

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 4 (1948)
Heft: 3

Artikel: Kirche und Synagoge in den ersten Jahrhunderten
Autor: Bietenhard, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877405>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 27.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

mit Lärm erfüllt, nicht ihre weitschichtige immanente Problematik sind für Israel entscheidend. Noch einmal: Wer nach den *gebüröt*, den Großtaten der Könige fragt, der mag sie in den Quellen nachlesen; für den sind die Königsbücher nicht geschrieben. Entscheidend im letzten Sinne über Leben und Tod ist vielmehr Gottes in die Geschichte hineingesprochenes Wort und die Stellungnahme des Menschen dazu.

Nur dieses Jahrewort also ist es, das dem Phänomen der Geschichte Einheit und Zielstrebigkeit gibt, das die vielgestaltigen Einzelercheinungen vor Gott zu einem Ganzen zusammenschließt.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die deuteronomistische Geschichtsschreibung in geradezu klassischer Weise die Vorstellung von der *Heilsgeschichte* entwickelt; Hinter diesem Geschichtswerk steht eine gewaltige theologische Arbeit, und von ihr ist in Israel zum erstenmal das Phänomen der Heilsgeschichte begrifflich klar formuliert, nämlich als eines Geschichtslaufes, der durch fortgesetzt hineingegebenes richtendes und rettendes Gotteswort gestaltet und auf eine Erfüllung zu hingeführt wird.

Göttingen.

Gerhard von Rad.

Kirche und Synagoge in den ersten Jahrhunderten.

Antrittsvorlesung in Bern am 13. Dezember 1947.

Eines der großen Probleme unserer Zeit ist die Judenfrage, die gegenwärtig einen guten Teil der weltpolitischen Kräfte in Anspruch nimmt. Fragen der Politik, der Humanität und Ethik sind hier untrennbar und fast unentwirrbar miteinander verknüpft. Dazu hat sich aber in den letzten Jahren immer stärker gezeigt, daß die Judenfrage eine Frage von theologischer Tiefe ist, zu deren Lösung die kirchliche Theologie aufgerufen ist. Es hat sich ferner gezeigt, daß die Judenfrage eine der entscheidenden Fragen für die Kirche ist, ja sie bildet für diese eine Existenzfrage. Die Kirche und die Juden sind auf merkwürdige und entscheidende Weise aufeinander bezogen. So hebt in aller politischen Wirrnis unserer Tage auch das

Gespräch zwischen Kirche und Synagoge neu an. Die sich ihres Wesens und ihrer Aufgabe neu bewußt gewordene Kirche redet mit einem Judentum, das seinerseits zu einem neuen Verständnis und Bewußtsein seiner selbst gekommen ist.

In diesem ganzen Prozeß der Neubesinnung und der Auseinandersetzung kann es nicht ausbleiben, daß der Blick zurückgeht in die Vergangenheit, daß die Frage sich aufdrängt, wie im Verlauf der Geschichte Kirche und Synagoge miteinander geredet oder auch gestritten haben. Man erhebt in der Kirche das Zeugnis des Alten und Neuen Testaments über die Juden und Israel, um in der Lage von heute klar zu sehen, aber man hört auch auf die Stimmen der Väter, um positiv oder negativ von ihnen und ihren Entscheidungen zu lernen. Die grundsätzliche Frage hat auch hier ihren historischen Aspekt.

Was wußte die Kirche der ersten Jahrhunderte von der Synagoge? Was wußte umgekehrt der Rabbi der Zeit der Tannaiten und der Amoräer von der Kirche? Wie hat die Kirche ihren ihr vom NT auch an die Juden gegebenen Auftrag ausgerichtet? Und weiter: kann man in der Entwicklung der Lehre zwischen Kirche und Synagoge gegenseitige Beeinflussungen und Abhängigkeiten feststellen? Gibt es in Lehre, Kult und Verfassung von Kirche und Synagoge parallele Entwicklungen? Wie wirkt sich der Einfluß des Hellenismus auf Kirche und Synagoge aus? Wie steht es mit den Autoritäten in Kirche und Synagoge, etwa mit Schrift und Tradition? Das sind einige mehr zufällig herausgegriffene Fragen, welche die große Problematik andeuten sollen, um die es hier geht. Es ist ohne weiteres klar, daß von einer sorgfältigen und vor allem umfassenden Beantwortung all dieser Fragen aus ganz neues Licht sowohl auf die Geschichte der Kirche und ihres Dogmas wie auch auf die Geschichte der Synagoge fallen könnte. Aber wir sind trotz zahlreicher auf diesem Gebiete erschienener Arbeiten, die übrigens alle schwer zugänglich und weithin unbekannt sind¹, noch weit davon entfernt, auf diese und ähnliche Fragen eine befriedigende Antwort geben zu können. So kann auch

¹ Vgl. die Literaturübersicht bei Bernhard Blumenkranz, *Die Judenpredigt Augustins*, 1946, S. 4—7 (In: *Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft*, hrsg. von E. Bonjour, W. Kägi, F. Stähelin, Bd. 25).

diese Vorlesung nicht über den Abschluß einer Periode der Forschung berichten, sondern nur einführen in eine Reihe von Problemen, deren Lösung noch aussteht.

Als nach der Katastrophe des Jahres 70 *Rabban Gamaliel II.* daranging, das Judentum innerlich und äußerlich zu festigen, war es eines seiner Hauptanliegen, jede mögliche Spaltung und innere Gefährdung des Judentums abzuwehren, weil innere Spaltung auch den äußeren Bestand des Volkes in Frage gestellt hätte. Eine solche innere Spaltung sah er aber vor allem drohend von der Sekte der Nazarener her, die den Messias als schon gekommen predigte und zugleich die Tore des Glaubens zu den Heiden weit auftat. Mit der Ankunft des Messias verlor das Judentum seine Prärogative in der Welt und seinen Heilsberuf. Dazu kam die besondere Art, mit der dieser Messias Jesus verkündigt wurde: nicht als der vom Volke ersehnte Heilskönig, der ihm die Erlösung von der Fremdherrschaft bringen sollte, sondern der wurde von den Christen als Messias gepredigt, der unter Pontius Pilatus von den Juden selber als Lästere ans Kreuz der Schande gehängt worden war. In dieser Situation ließ Gamaliel II. durch *R. Samuel den Kleinen* in das Pflichtgebet, das jeder fromme Jude mehrmals täglich zu beten hatte, den sogenannten «Ketzersegen» einfügen: «Es mögen die Nazarener und die andern Abgefallenen in einem Augenblicke untergehen.»² Das war zugleich ein Mittel, um heimliche Christen zu entlarven: Wer diesen «Ketzersegen» beim öffentlichen Gebet in der Synagoge nicht sprach, der entpuppte sich als *Min*, als Häretiker, und verfiel dem Bann. Es ist eine ungute Frömmigkeit, welche in ihr tägliches Gebet einen Fluch gegen die Mitmenschen aufnehmen muß, um sich selber zu behaupten. Die Kirchenväter, von Justin bis Hieronymus und weiter, bezeugen immer wieder, daß in den Synagogen gegen die Christen gebetet wurde. Moderne jüdische Forscher erklären zwar eifrig, dieser «Ketzersegen» richte sich

