

Vorstellung des Buches

Oskar Skarsaune: In the Shadow of the Temple.

Jewish Influences on Early Christianity (2002), Kap. 1-11

beim Nordelbischen Arbeitskreis Christen und Juden

am 3. Dezember 2004 in Neumünster

Sie sind auf mein Angebot eingegangen, Ihnen zu berichten über das Buch von Oskar Skarsaune: *In the Shadow of the Temple. Jewish Influences of Early Christianity*, erschienen im Verlag Intervarsity Press 2002. Mir scheint es wichtig, auch Skarsaunes Sicht der Dinge in unsere Überlegungen zum Auseinandergehen der Wege einzubeziehen.

Einige Worte zur Person Oskar Skarsaune! Er ist Jahrgang 1946. Seinen Dr.theol., der in Skandinavien ja fast einer Habilitation entspricht, hat er an der Universität in Oslo erworben. In seiner Dissertation beschäftigte er sich mit dem Dialog Justins mit dem Juden Trypho. Seit 1980 ist Skarsaune an der Menighetsfakultet in Oslo tätig, mit Schwerpunkt auf der Alten Kirchen- und Dogmengeschichte.

Er selbst beschreibt (sc. auf der Webseite des Intervarsity-Verlages), wie es zu seinem Buch gekommen ist. 1983 ließ er sich vom Caspari-Center in Jerusalem verpflichten, einen Studienkurs über die frühe Kirchengeschichte zu schreiben. Als Kursusteilnehmer waren messianische Juden in Israel im Auge, was natürlich eine Betonung der jüdischen Perspektive zur Folge hatte. Sieben unvergeßliche Monate verbrachte er in Jerusalem, in Nachbarschaft zu den Orten der jüdischen Geschichte. Beeinflußt hat ihn Arbeit israelischer Gelehrter über die früheste Periode des Christentums.

Seit der Zeit hat er an dem Buch gearbeitet. Am Anfang fühlte er sich beinahe als Pionier für einen neuen Zugang zur frühen Kirchengeschichte. Aber das sei inzwischen fast schon Allgemeingut geworden. Es habe sehr viel Mühe gekostet, die Flut neuer Beiträge zu verarbeiten.

Manchmal hätte er den anderen Gelehrten wohl sagen mögen: He! Leute, könnt Ihr nicht mal Pause machen mit der Veröffentlichung eurer Bücher, bis ich meins fertig habe?

Der späteste Teil des Buches ist der Titel. Er hatte den größten Teil des Manuskripts schon geschrieben, als ihm dämmerte, wie wichtig der Tempel ist, um das frühe Judentum wie das frühe Christentum zu verstehen. So hat er den meisten Kapiteln einen Textkasten „Temple Square“ hinzugefügt, in dem er die Bedeutung des Tempels für das jeweilige Thema herausarbeitet.

Bei aller Wissenschaftlichkeit, die sich in Fußnoten und kommentierten Literaturangaben eindrucksvoll darstellt, hat Skarsaune doch den Durchschnittsleser im Auge. So liest sich das Buch flüssig und interessant.

Vorwort

Im **Vorwort** spricht er seine Hauptthese deutlich aus. Während viele Veröffentlichungen davon ausgehen, daß es nach etwa 150 keinen wirklichen Kontakt mehr zwischen Christen und Juden gegeben hat, will er den weitergehenden jüdischen Einfluß auf die Kirche bis etwa zur Zeit Konstantins zeigen.

Teil 1: "Der Mutterboden. Judentum von den Makkabäern bis zu den Rabbinen."

1. Kapitel: Judentum und Hellenismus

Skarsaune holt weit aus und beginnt er sein Buch mit einem sehr ausführlichen **ersten Teil: "Der Mutterboden. Judentum von den Makkabäern bis zu den Rabbinen."** Weil heutige Christen meistens davon ausgehen, das Judentum Jesu und der frühen Kirche sei mehr oder weniger das Judentum der Bibel, sollten sie zur Kenntnis nehmen, daß sich im Judentum "zwischen den Testamenten" wichtige Verände-

rungen vollzogen haben.

Skarsaune erzählt zunächst vom Aufstand der Makkabäer, bei dem es anscheinend um den Widerstand gegen die von Antiochus IV. erzwungene Hellenisierung ging, die Gott und seine Tora in Frage stellte. Aber so einfach ist die Sache nicht. Denn schon vorher stand Israel unter massivem hellenistischen Einfluß. Man muß z.B. die Ausstrahlung der vielen hellenistischen Städte im Lande bedenken. Die tiefgreifenden Veränderungen in Jerusalem wurden von den Leitern dort durchgedrückt, die den Anschluß an die Weltkultur erreichen wollten und deshalb sich von den Teilen der Tora distanzieren, durch die Juden von den anderen Völkern getrennt wurden (34). Es war also ein innerjüdischer Konflikt, und die Makkabäer kämpften zunächst gegen hellenisierte Juden (26).

Nicht vergessen sollte man, daß auch der Hellenismus nicht einfach griechische Kultur war. Er wurde seinerseits vom Orient beeinflusst mit seinen religiösen Traditionen und der Idee eines göttlichen Königtums (30). Es war also ein komplexes Hin und Her.

Gerade in der Zeit der Hasmonäer fand eine intensive Auseinandersetzung zwischen Hellenismus und Judentum statt. Aber jetzt ging es nicht mehr darum, daß sich das Judentum in den allgemeinen Hellenismus hinein auflöste. Sondern es wurden Elemente der hellenistischen Kultur zu den Bedingungen der Tora ins Judentum integriert, das dadurch neue Vitalität gewann (35).

Zwei Punkte sind besonders wichtig. Nach dem hellenistischen Verständnis der Zeit ist der **Logos**, die göttliche Vernunft, das verborgene Gesetz, das die Welt regiert. Diese Vorstellung übernahmen die jüdischen Weisen, wendeten sie allerdings auf das Gesetz des Mose an: Die Tora ist das präexistente Gesetz, nach dem die Welt geschaffen wurde. Dabei spielt natürlich die Identifikation mit der Weisheit Gottes von Sprüche 8 die entscheidende Rolle. Eine ganz und gar jüdische und zu-

gleich eine ganz und gar hellenistische Konzeption! (36)

Die Hillel zugeschriebenen hermeneutischen Regeln, die sieben Middot, entsprechen griechischen Grundsätzen. Die für die talmudische Literatur so typischen Traditionsreihen, mit denen man sich auf frühere Autoritäten beruft, ist ebenfalls ein hellenistisches Modell (37). Auch das Ideal des rabbinischen Gelehrten korrespondiert mit dem hellenistischen Ideal, daß jeder Philosophie studieren sollte.

