

Goppelt, L. *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche* (Beitr. z. Förderung christlicher Theologie, 2. Reihe 55). gr. 8° (XI u. 328 S.) Gütersloh 1954, Bertelsmann. 28.— DM.

Die Studie, die auf der Habilitationsarbeit des Verf. aufbaut, will von einem besonderen Gesichtspunkt aus einen neuen Aufriß der Urgeschichte des Christentums geben, nämlich von der Frage her nach dem gegenseitigen Verhältnis von Judentum und Christentum in den ersten zwei Jahrhunderten. In einer problemgeschichtlichen Betrachtung (1—15) geht es vor allem darum, die „heilstheologische“ Schau zu begründen, unter der die Struktur der Urkirche allein sichtbar werden kann. Verf. grenzt sich sowohl gegen die rein historisch-kritische Methode des Liberalismus als den dazu gegensätzlichen Aktualismus R. Bultmanns ab und stellt sich selbst in die Nachfolge von A. Schlatter, J. Schniewind u. a., überhaupt einer Richtung, die das NT als das grundsätzlich normative Zeugnis der Heilsgeschichte betrachtet, „die von Gottes Offenbarungstat aus grundlegend die Kirche werden ließ, zu der man sich selbst bekennt“ (11). Er rührt in diesem Zusammenhang Themen an, die auch für die Problematik der Dogmengeschichtsschreibung von großer Bedeutung sind, vor allem was das Verständnis der Dogmengeschichte als fortschreitende „Hellenisierung“ oder „Judaisierung“ der Urbotschaft betrifft. Von diesem Gesichtspunkt aus wollen wir die Bedeutung der Studie besonders würdigen.

Der 1. Teil spricht über Jesus und das Judentum (30—70). A. v. Harnack, M. Werner, R. Bultmann sehen in der Religion Jesu gegenüber dem AT nichts Neues. So gelingt es von solcher Sicht aus nicht, das im Schoße der jüdischen Gemeinde sich entwickelnde Christentum als unterscheidbare Größe abzuheben. G. zeichnet demgegenüber die Stellung Jesu in bezug auf das Judentum klar ab: „Jesus selbst aber wurzelt nicht in einer nachweisbaren Richtung des Judentums seiner Tage“ (35). Jesus hat eine „absolut einzigartige Stellungnahme zu Israel als Ganzem“ (37). Im Judentum selber sind freilich verschiedene Aspekte zu unterscheiden, deren Vermischung zu vielen falschen dogmengeschichtlichen Folgerungen Anlaß gegeben hat. Das Christentum will zunächst Erbe des AT sein und damit die Rolle des „wahren Israel“ erfüllen — ein Motto, das M. Simon (*Verus Israel, Étude sur les Relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain* [135—425, Paris 1948]) weiterverfolgt. Die konkrete Form aber, in dem das AT dem Christentum sich darbot, war das Spätjudentum des letzten vorchristlichen und des ersten nachchristlichen Jahrhunderts. Entscheidend ist nun — im Hinblick auf die früheren Darstellungen der Dogmengeschichte und im Gegensatz zu ihnen —, daß G. die wichtige Aufgabe unternimmt, den Urstand der Kirche in ihrem Heraustreten aus der Volksgemeinde Israel genauer zu untersuchen (2. Teil, 71—143). Hier wird sichtbar, was die frühere Dogmengeschichtsschreibung (Harnack, Loofs) versäumt hatte, aber auch wie R. Bultmann verzeichnet. Die Phänomenologie der Urchristenheit für einen Außenstehenden darf nicht mit ihrem Wesen verwechselt werden. Wenn diese nämlich auch das Christentum als eine der zahlreichen jüdischen Sekten zu erweisen schien, so sprach sich im Selbstzeugnis der Kirche das Bewußtsein aus, unrückführbar vom Judentum verschieden zu sein. Das Christentum weiß sich als „Heilsgemeinde der Endzeit“ und damit als Erfüllung und nicht nebeneordnete Partnerin des Judentums. Bei allem äußeren Festhalten am Gesetz scheidet sich die neue Gemeinschaft durch diesen Verheißungsglauben, der die Wiederkunft Christi zum abschließenden Motiv hat, von allem jüdischen Legalismus.