² Die die Christen betreffenden Äußerungen der jüdischen Traditionsliteratur sind am bequemsten zugänglich bei H. L. Strack, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, 1910 (In: *Schriften des Institutum Judaicum in Berlin*, hrsg. von H. L. Strack, Nr. 37). Eine Neuausgabe dieser Quellensammlung wäre sehr wünschenswert.

nicht gegen die Kirche als solche, sondern nur gegen die Christen jüdischer Abstammung. Aber die Kirchenväter haben schon damals mit richtigem Empfinden gemerkt, daß sich eine solche Trennung nicht durchführen läßt: Der Fluch trifft die Kirche als ganze. Das Christentum ist aus dem Judentum hervorgegangen, die Christen lasen das AT als ihre heilige Schrift: Wer das tut und doch nicht Jude ist, der ist eben ein Min, und der Fluch der Synagoge lastet auf ihm; der ist nach einem Wort von *R. Tarphon* im 2. Jhd. ärger als ein Heide und Götzendiener: Denn die Götzendiener kennen die Gotteslehre nicht, aber die Minäer kennen sie und leugnen sie.³ Dieser Haltung eines Einzelnen entspricht es, wenn in der Mischna⁴ bestimmt wird, daß man bei einer Feuersbrunst die Bücher der Häretiker ruhig dürfe verbrennen lassen, auch wenn sie den hochheiligen Gottesnamen enthalten; denn solche Bücher bringen Eifersucht, Feindschaft und Streit zwischen Israel und seinem Vater im Himmel. So soll auch eine Thorarolle, die ein Häretiker geschrieben hat, verbrannt werden; hat aber ein Heide sie geschrieben, ist das Verbrennen nicht nötig.⁵

Mit unerbittlicher Konsequenz hat das Judentum seinen Kampf gegen das junge Christentum geführt. Als der Neffe des *R. Jischma'el b. Elischa*, *Elea'zar b. Dama*, von einer Schlange gebissen wurde, kam ein Christ und wollte den zum Tode Verwundeten im Namen Jesu heilen; aber *Jischma'el* ließ seinen Neffen lieber elend zugrunde gehen, als daß er ihn von einem Christen hätte heilen lassen. Das hinderte aber nicht, daß nach andern Stellen doch Juden von Christen geheilt wurden.⁶ Alle Gegenmaßnahmen gegen die Kirche konnten auch nicht hindern, daß selbst führende Rabbinen Kontakt mit den Lehrern der Kirche hatten. So wissen wir von *R. Elie'zer b. Hyrkan*, daß er einmal vor ein römisches Gericht gestellt wurde unter der Anklage, er sei Christ. Zwar wurde er vom römischen Statthalter freigesprochen, aber er starb als ein von der Synagoge Gebannter. Dies und die Tatsache,

³ Schabbat 116 a.

⁴ ThJadajim 2, 13; ThSchabbat 13 (14), 5.

⁵ Gittin 45 b.

⁶ jSchabbat 14, 4; Qohälät r., zu Qoh. 10, 5.

daß seine Schwester und sein Schwager einmal darauf ausgingen, einen christlichen Philosophen der Bestechlichkeit zu überführen, um ihn so lächerlich zu machen, sind deutliche Hinweise darauf, daß Elie'zer mehr als nur oberflächlichen Kontakt mit den Christen gehabt hat.⁷ Verschärft wurde der jüdisch-christliche Gegensatz durch den Aufstand der Juden unter Hadrian. Damals stand an der Spitze der Juden *Schimo'n b. Kokhba*, der verhängnisvollerweise vom Volk und von den führenden Schriftgelehrten der Zeit als Messias anerkannt wurde. Wie im Jahre 66, so mußten auch 132 die Christen sich von der nationalen Sache distanzieren, die in ihren Augen im Zeichen eines falschen Messianismus stand. Da Schimo'n seine Ansprüche mit Waffengewalt durchsetzte, gab es bei den Christen Martyrien.⁸ Das schaffte auf beiden Seiten maßlose Erbitterung.

Als der römische Sieg im Krieg gegen die Juden feststand, mußte auch die Synagoge den Kampf wieder mit geistigen Mitteln führen. So verfaßte um die Mitte des 2. Jhds. ein syrischer Jude eine polemische Schrift gegen die Kirche. Teile davon sind uns deshalb bekannt, weil der erste große heidnische Gegner des Christentums, *Celsus*, in seinem «*Wahren Wort*» diese Schrift ausgiebig benützte und zitierte. Die schärfsten Waffen im Kampf des Heiden Celsus gegen die Christen liefert ihm diese jüdische Schrift. Aus diesen kurzen Andeutungen sehen wir: Die Synagoge der ersten Jahrhunderte kämpfte auf doppelter Front, gegen das Heidentum und gegen die Häresie. Die Kirche ihrerseits hat sich wehren müssen gegen das Judentum und gegen das Heidentum. Daraus ergibt sich aber sofort eine natürliche Bundesgenossenschaft von Judentum und Kirche gegen den gemeinsamen Feind, das Heidentum. Der innere Gegensatz zwischen Kirche und Synagoge wird immer wieder überdeckt durch die gemeinsame Abwehr des Heidentums. Denn auch hier zeigt der gemeinsame Ursprung von Kirche und Synagoge, daß ein Angriff gegen eine von beiden immer zugleich ein Angriff gegen die andere ist. So treffen wir bei Tertullian scharfe Angriffe gegen das

⁷ Schabbat 116 a b; ThChullin 2, 24; 'Aboda zara 16 b/17 a; Qohälät r. 18.

