

oder im Naturschutz) Akzeptanz für heiße Eisen des gesellschaftlichen Lebens zu erzeugen, lange bevor die öffentliche Hand agierte. Der Direktor des evangelischen Hilfswerks Brot für die Welt, *Hans-Otto Hahn*, nannte die Spendenwerbung sogar eine „Form der Verkündigung“. Wenn dieser hohe Anspruch zweifelsohne in der täglichen Praxis schwer umzusetzen ist, so gibt ein Fundraiser immerhin anderen die – aus christlicher Sicht lobenswerte – Gelegenheit, Gutes zu tun. Zu diesem Auftrag gehört in der Zukunft auch verstärkt die Aufgabe, das Thema Reichtum in Deutschland zu enttabuisieren und die Menschen für gemeinnützige oder humanitäre Zwecke zu sensibilisieren.

Fundraising hat aber auch Grenzen. Es gibt Ziele, die durch Marketing nicht umgesetzt werden können, und Werbeme-

thoden, die seriösen Nonprofit-Organisationen nicht anstehen. Glücklicherweise halten sich die meisten Organisationen an entsprechende Selbstverpflichtungen, die in Zeiten neuer Medien sicherlich fortgeschrieben werden müssen.

Deutschen Nonprofit-Organisationen wurde in der Vergangenheit zuweilen vorgeworfen, sie verließen sich bei der Mittelbeschaffung zu sehr auf öffentliche Finanzierer. Vielleicht haben Kürzungen im Sozialbereich wenigstens den einen positiven Aspekt, daß durch kreatives Fundraising mehr *freiwillige Solidarität* geschaffen wird. Diese darf den Staat nicht aus seiner Verantwortung entlassen, kann aber ein großes Hilfspotential erschließen, das bisher noch ungenutzt bleibt.

Oliver Müller

„Probleme mit der Jesulogie“

Ein Gespräch mit dem Neutestamentler Ekkehard W. Stegemann

Seit einiger Zeit besinnt man sich in Exegese und biblischer Theologie wieder verstärkt auf die jüdischen Wurzeln des Christentums. Die Ergebnisse der jüngeren Forschung sind nicht ohne Auswirkungen auf theologisch zentrale Fragestellungen. Wir sprachen mit dem evangelischen Neutestamentler Professor Ekkehard W. Stegemann (Basel) über den Juden Jesus und die mit den neuen Erkenntnissen verbundenen Herausforderungen für die Christologie. Die Fragen stellte Stefan Orth.

HK: Herr Professor Stegemann, lange Zeit hat man Jesus von Nazareth vor allem als den Grund der Trennung zwischen Judentum und Christentum verstanden. In den letzten Jahren und Jahrzehnten fällt auf, daß der Jude Jesus vor allem in der Exegese stärker als das Verbindende zwischen den beiden Religionen begriffen wird. Wie ist es dazu gekommen?

Stegemann: Die neuen Fragen nach dem Jüdissein Jesu sind sicher von dem epochalen Hintergrund der Shoa her zu verstehen. Sie waren allerdings bereits in der ausgehenden liberalen Leben-Jesu-Forschung des letzten Jahrhunderts vorbereitet. Julius Wellhausen hatte bereits formuliert: Jesus ist nicht der erste Christ, sondern ein Jude. Aber gleichwohl hat Wellhausen die Meinung vertreten, daß es etwas an Jesus gibt, das gleichsam das Judentum transzendiert. Nach Wellhausen ist das Menschliche an ihm größer als das Jüdische. Damals gab es noch nicht die Einsicht in die antisemitischen Projektionen auf die Figur Jesu. Diese Tendenz, Jesus in irgendeiner Weise doch vom Judentum abzuheben, hat auch bei Rudolf Bultmann eine Rolle gespielt und insbesondere dann in der Bultmannschule – ganz herausragend bei Ernst

Käsemann. Für Käsemann war ganz klar, daß Jesus gegen das Judentum war und das Judentum überwinden wollte. Erst mit den sechziger, siebziger Jahren hat man – mit den ersten Auswirkungen des christlich-jüdischen Dialogs – sehr viel deutlicher gesehen, daß diese These eine Konstruktion eines Widerspruchs gegen das Judentum ist, und daß man Jesus in den pluralistischen Kosmos des Judentums im ersten Jahrhundert einordnen muß.

HK: Wer hat hier die neuen Impulse gegeben? Wo und von wem wurde in erster Linie in diese Richtung geforscht, so daß ein Umdenken einsetzen konnte?