In der Stephanusverfolgung aber tritt das Urchristentum in zwei Richtungen auseinander. Nicht im Geist hellenistischer Aufklärung, sondern im Geist Jesu Christi erhob der „Hellenist“ Stephanus (Apg 6, 1) den Ruf zur Durchbrechung der Grenzen des Judentums, das sich durch den Tempel und die Kulteinheit vor dem hereinbrechenden Zorn sicher glaubt. Die einsetzende Verfolgung führt vor allem die „Hellenisten“ aus der Urgemeinde und damit mehr und mehr aus dem Judentum überhaupt hinweg. Wer aber in Jerusalem zurückbleibt, stellt sich bewußter als bisher unter den Schutz der Gesetzesbeobachtung (Apg 21, 20). Damit ist die Scheidung angebahnt. Beide Parteien sah man bisher entweder im Synkretismus oder im Judentum untergehen. Damit war der Dogmengeschichte ein falsches Geleise gelegt. Der Fehler lag besonders darin, daß man für die Geschichte des hellenistischen

Christentums von Antiochien sofort die These von der Auswirkung des hellenistischen Milieus auf die überkommenen Vorstellungen voraussetzte. (Hier übt G. S. 82 besonders Kritik an R. Bultmanns Darstellung des hellenistischen Kerygmas in dessen „Theologie des Neuen Testaments“ S. 64—82.) Viel entscheidender sei die Frage: Wie verhält sich die Botschaft von Christus zum AT. „Nur die sachgemäße Lösung dieser Frage bewahrt die Christenheit in Jerusalem und in Antiochien vor dem Versinken in das Judentum bzw. in den Synkretismus und führte beide unter dem echten Kerygma zur kirchlichen Einheit zusammen“ (83).

Nachdem der Weg der „Mission“ beschritten war, drängte alles zur Ausbildung eines gesetzesfreien Heidenchristentums. Die theologische Grundlage dafür schuf Paulus, der freilich selber weder die Gesetzesfreiheit noch das Heidenchristentum als solches begründet hat. Er verbindet AT und die Botschaft von Jesus „vollmächtig zu einer neuen Einheit“, „dem gesetzesfreien Evangelium“ (88). Nun kann die Kirche als ganze die Schale des Judentums sprengen und auch äußerlich den Sinn der Stiftung Jesu erfüllen, zur Kirche Gottes aus allen Völkern zu werden. Dadurch entstehen dogmengeschichtlich neue Situationen. Schon zugleich mit dem Kampf gegen das nomistische Judentum hatte die Urkirche gegen synkretistische Zersetzung zu kämpfen. Für das Thema „Judaisierung—Hellenisierung“ ist es wichtig, daß die erste größere synkretistische Anfechtung des Christentums vom *Judentum* her einsetzte und dies in Korinth. Dort ist nicht ein nomistischer Judaismus, wie in Galatien, sondern ein gnostischer in Gegenstellung zu Paulus (125—143). Hier kommt G. auf das wichtige Problem „Judentum—Gnosis“ zu sprechen, das zur Zeit im Zusammenhang mit den neuen Funden am Toten Meer und in Nag Hammadi immer mehr in den Vordergrund tritt und einen Wendepunkt für die Dogmengeschichtsschreibung bedeuten wird. Die Verbindung Gnosis—Judentum ist heute schon so stark in den Blick getreten, daß ihr die Priorität zukommt gegenüber der anderen Gnosis—Hellenismus (vgl. 135). (Hier hat G. nicht alle bis 1954 erschienene Literatur verwertet, wie auch seit dem Erscheinen seines Werkes wichtige neue Arbeiten hinzugekommen sind. Bedauerlich ist, daß G. auf die Forschungen von E. Peterson, G. Quispel usw. nicht aufmerksam geworden ist.) Neben das nomistische Judentum ist das gnostische als bedrohender Faktor des jungen Christentums hinzugekommen. In einem guten Bilde sagt G.: „Im nomistischen Judaismus droht das Judentum, gleich dem Drachen in Offb 12, die hervortretende Gemeinde zu verschlingen, im gnostischen Judaismus sie durch die hinter ihr her ausgestoßene Flut des Synkretismus zu überfluten“ (143).