Ein zweiter Hauptpunkt! Früher definierten sich die Menschen durch Wohnort und Abstammung. Aber nun gab es Menschen, die ihrer Abstammung nach keine Griechen waren, sich aber griechisch gaben, griechisch sprachen, in nach griechischem Muster organisierten Städten wohnten. Diese Lebensweise wurde Hellenismus genannt, wahrscheinlich der erste "ismus" der Geschichte. Entsprechend entwickelte sich eine jüdische Selbstdefinition, Judaismus, das ein Leben nach der jüdischen Weise bezeichnete (39f.), nicht mehr die jüdische Abstammung. Damit war eine neue Möglichkeit gegeben: Ebenso wie Nichtgriechen Hellenisten werden konnten, konnten Nichtjuden Anhänger des Judaismus werden - eine wichtige Vorbereitung für die christliche Mission.

Die griechische Sprache war in Israel erheblich verbreitet. 64 % der Ossuarien dieser Zeit tragen nur griechische Inschriften (41). Es begegnen uns viele griechische Namen, auch unter den Jüngern Jesu. Die Kenntnis des Griechischen war wichtig für die Ausbreitung des Judentums und dann auch des christlichen Glaubens in der Welt des Hellenismus. In der Zeit der Makkabäer hatte das Judentum ein neues Selbstvertrauen gewonnen. Viele schlossen sich ihm an (43).

Aber es handelte sich nicht nur um die Annahme eines "ismus". Im Herz des Judaismus war etwas Örtliches und Konkretes, das eben kein "ismus" war: der Tempel. Nur dort wurden Opfer dargebracht, die die Reinheit und Heiligkeit Israels wiederherstellten. Es war der Kern der makkabäischen Revolte, die verunreinigte Quelle der Reinheit wieder

zu reinigen.

Diese Sphäre der Heiligkeit konnte man nicht betreten, nur weil man eine jüdische Lebensweise angenommen hatte. Man mußte ein Glied des jüdischen Volkes und gereinigt werden. Der Übertritt zum Judentum gipfelte in der Darbringung eines Opfers im Tempel. Das spricht Bände darüber, was jüdische Identität im tiefsten war.

2. Kapitel: Juden und das Römische Reich

Die Begegnung zwischen dem Judentum und der politischen Macht Roms wurde schicksalhaft. Denn die Zerstörung des Tempels im Jahr 70 zwang das Judentum, eine Religion ohne einen Tempel zu werden - eine der größten Veränderungen in der jüdischen Geschichte (47). Aber das Judentum - und in seiner Folge das Christentum - hat immer den Stempel des Tempels getragen.

3. Kapitel: Das Land Israel und die Diaspora

Auch zum Thema "Israel und die Diaspora" nur einige Beobachtungen! Auch Galiläa, obwohl vorwiegend ländlich, hatte seine Städte. Sepphoris, eine Stadt von 10.000-15.000 Einwohnern, lag nur 5 km von Nazareth entfernt. Man kann sich gut vorstellen, daß der Zimmermann Joseph und sein Sohn bei den Bauprojekten beschäftigt waren (71). So war die heidnische Welt auch den Juden in Galiläa nahe. Als die Botschaft von Jesus in die Städte der Diaspora kam, mußte es nicht in eine vollständig andere Welt verpflanzt werden, es war nur ein gradueller Unterschied (72f.).

Obwohl Philo von Alexandrien ein erfolgreich assimilierter Jude war und der Elite der hellenistischen Welt angehörte, betrachtete er doch Jerusalem als seine Heimatstadt und auch als die Mutterstadt aller Städte, in denen Juden lebten (74). Es gab einen lebhaften Kontakt zwischen der Diaspora und Jerusalem, das die Lehrautorität auch für die

Diaspora repräsentierte. Es wäre also ein Fehler, sich ein palästinensisches und ein hellenistisches Judentum als ganz unterschiedliche Größen vorzustellen. Auch in Israel war der Einfluß des Hellenismus groß, und die Identität der Juden der Diaspora bestand andererseits darin, daß sie sich an die Tora hielten und an den Tempel gebunden waren (76), auch indem sie die Tempelsteuer bezahlten.

Wichtig ist die Entwicklung der Synagoge, um mit einem Leben ohne direkten Zugang zum Tempel fertigzuwerden (79). Es ist ja bekannt, daß sich die christliche Mission später vor allem an die Gottesfürchtigen wandte, die sich auch neben den gebürtigen Juden um die Synagogen sammelten. Es ist frappierend, auf zwei Vergleichskarten (80f.) zu sehen, wie sich die frühe christliche Kirche besonders dort ausgebreitet hat, wo es eine starke jüdische Bevölkerung gab. So gibt es auch eine langfristige geographische Beziehung zwischen Judentum und Christentum (83).

4. Kapitel: Jerusalem - Die Stadt des Tempels

Ohne den Tempel wäre Jerusalem nur eine abgelegene Provinzstadt gewesen, weit entfernt von den großen Handelsrouten (88). So aber war es das Ziel vieler Pilger, auf denen zur Zeit des 2. Tempels die Wirtschaft Jerusalems beruhte.

Zwei wesentliche Aspekte des Tempels sind zu bedenken: Erstens war er Gottes Wohnung auf Erden. Daher rührte auch die Autorität der Auslegung der Tora, die vom Tempel ausging (93). Zweitens wurde durch die Opfer Vergebung der Sünden erwirkt. Zugang zum Tempel gab es nur im Zustand kultischer Reinheit (95).

Alle drei führenden Parteien, Sadduzäer, Pharisäer [vgl. nächstes Kap.] und Essener definierten sich durch ihr Verhältnis zum Tempel. Kein Wunder, daß sie zu existieren aufhörten, als der Tempel zerstört war!

Auch im Neuen Testament finden wir überall Tempel-Terminologie, z.B. kapporet - Sühne in seinem Blut, Römer 3 V.25 (101).

