijudaismus aus Justin, Tertullian und Melito. Hauschild hält dabei die Kritik an den Juden in der Literatur des 2./3. Jahrhunderts für »insgesamt maßvoll«. Nur »dort, wo die Auseinandersetzung mit einem relativ starken Judentum lebendig blieb und wo dieses das Christentum attackierte, ergab sich im 4. Jh. eine besonders schroffe Polemik«, wobei Hauschild Palästina (Euseb von Cäsarea), Antiochien (Johannes Chrysostomus), Mesopotamien (Afrahat und Ephraem) anführt. Die christliche Polemik wird hier also als Abwehrhaltung gegenüber den Attacken eines attraktiven zeitgenössischen Judentums interpretiert – eine These, die m.E. an den zitierten Quellen keinen Anhalt hat.⁴⁵

Im weiteren Verlauf von Hauschilds Behandlung der Geschichte der Alten Kirche begegnet das Judentum nur noch sporadisch. Der Verfasser behauptet, dem Judentum als »Nationalkult« hätten die Römer »trotz seiner konsequenten Ablehnung des Polytheismus – und damit auch des römischen Staatskults – religiöse Duldung eingeräumt« und spricht von dem »Privileg einer *religio licita*«. Diese Duldung sei nur unter der Bedingung erfolgt, »daß in das Opfer im Jerusalemer Tempel (bis 70) bzw. in das Gebet des synagogalen Gottesdienstes die Fürbitte für das Heil des Imperiums einbezogen« werde⁴⁶ – eine Aussage, die sich in dieser Form kaum halten lässt und die neuere Forschung zum Thema außer Acht lässt, die ein wesentlich nuancierteres und fragileres Bild der offiziellen Toleranz gegenüber den Juden bietet.⁴⁷

Hauschild ist auch der Auffassung, dass die ersten Christenverfolgungen von »gesetzstreuen Juden« ausgingen:

⁴⁵ Vgl. zum Forschungsstand etwa den Überblick bei Andrew S. JACOBS, *The Lion and the Lamb. Reconsidering Jewish-Christian Relations in Antiquity*, in: Adam H. BECKER/Annette YOSHIKO REED (Hrsg.), *The Ways that Never Parted. Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen 2003, S. 95–118, bes. S. 97–105; ders., *Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity*, Stanford 2004.

⁴⁶ HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 117.

⁴⁷ Vgl. die teilweise sehr kontroverse Diskussion in: Alfredo Mordechai RABELLO, *The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire*, in: Hildegard TEMPORINI (Hrsg.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Teil 2: Principat, Bd. 13: Recht (Normen, Verbreitung, Materien), Berlin 1980, S. 662–762; Amnon LINDER, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit u.a. 1987, bes. S. 67–74; Karl Leo NOETHLICH, *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt 1996, bes. S. 34–36, S. 76–90; Alfredo Mordechai RABELLO, *The Jews in the Roman Empire. Legal Problems, from Herod to Justinian*, Aldershot u.a. 2000; Seth SCHWARTZ, *Imperialism and Jewish Society, 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton/Oxford 2001, bes. S. 186–192.

Als jüdische Sekte, die von ihrem Selbstverständnis her die religiöse Bindung an das Judentum sprengte, wurde das Christentum von den gesetzestreuen Juden abgelehnt und teilweise, zumal in Judäa/Palästina, solange dort noch Elemente jüdischer Staatlichkeit existierten (bis 70 bzw. 135), verfolgt.⁴⁸

Die »Hellenisten« waren in erster Linie von diesen Verfolgungen betroffen, »weil diese sich am auffälligsten aus dem jüdischen Volks- und Religionsverband gelöst hatten.«⁴⁹ In diesen Zusammenhang der durch die Christen verursachten Spannungen innerhalb der Synagogen ordnet er auch die »Konflikte des Paulus mit den Synagogenvorständen im hellenistischen Gebiet« und die Vertreibung der Juden aus Rom unter Kaiser Claudius (49 n.Chr.) ein.

