

Hanns Christof Brennecke

Kirche und Israel – Kirche als Israel?

Bemerkungen zu einigen Voraussetzungen von
Augustins Schriftauslegung¹

I.

Warum und wie konnte die christliche Kirche sich selbst als Israel bezeichnen,² also Anspruch auf den Namen eines historischen Volkes erheben, in dem zwar das Christentum entstanden war, dem Jesus, seine Jünger und Paulus angehört hatten, zu dem aber seit Mitte des zweiten Jahrhunderts spätestens die meisten Christen keinerlei Beziehungen mehr hatten? Deutlich ist, daß es dabei gar nicht in erster Linie um eine Auseinandersetzung zwischen Judentum und Christentum ging, sondern um eine innerchristliche Debatte um die Grundlagen christlicher Schriftauslegung. Grundlagen einer Schriftauslegung, die bekanntlich bis in die Gegenwart weiterwirken. Der Anspruch auf den Namen *Israel* impliziert

¹ Den Züricher Kollegen Therese Fuhrer, Emidio Campi und Paul Michel möchte ich an dieser Stelle dafür danken, daß ich diese Überlegungen über die Kirche als Israel bei Augustin am 26. 1. 2001 in ihrem gemeinsamen interdisziplinären Oberseminar über Augustin als Exegeten zur Diskussion stellen durfte. Es handelt sich bei diesen Überlegungen um Vorarbeiten zu dem in Vorbereitung befindlichen Artikel ‚Kirche als wahres Israel‘ für das RAC, der dann auch das gesamte Material bis zum Ausgang der Antike zur Verfügung stellen soll. Auch hinsichtlich der Sekundärliteratur, die hier nicht in vollem Umfang diskutiert werden kann, verweise ich auf meinen in Vorbereitung befindlichen Artikel und beschränke mich hier auf das Nötigste.

Wenn ich diese kleine Studie dem Berliner alttestamentlichen Kollegen Peter Welten widme, so auch als Dank für die gute und freundschaftliche theologische Diskussionsgemeinschaft der Prüfungskommission der Evangelisch-Reformierten Kirche in Leer.

² Zu dem gesamten Komplex vgl. die noch immer wichtige, erstmals 1948 erschienene Arbeit von M. SIMON, *Verus Israel*, Oxford 1986; H. CONZELMANN, *Heiden-Juden-Christen. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit* (BHTh 62), Tübingen 1981; G. HARVEY, *The True Israel* (AGJU 35), Leiden / New York / Köln 1996. Zum Verhältnis Judentum-Christentum in der Antike sei hier nur verwiesen auf H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaicos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (1.-11. Jh.), EHS XXIII 172, Frankfurt / Berlin / Bern / New York / Paris / Wien 1995; S. KRAUSS / W. HORNBURY, *The Jewish-Christian Controversy I* (TSAJ 56), Tübingen 1995.

natürlich eigentlich eine Auseinandersetzung des Christentums mit dem Judentum, die aber gerade in dieser Frage dann kaum auszumachen ist.³

Daß und warum Augustin für die lateinische Kirche und ihre Schriftauslegung eine Schlüsselrolle zukommt, bedarf eigentlich keiner weiteren Erörterung.⁴ Es soll hier also nur um einige Überlegungen zu Grundlagen der altkirchlichen Auslegung des sog. Alten Testaments gehen.⁵

Das Alte Testament, und hier wirkt Augustin in mancher Hinsicht ganz neuzeitlich, versperrt ihm bekanntlich zunächst den Zugang zum christlichen Glauben,⁶ den ihm dann die allegorische Interpretation auf dem Hintergrund eines christlichen Neuplatonismus in Mailand eröffnet.⁷

Warum ist überhaupt das Alte Testament für die christliche Kirche *γραφή*?⁸ Warum muß man sie in besonderer Weise mit Hilfe all der Techniken der Textauslegung, die die Antike seit den Anfängen der Homerexegeese entwickelt hatte, christlich auslegen?⁹ Erst eine besondere Exegese erschließt Augustin das Alte Testament.¹⁰ Aber ist überhaupt eine christliche Auslegung des Alten Testaments notwendig und überzeugend angesichts der unendlichen Mühen, die sich christliche Theologen seit nun fast zweitausend Jahren damit gemacht haben und mit zum Teil doch ziemlich problematischen Ergebnissen?

³ Im Grunde geht es SIMON in seinem Werk eher um diese Auseinandersetzung.

⁴ Die Literatur zu Augustin und ganz besonders auch zu Augustin als Schriftausleger ist unüberschaubar; vgl. nur den m.E. noch immer unübertroffenen Artikel von A. SCHINDLER, Augustin / Augustinismus I, in: TRE IV, 1979, 645-698; über Augustinforschung und Literatur seit Schindlers Artikel informieren W. GEERLINGS, Augustinus, in: LACL, 1998, 65-85 (zu den exegetischen Werken bes. 77-79); E. MÜHLENBERG, Augustin, in: RGG ⁴I, 1998, 559-567.

⁵ Ich erlaube mir im Zusammenhang dieser Untersuchung, bei diesem traditionellen Ausdruck zu bleiben, obwohl mir seine *political incorrectness* bewußt ist. Aber der heute oft benutzte Begriff hebräische Bibel würde hier doch zu sehr in die Irre führen. Christliche *γραφή* ist die Septuaginta und für Augustin selbstverständlich deren vorhieronymianische lateinische Übersetzungen.

⁶ Conf. III, 5.

⁷ Conf. V, 14.

⁸ Vgl. M. HENGEL / A. M. SCHWEMER (Hgg.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum (WUNT 72), Tübingen 1994, darin bes. M. HENGEL (unter Mitarbeit von R. DEINES), Die Septuaginta als ‚christliche Schriftensammlung‘, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, 182/284.

⁹ Vgl. E. MÜHLENBERG, Schriftauslegung III, in: TRE XXX, 1999, 472-488.

¹⁰ Vgl. F. STOLZ / G. W. MOST / H.-J. KLAUCK / W. A. BIENERT, Allegorie, Allegorese, in: RGG ⁴I, 1998, 303-307.

Es hat bekanntlich auch andere Modelle christlichen Glaubens in unterschiedlichen historischen Kontexten von Markion¹¹ über manche Gnostiker¹² bis Harnack¹³ mit der Forderung nach der Trennung des Christentums vom Alten Testament und damit der jüdischen Wurzeln des Christentums gegeben. Und dies übrigens ohne jeden antisemitischen Hintergrund! Die antisemitisch motivierte Ablehnung des Alten Testaments als christlicher *γραφή* in Deutschland im völkischen Milieu bis hin zu den Deutschen Christen im Nationalsozialismus sollte man davon grundsätzlich unterscheiden.¹⁴

Die Antwort auf die Frage, warum das AT von Anfang an *γραφή* war und – was viel erstaunlicher ist – auch nach den offenbar vielen christlichen Zeitgenossen durchaus plausiblen Anfragen durch Markion und verschiedene gnostische Gruppen blieb, scheint mir nun in erster Linie im Selbstverständnis der Kirche als *Israel*, als *novus* oder *verus Israel* zu liegen, das in seiner historisch für die Zukunft wirksamen Form im zweiten Jahrhundert in den Auseinandersetzungen um die Verbindlichkeit des jüdischen Erbes für das inzwischen weitgehend aus dem Heidentum kommende Christentum definiert und für das Abendland von Hieronymus, in erster Linie in seinen Kommentaren zu Ezechiel und Jesaja¹⁵ und vor allem Augustin ausformuliert worden ist: *Wir sind Israel, wir sind das wahre Israel*.