5. Kapitel: Wie viele "Judaismen"?

Nach dem traditionellen Bild hat sich das pharisäische Judentum durch die Katastrophe des Jahres 70 hindurch direkt als das rabbinische Judentum fortgesetzt, das sich nun als die normative Gestalt des Judentums überhaupt darstellt. Die Folge für die neutestamentliche Wissenschaft war, daß man Jesus, wenn er mit den Pharisäern debattierte, als den sah, der sich mit dem Judentum überhaupt auseinandersetzte. So erschienen Judentum und Christentum als von Beginn an klar unterschiedene Größen (105).

Inzwischen findet ein Paradigmenwechsel statt. Jüdische Gelehrte argumentieren, daß Jesus nicht außerhalb, sondern innerhalb eines komplexen Pharisäismus steht. Auch wird die Kontinuität des Pharisäismus über das Jahr 70 hinweg bezweifelt. Die rabbinische Leiterschaft danach war breiter angelegt als die Sekte der Pharisäer. Man sollte die Mishna nicht in die Zeit vor 70 zurückprojizieren und als das normative Judentum des 1. Jahrhunderts betrachten (106).

Es gab konkurrierende Fraktionen. Keine hatte die Autorität, andere als "nicht-jüdisch" aus dem Judentum hinauszudefinieren (107). Eine dieser Fraktionen war das Christentum. Es nahm an der Konkurrenz teil, von innen, nicht von außen, repräsentierte also keine nicht-jüdische Position.

Skarsaune meint, man solle vor 70 von einem "Judentum in verschiedenen Varianten", nicht aber von "mehreren Judaismen" sprechen (107). Es gab eine Unsicherheit, wen man als Juden betrachten konnte. Man kann den Maßstab wohl so festhalten: "Ein Jude ist einer, der durch Abstammung oder Konversion zu dem Volk gehört, das den Gott anbetet, der im Tempel in Jerusalem wohnt" (107u). Die Samaritaner

waren trotz Tora und jüdischer Lebensweise draußen, die Qumran-Leute gehörten dazu. Diese Definition schließt die ersten jüdischen Jesusgläubigen ein, erklärt aber auch, weshalb sie dann diese Definition ihrer Landsleute aufbrachen, weil sie sich von dem sichtbaren Tempel unabhängig machten.

Ich übergehe die vorsichtige Schilderung der verschiedenen Richtungen, sondern nenne nur die Überschriften: Priesterliche Elite: Die Sadduzäer; Priesterliches Judentum: Die Gemeinschaft von Qumran und die Essener; Priesterliches Judentum für Laien: Die Pharisäer; Judentum abgesehen vom Tempel: Die Synagoge; und Nationalistisches Judentum: Die Zeloten.

Über die Pharisäer möchte ich nur die eine Notiz bringen: Sie versuchten, die Heiligkeit des Tempels auszudehnen, jeden Israeliten zu einem Priester und jede Mahlzeit zu einem Tempelmahl zu machen. Aber gerade dadurch konnte der aktuelle Tempel unwichtig werden. Wenn es entsprechend den Propheten bei den Opfern vor allem auf die Reue des Herzens ankommt, konnten die Opfer auch entbehrt werden. So fand schon vor der Zerstörung des Tempels eine allmähliche Lösung von ihm statt (121f.).

Teil 2: Christliche Anfänge. Von der jüdischen Partei zur heidnischen Kirche

6. Kapitel: Jesus im Judentum

Skarsaune beschränkt sich in diesem Kapitel auf ein kurzes Referat der Forschungsgeschichte. Der radikal apokalyptische Jesus von Albert Schweitzers Geschichte der Leben-Jesu-Forschung 1906 war sicherlich jüdischer als er bis dahin dargestellt wurde. In der deutschen Theologie wurde das Judesein des historischen Jesus zwar teilweise anerkannt. Aber vielleicht auch gerade deswegen wurde erklärt, der historische Jesus sei nicht so wichtig wie das Kerygma über Jesus.

Ernst Käsemanns Aufsatz von 1954 "Das Problem des historischen Jesus" eröffnete von neuem die Suche nach dem historischen Jesus. Authentische Jesus-Worte waren für ihn solche, die weder aus dem zeitgenössischen Judentum noch aus der späteren christlichen Theologie abgeleitet werden konnten. Natürlich ließ sich ein so rekonstruierter historischer Jesus nicht in das Judentum seiner Zeit einpassen.

Gerade auch jüdische Forscher widersprachen verständlicherweise dieser Methodik und sahen in ihr eine neue Variante der alten christlichen Tendenz, Jesus zu entjudaisieren (136f.). Stattdessen etablierten sie das neue Kriterium der Kontinuität. Es sollten also die Worte Jesu als authentisch angesehen werden, die von einem Juden des ersten Jahrhunderts gesprochen sein konnten (138).

Aber was heißt es, daß Jesus im Rahmen des Judentums verstanden werden muß? War er einfach Pharisäer unter anderen? Warum aber dann die vielen Kontroversen um ihn? Warum konnte es dann geschehen, daß etwas von ihm ausging, das den Rahmen des Judentums durchbrach? (139)

Schon 1930 schrieb Claude Montefiore: Zu den meisten der Worte Jesu finden sich Parallelen im talmudischen Schrifttum. Aber das Ganze, die Intensität, die totale Beteiligung der Person, die radikale und paradoxe Zuspitzung seiner Botschaft ist einzigartig, auch seine Haltung zu den Randgruppen, zu Kindern, Frauen und Sündern (140).

Noch kann man Jesus nicht endgültig in das Judentum des 1. Jahrhunderts einordnen, weil wir zu wenig über die einzelnen Gruppierungen wissen. Vermutlich stand er den Pharisäern weit näher als den Qumran-Leuten. Deren Debatten um kultische Reinheit, Kalenderfragen usw. finden in seinen Worten kein Echo.

Wichtiger aber als die Frage der Zuordnung zu einer Gruppe ist die nach seiner Botschaft zu den nationalen Hoffnungen Israels (141). E.P.Sanders betont, daß es im Prozeß Jesu nicht um halachische Fragen

ging, sondern um seine Konfrontation mit der Institution des Tempels. Die Bedeutung der Tempelreinigung ist also zentral. Offenbar ging es ihm um die Zerstörung des Tempels und die Errichtung eines neuen. N.T. Wright sieht das Ziel Jesu in der Rückkehr Israels aus dem inneren Exil, in dem es lebt, heim zum Vater. Skarsaune selbst entscheidet sich nicht zu einer klaren Stellungnahme. Er will die Leser eher lecker machen, sich in die Literatur einzulesen und vor allem die spannende jüdische Forschung zu verfolgen.