Nachdem sich also um 70 herum das Christentum vom Judentum gelöst und doch die Sendung mit sich genommen hatte, „die aufhebende Vollendung des alttestamentlichen Judentums“ zu sein, hebt sich die christliche Gemeinde immer sichtbarer von der jüdischen ab, wird aber in ihrer Haltung zu ihr wesentlich von ihrer theologischen Sendung, das wahre Israel zu sein, bestimmt (3. Teil 144—267). Neben der erwähnten Bedrohung erfährt die christliche Gemeinde aber auch eine vielfältige Stütze von seiten des nomistischen Judentums, das ihr hilft, ihr Verhältnis zur „Welt“ zu klären. Denn sie wird nicht mehr bloß von einem jüdischen, sondern von einem verweltlichten Synkretismus, der sein jüdisches Gewand abgestreift hat, bedrängt. Das nomistische Judentum spätjüdischer Tradition hilft nun der Kirche, sich gegen die immer bedrohlicher werdende Verweltlichung zu schützen. Dies „führt zu einem sachlichen ‚Judaismus‘, der jedoch grundlegend von dem der paulinischen Zeit zu unterscheiden ist; er macht sich jüdisches Gut zu eigen, ohne die Anlehnung an die jüdische Volksgemeinde oder an die jüdische Tradition als solche zu suchen“ (150). Diese Feststellung ist von großer Bedeutung, um das nachapostolische Schrifttum dogmengeschichtlich richtig einordnen zu können. G. macht hier Erhebungen, die zu den wichtigsten seiner Untersuchung gehören: „An der Art, wie dieser Kampf um die grundlegende Konsolidierung der Kirche gegenüber der Welt in der nachpaulinischen Zeit geführt wird, scheiden sich apostolisches und nachapostolisches Schrifttum“ (147). Wie so oft, läuft also die kanongeschichtliche und dogmengeschichtliche Problematik parallel. Es spricht für die richtige Methodik G.'s, daß er unter dem Thema „Verhalten zum Judentum“ eine deutliche Linie zwischen den Apostolischen Vätern und den ntl Schriften entdecken kann. Wichtige Beobachtungen anderer Forscher, wie etwa E. Petersons, über den immer mehr erkannten judaisierenden

Charakter frühchristlicher Schriften, z. B. des Pastor Hermae, des 1. Clem, der Pseudoklementinen usw., erfahren hier ihre Platzanweisung. Freilich bedarf es hier besonderer Vorsicht in der Auswertung der Ergebnisse.

Nun tauchen bei G. die Themen der werdenden „Kirchenverfassung“, der „mysterienhaften Vergegenständlichung der Kirche“ sowie der „Enteschatologisierung“ auf (4. Teil, 268—310). Hier steht die so fruchtbare Idee, die Dogmengeschichte unter dem Thema „Judaisierung“ zu betrachten, an einer Wende, an der sie genauso überzogen werden kann wie diejenige der „Hellenisierung“. Kirchenverfassung, Sakrament, kirchliche Sichtbarkeit überhaupt sind in Gefahr zur Epigenese, und als „Abfall“, eben als unberechtigte Judaisierung des reinen Wortes abgestempelt zu werden, obwohl sie in den ntl. Schriften ohne Zweifel grundgelegt sind. Gerade in der Darstellung der dritten Periode der Beziehung des Christentums zum Judentum (also nach 135, die er nur erwähnt, ohne sie auszuführen. M. Simon, s. o., führt hier weiter) sieht G. aus dem Selbstverständnis der Kirche das innere geistige Verhältnis zum AB und damit zum Judentum immer mehr schwinden. Nun steht im Bewußtsein der Kirche „Religion“ neben „Religion“. Zwar hilft der Kirche die so gewonnene Festigkeit und Selbstbesinnung vor allem im Kampf gegen Marcion und die Gnosis überhaupt. Es gelingt dieser *ecclesia catholica* nach dem Urteil G.'s in so erheblichem Maße ihre Substanz zu wahren, „daß hier noch wahre Kirche da ist, während sie dort [bei Marcion usw.] zugleich mit dem Evangelium erlischt“ (309). Dennoch ist nach der Auffassung des Verf. der Prozeß der Entfremdung vom urapostolischen Verhältnis „Judentum—Christentum“ soweit vorangeschritten, daß die frühkatholische Lösung selbst zwar noch in ihren Ansätzen in die frühapostolische Zeit zurückreicht, selbst aber nicht mehr im apostolischen Wort wurzelt (310).