Was heißt das nun aber inhaltlich? Wie kann der Afrikaner Augustinus um 400 – offensichtlich ohne näheren Kontakt zum Judentum¹⁶ – diesen

¹¹ Vgl. H. KÖNIG, Marcion, in: LACL, 1998, 421-423; eine umfassende neue Untersuchung zu Markions Schriftverständnis und zu seinem Kanon ist von G. May zu erwarten.

¹² Vgl. K.-W. TRÖGER (Hg.), Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis. Neue Studien zu ‚Gnosis und Bibel‘, Berlin 1980.

¹³ A. V. HARNACK, Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott (TU 45), Leipzig 1924 [= Darmstadt 1960], DERS., Das Wesen des Christentums, hrsg. v. T. RENDTORFF, Gütersloh 1999.

¹⁴ J. THIERFELDER, Antisemitismus VI. Neuzeit; in: RGG 4I, 1998, 569-572; zum völkischen und deutsch-christlichen Antisemitismus vgl. die bekenntnisartigen Dokumente bei K. D. SCHMIDT, Die Bekenntnisse und grundsätzlichen Äußerungen zur Kirchenfrage des Jahres 1933, Göttingen 1934, Nr. 29. 30. 32-37. 42f. 69; H. FAULENBACH, Deutsche Christen (DC), in: RGG 4II, 1999, 698-701.

¹⁵ *Commentarii in Ezechielem*, CPL 587; *Commentarii in Esaiam*, CPL 584; vgl. aber auch seine übrigen Auslegungen alttestamentlicher Schriften CPL 580-589. 592-594. Zu Hieronymus als Exeget vgl. H. HAGENDAHL / H. WASZINK, Hieronymus, in: RAC XV, 1991, 117-139; A. FÜRST, Hieronymus, in: LACL, 1998, 286-289.

¹⁶ A. SCHINDLER, Afrika I, in: TRE I, 1977, 640-700. Über das nordafrikanische Judentum der römischen Kaiserzeit und der Spätantike sind Einzelheiten kaum be-

Anspruch erheben? Wie kann er ihn begründen? Was für Folgen ergeben sich daraus?

Paradigmatisch gleichsam soll hier diese Fragen an Augustin gestellt und dann versucht werden, ihn in der damals schon etwa zweihundertfünfzigjährigen Tradition dieses Anspruches zu verorten.

Wenn von einer damals etwa zweihundertfünfzigjährigen Tradition gesprochen wird, dann heißt das, daß in der Mitte des zweiten Jahrhunderts mit dem in dieser Form erstmals neu von Justin formulierten Postulat Ἰσραηλιτικὸν γὰρ τὸ ἀληθινόν, πνευματικόν, ... γένος ... ἡμεῖς ἔσμεν¹⁷ ein Neuansatz zu sehen ist.

Einigermaßen deutlich nämlich ist, daß das noch aus dem Judentum kommende und zunächst ja in ihm bleibende Urchristentum bereits den Anspruch erhoben hat, das wahre Israel zu sein.¹⁸ Anders wird man den Zwölferkreis zum Beispiel kaum verstehen können. Die Schriften des Neuen Testaments kann man von daher als Interpretation des Jesusereignisses vom Alten Testament her sehen. Der Anfang des Markusevangeliums stellt die ganze Geschichte Jesu, I Kor 15 Passion und Ostern, in den Rahmen der prophetischen Überlieferung (κατὰ τὰς γραφάς). Die jüdische Überlieferung ist so der Interpretationsrahmen, wenn Jesus als Messias angesehen wird. War noch die bekanntlich im Urchristentum heftig umstrittene Öffnung zu den Heiden auf dem Hintergrund der prophetischen Überlieferung Israels denkbar, so mußte der uns ziemlich undeutliche Umschwung zu einem mehrheitlich nicht mehr aus jüdischen Überlieferungszusammenhängen stammenden Christentum mit dem Anspruch, das wahre Israel zu sein, zumindest Probleme bekommen, wie beispielhaft daran deutlich wird, daß der schon im hellenistischen Judentum gräzisierte Messiasstitel Χριστός nicht mehr verstanden zum Namensbestandteil wird.¹⁹

Mit Justin²⁰ setzt Mitte des zweiten Jahrhunderts ein neues Argumentationsmuster ein, nun nicht mehr auf dem Hintergrund eines sich als Teil

kannt; vgl. G. STEMBERGER, Juden, in: RAC XIX, 1998, 160-227, bes. 191f., wo auch die archäologischen Funde aus Nordafrika aufgeführt sind.

¹⁷ Justin, dial. 11,5 (PTS 47 ed. MARCOVICH, 89, 5-8); vgl. auch dial. 135, 3.

¹⁸ Vgl. N. A. DAHL, Das Volk Gottes. Eine Untersuchung zum Kirchenbewußtsein des Urchristentums, Darmstadt 1963; W. TRILLING, Das wahre Israel (StANT 10), München 1964; E. GRÄBER, Der alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament (WUNT 35), Tübingen 1985; J. ROLOFF, Die Kirche im Neuen Testament, Grundrisse zum Neuen Testament (NTD) Ergänzungsreihe 10, Göttingen 1993 und zuletzt A. LINDEMANN, Israel im Neuen Testament, in: Wort und Dienst 25 (1999), 167-192.

¹⁹ Vgl. W. GRUNDMANN, χριω κτλ., in: ThWB IX, 1973, 518-576.

²⁰ C. RIEDWEG, Justinus Martyr, in: RAC XIX, 2000, 801-873.

des historischen Israels verstehenden Christentums, sondern eines mehrheitlich nicht mehr aus dem Judentum kommenden Christentums.

II.

Augustin stammt bekanntlich aus nordafrikanischem provinzialrömischem Christentum,²¹ das uns erst Ende des zweiten Jahrhunderts im Grunde mit Tertullian etwas deutlicher wird,²² und wie an Tertullian und Cyprian in vieler Hinsicht festzustellen ist, in der Mitte des dritten Jahrhunderts reines sogenanntes Heidenchristentum war; eine *ecclesia e circumcissione* war schon für Cyprian eigentlich keine Realität mehr. Auch von daher erscheint es interessant, wie der Lateiner Augustin hier eineinhalb Jahrhunderte später und unter deutlich veränderten Verhältnissen argumentiert. Sicher ist die Vorstellung von der Kirche als Israel bei Augustin in vieler Hinsicht traditionell und auch nicht einer seiner Hauptgedanken, aber er erscheint dennoch wichtig.

Im folgenden will ich mich im wesentlichen auf die *enarrationes in psalmos* Augustins konzentrieren.²³ In dieser Psalmenauslegung, nach Hilarius von Poitiers²⁴ erst der zweite lateinische Psalmenkommentar der Alten Kirche,²⁵ bildet der Anspruch der christlichen Kirche, das wahre, das neue, in jedem Fall aber das einzige Israel zu sein, geradezu den *cantus firmus*.

Die Psalmen, von denen eine große Zahl bekanntlich Gott und sein erwähntes Volk Israel zum Thema haben, sind vermutlich nicht nur das am konsequentesten christlich in Anspruch genommene Buch des Alten

²¹ Vgl. die oben in Anm. 4 angegebene Literatur.

²² Vgl. A. SCHINDLER, a. a. O. (Anm. 17); J. SCHEID, *Africa* 2, in: DNP I, 1997, 220-222; A. HASTINGS, *Afrika III: Christentumsgeschichte*, in: RGG 4I, 1998, 148-158.

²³ CPL 283, CChr. SL. 38-40, ed. DEKKERS / FRAIPONT, Turnholt 1956, 1990.

