

in Kap. 6 »Bethlehem« (S. 202–284) mit Abschnitten zum Klosterleben, zur Bibelrevision und -kommentierung, zum Streit um Origenes (relativ ausführlich S. 247–260) und um Pelagius (knapp auf S. 261–263) sowie zu den »Barbareneinfällen« (S. 264–279).

Nur gelegentlich werden Forschungsdiskussionen präsentiert; auch die Endnoten bieten wenig mehr, was der anvisierten Leserschaft geschuldet sein dürfte. Aber ein paar Kontroversen wären sicher dennoch interessant gewesen. Insbesondere das Verhältnis des Hieronymus zum Judentum zusammen mit seinem Bemühen um das Hebräische hätten in einem geschlossenen Kapitel mit Bezug auf den Forschungsdiskurs reflektiert werden können (vgl. S. 82, 131, 219, 222, 225f., 236, 238–245). Daher überrascht es, auf S. 61–66 recht ausführlich die These von Pierre Courcelle präsentiert zu bekommen, um sie dann doch abzulehnen: Der Bericht von Augustinus in *Confessiones* VIII 6, zwei Begleiter des Ponticianus hätten in Trier nach der Lektüre der *Vita Antonii* ein monastisches Leben gewählt, sei also doch nicht mit der Bekehrung des Hieronymus zu einem asketischen Leben zu verbinden. Auf S. 76–79 lehnt Schlange-Schöningh die These von Stefan Rebenich, dass der Aufenthalt des Hieronymus in der Wüste Chalkis eigentlich den ländlichen Besitz des Evagrius meine, ab, obwohl er selbst beschreibt, welche Infrastruktur ihm in Chalkis offenbar zur Verfügung stand (S. 80–83).

Manchmal wären mehr Lesehilfen (z. B. S. 198f.: Bekennerbischof »Isidor« – welcher?; S. 206f.: Debatte des Hieronymus mit Origenisten – welche Quelle liegt zugrunde?) oder Zusammenführungen (vgl. zum Schuledikt Valentinians und Aufenthalt in Trier S. 48f.; 56f.; zu Apollinaris von Laodicea S. 106 und 132f.) notwendig; auch eine chronologische Liste mit Werkübersicht wäre sinnvoll (vorgestellt werden nur die *Vita Pauli* S. 83–88 und ausführlich die *Chronik* auf S. 122–130).

Ob Hieronymus angesichts seines Widerwillens, sich mit dem trinitarischen Problem auseinanderzusetzen, und seines durch Epiphanius von Salamis ausgelösten Kampfes gegen Origenes tatsächlich als »Vermittler in den theologischen Diskussionen zwischen Ost und West« (S. 72) zu beschreiben ist, erscheint fraglich. Er war vielmehr ein radikaler Streiter, der sehr unangenehm werden konnte und um sein Ansehen stets bemüht war, was Schlange-Schöningh von Beginn an und noch einmal gerade in dem letzten Abschnitt des Buches über die Barbareneinfälle und den Kampf der Christen gegen das Heidentum zu Recht deutlich zum Ausdruck bringt.

*Uta Heil*

CHRISTOF MÜLLER, GUNTRAM FÖRSTER (HRSG.): Augustinus – Christentum – Judentum. Ausgewählte Stationen einer Problemgeschichte. Beiträge des 13. Würzburger Augustinus-Studententages vom 12./13. November 2015 (Cassiciacum 39.13; Res et Signa 13). Würzburg: Echter 2018. 236 S. m. Abb. ISBN 978-3-429-04204-2. Kart. € 30,00.

Augustinus hatte es nur gelegentlich mit Juden zu tun, etwa als ein Jude Licinius sich mit der Bitte um Rechtshilfe an ihn wandte. *Brief* 8\* der von J. Divjak herausgegebenen Neufunde seiner Briefe berichtet darüber. Dem Bischof von Hippo blieben Herausforderungen erspart, wie sie die blühenden jüdischen Gemeinden in Antiochia für Johannes Chrysostomus bildeten. Dessen harsche acht Predigten gegen die Juden richteten sich allerdings eher an die Christen der Stadt, von denen offensichtlich nicht wenige vom Judentum angezogen wurden. G. Stemberger verweist in seinem Überblick über den Antijudaismus der Kirchenväter vor Augustinus auf diesen Vorbehalt. Methodische Vorsicht, die den Vorwurf des platten Antijudaismus, der den Kirchenvätern immer wieder gemacht wurde, zurechtrückt, ist ein roter Faden, der die Aufsätze des Sammelbandes durchzieht.