Aber dann steht auch am Ende dieses Kapitels ein Textkasten "Temple Square". Darin wird zuerst auf Lukas verwiesen, der die Geschichte Jesu im Tempel beginnen läßt: Zacharias, die Darbringung im Tempel, der zwölfjährige Jesus im Tempel, bis hin zur Lehre im Tempel und zur Tempelreinigung. Ein "Ja" und ein "Nein" zum Tempel zieht sich durch.

Nicht der Tempel und seine Opfer machen Israel rein, sondern die Buße, der Eintritt in das Gottesreich, das Jesus in Person bringt. Die Tempelreinigung war vermutlich eine Dramatisierung seiner prophetischen Kritik. Nur seinen Jüngern offenbarte Jesus am Ende seines Lebens, daß er selbst das abschließende Opfer sein würde, das alle anderen Versöhnungsopfer ablöst. Er würde von nun an der Tempel sein (142).

7. Kapitel: Die frühe Gemeinschaft der Jesusgläubigen in Jerusalem

Es begann alles in Jerusalem, das ist die Behauptung des Lukas in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte, und damit hat er zweifelsohne recht (147). "So wisse nun das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Christus (...) zum Herrn und Christus gemacht hat", predigte Petrus Apostelgeschichte 2 V.36. Solche Botschaft, die sich an ganz Israel richtete, konnte nur im Tempel verkündigt werden." Denn "von

Zion wird Weisung ausgehen, und des Herrn Wort von Jerusalem." Dies Wort aus Jesaja 2 V.3 war für die späteren Rabbinen wichtig, denen die Auslegungen des Sanhedrin von höchster Autorität waren. Ähnlich dachten auch die frühen Jesusgläubigen (148). "Ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samarien und bis an das Ende der Erde," lautet, Jesaja entsprechend, der Auftrag Jesu in Apostelgeschichte 1 V.8.

Die Jünger mußten mit ihrer Lehre im Tempel beginnen. Aber der Inhalt ihrer Botschaft machte den Tempel überflüssig. Ob sie das voll verstanden haben? (149)

Nach dem Bericht des Lukas gerieten die im Tempel predigenden Fischer in Konflikt mit den Sadduzäern (149), die so etwas in ihrer Domäne nicht dulden wollten. Aber die allgemeine Stimmung ihnen gegenüber war nicht unfreundlich. Noch Josephus bezeichnete Jesus nicht als Häretiker (150u).

Aber es gab den Konflikt um Stephanus. Skarsaune schreibt, daß man keinen theologischen Dissens zwischen dem griechisch sprechenden Kreis um Stephanus und dem aramäisch sprechenden Teil der Gemeinde konstruieren sollte. Der Unterschied liege darin, daß Stephanus sich an andere Zuhörer gewandt habe, die in Jerusalem lebenden Diaspora-Juden, die "Hellenisten". Die Tatsache, daß diese es auf sich genommen haben, sich in Jerusalem niederzulassen, zeige, daß sie besonders fanatische Juden waren. Weil sie doch gerade in der Nähe des Tempels leben und am Tempelgottesdienst teilnehmen wollten, reagierten sie feindselig gegen die Predigt des Stephanus, so wie sie später feindselig gegen Paulus auftraten. In einer Fußnote vergleicht Skarsaune sie mit den fanatischen englischsprechenden Juden aus Brooklyn im heutigen Israel (154 Anm.13). In einer weiteren Fußnote warnt er seine Leser: Seine Auffassung sei absolut eine Minderheitsposition (154 Anm.14).

Also: Sadduzäer und Diaspora-Juden griffen die tempelkritische Predigt der frühen Gemeinde an, nicht aber die Pharisäer. In ihren Kreisen gab es ja ebenfalls Aussagen über das Gericht und die Zerstörung des Tempels (155 Anm.15).

Dem entspricht es, daß Pharisäer und Jesusgläubige nach 70 mit der neuen Situation des zerstörten Tempels umgehen konnten. Für beide Gruppen waren Jerusalem und der Tempel wichtig, aber der Tempel war nicht unabdingbar notwendig. Es hat seine symbolische Bedeutung, daß gerade Vertreter dieser beiden Gruppierungen während des Aufstands Jerusalem verließen: Jochanan ben Zakkai, um in Jamnia das Judentum neu aufzubauen, und die oder ein Teil der Gemeinde der Jesusgläubigen nach Pella (155).

Skarsaune macht in diesem Zusammenhang auf eine wohl judenchristliche Schrift aufmerksam, die in den pseudoklementischen Recognitiones erhalten ist. Sie ist wohl um das Jahr 150 entstanden, vertritt aber offenbar Anschauungen, die weit älter sind. Der Verfasser ist ein frommer, gesetzestreuer Jude, der die Beschneidung und die ewige Gültigkeit der Tora anerkennt - bis auf den Teil, der über die Opfer spricht. Diese - schreibt er - waren nur eine zeitlich begrenzte Anpassung an die schlechte Gewohnheit der Opfer, die von den Juden in Ägypten angenommen worden war. Es scheint nach Leviticus Rabba 22:8, daß diese Auffassung jüdischen Ursprungs ist. Mose habe diesen Fehler nur teilweise korrigiert, indem er die Opfer für Götzen abschaffte. Jesus hat die Opfer ganz und gar abgeschafft. Der Versöhnungstod Jesu wird den Gläubigen durch die Taufe zugeeignet. Die Verwüstung Jerusalems sei die Folge der sündigen Fortsetzung der Opfer (156f.).

Wenn wir von der ersten christlichen Gemeinde lesen, daß sie täglich im Tempel waren, was machten sie dort? Sie beteten und sie lehrten. Den Opferkult scheinen sie ignoriert zu haben. Um es pointiert auszudrücken: Sie behandelten den Tempel, als sei er die oberste Syn-

agoge (157u).

Wie aber stand es mit der Tora? Die Auffassung von Jesus als dem Erfüller der Tora - Matthäus 5/17-18 - ist zu betonen. Seine Lehre faßt die zentralen Punkte der Tora zusammen: Gott und den Mitmenschen zu lieben (160). So war die Lehre Jesu über die Tora sowohl alt wie neu. Aber es gab eine Veränderung: Für die frühesten Gläubigen war Jesus die oberste Autorität. Wenn er die Tora interpretierte, war es, als ob er durch sie spreche. Jesus hatte auch die in der Tora vorgeschriebenen Opfer erfüllt.