Mit Hilfe der entsprechenden Software, einiger Geduld und viel Papier zum Ausdrucken bekommt man mühelos eine dreistellige Zahl von Belegen aus Augustins Werk zusammen, in denen die Kirche als Israel bezeichnet wird oder der Anspruch erhoben wird, Israel zu sein. Dabei kommt man übrigens mit verschiedenen Programmen auch auf erstaunlich unterschiedliche Ergebnisse, die sich dann durch weitere ganz altmodische Lektüre noch einmal nicht unwesentlich verändern können.

²⁴ Hilarius von Poitiers, *Tractatus super psalmos*, CPL 428, ed. ZINGERLE, CSEL XXII, Wien 1891. Es handelt sich dabei aber nicht um eine Auslegung aller Psalmen.

²⁵ Von Ambrosius sind nur einzelne Psalmenauslegungen bekannt; vgl. CPG 140: *explanatio super psalmos XII*, ed. PETSCHENIG, CSEL 64, Wien 1919; CPL 141: *expositio de psalmo CXVIII*, ed. PETSCHENIG, CSEL LXII, Wien 1913.

Testaments, sondern sicher auch das in der Alten Kirche bekannteste, weil die Psalmen einen wesentlichen Teil der christlichen Gottesdienstliturgie bildeten und bekanntlich bis heute bilden. Es handelt sich dabei also um Texte aus dem Alten Testament, mit denen jeder Christ, nicht nur die Theologen, täglich Umgang hatte. Sie wurden, wie Augustin an verschiedenen Stellen bezeugt,²⁶ gesungen; neue, nicht dem Psalter entstammende Hymnen stießen anfangs auf erheblichen Widerstand.²⁷ Im Introitus hat sich z.B. der Psalmengesang im westlichen Christentum auch in manchen Kirchen bis in die Gegenwart erhalten. In den reformierten vertonten Psalmenbereimungen, in der lutherischen kirchenmusikalischen Tradition von Schütz über Bach und Mendelssohn bis in die Moderne hat sich dann innerhalb des abendländischen Christentums eine typisch protestantische Aneignung der Psalmen noch einmal in der Neuzeit vollzogen. Die konsequent christliche Interpretation der Psalmen wird liturgisch in der angehängten trinitarischen Doxologie deutlich, wie man schon bei Basilius von Caesarea²⁸ sehen kann. Daher ist es also nicht verwunderlich, daß Augustin gerade in seiner Psalmenauslegung den Anspruch erhebt, die Christen, die *ecclesia catholica*, seien Israel. Interessant ist vielmehr, wie er im einzelnen argumentiert, was hier natürlich nur an einigen wenigen Beispielen gezeigt werden kann.²⁹

Der Natur eines Kommentars entspricht es, daß die Argumentation nicht systematisch nach Argumentationsgängen getrennt von Augustin vorgebracht wird, sondern daß er immer einzelne Stichworte, einzelne Psalmenverse unter Zuhilfenahme anderer Bibelstellen ausschließlich bibelimmanent erklären will.

Zu den *enarrationes in psalmos*, dem *opus longe amplissimum*³⁰ des Augustin, ist hier weiter nichts zu sagen. Es ist nicht eigentlich in unserem Sinne ein Kommentar, sondern eine sukzessive zwischen 392 und 418 gewachsene Auslegung aller 150 Psalmen. Es gibt einfache Para-

²⁶ Vgl. en.ps. 75, 1(CChr XXXIX, 1035, 2 DEKKERS / FRAIPONT): *...in isto psalmo quem cantauimus.*

²⁷ K. THRAEDE, Hymnus I, in: RAC XVI, 1993, 915-946.

²⁸ *De spiritu sancto* I,3.

²⁹ Erstaunlich ist angesichts der Flut von Augustinusliteratur, daß es zu diesem Thema bei Augustin faktisch keine Literatur gibt. Bis auf ganz wenige Untersuchungen scheint das Thema ‚Israel‘ bei Augustin bisher kaum untersucht zu sein, im Lexikon Augustinianum ist dieses Lemma noch nicht behandelt. Die Arbeit von M. DUBOIS, *Jews, Judaism, and Israel in the Theology of St. Augustine*, Immanuel 22-23, 1989, 162-214, war mir leider nicht zugänglich.

³⁰ Vgl. in der Praefatio der Ausgabe von DEKKERS / FRAIPONT, CChr 38, V.

phrasen, vorwiegend handelt es sich um Homilien, die bei ganz verschiedenen Anlässen gehalten wurden.³¹

Von der Argumentation des Paulus in Röm 4, Röm 9-11 und Gal 3,29 (Christen als Kinder Abrahams und Erben der Verheißung) spielen die Abrahams- und Jakobsge-schichten der Genesis traditionell eine besondere Rolle bei dem christlichen Anspruch, Israel zu sein, wobei die Argumentation des Paulus gerade weithin nicht übernommen bzw. ziemlich deutlich umgebogen wird.

Zu Ps 97,3³² (Singet dem Herrn – gerade dieser Psalm ist in der protestantischen Tradition unendlich oft vertont worden): *Er gedenket seiner Barmherzigkeit gegen Jakob und seiner Wahrheit dem Hause Israel* definiert Augustin Israel secundum carnem als die leiblichen Nachfahren Abrahams.³³ Nach Gen 32, 31 wird Israel definiert: *Israel est videns deum* (Jakobskampf) und diese Definition findet dann aber auf die Christen allein Anwendung unter Verwendung von Mt 5, 8: *Selig sind die, reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen.*³⁴ Die Argumentation von Gen 32,31 ist, wenn ich richtig sehe, seit Clemens Alexandrinus üblich, also für Augustin längst traditionell und von ihm in den *enarrationes* auch unendlich oft benutzt.³⁵

In der Auslegung zu Ps 120: *Siehe der Hüter Israels schläft noch schlummert nicht*: Christus ist der Hüter Israels. Was aber ist Israel?

³¹ In der Wiener Akademie der Wissenschaften wird im CSEL eine neue Edition vorbereitet. Die im CChr 1990 in zweiter Auflage erschienene Ausgabe von Dekker und Fraipont ist weithin ein Nachdruck der Mauriner und genügt wissenschaftlichen Ansprüchen eigentlich nicht.

³² Wie Augustin benutze ich im folgenden immer die Zählung der Psalmen nach der Septuaginta, der auch die von Augustin benutzten lateinischen Übersetzungen folgten.

³³ En.ps 97,3 (CChr 39, 1373, 1-12): «Memor fuit misericordiae suae Iacob, et ueritatis suae domui Israel». Quid est: «Memor fuit misericordiae et ueritatis»? Vt promitteret, misertus est; quia promisit et exhibuit misericordiam, ueritas consecuta est: misericordia praemisit promissionem, promissio reddidit a ueritatem. «Memor fuit misericordiae suae Iacob, et ueritatis suae domui Israel». Et quid? tantum Iacob, et tantum domui Israel? Domus Iudaeorum et propago illa Abrahae secundum carnem solet dici domus Israel, et Israel Iacob. Iacob enim filius Isaac, Isaac autem ipse filius Abrahae. Ergo Iacob nepos Abrahae fuit; et de Iacob duodecim filiis, et de duodecim filiis uniuersa propago Iudaeorum.

³⁴ En.ps. 97, 3 (CChr 39, 1337,14-19): Israel est uidens Deum. Videbimus per speciem, si nunc uideamus per fidem. Habeat oculos fides nostra, et exhibebitur ueritas fidei; credamus in eum quem non uidemus, et gaudentes uidebimus; desideremus non uisum, et fruemur uiso. ergo et modo Israel per fidem; tunc autem Israel per speciem, facie ad faciem.