⁸ Vgl. Justin, Apologie I, 31.

Theater und die Arena ⁹; denn der Kirchenvater sah, daß Theater und Zirkus ihren Ursprung im heidnischen Kult haben, so daß Götzendienst und Arena zusammengehören. Dazu kam das Blutvergießen bei den Gladiatorenkämpfen oder bei Hinrichtungen in der Arena. So warnte er die Christen vor dem Besuch des Theaters mit den Worten des 1. Psalms: «Der Sitz, da die Spötter sitzen», das ist eben das Theater und der Zirkus. Wenige Jahrzehnte vor Tertullian hatte *R. Meir* in genau gleicher Weise gegen Theater und Zirkus argumentiert; denn auch für ihn ist «der Sitz der Spötter» das Theater und der Zirkus. ¹⁰ Wir stoßen damit auf das große Gebiet der *Ethik*, auf dem Kirche und Synagoge weithin miteinander gegangen sind. Dafür noch ein Beispiel: zur Zeit des Bar-Kokhba-Krieges verfaßte ein unbekannter Christ den «*Barnabasbrief*» — eine Kampfschrift gegen das Judentum, das damals machtvoll und siegesgewiß sein Haupt erhob. Der Angriff war radikal; denn in Barn. 4, 7 f. bestreitet der Verfasser überhaupt, daß Israel jemals mit Gott in einem Bundesverhältnis gestanden hätte: Wegen der Sünde des goldenen Kalbes war schon der Sinaibund gar nicht zustande gekommen. Dieser Angriff ging an die Wurzel, er kann bis auf den heutigen Tag an Radikalität nicht überboten werden. Trotzdem hat derselbe «Barnabas» im zweiten Teil seiner Schrift einen jüdischen Moralkatechismus übernommen und nur leicht christlich überarbeitet.

Zu der doppelten Frontstellung, die jedes auf seine Weise, Judentum und Christentum, zu beziehen hatte, kam als dritte der Kampf gegen die Gnosis hinzu. Typisch für zahlreiche Formen der Gnosis ist die Lehre von den zwei Göttern einerseits und die Verwerfung des AT und des Judentums anderseits. AT und Judentum werden als das Werk des untergeordneten und oft bösen Demiurgen ausgegeben, während die wahren Gnostiker ihre Heimat beim höchsten guten Gott haben und demgemäß den Demiurgen und das Judentum bekämpfen. Ich brauche hier nur an eine Gestalt wie Markion zu erinnern, um zu zeigen, was gemeint ist. Die Kirche hat in schweren Kämpfen die Entscheidungen Markions abgelehnt, hat das AT

⁹ Vgl. E. Zeller, Die Philosophie d. Griechen 3, 2^f, Leipzig 1903, 403.

¹⁰ Th'Aboda zara 2, 5; 'Aboda zara 18 b; Sanhedrin 40 a.

zu ihrem heiligen Buche gemacht und damit den heilsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen altem und neuem Bundesvolk gewahrt. Sie hat sich damit gegen die geschichtslose Spekulation und für die heilsgeschichtliche Grundlage ihres Daseins entschieden. Man sollte es nicht für möglich halten, und trotzdem entspricht es den Tatsachen, daß auch das Judentum von ganz ähnlichen Gedanken erschüttert wurde. Zu Beginn des 2. Jhds. lebte *R. Elischa b. Abuja*, den man den «Markion der Tannaiten» nennen könnte. Denn seine Spekulationen und Visionen führten ihn dazu, eine Zweigötterlehre aufzustellen, wobei er beim zweiten untergeordneten Gott eine besondere Beziehung zu Israel annahm. Elischa fiel ab in die Häresie, ja er wurde, wie nur irgendein Gnostiker, ein aktiver Bekämpfer des Judentums.¹¹ Noch Jahrhunderte später war diese gnostische Gefahr des Ditheismus im Judentum nicht gebannt, sehen wir doch, wie im 3. *Henoch*¹² der oberste Engel Metatron durchaus die Züge eines zweiten Gottes trägt, der neben Jahve steht, der die weltzugewandte Seite Jahves darstellt. Daneben aber zieht sich durch die ganze Literatur der Talmude und der Midrasche eine Linie hindurch, wo auf Grund des AT ein beständiger Kampf gegen jede Zweigötterlehre oder was danach aussieht geführt wird. Von diesem Kampf wird — für die Juden bis auf den heutigen Tag selbstverständlich — auch die kirchliche Trinitätslehre getroffen. Denn der Jude sieht darin nicht eine Lehre von der Dreieinheit, sondern eben Tritheismus. Kirchliche Exegese hat schon damals im AT die sogenannten «vestigia trinitatis» finden wollen. So z. B. in Gen. 1, 26: «Lasset *uns* Menschen machen», oder Gen. 11, 7 beim Turmbau zu Babel: «Wohlan, lasset *uns* hinabfahren und daselbst ihre Sprache verwirren.» Eine direkte Antwort auf diese Lehren bildet der Ausspruch des *R. Jochanan*: «Bei jeder Stelle, wo die Häretiker sich zügellos zeigten, ist die Antwort an sie daneben», so z. B.: «Und Gott schuf (Sing.!) den Menschen» und in Gen. 11, 8: «Als zerstreute sie der Herr.»¹³

¹¹ Vgl. Chagiga 15 und die Parallelen.

¹² 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch, edited and translated for the first time with introduction, commentary and critical notes by Hugo Odeberg, 1928.

¹³ Sanhedrin 38 b.