Erst allmählich – mit fortschreitender Loslösung der christlichen Gemeinde von der Synagoge seit ca. 50, besonders dann seit 70 – wurde die Umwelt auf deren Unterscheidung vom Judentum aufmerksam. Das hatte die juristische Konsequenz, daß für die Christen das jüdische Religionsprivileg (*religio licita*) nicht mehr galt.⁵⁰

Das Judentum taucht dann bei Hauschild erst wieder im Zusammenhang der Diskussion um die Religionspolitik Kaiser Konstantins auf. Er behauptet, die Anerkennung des Judentums als *religio licita* habe weiter bestanden. Konstantin habe »trotz seiner in manchen Äußerungen belegten judenfeindlichen Einstellung, die aufgrund seiner Hinwendung zum Christentum religiös motiviert war, [...] keine Verfolgung oder generelle Statusverschlechterung, wohl aber bestimmte Restriktionen dekretiert.«⁵¹ Erst bei den legislatorischen Maßnahmen Theodosius' II. spricht Hauschild explizit von einer »Unterdrückung der Juden«, billigt aber auch diesem Kaiser zu, er habe im Jahre 423 »die üblich gewordene Gewaltanwendung durch die Christen« zu unterbinden gesucht.⁵²

Wie repräsentativ sind die Bücher von Frank und Hauschild für den Stand der Patristik in Deutschland im Bezug auf die jüdisch-christlichen Beziehungen in der Antike? Es fehlt mir hier der Raum, um noch die Darstellungen des Bonner Patrologen Ernst Dassmann und der früheren Betheler Kirchenhistorikerin Susanne Hausammann mit einzubeziehen, die ebenfalls die

48 HAUSCHILD, Lehrbuch, S. 118.

49 Ebd., S. 118f.

50 Ebd., S. 119.

51 Ebd., S. 149.

52 Ebd., S. 158.

Alte Kirche behandeln.⁵³ Bei Dassmann könnte man zahlreiche Parallelen zu Frank aufzeigen; Hausammanns Werk gehört – trotz anders lautender Intentionen der Verfasserin⁵⁴ – mit seinen fünf Bänden der Gattung des Handbuchs und nicht der des Lehrbuchs an. Es ist nicht nur in seiner Beschreibung der jüdisch-christlichen Beziehungen sehr eigenwillig und bedürfte einer gesonderten Würdigung.

Man wird also mit Verallgemeinerungen vorsichtig sein müssen. Auf der anderen Seite sind die Ähnlichkeiten mindestens zwischen Frank, Dassmann und Hauschild – trotz aller Nuancierungen im Einzelnen – nicht zu übersehen. Sie sind gewiss nicht nur der Gattung des Lehrbuchs geschuldet, die gewisse Vereinfachungen unumgänglich macht, sondern auch der Tatsache, dass die genannten Gelehrten im Wesentlichen einer Generation entstammen, die durch den Diskussionsstand der 70er und 80er Jahre des letzten Jahrhunderts maßgeblich geprägt wurde.

Dass hier ein älterer Forschungsstand vorliegt, kann man erkennen, wenn man die Neubearbeitung des ersten Bandes der *Ökumenischen Kirchengeschichte* aufschlägt, dessen Eingangskapitel, verfasst von Martin Ebner und Christoph Marksches, neue Töne anschlägt.⁵⁵ Ob sich dieses Werk als Lehrbuch durchsetzt – und nur um Lehrbücher geht es mir ja in diesen Ausführungen –, bleibt indessen abzuwarten.

Was ergibt sich nun aus den genannten Darstellungen für die Geschichte der Beziehungen von Judentum und Christentum, wie sie an unseren Hochschulen gelehrt und gelernt wird?

1. Grundsätzlich gilt nicht nur für Frank und Hauschild: Trotz einer Fülle von einschlägigen Einzeluntersuchungen und -monographien spielt das Judentum in kirchengeschichtlichen Gesamtdarstellungen im deutschsprachigen Raum immer noch eine untergeordnete Rolle.

2. Die ältere, häufig pejorative Bezeichnung des antiken Judentums als eines »Spätjudentums« ist einer überwiegend »neutralen«, sachbezogenen Beschreibung gewichen.

⁵³ Ernst DASSMANN, *Kirchengeschichte I: Ausbreitung, Leben und Lehre der Kirche in den ersten drei Jahrhunderten*, Stuttgart u.a. 1991; ders., *Kirchengeschichte II/1: Konstantinische Wende und spätantike Reichskirche*, Stuttgart u.a. 1996; ders., *Kirchengeschichte II/2: Theologie und innerkirchliches Leben bis zum Ausgang der Spätantike*, Stuttgart u.a. 1999. – Susanne HAUSAMMANN, *Alte Kirche. Zur Geschichte und Theologie in den ersten vier Jahrhunderten*, 5 Bde., Neukirchen-Vluyn 2001–2005.