³⁵ Biblia Patristica I, 1975, 86; II, 1977, 93; III [Origenes], 1980, 55; IV, 1987, 47(vor allem Euseb); VI, 1995, 45.

Israel interpretatur videns deum. Gott aber wird zuerst durch den Glauben geschaut. Im Glauben an die Auferstehung Jesu von den Toten, so argumentiert Augustin weiter, sind die Christen zu Israel geworden: *hoc credere, hoc est esse Israel, hoc est videre deum*.³⁶

Die bei Augustin immer wieder begegnende Argumentation von Gen 32,31 her ist aber für die Begründung der Ersetzung Israels durch die Christen als das neue, das wahre Israel schwierig, weil die Definition: *Israel=videns deum* nichts über das Verhältnis von Juden und Christen, ihre gegenseitige Rangordnung aussagt.

Seit Justin ist vor allem dann auch in der lateinischen Tradition seit Tertullian der wichtigste Beleg für die Ablösung des Israel secundum carnem durch die Kirche die Verheißung an Rebekka Gen 25,23, daß der ältere Sohn Esau dem jüngeren Jakob einst dienen wird (vgl. auch Röm 9,11-13).³⁷ Wohl die Tatsache, daß Paulus diese Stelle im Zusammenhang seiner Diskussion der heilsgeschichtlichen Rolle der Juden angesichts des Christusereignisses zitiert, allerdings als Beispiel für Gottes Erwählung allein aus Gnaden,³⁸ hat schon früh dazu geführt, Jakob als Typus der Christen zu begreifen und von daher eine Überordnung der Christen über die Juden zu sehen, wobei diese Vor- oder Überordnung als heilsgeschichtliche, nicht etwa als soziale in der jeweiligen Gegenwart gesehen wurde; dieser Aspekt kam dann erst viel später.³⁹ Gen 25,23 ist nicht nur bei Augustin die in diesem Zusammenhang am häufigsten benutzte Bibelstelle, die er sehr verschieden verwenden kann.

Zu Ps 40,13f.: *Benedictus dominus deus Israel*, führt Augustin aus, daß der Gott Israels der Gott Jakobs (Jakob nach Gen 32,28ff.= Israel), also des jüngeren Sohnes und damit jüngeren Volkes ist. Das heißt für ihn aber: die Juden sind nicht Israel (*magis Judaei non sunt Israel*).

³⁶ En.ps. 120,6 (CChr 1790 40,13-19): Iste tibi ostendit: «Ecce non dormitabit neque obdormiet, qui custodit Israel». Vis habere ergo custodem non dormientem neque dormitantem? «Ecce non dormiet neque dormitabit, qui custodit Israel»: Christus enim custodit Israel. Esto ergo Israel. Quid est Israel? Israel interpretatur uidens Deum. et quomodo uidetur Deus? Primo per fidem, postea per speciem. Si per speciem nondum potes, per fidem uide. Si faciem eius uidere non potes, quoniam ibi species; posteriora eius uide.

³⁷ Vgl. Biblia Patristica I-VI z.St.

³⁸ Vgl. U. WILCKENS, Der Brief an die Römer (Röm 6-11) (EKK VI 2), Zürich / Einsiedeln / Köln / Neukirchen-Vluyn 1980, 191-197.

³⁹ Vgl. K. THRAEDE, Jakob und Esau, in: RAC XVI, 1994, 1118-1217.

Damit erweist sich die Verheißung *maior serviet minori* (Gen 25,23) als erfüllt.⁴⁰

Besonders interessant ist, daß das Dienen der Juden darin besteht, daß sie die heiligen Bücher haben und den Christen bewahren: *tamquam capsarii nostri sunt*. Sie sind die Hüter der literarischen Überlieferung auch für die Christen. E. Bammel hat in einer kleinen Studie vor 10 Jahren gezeigt, wie verbreitet dieser Gedanke bei Augustin ist, mit dem er sich von den verbreiteten Tendenzen, den Juden den Besitz der Schrift abzuspochen, deutlich unterscheidet.⁴¹ Er hat ihn in sehr unterschiedlichen Versionen benutzt.⁴²

In der Auslegung von Ps 46,5: *elegit nobis hereditatem suam, speciem Jacob quam dilexit*, rückt der in der Jakobsgeschichte ja auch angelegte Gedanke des Erbes stärker in den Vordergrund. Esau hat sein Erstgeburtsrecht an Jakob verkauft (Gen 25,29-34), so sind die Christen auch die Erben der Verheißung.⁴³

⁴⁰ En.ps. 40,14 (CChr 38, 459,8-37): *Benedictus Dominus Deus Israel». Ille est enim Deus Israel, Deus noster, Deus Iacob, Deus minoris filii, Deus minoris populi. Nemo dicat: De Iudaeis hoc dixit, non sum ego Israel. Magis Iudaei non sunt Israel. Maior enim filius, ipse est maior populus reprobatus; minor, populus dilectus. «Maior serviet minori» modo impletum est; modo, fratres, nobis serviunt Iudaei, tamquam capsarii nostri sunt, studentibus nobis codices portant. Audite in quo nobis Iudaei serviunt, et non sine causa. Cain ille frater maior, qui occidit minorem fratrem, accepit signum ne occideretur, id est, ut maneat ipse populus. Apud illos sunt prophetae et lex; in qua lege et in quibus prophetis Christus praedicatus est. Quando agimus cum paganis, et ostendimus hoc euenire modo in ecclesia Christi, quod ante praedictum est de nomine Christi, de capite et corpore Christi, ne putent nos finxisse illas praedicationes, et ex his rebus quae acciderunt, quasi futurae essent, nos conscripsisse, proferimus codices Iudaeorum. Nempe Iudaei inimici nostri sunt, de chartis inimici conuincitur aduersarius. Omnia ergo Dominus distribuit, omnia pro salute nostra ordinauit. Praedixit ante nos, impleuit hoc tempore nostro, et quae nondum impleuit, impleturus est. Itaque tenemus redditorem, ut credamus debitorem; quia et illa quae nondum dedit, dabit; sicut ea quae nondum dederat, dedit. Si quis probare uult ubi sint scripta, legat Moysen et prophetas. Si aliquis perstrept inimicus, et dicit: Vos uobis prophetias finxistis, proferantur codices Iudaeorum, quia maior seruiet minori. Ibi legant ista praedicta, quae modo uidemus impleta, et dicamus omnes: «Benedictus Dominus Deus Israel, a saeculo et in saeculum». Et dicet omnis populus: «Fiat, fiat».*

⁴¹ E. BAMMEL, Die Zeugen des Christentums, in: H. FRONHOFEN (Hg.), *Christlicher Antijudaismus und jüdischer Antipaganismus. Ihre Motive und Hintergründe in den ersten drei Jahrhunderten* (Hamburger Theologische Studien 3), Hamburg 1990, 170-180.

⁴² Z.B. en.ps. 58: die Zerstreuung der Juden in der ganzen Welt, in der sie die Zeugnisse für Christus mit ihren eigenen Schriften geben.

⁴³ En.ps 46,6 zu Ps 46,5, CChr 38,532,1-29.

Gen 25,23 wird von Augustin besonders häufig benutzt, um die Israel-Psalmen, in denen Israel als besonders von Gott erwähltes Volk angesprochen wird, auf die Kirche zu deuten.