R. Schemuel b. Nachman im Namen des *R. Jonathan* erzählt, Mose habe gezaudert, als Gott ihm diese Sätze diktierte, die den Minäern eine Handhabe für ihren Irrtum geben könnten; doch habe ihn Gott beruhigt: Schreib nur ruhig; wer sich irren will, der möge sich irren!¹⁴

Wir stehen damit schon mitten in einem wichtigen Problem, bei der Frage nämlich nach der richtigen Interpretation des AT. In den zahlreichen Dialogen, die von Christen verfaßt wurden, in denen Juden und Christen die Gesprächspartner sind, bildet dieses Problem einen der Hauptpunkte, der zur Debatte steht. So geht es schon bei dem ersten dieser uns erhaltenen Dialoge, in *Justins Dialog mit dem Juden Trypho*, zuletzt um diese eine Frage: Ist Jesus von Nazareth der von den Schriften des AT verheißene Messias? In dieser Frage machte die Kirche grundsätzlich Ernst mit dem Wort Joh. 5, 39: «Ihr suchet in der Schrift, denn ihr meint, in ihr das ewige Leben zu haben, und sie ist es, die von mir zeugt.» So ist die Frage nach der Messianität Jesu untrennbar verknüpft mit der Frage nach dem rechten Verständnis des AT. Dabei tat sich gleich am Anfang eine methodische Schwierigkeit auf: Die Synagoge hatte am Ende des 1. Jhds. ihren Kanon at.lischer Schriften abgeschlossen mit dem Umfang, den das hebräische AT bis heute behalten hat. In der Kirche aber war weithin die LXX im Gebrauch, die ja einerseits mehr Schriften enthält als das hebräische AT, aber auf der andern Seite zahllose Lesarten bietet, die auf einen andern hebräischen Urtext zurückzugehen scheinen. Zudem hat die LXX viel mehr sog. «messianische» Stellen als die Massora. Bekannt ist jene klassische Stelle in Jes. 7, 14, auf Grund derer mit dem Text der LXX die Jungfrauengeburt des Messias von den Christen bewiesen wurde. Schon Justin wurde durch Tryphon in die Enge getrieben, als der ihm erklärte, das *a'lmah* der Massora sei nicht mit *παρθένος*, sondern mit *νεάνις* zu übersetzen.¹⁵ Dem sprachkundigeren *Origenes* gegenüber fruchtete dieses Argument nichts; denn er war wohl in der Lage, andere at.liche Stellen beizubringen, an denen *a'lmah* eben Jungfrau bedeu-

¹⁴ Bereschith 1., zu Gen. 1, 26; Debarim 1., zu Dt. 3, 24.

¹⁵ Justin, Dialogus c. Tryphone Judaeo 67; 69—71.

tet.¹⁶ Aber auch Origenes hat wie Justin den Juden gegenüber den Vorwurf nicht gespart, sie hätten die Schrift gefälscht.¹⁷ Natürlich antworteten die Juden mit demselben Vorwurf an die Kirche.¹⁸ R. 'Aqiba ging soweit, daß er einen seiner Schüler, *Aquila*, veranlaßte, das AT neu und besser ins Griechische zu übersetzen. Origenes seinerseits wurde durch seine Gespräche und Auseinandersetzungen mit den Juden dazu veranlaßt, die Hexapla zu schaffen. Origenes konnte gründlich Hebräisch; man vermutet sogar, seine Mutter sei eine Jüdin gewesen, so daß er seine Kenntnisse der hebräischen Sprache von zu Hause mitgebracht hätte.¹⁹ Wie dem auch sei, er wußte sich für seine textkritischen Arbeiten am AT die Mithilfe jüdischer Gelehrter zu sichern. Er trat in Palästina mit dem Hause des Patriarchen *J'huda I.* in Beziehung; Hillel, ein Enkel des Patriarchen, war sein Freund, mit dem er wissenschaftliche Fragen gern besprach.²⁰ Nicht anders hielt es übrigens etwa 160 Jahre später *Hieronymus* und im 17. Jhd. *Johannes Buxtorf* in Basel. Von da aus ist es nicht verwunderlich, wenn wir in den Werken dieser Kirchenväter eine Fülle von Material aus der jüdischen Ueberlieferung finden, durch das sie ihre Schriftauslegung sichern und bereichern, und das man in der jüdischen Traditionsliteratur nachweisen kann. Auf der andern Seite finden sich in den Werken der Kirchenväter auch Nachrichten über jüdische Lehren, die durch jüdische Nachrichten nicht gedeckt sind. Aber die Zuverlässigkeit der Kirchenväter in den zuerst genannten Fällen weckt ein günstiges Vorurteil auch solchen Nachrichten gegenüber. So wissen wir von Justin²¹, daß die Juden erwarteten, der Messias werde am Ende der Tage vor seinem Auftreten durch Elia zu seinem Amte gesalbt werden. Der Jude des Celsus²²

¹⁶ Origenes, *contra Celsum* I, 34; dieser Streit ist übrigens bis auf den heutigen Tag nicht entschieden, wie man aus Wörterbüchern und Kommentaren ersehen kann.

¹⁷ Vgl. z. B. *Epistola ad Africanum* 9.

¹⁸ Vgl. *Bemidbar* r. 14.

¹⁹ Vgl. *Hieronymus*, *Epistola XXXIX ad Paulum*.

²⁰ *Epist. ad Africanum* 7; *Sel. in Psalmos*, *Lommatzsch* Bd. XI, S. 352.

²¹ *Dial. c. Tryphone* 8. 49.

²² Origenes, *Contra Celsum* I, 49; II, 31.

nennt den erwarteten Messias auch «Sohn Gottes» — etwas, was sonst in der jüdischen Tradition unerhört ist. Das deutet darauf hin, daß uns hier wahrscheinlich eine ältere Tradition aufgespart wurde, die im Kampf gegen das Christentum von den Juden ausgemerzt wurde.