⁵⁴ Dass sich Hausammann mit ihrem Werk tatsächlich auch an Examenskandidaten wendet, geht aus dem Vorwort zu Bd. I, S. V hervor.

⁵⁵ Thomas KAUFMANN/Raymund KOTTJE/Bernd MOELLER/Hubert WOLF (Hrsg.), *Ökumenische Kirchengeschichte*, Bd. I: *Von den Anfängen bis zum Mittelalter*. Von Martin Ebner, Wilfried Hartmann, Bernhard Kötting, Raymund Kottje, Christoph Marksches und Alfred Schindler, Darmstadt 2006.

3. Beide Gelehrte machen nur in Ansätzen erkannte und auch benannte Differenzierungen innerhalb des palästinischen Judentums für ihre Darstellung fruchtbar – das »Judentum« bleibt eine mehr oder weniger uniforme geschichtliche Größe und wird für die Zeit vor 70 n.Chr. vornehmlich mit dem palästinischen Tempeljudentum, für die weiteren Jahrhunderte mit dem rabbinisch-synagogalen Judentum identifiziert. Die in der neueren Forschung intensiv diskutierte Frage nach Kontinuitäten und Brüchen zwischen den verschiedenen Strömungen des Judentums vor und nach 70 n.Chr. findet sich allenfalls in Ansätzen (so bei der Transformation der Pharisäer zu den Rabbinen).

4. Das Christentum wird durchweg als eine »Abspaltung« vom durchgehenden Traditionsstrom des Judentums gesehen. Diese Beschreibung ist natürlich möglich, aber sie beruht auf forschungsgeschichtlich älteren Vorannahmen, die nicht explizit gemacht werden. Sie unterstellt, dass das rabbinische Judentum *im Unterschied zum Judenchristentum und Christentum* (und auch im Unterschied zu anderen jüdischen Gruppen) in Kontinuität zum Judentum des Zweiten Tempels steht. Inwiefern man dann aber von einer *Neuformierung* o.ä. des Judentums nach 70 n.Chr. sprechen kann, ist wenigstens eine offene Frage, die namhaft gemacht werden sollte. Demgegenüber rechnet bereits seit den 1980er Jahren ein Zweig der judaistischen Forschung, angeführt von Jacob Neusner, im 1. Jahrhundert mit einer Pluralität jüdischer Gruppen, zu denen auch das Christentum gezählt wird, und spricht von »Judaisms« oder auch (mit Robert A. Kraft) von »multiform Judaism«. ⁵⁶ Dementsprechend wird intensiv diskutiert, ob man sich die religiösen Entwicklungen im 1. Jahrhundert als Abspaltung des Christentums vom Judentum vorstellen soll oder ob ein Modell sachlich angemessener ist, welches von der Diversifizierung des Judentums des Zweiten Tempels in Palästina nach 70 n.Chr. ausgeht. In diesem Modell stellt dann *eine* – und gewiss gewichtige – Neuformierung das rabbinische Judentums dar und eine *andere* – kaum weniger gewichtige – Neuformierung das Christentum. In der neueren Forschung wird daher auch die früher gern gebrauchte Mutter-Tochter-Metapher häufig zugunsten einer (kaum weniger problema-

⁵⁶ Einzelheiten bei SCHWARTZ, *Imperialism*, S. 8–12, bes. S. 14f.; Adam H. BECKER/Annette YOSHIKO REED, Introduction: Traditional Models and New Directions, in: *Dies., Ways*, S. 1–33, bes. S. 14f.; Robert A. KRAFT, The Weighing of the Parts: Pivots and Pitfalls in the Study of Early Judaism and their Early Christian Offspring, in: *Ebd.*, S. 87–94; Anders RUNESSON, Inventing Christian Identity: Paul, Ignatius, and Theodosius I, in: Bengt HOMBERG (Hrsg.), *Exploring Early Christian Identity*, Tübingen 2008, S. 59–92.

tischen) Metapher der »Brüder«⁵⁷ oder aber eines Paradigmas der Antithese zunehmend aufgegeben.⁵⁸

5. Keine der beiden Darstellungen wirft auch die Frage nach weiter gehenden wechselseitigen Beeinflussungen auf. Für das Judentum des 4. Jahrhunderts hat man aber gerade in neuester Zeit nachdrücklich eine fortdauernde Einwirkung durch das Christentum behauptet, die sich etwa am Synagogenbau ablesen lasse.⁵⁹ Umgekehrt hat schon Marcel Simon in seiner bahnbrechenden Studie *Verus Israel* auf philosemitische Tendenzen im Christentum des 4. Jahrhunderts hingewiesen, die man in der Folgezeit genauer beschrieben hat.⁶⁰ Hiervon findet sich in den genannten Darstellungen keine Spur. Das Judentum kommt nach dem 1. Jahrhundert nur noch als Gegenüber vor, von dem sich die Kirche abgrenzt (wobei diese Abgrenzung durchaus kritisch gesehen wird), oder aber als Objekt imperialer Religionspolitik nach der Konstantinischen Wende. Als historischer Akteur tritt es hingegen nicht mehr in Erscheinung.