Sehr viel seltener kann Augustin auch ganz von Paulus her argumentieren. Zu Ps 67,35f. interpretiert er von Paulus Röm 9,6 her Israel: *non enim omnes qui ex Israel, hi sunt Israelitae*.⁴⁴ Israel *secundum carnem*, die *filius secundum carnem* sind nicht die Gotteskinder. Gottes Volk wird hier allerdings auf die ohne Vermischung mit den Bösen in der Endzeit bestehende *civitas dei (sine ulla malorum commixtione populus eius)* bezogen.⁴⁵ En.ps. 106,3: *dicant qui redempti sunt a domine* kann Augustin den Gedanken der wahren Abrahamskindschaft dann auch auf die *civitas dei* anwenden.⁴⁶

Ps 103 interpretiert Augustin das Israel *secundum carnem* mit Jes 5 als den von Gott verworfenen Weinberg. In Kombination von Jes 5 mit Joh 15,1.5 (*Ich bin der rechte Weinstock – ihr seid die Reben etc.*) wird daraus eine Verwerfung der Juden und Einsetzung der Kirche zum wahren Weinberg: *vinea ergo es, o ecclesia, et habes agricolam deum*.⁴⁷

Ps 21,23 stellt die lateinische Bibelübersetzung schon fast alleine die Bezeichnung der Kirche als Israel her: *in media ecclesia laudabo te*. (*Kahal* hier mit ἐκκλησία / *ecclesia* übersetzt) *qui timetis dominum laudate eum*. Anhand des Stichworte *ecclesia* stellt Augustin fast schon lapidar fest: *ubicumque timetur deus et laudatur, ibi est ecclesia Christi*.⁴⁸

⁴⁴ Dazu WILCKENS, a. a. O. (Anm. 38).

⁴⁵ En.ps 67,43 (CChr 39,900, 1-13): «Date gloriam Deo, super Israel magnificentia eius». De quo dicit apostolus: «Super Israel Dei. Non enim omnes qui ex Israel, hi sunt Israelitae»; quoniam est et Israel secundum carnem. Vnde ait: «Videte Israel secundum carnem». «Non autem qui filii carnis, hi filii Dei; sed filii promissionis deputantur in semine». Tunc ergo quando erit sine ulla malorum commixtione populus eius, tamquam massa utililabro emundata, tamquam Israel in quo dolus non est, tunc eminentissima erit «super Israel magnificentia eius et uirtus eius in nubibus». Non enim solus ueniet ad iudicium, sed «cum senioribus populi sui»; quibus promisit quod sedebunt super sedes iudicaturi, qui etiam angelos iudicabunt. Hae sunt nubes.

⁴⁶ En.ps 106,3 (CChr 40, 1571,1-1572,40).

⁴⁷ En.ps. 103 s.I, 11 (CChr 40, 1484, 49-52): Ubi est Domini uox: «ego sum uitis, uos estis sarmenta»; «Pater meus agricolam? Vbi uox apostoli: «Quis plantat uineam, et de fructu eius non percipit?» Vinea ergo es, o ecclesia, et habes agricolam Deum.

([CCL 40 p. 1485/53] Corpus Augustinianum Gissense a C. Mayer editum)

⁴⁸ En.ps. 21,23-24 (CChr 38, 128).

Besonders interessant und m.W. ohne direktes Vorbild in der Tradition erscheint mir die Auslegung von Ps 75,2: *notus in Iudaea deus, in Israel magnum nomen eius*.⁴⁹ Mit Hilfe eines weit ausholenden geschichtstheologischen Beweisganges will Augustin zeigen, daß die Christen in Wahrheit auf den Namen sowohl der Juden als auch Israel Anspruch haben. *Die Feinde unseres Herren Jesus Christus, die allbekannten Juden, pflegen sich aufgrund jenes Psalms, den wir eben gesungen haben, zu rühmen: Bekannt ist Gott in Judäa, in Israel ist sein Name groß.* Augustin scheint zunächst diese Aussage ganz zu bestätigen: *notus est autem re vera in Iudaea Deus*. Aber: *si intellegant quid sit Iudaea*. Und Iudaea bzw. Iudaeus wird mit Paulus (Röm 2,28f.) definiert: ‚Jude ist, wer es im Verborgenen ist, in der Beschneidung des Herzens, nicht nach dem Buchstaben, sondern nach dem Geist‘. Mit Paulus teilt Augustin die Juden faktisch in zwei Gruppen auf. Im Unterschied zu den Erzv Vätern sind ihre heutigen leiblichen Nachfahren Juden im Fleisch, *in carne Iudaei, in corde pagani*, weil sie abgefallen sind. Damit spricht Augustin ihnen de facto schon das Judesein eigentlich ab.⁵⁰ Das wird nun in einer Art heilsgeschichtlichen Beweises ausführlich begründet.⁵¹ Die Juden haben ihren Namen von Juda, einem der Söhne Jakobs. Aus dem Stamm Juda kamen die Könige seit David und der menschlichen Abstammung nach auch Christus. Der Name der Juden hängt für Augustin also am Königtum aus Juda. Mit dem fremdstämmigen König Herodes und der Nichtanerkennung Jesu als des eigentlichen Königs hört Juda im Grunde auf.

Iam videtis quia Iudaei non sunt appellandi.⁵² Sie haben selbst auf den Namen Juden verzichtet, indem sie Pilatus antworteten: wir haben keinen König denn den Kaiser. Von daher hängt die Frage des Judeseins in dieser Argumentation am Bekenntnis zu Christus.

⁴⁹ En.ps. 75,1-2 (CChr 39, 1035-1038).

⁵⁰ En.ps. 75,1 (CChr 39, 1035, 1-12): Solent inimici Domini Iesu Christi omnibus noti Iudaei gloriari in isto Psalmo quem cantauimus, dicentes: «Notus in Iudaea Deus; in Israel magnum nomen eius», et insultare gentibus quibus non est notus Deus, et dicere quia sibi solis notus est deus, quando propheta dicit: «Notus in Iudaea Deus»: alibi ergo ignotus. Notus est autem reuera in Iudaea Deus, si intellegant quid sit Iudaea. Nam uere non est notus Deus nisi in Iudaea. Ecce et nos hoc dicimus, quia nisi quisque fuerit in Iudaea, notus ei Deus esse non potest. Sed quid dicit apostolus? «Qui in occulto Iudaeus est; qui circumcisione cordis, non littera, sed spiritu»; sunt ergo Iudaei in circumcisione carnis, et sunt Iudaei in circumcisione cordis.

⁵¹ CChr 39, 1035, 13-1037,70.

⁵² CChr 39, 1037, 76.

*Illi ergo verius Iudaei, qui christiani facti sunt ex Iudaeis. ... Iudaea ergo vera, Christi ecclesia est credens in illum regum, qui venit ex tribus Iuda per virginem Mariam.*⁵³ Und wenn Augustin zunächst auf die Christen aus *ex Iudaeis* als *Iudaea vera* verweist, und dann seine Predigthörer und sich einschließt: *Nos credentes in Christum pertinemus ad Iudam*,⁵⁴ so ist gegen Blumenkranz, der die Auffassung vertritt, das wahre Israel und Juda bestehe nach Augustin nur aus der Heidenkirche,⁵⁵ ganz eindeutig hier die Kirche aus Juden und Heiden gemeint, wie sie ja etwa gleichzeitig in der Apsis von S. Pudenziana in Rom abgebildet ist.⁵⁶

Den Juden wird hier also in einer mir so jedenfalls aus der Überlieferung nicht bekannten Form das Judesein abgesprochen.