Wenn nun im Vorangehenden mehrmals der Ausdruck «*Ueberlieferung*» oder «*Tradition*» gefallen ist, so bezeichnet dieses Wort zugleich ein Prinzip, das in genau gleicher Weise in der Synagoge wie in der Kirche ausgebildet wurde. In Kirche und Synagoge trat neben die Heilige Schrift die lebendige mündliche Tradition als eine zweite Offenbarungsquelle. Die Rabbinen lehren, daß am Sinai nicht die ganze Gottesoffenbarung aufgeschrieben wurde, sondern daß ein Teil nur mündlich gegeben wurde, der wiederum nur zum Teil seinen schriftlichen Niederschlag in den späteren Schriften des Kanons fand. Ganz entsprechend stellte man auch in der Kirche die Lehre von der apostolischen Tradition auf. Der ununterbrochenen Kette der Rabbinen als der Träger der jüdischen Tradition entspricht die ununterbrochene Kette der Bischöfe der Kirche.²³ Dabei erliegt man beidemal der Täuschung, daß die späteren Träger der Ueberlieferung nichts Neues gelehrt, sondern nur die alte Offenbarung ohne Abstrich und Zutaten weitergegeben hätten. Daß es sich hier um eine Selbsttäuschung handelte, zeigen Vorkommnisse paralleler Art bei Juden und Christen. Am Ende des 1. Jhds. war die jüdische Lehre in der Gefahr, in zwei Lehren zu zerfallen: in die *Schule Schammais* und in die *Schule Hillels*. In schweren Auseinandersetzungen gelang es dem Judentum, die drohende Spaltung und den inneren Zerfall zu überwinden. Rabban Gamaliel II. konnte dank seiner Autorität und Strenge die Einheit herstellen.²⁴ An ihm sehen wir übrigens wohl zum ersten Male im jüdisch-christlichen Bereich ein *Papsttum* heranwachsen, und die Kämpfe, in die damals das Judentum gerissen wurde²⁵, erinnern sehr lebhaft an die Kämpfe zwischen Curialismus und Conciliarismus

²³ Historisch gehen diese Tradentenreihen zurück auf das Griechentum, in dem in den Philosophenschulen die Scholarchen in ununterbrochener Kette aufeinander folgten (Akademie, Peripatos, Stoa).

²⁴ Baba Meçi'a 59 b.

²⁵ Vgl. z. B. Berakoth 27 b/28 a.

in der mittelalterlichen Kirche. Wir beobachten schon in den inneren Kämpfen der Synagoge, daß das Traditionsprinzip, konsequent durchgeführt, zur einheitlichen religiösen Leitung führen muß, zum *Patriarchat im Judentum*, zum *Papsttum in der römischen Kirche*. Ein ganz ähnliches Auseinanderwachsen der Tradition, wie wir es eben im Judentum zeigten, findet sich in der zweiten Hälfte des 2. Jhds. in der Kirche anlässlich des bekannten Osterstreites. Schon *Aniket* und *Polykarp* hatten hier Differenzen gehabt, konnten sich aber schließlich scheidlich-friedlich einigen. Zwischen *Viktor von Rom* und *Polykrates von Ephesus* aber kam es zum offenen Bruch, da der herrschgewaltige Viktor die Kirche der Asia zu seinem Brauch zwingen wollte. In diesem Streit erklärte Polykrates, vor ihm seien schon sieben von seinen Verwandten Bischöfe gewesen, er selber sei der achte. Darum könne er von dem ihm von seinen Vorfahren Ueberlieferten nicht abweichen.²⁶ Die nächste Parallele dazu gibt wieder das jüdische Patriarchenhaus: In fast ununterbrochener Folge haben die Nachkommen *Hillels des Alten*, das Haus Hillel, die Patriarchenwürde bekleidet. Vom ersten Jhd. bis zum Jahre 425 regieren nacheinander fünfzehn Patriarchen aus derselben Familie. So deckte sich hier die Ueberlieferung der rechten Lehre mit der Familientradition. Was der Sohn im Hause seines Vaters jeweils sah und erlebte, das wurde ihm zur selbstverständlichen Norm des Lebens und zur Norm der lehrgesetzlichen Entscheidung dann, wenn er selber die Würde des Patriarchen erhielt. Als das Haus Hillel erlosch, da wurde auch der Talmud abgeschlossen, aber in denselben Jahrzehnten erhielt auch das christliche Dogma in den Konzilien von Ephesus und Chalcedon einen gewissen Abschluß; fünf Jahre nach Hillel II. starb Augustin. — Wir haben am Beispiel des Osterstreites auf das Traditionsprinzip hingewiesen. Wenige Jahre, bevor in der Kirche ein Osterstreit ausbrach, passierte dasselbe in der Synagoge. *R. Chananja* war in Babylonien dazu übergegangen, selber einen Festkalender festzusetzen, selber Schaltmonate und -tage in das Jahr einzufügen, ohne sich um palästinischen Brauch und Autorität zu kümmern. Es brauchte ziemliche Anstrengung,

²⁶ Euseb, H. E. V, 24, 1—7.

bis es *Schimo'n b. Gamaliel II.* gelang, das Schisma zu beseitigen und auch die Babylonier wieder unter seine Botmäßigkeit zu bringen.²⁷

Für den, der vom NT herkommt, wird die Frage interessant sein, ob Jesus auch in der jüdischen Traditionsliteratur erwähnt wird; ob wir von da her von den Evangelien unabhängige Nachrichten über Leben und Werk des Herrn bekommen. Wir werden jedoch enttäuscht. Die Angaben über Jesus in Talmud und Midrasch sind äußerst spärlich; irgendeine Bereicherung unseres Wissens über Jesus von Nazareth ergibt sich aus dem Studium dieser Literatur nicht. Es wird im wesentlichen ein einziges Wort überliefert, das vielleicht von Jesus stammt, aber nicht in der Bibel steht.²⁸ Was Talmud und Midrasch sonst von ihm zu berichten wissen, hat seine Quellen im NT, nur daß allerdings die nt.lichen Berichte in malam partem verstanden werden. Da Jesus nach nt.lichem Bericht Wunder getan hat, heißt es im Talmud²⁹, er sei ein Zauberer gewesen, der Israel verführt habe; er habe seine finstere Kunst aus Aegypten mitgebracht. Jesus erscheint im Talmud gelegentlich unter seinem Namen, oft aber unter Decknamen wie «Bileam» oder «ben Panthera». Dieser zuletzt erwähnte Name ist vielleicht geschichtlicher Beiname des Nährvaters Jesu; denn der Name begegnet als Beiname Josephs auch bei Origenes.³⁰ Bald verschwand aber Jesus für die Rabbinen im Nebel der Legende; schon zur Tannaitenzeit wußte man ihn nicht mehr genau chronologisch einzuordnen; so wird er zum ungehorsamen Schüler von Rabbinen gemacht, die im ersten, sogar im zweiten vorchristlichen Jhd. lebten.