Hier scheint ein Widerspruch vorzuliegen und der alten protestantischen „Abfallstheorie“ als dogmen- und kirchengeschichtlichem Deuteprinzip ein übergroßes Zugeständnis gemacht zu werden. Keineswegs ist damit das ganze Selbstbewußtsein der Kirche gegen Ende des 2. Jahrhunderts ausgedrückt, wenn es heißt: „Eine entscheidende Abweichung der katholischen Kirche von der apostolischen besteht formal in der gesetzlichen Verfestigung, die das apostolische Wort nicht mehr voll zur Auswirkung kommen läßt, inhaltlich in der hinter ihr stehenden Preisgabe der eschatologischen Seite der christlichen Existenz zugunsten der geschichtlichen. Die *ecclesia catholica* versteht sich als das dritte Geschlecht neben Juden und Heiden, die Urkirche ließ sich durch die apostolische Botschaft in die hohe Spannung eschatologisch-geschichtlicher Existenz, in die Existenz der ‚Fremdlinge und Beisassen‘ gegenüber Juden und Heiden rufen“ (310). G. gibt einerseits zu, daß sich schon im NT frühkatholische Ansätze finden (227 ff. 318). Andererseits weist seine Hervorhebung der Kanonbildung darauf hin, daß die Urepoche der Kirche das entscheidende Ideal ist und die im Kanon beschlossenen Schriften jegliche der nachfolgenden Gruppen der Überlieferungsquellen übertreffen. Damit erklärt die Kirche ihre unaufhebbare Verbindung mit dem apostolischen Wort, das für sie zudem grundlegend ein Wort des Glaubens ist. Wenn sich schließlich die Kirche als „drittes Geschlecht“ versteht, so ist damit gewiß eine Wandlung im Verhalten zum Judentum hin gegeben. Aber auch das Gegenüber hat sich gewandelt. Das Judentum hat sich unterdessen als „Religion“ und sichtbare Größe selbständig gemacht und somit das christliche Bewußtsein, „die aufhebende Erfüllung des atl. Judentums zu sein“ (315), beeinträchtigt. Dieses schob sich für das christliche Bewußtsein allzu fühlbar ein zwischen dem AT und der aktuellen christlichen Kirche. Dies geht gerade aus der von G. so gerühmten Untersuchung von M. Simon hervor, die zur wichtigen These hat, daß die beiden Katastrophen von 70 und 135 keineswegs in stande waren, die Vitalität des Judentums zu brechen. Dies gilt für das palästinensische und noch mehr für das hellenistische Judentum. Das Judentum war also eine „lebendige“ Größe, was auch der römische Staat durch seine Stellungnahme zum Judentum bekundete. Sich als „drittes Geschlecht“ zu wissen, bedeutete gewiß keine volle Aussage der Kirche über ihr eigenes Wesen, enthält aber auch keine Leugnung des echten Zusammenhangs mit dem Ursprung. G. muß hier an seine eigene Mahnung erinnert werden, die Phänomenologie der Kirche nicht mit ihrem Wesen zu verwechseln.

Die Ausführungen G.'s erlauben wiederum die eindeutige Einordnung einer ganzen Gruppe von dogmengeschichtlich wichtigen Schriften, nämlich der antijüdi-

schen Literatur der Väterzeit bis ins 5. Jahrhundert, was auch M. Simon schon zeigt. Im Zug dieser antijüdischen Polemik aber bauen sich die Väter für ihr Kirchenbewußtsein wiederum eine besondere Brücke zum AT — und dies aus ntl Ansätzen heraus — und zwar durch die „Typologie“. G. selbst hat in dieser Frage eines der bedeutendsten Bücher geschrieben. Damit nehmen die Väter — auch nach den Ergebnissen M. Simons — eine schon jüdische Methode auf. Man wundert sich aber, daß G. in diesem Zusammenhang nicht darauf hinweist, daß die Väter damit auch eine Theologie der Geschichte grundlegen, welche ihrerseits geeignet ist, sowohl das rechte Verhältnis zum AT wie zur Eschatologie herauszustellen. Auch von dieser Seite her ist also eine Rückbindung an das AT gegeben und zugleich eine Spannung zum christlichen Eschaton, während G. beides durch die spätere Entwicklung so gefährdet sieht. Nur von dem Bewußtsein der fundamentalen Gemeinschaft (vgl. 314) in der gemeinsamen Wurzel des AT konnte — wie M. Simon weiterhin zeigt — selbst im 4. Jahrhundert eine starke Judaisierung gewisser christlicher Kreise erfolgen, wenn hier auch auf einzelnen Gebieten Überschreitungen der rechten Grenze vorliegen, die einem Rückfall in echten Judaismus gleichkommen (316). Dogmengeschichtlich von besonderem Interesse wäre hier der Judaismus der Antiochenischen Schule und seine Einordnung, wie ihn schon R. V. Sellers, *The Council of Chalcedon*, London 1954, 158—181 hervorgehoben hat.