In §2⁵⁷ geht es um den Namen *Israel*. So wie sie (die Rede ist noch von den in § 1 behandelten Juden) nicht die wahren Juden sind, so sind sie auch nicht *verus Israel* (eine der ganz wenigen Stellen, wo dieser Begriff bei Augustin tatsächlich vorkommt). Es folgt nun die uns schon bekannte Argumentation der Anwendung von Gen 32,31 auf Christus. Israel ist *videns deum*. Die Juden haben Christus, als er unter ihnen lebte, aber nicht erkannt, sondern als Menschen gekreuzigt. Jene also sind würdig, Israel genannt zu werden, die erkennen durften *Christum deum in carne positum*. Das betrifft natürlich zunächst nur die Christen aus den Juden, die *ecclesia e circumcisione*. Die Heiden haben den, den sie nicht (mehr) sehen konnten, geglaubt und gehören damit ebenfalls zu Israel.

⁵³ CChr 39, 1037, 84-88.

⁵⁴ CChr 39, 1037, 92-93.

⁵⁵ B. BLUMENKRANZ, Die Judenpredigt Augustins. Ein Beitrag zur Geschichte der jüdisch-christlichen Beziehungen in den ersten Jahrhunderten (Baseler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 25), Basel 1946, 164-174.

⁵⁶ C. IHME, Die Programme der christlichen Apsismalerei vom vierten Jahrhundert bis zur Mitte des achten Jahrhunderts, Stuttgart 1992, 130-132, Tafel III.

⁵⁷ En.ps. 75, 2 (CChr 39, 1038, 1-18): «Notus in Iudaea Deus; in Israel magnum nomen eius». Et de Israel sic debemus accipere, quomodo de Iudaea; quomodo illi non sunt veri Iudaei, sic nec verus Israel. Quis enim dicitur Israel? Videns Deum. Et quomodo illi uiderunt Deum, inter quos ambulauit in carne, et cum putarent hominem, occiderunt? Resurgens ille apparuit Deus omnibus quibus se uoluit demonstrare. Illi ergo digni sunt Israel dici, qui meruerunt Christum intellegere Deum in carne positum, ut non quod uidebant contemnerent, sed quod non uidebant adorarent. Non uisum enim oculis gentes humili mente perceperunt illum quem non uidebant, et fide tenuerunt. Proinde illi qui manibus tenuerunt, occiderunt; qui fide tenuerunt, adorauerunt «In Israel magnum nomen eius». Vis esse Israel? Illum adtende de quo Dominus ait: «Ecce uere Israelita, in quo dolus non est». Si uerus «Israelita, in quo dolus non est», dolosi et mendaces non sunt ueri Israelitae. Non ergo dicant isti quoniam apud illos est Deus, et magnum nomen eius in Israel; probent se Israelitas, et concedo ego quia «in Israel magnum nomen eius»

Das wahre Israel ist die Gemeinschaft der *ecclesia e circumcissione* mit der *ecclesia ex gentibus*.

Wichtig ist für Augustin, daß sich am Bekenntnis zu Christus die Zugehörigkeit zum wahren Israel und zum wahren Judentum zeigt, und daß er das vor allem aus den Schriften der Juden, den immer wieder genannten *codices illorum* beweisen kann.

Die gegenwärtigen Juden haben für Augustin den Anspruch auf den Namen ‚Juden‘ und ‚Israel‘ verloren, an ihre Stelle sind die Christen getreten. Augustin vertritt damit eine grundsätzliche Theorie einer heilsgeschichtlichen Substitution Israels durch die Christen, nicht etwa die Vorstellung, daß die an Christus glaubenden Heiden in Gottes Bund mit Israel mit hineingenommen sind.

Das aus den *enarrationes in psalmos* gewonnene Bild wird nun an anderer Stelle durchaus bestätigt, ohne daß wesentlich neue Argumente dazukommen.

In erster Linie ist hier ganz kurz noch auf die sog. Judenpredigt *Adversus Judaeus*⁵⁸ einzugehen, die bisher noch nicht in einer kritischen Edition vorliegt. Nach Blumenkranz, der diesen Text während des Krieges als Flüchtling in der Schweiz kommentiert hat,⁵⁹ handelt es sich um eine Predigt angesichts judaisierender Elemente in der eigenen Gemeinde.⁶⁰ Ich habe einen Moment mit dem Gedanken gespielt, ob Augustin hier nicht vielmehr die Gefahr des Arianismus im Auge hatte, der in der antianianischen Polemik als Judaisierung des Christentums angesehen wurde, habe aber eigentlich keinerlei Hinweis darauf gefunden und würde diesen Text ebenfalls einfach und ohne erkennbaren aktuellen Anlaß in die Tradition der *Adversus-Judaeus*-Predigten einordnen. Augustin bringt die üblichen Topoi. Vor allem geht es um die von den Juden natürlich bestrittene Messianität Jesu.⁶¹ Interessant ist c.2 der zitierte jüdische Einwand gegen die christliche Benutzung der Schrift: Wie können die Christen sich auf das Gesetz berufen, das sie nicht halten.⁶² Durch eine Interpretation *secundum spiritum* versucht Augustin diese Argumente zu widerlegen. In der Behauptung, daß die Kirche das wahre Israel sei, tauchen dieselben Belegstellen auf, die in den *enarrationes* von Augustin viel ausführlicher diskutiert wurden.

⁵⁸ CPL 315, PL 42, 51-64; eine deutsche Übersetzung mit Kommentar bietet B. BLUMENKRANZ, a. a. O. (Anm. 55), 89-110.

⁵⁹ A. a. O., Vorwort p. III.

⁶⁰ A. a. O., 199-204.

⁶¹ Adv. Jud. 1, PL 42.

⁶² Adv. Jud. 2, PL 42.

In ep. 196 an Bischof Asellius⁶³ wird den Juden, die nicht an Christus glauben, die Abrahamssohnschaft abgesprochen. Auffällig ist der durchgehende Bezug auf Paulus. Der Brief enthält gegenüber dem Psalmenkommentar keine neuen Aspekte, ist allerdings insofern interessant, indem er gar nicht gegen Juden, sondern gegen die Gefahren des Pelagianismus gerichtet ist. So wie sich Israel nach dem Fleisch des Gesetzes rühmt, so gehören Pelagius und Caelestius im Grunde zu Israel *secundum carnem*. Es geht Augustin hier um die Gefahr eines Abfalles zum Judentum *secundum carnem*. Der Pelagianismus erscheint hier eigentlich als Israel *secundum carnem*.⁶⁴

Einen völlig anderen, aber ebenso aktuellen Anlaß, die Kirche als Israel, das wahre Israel zu bezeichnen, zeigt sich in der kleinen Schrift *contra adversarium legis et prophetarum*,⁶⁵ die gegen eine offenbar irgendwie mit Markion vergleichbare Auffassung gerichtet ist, die Gott als Schöpfer und offenbar das Alte Testament als für die christliche Kirche verbindlich ablehnte. Genauer lässt sich leider nicht sagen. Gerade gegen eine Ablehnung des Alten Testaments betont Augustin, daß die Kirche das Israel *secundum spiritum* ist.⁶⁶

Der Gedanke der Kirche als Israel, als *verus Israel*, kommt im umfangreichen Werk Augustins natürlich noch öfter vor, aber die *enarrationes in psalmos*, bzw. die hier vorgeführte minimale Auswahl daraus, und die beiden auf ganz aktuelle Anlässe zurückgehenden Texte ep. 196 und *contra adversarium legis et prophetarum* zeigen nicht nur Augustins Hauptargumente für sein Postulat, daß die Kirche Israel heilsgeschichtlich abgelöst habe und nun selbst Israel sei, sondern auch zwei ganz unterschiedliche aktuelle Anlässe: die Theologie des Pelagius und Tendenzen, die jüdische Überlieferung und damit das jüdisch-christliche Gottesbild von Gott als Schöpfer als für Christen nicht verbindlich abzulehnen. Der über mehr als fünfundzwanzig Jahre entstandene Psalmenkommentar dagegen läßt auf den ersten Blick keine unmittelbar aktuellen Bezüge erkennen.