6. Am Anfang beider Darstellungen ist die judenchristliche Gemeinde die Gemeinde der Anhänger Jesu. Das Judentum Jesu und seiner Anhänger wird kategorisch behauptet, aber inhaltlich kaum zureichend beschrieben.⁶¹ Ungeklärt bleibt vor allem, ob der Begriff des Juden ethnisch und/oder religiös zu fassen ist. Mindestens die ethnische Beschreibung wird aber später de facto weithin aufgegeben bzw. nicht mehr erwähnt. Diese Unklarheit wiegt umso schwerer, als in der Forschung seit geraumer Zeit diskutiert wird, wer denn mit den Begriffen *Judaei* bzw. *Ioudaioi* überhaupt gemeint sei. Insbesondere ist unter Judaisten lebhaft umstritten, ob man die hala-

⁵⁷ So schon im Titel bei Alan F. SEGAL, *Rebecca's Children: Judaism and Christianity in the Roman World*, Cambridge u.a. 1986.

⁵⁸ Vgl. Albert GERHARDS/Benedikt KRANEMANN, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Darmstadt 2006, S. 63. – Grundsätzlich kritisch zu derartigen Familienmetaphern etwa Hubert FRANKEMOLLE, Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.), Stuttgart u.a. 2006, S. 32f.

⁵⁹ So etwa nachdrücklich SCHWARTZ, *Imperialism*.

⁶⁰ Marcel SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire romain (135–425)*, 2. Aufl. Paris 1964, S. 356–393. Dazu auch Wolfram KINZIG, Philosemitismus angesichts des Endes? Bemerkungen zu einem vergessenen Kapitel jüdisch-christlicher Beziehungen in der Alten Kirche, in: Athina LEXUTT/Vicco VON BÜLOW (Hrsg.), *Kaum zu glauben. Von der Häresie und dem Umgang mit ihr*, Rheinbach 1998, S. 59–95; ders., *Jewish and ›Judaizing‹ Eschatologies in Jerome*, in: Richard KALMIN/Seth SCHWARTZ (Hrsg.), *Jewish Culture and Society under the Christian Roman Empire*, Leuven 2003, S. 409–429.

⁶¹ Vgl. FRANK, *Lehrbuch*, S. 41: »Mit der Person Jesu von Nazareth sind die Ursprünge des Christentums an das Judentum gebunden.« Ähnlich ebd., S. 46. – HAUSCHILD, *Lehrbuch*, S. 63: »Jesus, seine Jünger und die Glieder der Urgemeinde waren Juden, den religiösen Traditionen Israels verbunden und in ihrer Verkündigung wesentlich auf diese bezogen.«

chische Definition, nach der Jude ist, wer eine jüdische Mutter hat, bereits für die ersten Jahrhunderte nach Christus voraussetzen darf.⁶²

7. Ähnliche Verwirrungen ergeben sich dann auch beim Begriff des Judentums.⁶³ Offenbar wird von Frank wie von Hauschild vorausgesetzt, dass es sich um ethnische Juden handelt, die einen religiösen Synkretismus aus Judentum und Christentum pflegen. Doch wie unsicher ist, was »Judentum« in der Antike meint, so ist auch unklar, was »Judenchristentum« sein könnte. Vor allem wird zwischen Judenchristen und judaisierenden Heidenchristen nicht hinreichend unterschieden. Gleichzeitig bleibt in den Darstellungen das Problem der Kontinuität zwischen dem Judentum des ersten Jahrhunderts und dem Judentum späterer Zeiten ungeklärt. Woher wissen wir, dass wir hier vom selben Phänomen sprechen? Auch diese Frage ist seit geraumer Zeit Thema der Forschung.⁶⁴