Weil sie in der Zeit des Messias lebten, reagierten die ersten Gläubigen durchaus jüdisch, wenn sie die Tora nicht mehr als die letztentscheidende Autorität ansahen: Denn es gibt rabbinische Aussagen, daß es in der messianischen Zeit Veränderungen in der Tora gibt.

Andererseits sahen die Gläubigen keinen Grund, die Tora nicht zu beachten. Wenn sie in der Zeit der Erfüllung lebten, warum sollten sie die Tora nicht in ihrem Leben erfüllen? Wir lesen Apostelgeschichte 21 V.20 sogar, daß sie Eiferer für das Gesetz waren. Petrus überschritt mit seinem Besuch bei Cornelius die Grenzen erst aufgrund einer Offenbarung. Man respektierte die pharisäische halachische Tradition (Matthäus 23 V.2-3), die man allerdings nach 70 mehr und mehr verließ. Stattdessen entwickelte sich eine spezifische halachische Tradition der Gemeinde der Gläubigen, immer noch unverkennbar jüdisch, aber nicht rabbinisch. Sie gaben also ihre jüdische Identität nicht auf, so daß sie im allgemeinen als fromme, gesetzestreue Juden angesehen wurden.

Der Textkasten "Temple Square" macht darauf aufmerksam, daß sich die frühe christliche Gemeinde selbst als den wahren, eschatologischen Tempel ansah. Die Priester des neuen Tempels sind nicht eine spezielle Gruppe, sondern das königliche Priestertum des neuen Gottesvolks (1.Petrus 2). Weil das ganze Volk priesterlich ist, tragen die Ämter nichtkultische Namen: presbyteros, episkopos, diakonos.

8. Kapitel: Die Mission zu den Heiden und die Frage der Tora

Es gibt keine Anzeichen einer Opposition gegen den Einschluß von Heiden in das neue Volk des Messias. Nach dem Alten Testament sollte der Messias ja ein Licht für die Völker sein (165). Die schwierige Frage aber war, ob sie auf die übliche jüdische Weise durch Beschneidung und Toragehorsam aufgenommen werden sollten. Jesus hatte zu der Frage nichts gesagt. Das göttliche Eingreifen bei der Begegnung zwischen Petrus und Cornelius entschied sie.

Nach dem Bericht des Lukas wurde zuerst in Antiochien auch Griechen das Evangelium gepredigt. Das lag nicht an einer universalistischen Ausrichtung hellenistischer Juden, sondern war ganz einfach in der gemischten Teilnehmerschaft an den Synagogengottesdiensten begründet (167).

Manche Gelehrte sehen Paulus als den zweiten oder geradezu als den wirklichen Begründer des Christentums. Er sei ein Produkt des hellenistischen Judentums und Christentums gewesen und habe nur minimalen Kontakt mit der aramäischsprechenden Gemeinde in Jerusalem gehabt, deren Theologie und Autorität er ignoriert habe. Die Apostelgeschichte stützt dieses Bild nicht, auch seine Briefe nicht. Nach Galater 2 war ihm die Anerkennung durch die Kirche in Jerusalem wichtig. Die dort empfangenen Traditionen etwa zum Heiligen Abendmahl und zur Auferstehung Jesu waren Grundlage für ihn. Außerdem war Paulus weder der erste noch der einzige, der sich an die Heiden wandte.

Das sogenannte Apostelkonzil legte fest, daß die Heiden nicht beschnitten werden müssen, um voll zum Volk Gottes zu gehören. Aber sie sollen die Gebote der Tora halten, die für Heiden, die unter Juden leben, Gültigkeit haben, wobei besonders auf solche Wert gelegt wird, die die Tischgemeinschaft betreffen (170). So konnte die Heidenmission fortgeführt werden.

"Heiden" - das hieß natürlich vor allem die Gottesfürchtigen im Umkreis der Synagogen (172). Daß Paulus von ihnen weder Beschneidung noch Beachtung der Speisegesetze verlangte und ihnen trotzdem das volle Bürgerrecht in Israel zusprach, machte seine Botschaft attraktiv. Andererseits bedeutete die Bekehrung zum christlichen Glauben die Aufgabe des Schutzes, den das Judentum als *religio licita* bieten konnte (175).

9. Kapitel: Das Land Israel. Die Kirche der jüdischen Gläubigen

Zunächst eine Definition! Oft spricht man von Judenchristen, wobei die Abgrenzung manchmal schwierig ist. Außerdem lehnen heutige Jesusgläubige Juden jede Bezeichnung ab, die das Wort "Christ" enthält, weil für sie damit die Konnotation heidnisch und nichtjüdisch verbunden ist. Sie nennen sich deshalb messianische Juden oder ähnlich. Es wäre aber anachronistisch, diesen Begriff für das 1. oder 2. Jahrhundert zu verwenden. So benutzt Skarsaune den mehr oder weniger neutralen Begriff "Jewish believers in Jesus", der überhaupt zunehmend verwendet wird: "jüdische Gläubige an Jesus" oder kurz "jüdische Jesusgläubige" (179).

Skarsaune unterscheidet zwei Gruppen: In den aramäisch sprechenden Gemeinden im Land Israel und seinem Umkreis, wo die jüdischen Jesusgläubige fast unter sich waren, war die Einhaltung der Halacha eine Sache der Gemeinde. In der Diaspora, wo sie mehr und mehr eine Minderheit wurden, war dies viel schwieriger, wobei man sich viele unterschiedliche persönliche Lösungen vorstellen kann (180f.).

Allerdings, die Quellen über die Jesusgläubigen Juden fließen spärlich. Vielleicht sind der 1. Clemensbrief, die Didache und Hirt des Hermas von jüdischen Gläubigen geschrieben worden (181f.). Sind die Kreuze auf den Ossuarien bei Dominus flevit ein Hinweis auf Jesusgläubige? Wirklich beweisen konnten es die Archäologen bisher nicht

(182).

Daß unter Konstantin die Grabeskirche genau an der Stelle eines ehemaligen Steinbruchs mit einem Hügel in seiner Mitte und Gräbern in den Wänden gebaut wurde, könnte ein Hinweis auf eine judenchristliche Lokaltradition sein, in der die Erinnerung an Golgatha und das Grab Jesu bewahrt wurde (185).