An einigen ausgewählten Beispielen, von denen ich hoffe, daß sie repräsentativ sind, war deutlich geworden, wie Augustin zu begründen versucht, daß die christliche Kirche Israel und Juda ist. Die *enarrationes in psalmos* zeigen, wie wichtig dieser Gedanke für das Selbstverständnis der Kirche ist. Weil die Kirche Israel ist, hat sie Anspruch auch auf die Heiligen Schriften der Juden, weil die Kirche das wahre Israel ist, inter-

⁶³ Ed. A. GOLDBACHER, CSEL 57, Wien / Leipzig 1911, 216-230.

⁶⁴ Ep. 196, 7.

⁶⁵ CPL 326, ed. DAUR, CChr XLIX, 1985, 35-131.

⁶⁶ C. *adv. leg. et proph.* I, 38f.

pretiert es diese Schriften als Zeugnisse von Jesus. Die wichtigste Frage allerdings steht noch offen: warum das alles? Warum muß die Kirche das wahre Israel sein, was doch den Christen, die inzwischen in ihre übergroßen Mehrheit längst nicht mehr aus dem Judentum kamen, gar nicht so plausibel gewesen sein muß. Und daß Augustins Beweisführung zwar bibelimmanent ganz logisch wirkt, indem die Bibel sich sozuagen selbst auslegt, aber dennoch auch mit den zeitgenössischen exegetischen Methoden durchaus andere Ergebnisse erzielt werden konnten, ist deutlich.

Man kann sich bei einer in vieler Hinsicht natürlich hypothetisch bleibenden Antwort auf diese Frage nicht auf Augustin allein beschränken, da er fast am Ende einer Tradition steht, die dann vor allem durch Casiodor und Isidor, aber auch Augustin selbst dem Mittelalter und in mancher Hinsicht auch der Neuzeit vermittelt wurde, und auf die deshalb noch kurz einzugehen ist.

Ich hatte schon darauf hingewiesen, daß sich das Urchristentum innerhalb des jüdischen Traditionszusammenhanges als neues oder wahres Israel verstanden hatte. Für die Juden, die an Jesus als den Messias glaubten, blieb selbstverständlich die Schrift normativ. Sie gehörten sowieso auch *secundum carnem* zu Israel. Die Frage also ist, wieso bei Justin in völlig heidenchristlichem Kontext in der Mitte des zweiten Jahrhunderts die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Verhältnis zwischen Israel und der Kirche in dieser Weise neu diskutiert wurde und bis an den Ausgang des antiken Christentums immer wieder aktuell blieb?

Die für uns sehr unübersichtliche literarische Hinterlassenschaft vom Ende des ersten bis Mitte des zweiten Jahrhunderts zeigt nun bei den sogenannten Apostolischen Vätern und auch den frühen Apologeten ein erstaunliches Desinteresse an dieser Frage. Für den 1. Clemensbrief⁶⁷, der bekanntlich ganz von jüdischem Traditionsgut geprägt ist, spielt die Frage der Ablösung Israels durch die Kirche keine besondere Rolle, sie gilt als gegeben. Ein ähnliches Bild bietet der sogenannte Hirt des Hermas.⁶⁸ Die (allerdings in ihrer Datierung nicht unumstrittenen) Ignatianen⁶⁹ befassen sich überhaupt nicht mit dieser Frage (Ἰσραήλ kommt gar nicht vor).

⁶⁷ CPG I 1001; ed. G. SCHNEIDER (FC 15), Freiburg / Basel / Wien 1994; H. E. LONA, Der erste Clemensbrief (KAV 2), Göttingen 1998.

⁶⁸ CPG I 1052; ed. M. WHITTAKER (GCS 48), Berlin 1967; N. BROX, Der Hirt des Hermas (KAV 7), Göttingen 1991.

⁶⁹ CPG I 1025.

Der um 130 zu datierende (Ps.)Barnabasbrief⁷⁰ bestreitet radikal jede Kontinuität zwischen Israel und der Kirche; Israel ist faktisch nie Gottes Volk gewesen, war von Anfang an verworfen. Ganz offensichtlich geht es aber beim Barnabasbrief trotz der maßlosen antijüdischen Polemik nicht um eine wirkliche Auseinandersetzung mit dem Judentum, sondern um eine innerchristliche Debatte um die Heilskontinuität zwischen Israel und der Kirche.

Justins *Dialog mit dem Juden Tryphon*⁷¹ muß als erste ausführliche Reflexion über das Verhältnis von Israel und Christen, bzw. christlicher Kirche aus heidenchristlicher Sicht gelten. Erstmals werden die Christen in der vorhandenen Überlieferung als ‚wahres‘ und ‚geistliches Israel‘ bezeichnet und damit direkt der Anspruch der Christen auf das Erbe an Israel als Gottes Volk erhoben.⁷²

Wegen der von den meisten gnostischen Schulen und Gruppen vertretenen radikalen Trennung zwischen dem Schöpfergott der biblischen Überlieferung und einem obersten Gott,⁷³ der eine grundsätzliche Abwertung der Schöpfung entsprach, verwarfen sie auch die Bindung an die Überlieferung Israels, vor allem an die vom Christentum als normativ angesehenen Schriftüberlieferung Israels und damit überhaupt jede Bindung an die Offenbarung in der Geschichte Israels. Das Christentum mußte sein Verhältnis zur Überlieferung Israels, vor allem zu den als normativ angesehenen Heiligen Schriften Israels, in diesem Zusammenhang klären, da vor allem die verschiedenen gnostischen Strömungen durchaus auf Resonanz stießen. Dasselbe Problem ergab sich aus der strikt von der Gnosis zu trennenden Bewegung um den pontischen Schiffseigner Markion in Rom,⁷⁴ der ebenfalls den Schöpfergott der jüdischen Überlieferung verwarf und wohl eher als von gnostischen Vorstellungen vom transzendentalen philosophischen Gottesbild geprägt war, das er mit einem radikalisierten und damit falsch verstandenen paulinischen Antinomismus verband, und der deshalb ebenfalls nicht nur die Heiligen Schriften des Judentums sowie den größten Teil der inzwischen vorliegenden christlichen Überlieferung, sondern überhaupt jede Kontinuität der Kirche zu Israel abschneiden wollte. Offenbar ist es der sogenannten ‚Mehrheitskirche‘, vor allem in Rom, außerordentlich schwer gefallen, einen Trennungsstrich zu Markion und noch schwieriger zu den

⁷⁰ CPG I 1050; ed. K. WENGST, *Schriften des Urchristentums II*, Darmstadt 1984, 103-202; F. R. PROSTMEIER, *Der Barnabasbrief (KAV 8)*, Göttingen 1999.

⁷¹ CPG I 1076, ed. MARCOVICH (PTS 47), Berlin / New York 1997.

⁷² Vgl. Justin, a. a. O. (Anm. 17).

⁷³ Vgl. K.-W. TRÖGER, a. a. O. (Anm. 12).