8. Schließlich wird bei beiden Gelehrten ein grundsätzliches Dilemma offenkundig: Die Abspaltung der Kirche/des Christentums wird als notwendige (heils)geschichtliche Entwicklung angesehen, aber gleichzeitig wird die damit einhergehende Abwertung des Judentums missbilligt. Die so entstehende Spannung bleibt unausgeglichen. Hier bedürfte es tiefer gehender geschichtstheologischer Reflexionen, die vor allem die Geltung des Gesetzes und dessen Verhältnis zur Christusverkündigung zu bedenken hätte. So wären einerseits genauere Differenzierungen im Hinblick auf die behauptete soteriologische Bedeutung des Gesetzes im *Judentum* notwendig. Andererseits wäre die Funktion des Gesetzes im antiken *Christentum* genauer zu betrachten, etwa die ursprünglich jüdische Unterscheidung zwischen Naturgesetz und mosaischem Zeremonialgesetz, die Bedeutung der sog. Deuterosis (d.h. der Mischna) und der noachitischen Gebote im Christentum, und zwar über die neutestamentliche Zeit hinaus.⁶⁵ Möglicherweise

62 Knapper Überblick jetzt bei Oskar SKARSAUNE, Jewish Believers in Jesus in Antiquity – Problems of Definition, Method, and Sources, in: Ders./Reidar HVALVIK (Hrsg.), Jewish Believers in Jesus. The Early Centuries, Peabody 2007, S. 3–21, hier S. 11–13. Ferner Daniel BOYARIN, Semantic Differences; or, »Judaism«/»Christianity«, in: BECKER/YOSHIKO REED, Ways, S. 65–85; ders., Border Lines. The Partition of Judaeo-Christianity, Philadelphia 2004; Steve MASON, Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History, in: Journal for the study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period 38 (2007), S. 457–512; RUNESSON, Identity.

63 Dazu jetzt grundlegend SKARSAUNE/HVALVIK, Believers.

64 Dazu etwa Wolfram KINZIG, The Nazoraeans, in: SKARSAUNE/HVALVIK, Believers, S. 463–487, hier S. 478–482.

65 Vgl. dazu u.a. Hans BIETENHARD, Art. »Deuterosis«, in: RAC 3 (1957), Sp. 842–849; Spyros N. TROIANOS, Das Gesetz in der griechischen Patristik, in: Wolfgang SELLERT (Hrsg.), Das Gesetz in Spätantike und frühem Mittelalter. 4. Symposium der Kommission »Die Funktion des Gesetzes in Geschichte und Gegenwart«, Göttingen 1992, S. 47–62; Wolfram KINZIG, Novitas Christiana. Die Idee des Fortschritts in der Alten Kirche bis Eusebius, Göttingen 1994, S. 216, Anm. 48;

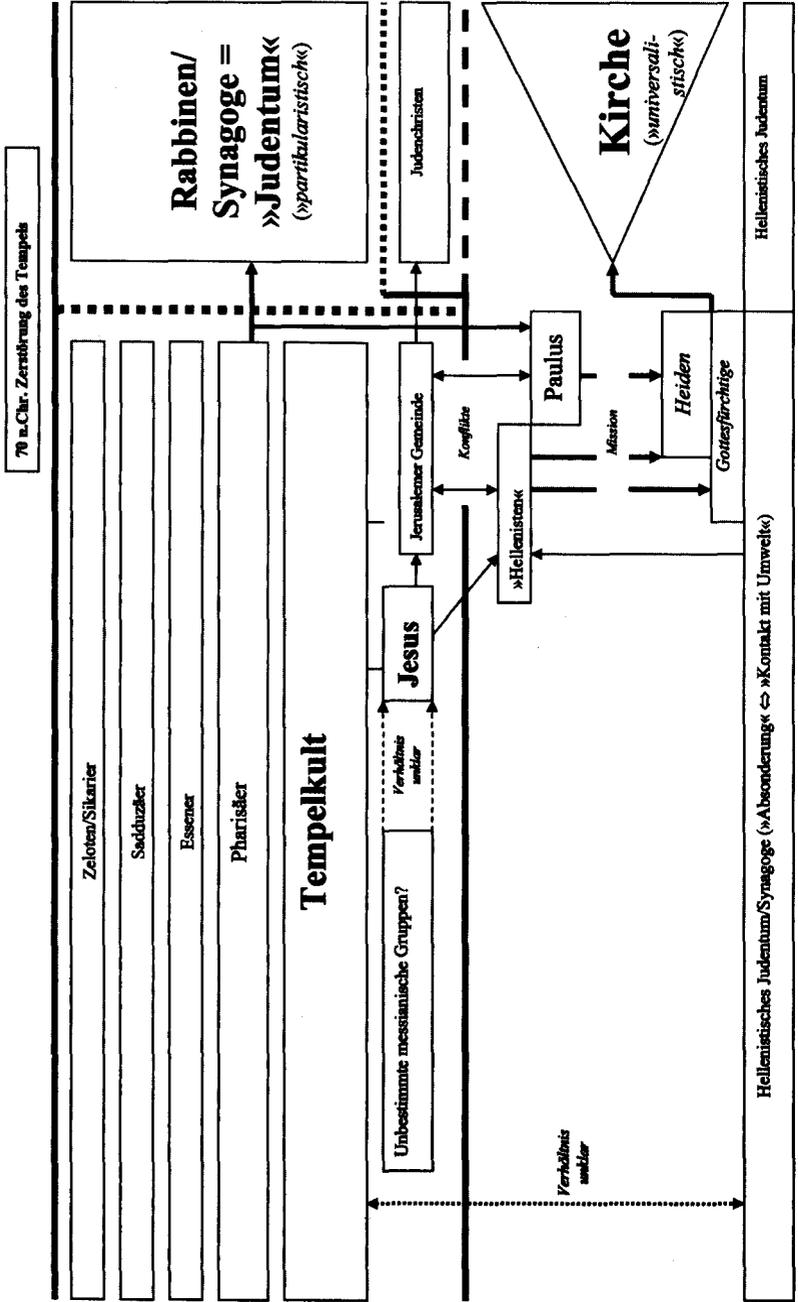
wäre dann auch die fortdauernde Wertschätzung der Torah unter Judenchristen anders zu beurteilen, etwa im Sinne eines theologisch legitimen *tertius usus legis*.