Man wird G. recht geben dürfen, wenn er das Problem Christentum—Judentum — verstanden in heilstheologischer Sicht — zum Schlüssel macht, um in das Wesen und Werden der *ecclesia catholica* einzudringen. Dies war das Ziel seiner Untersuchung. Wir stellen fest, daß Verf. damit auch der Dogmengeschichtsschreibung einen großen Dienst erwiesen hat, die seit einiger Zeit mit dem Problem Hellenisierung—Judaisierung—Urbotschaft ringt. Er hat methodische und inhaltliche Grundlinien gezogen, die eine Einordnung auch von einzelnen weiteren Forschungen zu diesem Thema erlauben. Leider hat er sie zu wenig beachtet.

A. Grillmeier S. J.

Löhner, M., O. S. B., *Der Glaubensbegriff des hl. Augustinus in seinen ersten Schriften bis zu den Confessiones*. 8^o (280 S.) Einsiedeln-Zürich-Köln 1955, Benziger. 14.80 DM.

Die Frage nach der Lehre des hl. Augustinus über den Glaubensakt ist wiederholt monographisch behandelt worden. Mit Recht; denn wie kaum ein anderer Kirchenvater hat Augustinus auch hier die Theologie der nachfolgenden Zeiten beeinflusst, bis in unsere Tage hinauf. Aber es muß auffallen, daß eine umfassende Darstellung des Problems bislang nur selten versucht worden ist. Aus neuerer Zeit sind es eigentlich nur die beiden Dissertationen von J. Oggioni und von D. Pirson, von denen aber die letztere in ihrem Ansatzpunkt bereits sich den Zugang zu einer befriedigenden Lösung zu verbauen scheint (11). Es ist also Raum genug da für eine systematische Behandlung des Gesamthemas. Die vorliegende Untersuchung des Einsiedelner Benediktiners will hierzu wenigstens einen ersten, und wir dürfen hinzufügen, gewichtigen Beitrag leisten. Die Ergebnisse dieser mit echt benediktinischer Gründlichkeit und Akribie geführten Studie verdienen schon deshalb besondere Beachtung, weil L. sich der chronologischen Methode bedient, die allein uns die Entwicklung der Glaubenslehre Augustins zu Gesicht bringt. Eine solche Behandlung auf der Basis der Chronologie der einzelnen Schriften ist übrigens nicht erst ein Postulat moderner Geisteswissenschaft. Schon Augustinus selbst hat sie in seinen *Retractationes* (Prol. 3) nahegelegt, wenn er sagt: „Inveniet enim fortasse, quomodo scribendo profecerim, quisquis opuscula mea ordine, quo scripta sunt, legerit.“

Angesichts der Fülle des zu bearbeitenden Stoffes ist es verständlich, daß L. sich auf den ersten Abschnitt der geistigen Entwicklung Augustinus' beschränkt, der durch die Abfassung der *Confessiones* im Jahre 398 markiert wird. In dem Zeitraum zwischen 386 (Bekehrung) und 398 hat die Theologie des Heiligen ihre grundlegende Formung erhalten. Aber die Problematik von Glaube als menschlicher Tat und göttlicher Gnade tritt noch zurück. Sie wird erst in den auf die *Confessiones* folgenden Schriften aufgegriffen, um von da an den Doctor *gratiae* nicht mehr freizugeben. Diese und ähnliche methodologische Vorfragen werden in der Einleitung (9—21) dargelegt. Sie schließt mit vier wichtigen Hinweisen: a) Das Problem der Glaubensanalyse ist von Augustinus noch nicht visiert. Man hat sich also davor