⁷⁴ Vgl. H. KÖNIG, a. a. O. (Anm. 11).

verschiedenen Spielarten der Gnosis zu ziehen, wie am Werk des Irenäus von Lyon deutlich wird. Markion und die verschiedenen, offenbar durchaus plausiblen Spielarten von Gnosis zwangen zu einer Besinnung über das heilsgeschichtliche Verhältnis zum Judentum, da mit der Ablehnung der jüdischen Tradition, der *γραφή*, eben auch der christliche Gottesgedanke zur Disposition stand, offenbar zur Disposition stehen mußte, wie an Markion besonders deutlich wird. Von daher ist es wohl zu erklären, daß diese Besinnung von einem der ersten Gegner sowohl Markions als auch der Gnosis kam, nämlich von Justin. Auch die durch ihn erstmals ausformulierte Logotheologie hat nicht nur die Funktion, das Christentum der heidnischen Welt verständlich zu machen, sondern die Kontinuität zwischen Israel und der Kirche zu wahren, und sie tut das nicht unproblematisch. Das heißt nun aber, daß die Notwendigkeit für eine Bestimmung des Verhältnisses der christlichen Kirche zu Israel primär von Gnosis und Markion, also innerchristlichen Bewegungen ausging, die grundsätzlich eine Heilskontinuität in Frage stellten und keinerlei Verbindung zwischen Kirche und Israel sahen. Eine Auseinandersetzung mit dem aktuellen und gegenwärtigen Judentum um die Auslegung der Schrift und um den Anspruch der Kirche, in das Erbe Israels eingetreten zu sein, erweist sich so in der Situation des zweiten Jahrhunderts als eher sekundär. Das Festhalten an den jüdischen Wurzeln des Christentums bekam in der apologetischen Auseinandersetzung mit der innerchristlichen Infragestellung dieser Kontinuität auch Züge von Antijudaismus, der aber keine Verbindungen zum gesellschaftlichen und politischen antiken Antijudaismus zeigt und auch nicht etwa mit einer antijüdischen Stimmung im Zusammenhang der Maßnahmen Hadrians gegen die Juden verbunden werden kann.

Nur so ist für mich im Moment erklärbar, daß der Anspruch, das wahre Israel zu sein, in dieser Situation und in einem rein heidenchristlichen Kontext erstmals in der Mitte des zweiten Jahrhunderts in dieser Form erhoben wurde.

Im Grunde tauchen nun schon bei Justin alle einschlägigen Bibelstellen besonders aus den Jakobsgeschichten, zum Teil auch aus der prophetischen Tradition auf, die dann zweihundertfünfzig Jahre später bei Augustin begegnen. Allerdings kann Justin sowohl die Substitution Israels durch die Kirche, als auch die Eingliederung der Christen in das alte Gottesvolk vertreten.⁷⁵ Ich kann hier nicht im einzelnen zeigen, wie Justin bis zum Ende der christlichen Antike rezipiert wurde.⁷⁶ Irenäus hat

⁷⁵ Vgl. Justin, dial. 119, 3f.

⁷⁶ Dafür muß ich auf meinen in Anm. 1 genannten Artikel verweisen.

zwar die Substitutionstheorie übernommen, nicht aber die Bezeichnung der Kirche als wahres Israel.

Wenn ich nichts übersehen habe, taucht zuerst bei Clemens Alexandrinus die Interpretation des Namens Israel von Gen 32,31 her auf. Indem der Name Israel – übrigens im Anschluß an jüdische Auslegungen⁷⁷ – für Clemens ausschließlich eine besondere Gottesbeziehung zum Ausdruck bringt, haftet er nicht automatisch am historischen Volk Israel, sondern nur so lange, wie es das Gottesvolk ist. Indem die Juden ihr Gottesverhältnis durch Ungehorsam und vor allem, weil sie Christus nicht erkennen wollten, zerstört haben, haben sie auch den Namen Israel verloren, ihn im Grunde selbst aufgegeben.⁷⁸ Auf die mit Tertullian einsetzende lateinische Überlieferung will ich nicht im einzelnen eingehen. Sie gibt ein erstaunlich einheitliches Bild. Seit Tertullian vertreten faktisch alle lateinischen christlichen Autoren eine radikale Enterbungs- oder Substitutionstheorie. Der wichtigste biblische Beleg ist seit Tertullian Gen 25,23.⁷⁹ Da auf der Grundlage einer typologischen Auslegung vor allem von Gen 25,23 die Christen, die das heilsgeschichtliche Erbe Israels antreten, im Grunde ausschließlich als Heidenchristen gesehen werden, und eine Kirche aus Juden und Heiden – im Unterschied zu Justin oder Clemens und überhaupt dann zur griechischen Tradition – nicht (mehr) im Blickfeld der lateinischen Theologen ist, kann die Kirche, die das Erbe Israels antritt, aber nicht selbst zu Israel werden. Von daher hat Justins Vorstellung von der Kirche als ‚verus Israel‘ in der lateinischen Apologetik bis Nizäa keine direkte Fortsetzung gefunden. Nach allem, was ich bisher überblicke, muß das auch für Hilarius von Poitiers und vor allem Ambrosius⁸⁰ gelten. Am ehesten scheint mir Hieronymus in seinen Kommentaren zu Jesaja und Ezechiel⁸¹ in mancher Hinsicht ähnlich zu argumentieren, was aber weiteren Untersuchungen vorbehalten bleiben muß.

Wie also ist Augustin in dieser Tradition seit Justin zu verorten? In seiner strikten Theorie einer heilsgeschichtlichen Substitution Israels durch die Kirche gehört Augustin ganz in die abendländische Tradition seit Tertullian, wie schon die quantitativ hervorstechende Argumentation mit Gen 25,23 zeigt. Aber Augustin hat die Argumentation der älteren lateinischen Theologen nicht unerheblich erweitert und muß östliche

⁷⁷ Zu Gen 32, 28-31 bei Philo vgl. *Biblia Patristica, Supplément: Philon d'Alexandrie*, Paris 1982, 54.

⁷⁸ *Cl. Al. paed.* II 73, 6.

⁷⁹ Vgl. *Biblia Patristica I*, Paris 1975, 84; *Biblia Patristica II*, Paris 1977, 90f.

⁸⁰ Vgl. H. v. Poitiers, a. a. O. (Anm. 24) und a. a. O. (Anm. 25).

⁸¹ Vgl. a. a. O. (Anm. 15).

Traditionen der Auffassung der Kirche als wahres Israel gekannt haben, wie auch sein Konzept einer Kirche aus Juden und Heiden deutlich macht.

Bleibt das warum? Die *enarrationes in psalmos* Augustins zeigen, daß die Vorstellung von der Kirche als Israel für ihn konstitutiv ist. Nur von daher kann die christliche Aneignung der γραφή Israels und ihrer konsequent christlichen Interpretation begriffen werden. Weil die Kirche Israel ist, weisen die jüdischen Schriften auf Jesus voraus.⁸² Nur von der Interpretation der Kirche als Israel her, so scheint es mir jedenfalls im Moment, war es möglich, den christliche Gott als identisch mit dem Schöpfergott der Alten Testaments zu bekennen. Markion und die Gnosis hatten die Verbindung zur jüdischen Überlieferung abgeschnitten und damit auch das Bekenntnis an Gott den Schöpfer des Himmels und der Erde verworfen. Mein Eindruck jedenfalls ist, daß Augustin ganz in dieser seit Justin zu beobachtenden Tradition steht. Der Anspruch der Kirche, Israel zu sein, muß wohl in erster Linie vom ersten Artikel der regula fidei her gesehen werden, daher auch die Israelargumentation in der kleinen Schrift *contra adversarium legis et prophetarum*. Von der Gottesfrage her ist dann nicht nur die christliche Beibehaltung der Schrift verständlich, sondern auch der ungeheure und manchmal durchaus problematische Aufwand ihrer christlichen Auslegung nicht nur in der christlichen Antike.

⁸² Aug., c. Faustum 12,7