Seit den Zeiten Harnacks ist der Prozess der Neubestimmung christlicher Identität im Miteinander und im Gegenüber zum Judentum weit vorangeschritten. Von einer antijüdischen Kirchengeschichtsschreibung kann nicht mehr die Rede sein; stattdessen wird ein Bemühen um Sachbezogenheit deutlich erkennbar, in das sich bisweilen ein apologetischer Grundton mischt.

Gleichwohl bleibt das Judentum in seiner Bedeutung für die Kirchengeschichte auch in den behandelten Lehrbüchern unterbestimmt. Die einschlägige Forschung, die heute – im Unterschied zu den Zeiten Adolf von Harnacks und Leo Baecks – nicht mehr allein von Juden, sondern gemeinsam von Juden und Christen betrieben wird und ihren Schwerpunkt in Großbritannien, den USA und Israel hat, nimmt man bisher in Deutschland nur ansatzweise zur Kenntnis. Dies gilt insbesondere für neue Modelle zur Beschreibung der Entstehung des Christentums und des rabbinischen Judentums aus dem Judentum des Zweiten Tempels, wie sie in unterschiedlicher Form in neuerer Zeit jüdische Gelehrte wie Jacob Neusner, Seth Schwartz und Daniel Boyarin vorgelegt haben. Innerhalb der Patristik, wie sie von christlichen Theologen betrieben wird, hat die Diskussion darüber noch kaum begonnen. Umso größer ist der Nachholbedarf in unseren Lehrbüchern. Künftige Darstellungen der Entstehung des Christentums werden hier noch einmal neu ansetzen müssen.

Klaus MÜLLER, Tora für die Völker. Die noachidischen Gebote und Ansätze zu ihrer Rezeption im Christentum, Berlin 1994; David FLUSSER/Roman HEILIGENTHAL, Art. »Noachitische Gebote«, in: TRE 24 (1994), S. 582–587; Michael WOLTER, »Zeremonialgesetz« vs. »Sittengesetz«. Eine Spurensuche, in: Stefan BEYERLE/Günter MAYER/Hans STRAUSS (Hrsg.), Recht und Ethos im Alten Testament. Gestalt und Wirkung. Festschrift Horst Seebass, Neukirchen-Vluyn 1999, S. 339–356; Markus BOCKMUEHL, Jewish Law in Gentile Churches. Halakhah and the Beginning of Christian Public Ethics, Edinburgh 2000; Hermut LÖHR, Speisenfrage und Tora im Judentum des Zweiten Tempels und im entstehenden Christentum, in: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 94 (2003), S. 17–37.

Entstehung des Christentums nach Karl Suso Frank und Wolf-Dieter Hauschild.



Christentum und Judentum in der Alten Kirche nach Karl Suso Frank und Wolf-Dieter Hauschild.