Mehr als mit der Person Jesu beschäftigten sich die Rab-

²⁷ Berakhoth 63 ab.

²⁸ Es handelt sich um die halakhische Frage, ob man Buhlerinnengeld in den Tempel bringen dürfe oder nicht; Jakob aus Kephars Sekhanja tradiert als Ausspruch Jesu, auf Grund von Micha 1, 7, man solle aus solchem Geld Aborte und Badehäuser im Tempel errichten (ThChullin 2, 24; b'Aboda zara 16 b/17 a; Qohälät 1, zu Pred. 1, 8). — Das «vielleicht» ist hier zu unterstreichen; denn es wäre wohl möglich, daß Jesus mit Absicht mit diesem anrühigen Thema in Verbindung gebracht wurde.

²⁹ Z. B. Sanhedrin 43 a.

³⁰ Contra Celsum I, 32.

binen mit seiner Selbsteinschätzung und mit dem Dogma der Kirche. *R. Abbahu* erklärte im 3. Jhd.: «Wenn jemand dir sagt: ‚ich bin Gott‘, so lügt er; ‚ich bin der Menschensohn‘, so wird er es schließlich bereuen; ‚ich steige zum Himmel empor‘, so hat er es gesagt und wird es nicht vollführen.»³¹ Etwas früher sagte *R. Elea‘zar haqQappar*: «Und wenn er sagt, daß er Gott sei, lügt er. Und er wird irreführen und sagen, daß er weggehe und zum Ende wiederkommen werde. Er hat es gesagt und wird es nicht tun.»³² Jesu Anspruch, der Sohn Gottes, der Menschensohn zu sein, sein Messiasanspruch, daß er am Ende der Tage wiederkommen werde, all das wird hier radikal bestritten. Ebenso bestreitet in der ersten Hälfte des 3. Jhds. *Resch Laqisch* die Auferstehung Jesu: «Wehe dem, der sich selbst durch den Namen Gottes belebt.»³³ Nach alledem kann es schließlich nicht verwundern, daß eine Legende Jesus in die Hölle versetzt.³⁴ Dem orthodoxen Judentum waren die Selbstaussagen Jesu und das Dogma der Kirche Gotteslästerungen und schwere Beeinträchtigung des reinen Monotheismus. Deshalb stellen die Rabbinen die Christen nicht nur den Heiden gleich, sondern noch unter die Heiden. Der Jude, dessen Schrift Celsus benutzte, brauchte gegen das Christentum schon das religionsgeschichtliche Argument, indem er die evangelischen Berichte über die Jungfrauengeburt, die Gottessohnschaft und die Auferstehung mit griechischen Mythen gleichsetzt.

Trotz dieser scharfen Ablehnung Jesu durch die Rabbinen, denen Jesus als einer der «Verführer Israels» gilt, sind aus der Zeit der Tannaiten Aussprüche, Gleichnisse und Sentenzen von Rabbinen überliefert, die ihre deutliche Parallele in Jesusworten haben. Beachtet man in einem solchen Fall, von welchem Rabbi und in welcher Zeit ein solcher Ausspruch getan wurde, und ist man nicht von dem Dogma befangen, im Falle der Parallelität müsse immer das Christentum der abhängige Teil sein, dann zeigt sich, was auch heutige jüdische Forscher zu-

³¹ jThaa‘nith 2, 1.

³² Jalkut Schimoni § 766, zu Num. 23, 7.

³³ Sanhedrin 106 a.

³⁴ Gittin 56 b/57 a.

geben ³⁵, daß Sprüche und Gleichnisse Jesu auch ins Judentum übergegangen sind — freilich ohne daß dabei ihr Ursprung genannt wäre.

Es zeigt sich dann, daß trotz aller scharfen Ablehnung doch auch das Judentum christliche Lehren rezipiert hat; denn Polemik und geistige Auseinandersetzung nähert die Gegner immer einander an. R. 'Aqiba mußte sich noch am Anfang des 2. Jhds. eine Zurechtweisung gefallen lassen, weil er von den beiden Thronen in Dan. 7 den einen für Gott, den andern für den Messias in Anspruch nahm; einer seiner Kollegen, R. Eleazar b. 'Azarja, merkte die bedrohliche Nähe zur Häresie und verwies dem 'Aqiba solche Auslegung. ³⁶ Das hinderte nicht, daß in späteren Zeiten im Judentum die Metatronspekulationen aufkamen, nach denen dem hohen Engel Metatron eine Stellung im Kosmos eingeräumt wurde, wie sie nach christlicher Lehre der erhöhte Christus als Herr über alle Mächte und Gewalten einnimmt. Auch da wird ein Mensch, Henoch, in den Himmel erhoben und an die Seite Gottes gestellt als Stellvertreter Gottes. Daß hier gnostische, aber damit eben auch christliche Einflüsse vorliegen, ist klar.

Ferner kam im Rabbinat um die Wende des 2. zum 3. Jhd. die *Lehre vom leidenden Messias* ³⁷ auf: Der Messias wird bei seinem Auftreten am Ende der Tage Leiden, Plagen und Gebotserfüllungen zugunsten des Volkes auf sich nehmen, so lautet die Lehre, die in den jüdischen Schriften vom 3. bis zum 10. Jhd. immer häufiger vorkommt. Wir haben hier durchaus mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die Synagoge in der Auseinandersetzung mit dem Schriftbeweis der Kirche auf Grund von Jes. 52 f. und Sach. 12 eine ihr eigentümliche Lehre vom leidenden Messias ausbildete. Allgemein durchgesetzt hat sich diese Lehre nicht. Schon im 2. Jhd. wurde nämlich, wie wir aus der Schrift des Celsus wissen ³⁸, Jes. 52 f. auf das ganze Volk Israel bezogen — eine notorisch falsche Exegese, die

³⁵ Vgl. David Farbstein, Walter Hochs «Kompaß durch die Judenfrage». Eine Widerlegung, 1946, S. 42.

³⁶ Sanhedrin 38 b.

³⁷ Sanhedrin 93 b. 98 b.

³⁸ Contra Celsum I, 55.

von den Juden bis auf den heutigen Tag um so hartnäckiger verteidigt wurde und wird, als die Kirche diese Weissagungen auf Christus deutet.