Und dann die Theorie von Basil Pixner, der das Gebäude auf dem heutigen Berg Zion, in dem das Davidgrab und der Raum der Einsetzung des Abendmahls gezeigt werden, als frühe judenchristliche Synagoge ansieht. Die Meinung von Skarsaune: Das gegenwärtige Gebäude reicht nicht so weit zurück. Aber es spricht einiges dafür, daß die byzantinische Basilika Hagia Sion auf dem Platz errichtet wurde, wo die Gemeinde der Jesusgläubigen in einer geräumigen Villa auf dem Zionsberg zusammenkam (191).

In Kapernaum versammelte sich die frühe Gemeinde der Jesusgläubigen wahrscheinlich in dem Gebäude, dessen Fundamente ausgegraben wurden und als Haus des Petrus bezeichnet wird (191). Der archäologische Nachweis für einen judenchristlichen Versammlungsort unter der Verkündigungsbasilika in Nazareth ist zweifelhaft (192).

Von den **archäologischen** Argumenten zu den **literarischen**! Unter Domitian wurden zwei Enkel des Judas, des Bruders Jesu, festgenommen, weil man sie wegen ihrer davidischen Abstammung als potentiell gefährlich ansah (193). Nun, sie wurde als harmlose Bauern wieder entlassen.

Nach Johannes 19 V.25 war Klopas der Schwager Marias. Ihr Sohn Simeon, also ein Vetter Jesu, wurde nach dem Martyrium des Jakobus Leiter der Gemeinde in Jerusalem (194). Hegesipp, der in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts davon berichtet, betont seine Orthodoxie. Die judenchristliche Gemeindeleitung in Jerusalem wurde also als orthodox angesehen, nicht als irgendwie häretisch. (195).

Eusebius berichtet, daß die Gemeinde in Jerusalem bis zur Zeit des Bar-Kochba-Aufstands lauter Bischöfe aus der Beschneidung hatte. Sie existierte dort also auch nach der Flucht nach Pella. Offenbar waren sie von ihren jüdischen Mitbrüdern auch nicht so tief entfremdet wie oft angenommen. Auch in dieser Zeit hat das Judenchristentum die Kirche aus den Völkern tief beeinflußt (197).

Es stellte auch für die Rabbinen eine Herausforderung da, die sie ernstnehmen mußten. Wohl zwischen 70 und 100 wurde die Birkat Minim eingeführt. Sie diente dann als Test. Wer dabei ins Stocken kam, galt als verdächtig. Bis dahin nahmen die jesusgläubigen Juden also noch am Gottesdienst der Synagoge teil (198).

Daß man den Dekalog nicht mehr in der Liturgie rezitierte, sollte dem judenchristlichen Argument entgegenwirken, daß nur dem Mose auf dem Sinai nur diese zehn Gebote übergeben wurde, während alle weiteren Gebote nach dem Ereignis mit dem Goldenen Kalb hinzugefügt wurden (199). Es gibt einige Beispiele dafür, daß Rabbinen sich ernsthaft mit Auslegungen von Jesusgläubigen auseinandersetzten. Allerdings wurden sie deswegen auch leicht verdächtigt (199-201).

Der Bar-Kochba-Aufstand wurde wegen der messianischen Ansprüche Bar-Kochbas von den Jesusgläubigen nicht unterstützt. Laut Justin hat Bar-Kochba sie daraufhin verfolgt (201). Briefe Bar-Kochbas bestätigen, daß er mit Gegnern rigoros umging (202). Der Riß zwischen den Gruppen weitete sich aus.

Weil nach der Niederschlagung des Aufstands sich Juden nicht mehr in Jerusalem niederlassen durften, verloren die jesusgläubigen Juden sozusagen ihr Hauptquartier. An ihrer Stelle strömte Heidenchristen in die Stadt ein und bildeten eine rein nichtjüdische Gemeinde (202).

Aber damit hielt das Judenchristentum nicht auf. Justin der Märtyrer weiß von Juden, die erstens an Jesus als den Messias und Gottessohn glauben und zweitens weiterhin das mosaische Gesetz halten, ohne dies

von den Heidenchristen zu verlangen. Im vierten Jahrhundert - so laut Hieronymus und Epiphanius - wird diese kleine Gruppe "Nazarener" genannt. An ihrer dogmatischen Orthodoxie war nicht zu zweifeln. Aber jetzt nahmen die Kirchenväter Anstoß daran, daß sie Beschneidung und Sabbat einhielten. Der Geist brüderlicher Anerkennung war verlorengegangen. Von da an verschwinden die **Nazarener** aus der Geschichte (203).

Die Kirchenväter erwähnen viele häretische judenchristliche Gruppen. Die Nazarener sollten uns daran erinnern, daß die Judenchristen nicht alle häretisch waren, nicht einmal unbedingt ihre Mehrheit. Aber Häretiker erregen die Aufmerksamkeit nun einmal mehr. So auch die **Ebioniten**, die sich dem Glauben an Präexistenz und Jungfrauengeburt Jesu verweigerten und seine mit der Taufe erlangte Salbung zum Messias als Belohnung seiner Toratreue sahen (204). Folglich lehnten sie Paulus ab.

Belege bei Origenes zeigen, daß einige, die er "Hebräer" nennt, Motive des Tempels auf den Golgatha-Hügel übertrugen. Man kann es so verstehen, daß sie Golgatha als funktionales Äquivalent zum Tempel betrachteten: das Sühnopfer Christi hat die Sühnopfer im Tempel ersetzt.

Skarsaune fügt dem eine kleine Beobachtung hinzu: Die Achse des jetzt zugemauerten Goldenen Tores führt am Tempel vorbei und trifft direkt auf den Hügel von Golgatha. Er sieht dies als ein sprechendes Symbol früher judenchristlicher Theologie (205).

10. Kapitel: Die Diaspora. Die Kirche aus Juden und Heiden

In diesem Kapitel beschäftigt sich Skarsaune vor allem mit den Apostolischen Vätern. Der **1. Clemensbrief** erstaunt durch seine enorme Beherrschung des Alten Testaments. Die Frommen des Alten Testaments betrachtet er als seine Vorfahren und die christliche Gemeinde

als direkte Fortsetzung der Geschichte Israels. In der Gebetsprache gibt es frappierende jüdische Parallelen. Ohne seine christlichen Bestandteile erscheint er wie ein charakteristisches Dokument des Diaspora-Judentums. Der Verfasser könnte also ein Jude sein. Sonst wird man seinen Hintergrund bei den Gottesfürchtigen sehen. Er repräsentiert eine überraschend jüdische Kirche (212).