Eine Parallele zu Johannes bietet der Evangelist Mt 23,1–7 mit Jesu Vorwürfen gegen Schriftgelehrte und Pharisäer, die sich in »kognitiver Dissonanz« tatsächlich gegen Lehrer in den christlichen Gemeinden richten. M. Ebner weist nach, dass Augustinus in *sermo* 23,1 und *Brief* 208,4 in gleicher Absicht auf den Evangelisten verweist. Ich füge *Brief* 2\*,6 Divjak hinzu, wo Augustinus Mt 23 paraphrasiert.

Die mehr als 3.000 Stellen, wo in Augustinus' Schriften von Juden und Judentum die Rede ist, täuschen leicht. Das Thema stand nicht im Mittelpunkt seines Denkens, auch wenn er sich in seinem Traktat *Adversus Iudaeos* und im *Brief* 196 eigens mit ihm beschäftigte. Doch das Thema war für ihn »ein substantiell wichtiger Bestandteil« seiner Theologie, so Th. Raveaux in »Das Judenbild bei Augustinus«, dem Hauptaufsatz des Bandes. Dem Bischof von Hippo lag der grimmige moralisierende Ton Tertullians ebenso fern wie die Unerbittlichkeit des Ambrosius in der Kallinikonaffäre. Seine scheinbar antijüdischen Aussagen müssen in ihrem größeren hermeneutischen Kontext gelesen werden. Es ist vor allem die heilsgeschichtliche Verbindung zwischen Altem und Neuem Testament, bei der die Juden für Augustinus eine gottgewollte Vermittlerrolle spielen. Sie spielen sie unwissentlich, da sie in Jesus nicht den von den Propheten vorhergesagten Sohn Gottes erkennen. Ihre Unkenntnis spricht sie von der verhängnisvollen Anklage frei, Gottesmörder gewesen zu sein. Erst recht ist es absurd, die Anklage auf ihre Nachkommen auszudehnen. Sind die Christen, die den im Alten Testament angekündigten Gottessohn verehren, also nicht die wahren Juden? Augustinus gibt nicht die Hoffnung auf, dass die jüdischen Bewahrer des Alten Testaments einmal den Christen folgen und sich zum Gottessohn bekehren werden. Zwangsmaßnahmen lehnt er ab. Leistet doch selbst ihre Diaspora, in die sie das Alte Testament mitgenommen haben, den Christen einen wichtigen Dienst.

Bei Augustinus bedienten sich in der Folgezeit Verteidiger und Gegner der Juden. Einzelne Stationen seiner Nachgeschichte behandeln die Aufsätze im zweiten Teil des Bandes und werfen dabei Licht auf wichtige Aspekte seines Werkes. Aus Augustinus' *De trinitate* schöpfte Anselm von Canterbury in *Cur deus homo*. Wie weit ihn Odo von Cambrai in seinem Dialog mit dem Juden Leo benutzte, untersucht B. Goebel. Einzelne Päpste des Hochmittelalters traten zwar entschieden für den Schutz der Juden ein. Aber Ch. Cluse verfolgt, wie Innozenz III. mit Einzelzitate aus Augustinus schrittweise härter über die Nachkommen Kains urteilte. Aufschlussreich sind Cluses Ausführungen zu dem Echo, das Augustinus' Auffassung über die Zeugenschaft der Juden in jüdischen Schriften gefunden hat.

Eine Fortsetzung ist die Aufmerksamkeit, mit der Juden überall die Anfänge von Luthers Reformation beobachteten und dessen 1523 verfasste *Dass Jesus ein geborener Jude sei* begrüßten. Umso härter traf sie Luthers Brutalität, die er 1543 in *Von den Juden und ihren Lügen* empfahl. D. Wendebourg machte für den Wandel neben den gängigen antijüdischen Vorwürfen Luthers Ärger über die jüdische Interpretation des Alten Testaments verantwortlich. Was Luther empfahl, hat der neuzeitliche Antijudaismus oft genug umgesetzt. Ihn skizziert H. H. Henrix, um von ihm die Wende abzusetzen, die das Vaticanum II mit dem Dekret *Nostra aetate* einleitete. Es bestimmt seitdem das Verhältnis der Päpste und der katholischen Kirche zu den Juden, wie Henrix abschließend ausführt.

Vor allem Raveaux betont mehrmals, wie viel Forschung im Einzelnen zum richtigen Verständnis der Aussagen des Augustinus über die Juden noch nötig ist. Auch die Reaktion der Juden auf das Judenbild im Mittelalter ist laut Cluse ein weithin unbestelltes Feld. Der vorliegende Band gibt dazu wichtige Anstöße, ein wertvolles Verdienst.

Klaus Rosen