Die Beziehung Israel — Kirche ist, das wissen wir heute wieder in besonders eindrücklicher Weise, ein Problem von grundsätzlicher theologischer Tragweite und Tiefe. Ich brauche hier nur an die Kapitel 9—11 des Römerbriefes zu erinnern, um zu sagen, was gemeint ist. Oberflächliche Betrachtungsweise sieht darin freilich nichts anderes als einen Ausdruck des Patriotismus des Paulus oder gar einen völkischen Mythos. Will man die Aussprüche und die Einstellung der Kirchenväter zu den Juden verstehen, so muß man Röm. 9—11 immer in Rechnung stellen — was gerade jüdische Forscher beständig übersehen und so zu Fehlurteilen gelangen. Zwar haben wir gesehen, wie «Barnabas» überhaupt geleugnet hat, daß Israel jemals im Bunde Gottes gestanden hätte. Und es gibt Stimmen der Kirchenväter³⁹, welche dieses Verhältnis zu den Juden einfach fortführen: Israel war einmal Gottes Volk, es hat sich aber durch die Verwerfung Jesu, seines Messias, definitiv von der göttlichen Berufung ausgeschlossen; nicht die Juden sind mehr Gottes Volk, sondern die Kirche. Wir kennen jüdische Aussprüche, die sich mit diesen Thesen auseinandersetzen.⁴⁰ Bei den Kirchenvätern allerdings, die sich ausdrücklich mit Röm. 9—11 beschäftigen, finden sich solche extremen Aussagen kaum. Hier ist vor allem wieder Origenes zu nennen, der sich in seinem Kommentar zum Römerbrief⁴¹ eingehend mit dem Problem Israel befaßt. So stellt er gleich zu Beginn der Auslegung von Röm. 11 fest: «. . . non idcirco repulsi sunt, quia genus sint Israel, sed quia increduli fuerint.» Israel ist nicht qua Israel vom Heil ausgeschlossen, sondern wegen seines Unglaubens. Und dann folgt Origenes in sehr sorgfältiger Auslegung Schritt für Schritt dem Text des Römerbriefes und gibt im ganzen eine durchaus textgemäße Exegese. Von einer gänzlichen Gottverlassenheit Israels kann schon darum nicht

³⁹ Vgl. Justin, Dial. c. Tryphone 10—28; Apologie I, 37. 39. 43 u. ö. Tertullian, Apologeticus 21 (doch vgl. 16 und 18!); adversus Praxean 31.

⁴⁰ Jebamoth 102 b; Chagiga 5 b; Baba Bathra 10 a; Berakhoth 10.

⁴¹ Lommatzsch Bd. 7.

die Rede sein, weil die Juden immer noch das AT lesen — wenn es auch nicht in der rechten Weise geschieht. Origenes sieht genau, daß Israel in all seinem Fall, seinem Unglauben und seinem Unglück von Gott gehalten ist. Er ist sich weiter durchaus bewußt, daß er und die ganze Kirche ihre christliche Existenz eben dem Unglauben Israels verdanken, daß er und die Kirche nur kraft des Glaubens vor Gott bestehen. Man spürt seiner Exegese etwas von der Furcht an, die Paulus dem Heidenchristen angesichts des Schicksals Israels empfohlen hat. Fraglich wird seine Exegese etwa da, wo er etwas zu «pelagianisch» vom freien Willen redet und darüber die Tiefe der paulinischen Aussagen nicht erreicht, die von der göttlichen Verstockung handeln. Trotzdem gibt ihm der Blick auf Israel die Möglichkeit, die Zeichen der Zeit zu deuten: Er sieht, daß in der Gegenwart Israel noch nicht glaubt, folglich, so schließt er, ist die Vollzahl der Heiden noch nicht eingegangen, die Missionszeit der Kirche ist noch nicht abgeschlossen. Origenes hat auch durchaus den eschatologischen Sinn der paulinischen Ausführungen über das Schicksal Israels festgehalten, wenn er zu Röm. 11, 15 erklärt: «Tunc enim erit assumptio Israel, quando iam et mortui vitam recipient, et mundus ex corruptibili incorruptibilis fiet, et mortales immortalitate donabuntur.» Origenes hat auch — trotz Hans Lietzmann⁴² und Karl Barth⁴³ — das Oelbaumgleichnis in Röm. 11, 17—24 durchaus richtig verstanden: «Sed ne hoc quidem lateat nos in hoc loco, quod non eo ordine Apostolus olivae et oleastri similitudinem posuit, quo apud agricolas habetur. Illi enim magis olivam oleastro inserere, et non olivae oleastrum solent: Paulus vero Apostolica auctoritate ordine commutato *res magis causis quam causas rebus aptavit.*» Zuletzt aber respektiert auch Origenes das göttliche Geheimnis über Israel, indem er erklärt, nur Gott allein wisse, wer das «ganz Israel» in Röm. 11, 26 und wer die «Vollzahl der Heiden» in 11, 25 ist. Dann allerdings, bei der Deutung von Röm. 11, 32, fließt Origenes, dem Theologen der Allversöhnung, der Gedanke zu, daß diejenigen, die in dieser Zeit nicht geglaubt haben, durch das

⁴² Hans Lietzmann, An die Römer², 1919, S. 99.

⁴³ Karl Barth, Die kirchliche Dogmatik, Bd. II/2, 1942, S. 316.

Fegefeuer hindurchgehen müssen, um auf diese Weise zum Heil zu gelangen. Daß Origenes hier mit der Lehre vom Fegefeuer eine spezifisch jüdische Lehre in sein System aufnimmt, das habe ich ⁴⁴ an anderer Stelle gezeigt. Sehr zu beachten ist nun aber, daß diese Exegese des Römerbriefes bei Origenes nicht eine vereinzelt Einsicht ist, die er an ihrem Ort einfach stehen läßt, um dann anderweitige und freihändig Theologie zu treiben. Wir begegnen vielmehr diesen Gedanken aus dem Römerbrief im ganzen theologischen, vor allem im exegetischen Werk des Kirchenvaters. Er sieht die Verheißungen und Drohungen der Thora und der Propheten immer im Lichte der paulinischen Aussagen. In seinen Homilien, in denen er sich vor allem an die Kirche wendet, heißt er seine Hörer immer wieder, auf das Schicksal Israels zu achten. Es ist dabei häufig die Rede vom Ungehorsam und Fall dieses Volkes, aber das ist nicht Polemik gegen außen, an die Adresse der Juden, sondern das ist Paränese nach innen, an die Kirche selber. Das Beispiel und Schicksal des alten Gottesvolkes soll eine Warnung sein für die, welche sich jetzt als Volk Gottes wissen. Die Mahnung ist um so dringlicher, als Origenes weiß, daß in den letzten Zeiten, vor dem Ende der Welt, sich in der Kirche der Abfall mehren wird. Daß sich diese klare und an der Schrift orientierte Haltung des Origenes den Juden gegenüber bei ihm auch im praktischen Leben betätigte, haben wir gesehen.