Erst recht ist der jüdische Hintergrund der **Didache** auffallend. Wenn man einige eingefügte Jesusworte beiseite läßt, hat man in den ersten Kapiteln einen Katechismus für mögliche Konvertiten zum Judentum oder vielleicht für Gottesfürchtige vor sich. Um sich nun doch von den Juden zu unterscheiden, betont die Didache den Unterschied in den Fastentagen (213).

Bei **Ignatius von Antiochien** scheint der jüdische Kontext des Christentums viel entfernter zu sein. Das mag mit dem Charakter der Briefe zusammenhängen, in denen er immer wieder vor einer Häresie warnt. An die Magnesier (10.3) schreibt er: "Es ist absurd, von Jesus Christus zu sprechen und Judentum zu praktizieren", und an die Philadelphier (6.1) "Es ist besser, Christentum von Beschnittenen als Judentum von Unbeschnittenen zu hören" (214/5). Daraus ergibt sich, daß die Gemeinden aus Juden und Heiden zusammengesetzt sind. Ignatius kennt jüdische Gläubige, die er als recht lehrende Brüder anerkennt. Wovor er warnt, sind unbeschnittene Heiden, die Judentum propagieren, also vermutlich eine willkürliche Auswahl aus der Tora. Später nannte man sie Judaisierer (216).

Man gewinnt den Eindruck, daß für Ignatius das Alte Testament ein Buch, nicht eine lebendige Vergangenheit ist, die das eigene Handeln und Denken bestimmt. Dadurch verrät er sich als Christ aus den Völkern (217). Hier liegt der wesentliche Unterschied zwischen jüdischen und heidnischen Christusgläubigen. Er liegt nicht so sehr in der Lehre wie in der Mentalität. Für Ignatius ist der jüdische Kontext verloren. Al-

lerdings bewahrten ihn die apostolischen Schriften mit ihrem ständigen Bezug auf das Alte Testament davor, es zu ignorieren. Dies schützte ihn z.B. vor der hellenistischen Herabwürdigung des Leibes, und es ließ ihn die physische Seite betonen: Jesus war Davidsohn, er litt wirklich (217).

Nun noch einige Bemerkungen zum **Barnabsbrief**! Er führt aus, daß auch die Ritualgesetze der Tora ewig gültig sind. Aber sie sind nicht buchstäblich umzusetzen. Das war der Irrweg der Juden. Nur Christen verstehen die wahre Bedeutung, nämlich als das wahre Volk Gottes (218).

Das erscheint als extreme heidenchristliche Arroganz. Der Lebenshintergrund mag sein, daß auch für den Verfasser des Barnabasbriefes, wie für andere Heidenchristen, die sich mit dem Alten Testament befaßten, es als eine Möglichkeit erschien, die alttestamentlichen Gesetze wörtlich zu nehmen. Daher die Aggressivität eines Heidenchristentums, das sich seiner selbst noch nicht ganz sicher ist (221).

Am Schluß des Kapitels stellt Skarsaune im Anschluß an Jean Daniélou noch einmal heraus, wie sehr die frühe christliche Theologie in ihren Konzepten und Ausdrucksweisen jüdisch geprägt war (222). Wie eine Zwischenüberschrift sagt: Die jüdischen Gläubigen waren die theologischen Lehrer des Christentums aus den Völkern (221).

Skarsaune fügt ein **"Temple Square"** an: Bei den Apostolischen Vätern begegnet man - wie im Neuen Testament - wiederholt der Anschauung von der christlichen Gemeinde als einem geistlichen Tempel. Aber es bereitet sich eine neue Entwicklung vor. Die Hierarchie Israels mit Hohempriester, Priestern, Leviten und Laien wird mit der Kirche zunächst verglichen. Um 210 schon lesen wir bei Hippolyt vom Bischof als neuem Hohenpriester. Nun war die Kirche nicht mehr ein Volk von Priestern. Die Gemeindeglieder waren Laien. Sie versammelten sich nun nicht mehr **als** Tempel, sondern **in** einem Tempel, mit einem neuen Tempelpersonal: christlichen Priestern und Leviten, nämlich den Bi-

schöfen, Presbytern und Diakonen. Die Feier der Eucharistie wurde zunehmend als Aktualisierung des Opfers Jesu interpretiert, dementsprechend die christlichen Amtsträger als Priester, die Gott ein sühnendes Opfer darbringen. Damit war in gewisser Weise der Tempelkult des Alten Testaments zurückgekehrt. Es macht nachdenklich, daß bis heute das rabbinische Judentum im Unterschied dazu gut ohne Tempel und Opfer auskommt.

11. Kapitel: Die Auseinandersetzung mit dem Heidentum und das jüdische Erbe

Bis etwa zum Jahr 135 findet man in der christlichen Literatur kaum Polemik gegen den Götzendienst. Denn für die Menschen, an die man sich wandte, Juden und Gottesfürchtige, war er mehr oder weniger eine überwundene Sache. Die christliche Mission arbeitete, wie Skarsaune sich ausdrückt, im geistlichen Territorium des Judentums. Von etwa dieser Zeit an wandte sich die Kirche zunehmend an "rohe" Heiden. Sie mußte also selbst den Götzendienst direkt bekämpfen. Und wie? Natürlich mit den Waffen, die das Judentum schon in seiner apologetischen Literatur erarbeitet hatte. Das jüdische Erbe wurde also unentbehrlicher als je (228). Es ist ja auffällig, wie jüdisch die christlichen Apologeten argumentieren, fast ohne Bezug auf das Neue Testament (231).

Skarsaune analysiert dann einen Text von Justin dem Märtyrer: Die Götter der Heiden sind böse Dämonen. Geleitet vom Logos hat Sokrates das entlarvt, also von dem Logos geleitet, der menschliche Gestalt angenommen hat und Jesus Christus genannt wurde.

Also haben nicht die Christen als erste die Kritik am Heidentum vollzogen. Sokrates ist ein Beispiel, daß menschlich vernünftiges Nachdenken ausreichend sein sollte, Götzendienst als Unsinn und Verderbtheit zu entlarven. Denn als Mittler der Schöpfung hat Christus, der Logos, die wahre Vernunft, in jeden Menschen genügend Vernunft dafür

eingepflanzt.