In eine völlig andere Welt treten wir dagegen ca. 150 Jahre später bei *Johannes Chrysostomus*. Zwar schreibt er keinen Kommentar zum Römerbrief, dagegen hält er Homilien über ihn. Da bemerken wir denn, daß die Probleme und die Aussagen des Textes mehr zerredet und überspielt als durchdacht, ausgelegt und angewandt werden. Zentrale Aussagen des Römerbriefes, wie etwa die, daß durch den Unglauben der Juden das Heil zu den Heiden gekommen sei, werden glatt negiert und in ihr Gegenteil umgebogen. Mit genauer Not rettet er noch die Aussage, daß die Juden sich dereinst zu Jesus Christus bekehren werden. Dieser Abkehr von der Schrift entspricht nun bedauerlicherweise eine absolut negative, ja haßerfüllte

⁴⁴ Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer? In: ThZ 1947/2, S. 101—122).

Haltung den Juden gegenüber, die in den *Acht Reden gegen die Juden* zum Ausdruck kommt. Allerdings sah sich Chrysostomus einer innerkirchlichen Gefahr gegenüber, die vom Judentum ausging. Denn zahlreiche Christen feierten die jüdischen Feste mit, wie Passah, Laubhütten und Neujahr; Christen schlossen Verträge, welche einen Eid erforderten, gerne in den Synagogen ab, da nach ihrer Meinung die jüdischen Schwurformeln viel furchtbarer und darum wohl auch wirkungsvoller waren als die Eide in der Kirche. Ueberhaupt mußte Chrysostomus feststellen, daß die Christen gerne die Gottesdienste der Synagoge besuchten. Mit aller Kraft seiner Beredsamkeit kämpft er darum gegen diese Mißstände. Er fordert die Gemeinde auf, Leute zu bestellen, welche solche Besucher der Synagoge dem Bischof anzeigen sollen. Die Synagoge selbst nennt er «Wohnung von Mördern», ja «Behausung der Dämonen». Es kommt in diesen Reden ein gehässiger, ein häßlicher und ungueter Ton zum Ausdruck. Die Juden werden auf eine Weise apostrophiert, die die Masseninstinkte des Pöbels wachrufen mußte. Es war ja schon vorher zu schweren Ausschreitungen von Christen gegen die Juden gekommen, vor allem damals, als Kaiser Julian die Christen den Juden gegenüber benachteiligte. So kam es auch zu Beginn des 5. Jhds. in Alexandrien unter *Cyrrill* zu Judenmorden und zur völligen Vertreibung der Juden aus der Stadt. Es begann, kaum hatte die Kirche die staatliche Macht auf ihrer Seite und in ihrem Dienst, gerade den Juden gegenüber ein trübes Kapitel, in dem nicht mehr der Kampf der Geister, sondern die rohe Gewalt an der Tagesordnung war.

Zum Schluß muß man sich nun allerdings fragen, was denn zur Zeit des Johannes Chrysostomus die Christen bewog, die Synagoge zu besuchen. War es der auch sonst zu beobachtende Hang, daß eine überwundene Stufe der Religion auf die Anhänger der fortgeschrittenen eine magische Anziehungskraft ausstrahlt? War es eine Reaktion auf die Subtilitäten der dogmatischen Kämpfe in der Kirche, von denen man sich im unreflektierten Monotheismus des Judentums erholte? War es die größere Schlichtheit des Kultes? Oder waren es — und das würde in die Zukunft weisen — allererste Anzeichen dafür,

daß sich knapp sieben Generationen später der Islam aus dem Osten erheben sollte? Der Islam, dessen unvorstellbar rascher Siegeszug ja nur verständlich ist, wenn bei den Völkern die innere Bereitschaft vorhanden war, ihn zu akzeptieren. So oder anders — es laufen ja tatsächlich Fäden von Christentum und Judentum zum Islam, geistesgeschichtliche Zusammenhänge von großer Tragweite.

Für die Kirche selber war es ein Schade, daß sie den Zusammenhang mit der Synagoge verlor und weithin so schroff abbrach, daß sie ihren Missionsauftrag an die Juden geradezu vergaß und in die Gewaltanwendung verkehrte. Denn es begann in der Kirche immer mehr und zu ihrem eigenen Schaden ein kräftiges rechtgläubiges Judenchristentum zu fehlen, das ein Bollwerk gegen alle Idolatrie und anderes Heidentum in der Kirche gebildet hätte. Allein die Kirche trug hier nicht die einzige Schuld; geschichtliche Ereignisse wirkten da mit, über die sie keine Macht hatte. Adolf Schlatter ⁴⁵ hat das alles einmal so ausgedrückt und wird mit diesem Satze weithin recht haben: «Am Sterben Israels starb auch die Urkirche; und ihr Sterben ward der Gesamtkirche zum Schaden; denn in die Lücke trat das sektenhafte Christentum, dort Mohammed, hier Bischof, Mönch und Papst.»

Ittigen bei Bern.

Hans Bietenhard.

Griechische Gedanken in einem mittelalterlichen mystischen Gedicht.

*Vortrag in der «Hellas Basel, Vereinigung der Freunde
Griechenlands», am 11. Februar 1948.*

Wie die Juden bei ihrem Auszug aus Aegypten goldene und silberne Gefäße mit sich führten, so haben nach der Auffassung der Kirchenväter die Christen Kostbarkeiten der Griechen und Römer an sich genommen: nämlich die Schätze der

⁴⁵ Adolf Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130. (In: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, II, 1898, S. 90).