Das ist nicht weit entfernt von Römer 1 V.19-21: Gott hat ihnen offenbart, was man von Gott erkennen kann, so daß es für ihren Götzendienst keine Entschuldigung gibt. Aber es gibt auch interessante rabbinische Parallelen: "Götzendienst ist so abscheulich, daß jeder, der ihn verwirft, so ist als ob er sich zur ganzen Tora bekennt," bT Kidduschin 40a. Ja, bT Megillah 13a lesen wir: "Jeder, der den Götzendienst verleugnet, wird ein Jude genannt". Das heißt natürlich nicht, daß auf Beschneidung und die anderen Gebote verzichtet werden kann, wenn einer ein Jude werden will. Aber wer mit dem Götzendienst seiner Umgebung bricht, ist sozusagen ein Ehrenjude, weil er sich am entscheidenden Punkt wie ein Jude verhält.

Genauso sieht es auch Justin, nun auf die Christen angewendet: Wer dem Logos gemäß lebt - und das heißt, den Götzendienst verwirft -, ist ein "Christ" (233). Er beschreibt das Werk Christi mit typischer Tora-Terminologie: Christus erfüllt die wesentliche Funktion der Tora, nämlich das Heidentum zu zerstören und das Volk zu Anerkenntnis des wahren Gottes zu bringen.

Bei näherer Betrachtung erscheint also die Lehre über Christus als den universalen Logos, der in griechischen Philosophen wirksam ist, überraschend jüdisch und als Teil seiner vehementen Verwerfung aller heidnischen Religion (234).

»Justin definierte es als die Aufgabe der Philosophie, Heiden von den heidnischen Götzen zum wahren Gott (Israels) zu bekehren. Wenn das nicht eine bemerkenswert „jüdische“ Definition von Philosophie ist! Und wenn er das Christentum in diesem Sinn als "Philosophie" definiert, "hellenisiert" er das Christentum sicherlich nicht fort von seinen jüdischen Wurzeln.« (240)

Und solche Philosophie war nicht nur ein Gedankenspiel. Wer dem Götzendienst absagte, mußte mit Konsequenzen rechnen, bis hin zum

Martyrium. So schließt Skarsaune dies Kapitel mit einer Wiedergabe und Analyse des Berichts vom Martyrium der 48 in Lyon im Jahr 177.

Ihm fällt auf, daß die Märtyrer darin immer wieder als Kämpfer beschrieben werden. Das junge Mädchen Blandina, die als letzte stirbt, nachdem sie die anderen immer wieder ermutigt hatte durchzuhalten, wird als hochgeborene Mutter bezeichnet. In 4. Makkabäer 8-17 nun wird das Martyrium der Mutter und ihrer 7 Söhne genau mit solchen Ausdrücken beschrieben. Der Verfasser des Berichts über die Märtyrer von Lyon war also mit der jüdischen Märtyrerliteratur vertraut und setzte bei seinen Lesern dieselbe Vertrautheit voraus (238). Die makkabäischen Märtyrer wurden also als geistliche Ahnen und inspirierende Vorbilder angesehen.

War das nur ein literarischer Vorgang, oder hatte die Gemeinde in Lyon Kontakt mit dem lebendigen Judentum in ihrer Stadt? Ein Hinweis gibt der Ausruf der Biblias, die unter der Folter sagt: "Wie können sie Kinder essen, wenn es ihnen sogar verboten ist, das Blut von Tieren zu essen?" (239) Die Christen in Lyon hielten sich also noch an das Dekret des Apostelkonzils, kein Blut zu essen. Und woher bekamen die Christen koscheres Fleisch? Vermutlich doch von einem jüdischen Fleischmarkt, so daß man von einigermaßen engen persönlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen ausgehen kann. Die Juden werden hier auch nicht, wie in anderen Berichten, unter den Feinden der Kirche erwähnt.

In Justins Dialog mit dem Juden Trypho zeigt sich dieser beeindruckt von der christlichen Bereitschaft zum Martyrium. Unter Diokletian wurden Heidenchristen aus Ägypten nach Lydda gesandt, um dort gemartert zu werden. Nach dem Bericht des Eusebius waren die Juden überrascht, daß sie alle hebräische Namen trugen: Elia, Jesaja und so. Und getreu ihren Namen verwarfen sie den Götzendienst und standen fest in ihrem Bekenntnis zum Gott Israels.

In seinem "Temple Square" am Ende dieses Kapitels bringt Skarsaune noch eine m.E. interessante Beobachtung. Die frühe Christenheit war von Tempeldienst umgeben. So war es ein Opfer, mit dem Plinius die Christen prüfte: Wenn die Beschuldigten die Götter anriefen und das Kaiserbild mit Weihrauch und Wein ehrten, ließ er sie frei.

Für Juden, die einer *religio licita*, einer anerkannten Religion, angehörten, war es leichter, ihre Verwerfung des offiziellen Kults zu erklären. Sie hatten ja ihren eigenen Tempel in Jerusalem, in dem täglich auch Opfer für den Kaiser und das Reich dargebracht wurden. Nach 70 blieb es dabei, denn die Römer hatten den Tempel ja selbst zerstört.

Die Christen aber konnten sie nicht verstehen. Die hatten ja keinen sichtbaren Tempel. Warum weigerten sie sich also so eisern, es mit irgendeinem anderen Tempel oder Gottesdienst zu tun zu haben? Im frühen Christentum gibt es eine fast zwanghafte Besorgnis gegenüber der Befleckung, Unreinheit und Unheiligkeit, die mit Götzendienst oder heidnischen Tempeln verbunden ist. Von nur theoretischen Überzeugungen über den Götzendienst aus ist das nur schwer zu erklären. Es trägt aber alle Kennzeichen einer lebendigen Tempelgemeinschaft, tief durchtränkt von dem Gefühl der Heiligkeit, der den einzig wahren Tempel umgibt. Ihr eigener Tempel war unsichtbar. Ihre Loyalität ihm und seinem Herrn gegenüber war für alle sichtbar (241).

*Pastor i.R. Matthias Dahl
Adelbyer Kirchenweg 40
24943 Flensburg
Tel./Fax: (04 61) 18 20 93
Matthias.Dahl@t-online.de*