Stegemann: Das ist ein vor allem angelsächsischer Input. Da sind Namen zu nennen wie Ed P. Sanders und John Dominic Crossan, dessen Buch über den historischen Jesus sehr bekannt geworden ist. In Amerika gibt es eine „dritte Frage“ nach dem historischen Jesus, nach einer ersten Fragewelle im letzten Jahrhundert und einer zweiten, die von Käsemann gegen Bultmanns Bestreitung der Bedeutung des historischen Jesus für den Glauben angestoßen wurde. Insbesondere die

amerikanische Forschung hat herausgearbeitet, daß es so etwas wie einen common judaism gibt, also gewisse Elemente, die alle Juden gemeinsam haben – und daneben gibt es eine Reihe von besonderen Akzentuierungen in verschiedenen Richtungen und Gruppen innerhalb dieses common judaism. Das Gemeinsame sind zum Beispiel der Tempel, die Tora, natürlich der Monotheismus, gewisse Praktiken wie die Beschneidung, das Halten des Sabbats, die Speisegebote. Aber viele diese Gemeinsamkeiten waren zugleich immer irgendwie neu und anders definiert beziehungsweise interpretiert.

„Es gibt einen beachtlichen Beitrag jüdischer Jesusforschung“

HK: Inwieweit hat die deutschsprachige Exegese hier inzwischen nachgezogen? Handelt es sich mehr um ein Randphänomen der Forschung oder ist diese Fragestellung ein neuer theologischer Trend mit Breitenwirkung?

Stegemann: Ich denke, es handelt sich um einen neuen Trend – wenn wir auch eine gewisse Verschiebung des Rezeptionspublikums beobachten können. Die Arbeiten von Sanders und Crossan zum Beispiel finden sehr stark auch außerhalb der Universitätstheologie Beachtung, während innerhalb der Universitätstheologie die Öffnung für die neue Fragestellung noch nicht so bemerkenswert ist.

HK: Wie sieht es auf der jüdischen Seite aus? Aufgrund der Shoa fühlten sich auch viele jüdische Gelehrte verpflichtet, die – unter anderem theologischen – Ursachen des Antisemitismus zu erforschen. Gibt es auch unter Juden wieder eine Art Annäherungsbewegung, im Juden Jesus das Verbindende zu erblicken?

Stegemann: Juden geht es bei der Beschäftigung mit Jesus in erster Linie um Abwehr von Verzerrungen des Judentums – ein vor allem defensives, apologetisches Interesse. Wir machen uns da manchmal Illusionen, daß bei ihnen ein eigenständiges Interesse an dieser Person vorhanden wäre. Trotzdem gibt es einen beachtlichen Beitrag jüdischer Jesusforschung. Das hatte schon im letzten Jahrhundert begonnen mit der jüdischen Reformbewegung, die gerade versucht hat, dieses Verbindende an der Person Jesu darzustellen. In der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts fallen eher differenzierende Wahrnehmungen auf. Joseph Klausner vertrat etwa die These, daß es bei Jesus innerhalb des jüdischen Rahmens zugleich Aspekte gibt, die nicht einfach im Judentum aufgehen. Nach 1945 gab es – wiederum in den sechziger, siebziger Jahren – eine Reihe sehr populärer Jesusbücher von Schalom Ben Chorin und Pinchas Lapide, dann das sehr seriöse historische Werk von Geza Vermès: „Jesus der Jude“. Grundsätzlich gilt: Wenn man sich in der These einig ist, Jesus war ein Jude und nichts als ein Jude, dann kann man durchaus sagen, daß Jesus eine bestimmte, sehr originelle Position innerhalb des Judentums vertreten hat, die ei-

nerseits durchaus von der Apokalyptik des Judentums bestimmt ist, andererseits aber zum Beispiel auch charismatische Heilungstraditionen des Judentums aufnimmt und zu einem ganz eigenständigen Judentum verbindet.

HK: Hat sich Jesus mit seiner Position in das Judentum seiner Zeit eingefügt oder fiel er mit seiner Predigt nicht eher aus der Vielfalt jüdischer Richtungen heraus?

Stegemann: Ich glaube, es ist beides richtig. Richtig ist zu sagen, es handelt sich bei der Jesus-Bewegung um eine Richtung unter vielen. Und richtig ist zugleich zu sagen, daß sie herausfällt. Die Richtungen, an die wir im wesentlichen den-

ken, wenn wir vom Pluralismus des Judentums im ersten Jahrhundert sprechen: Pharisäer, Sadduzäer, Qumran-Essener, unterscheiden sich sozialgeschichtlich deutlich von der Jesus-Bewegung. Die Jesus-Bewegung zeichnet sich dadurch aus, daß sie eine religiöse Bewegung, eine charismatische Bewegung der Unterschicht ist – und zwar wirklich der Armen und des ärmsten Teils dieser Unterschicht. Demgegenüber sind die anderen Richtungen, die wir kennen, eher Oberschichtsbewegungen. Das ist eine wichtige Unterscheidung. Die Jesus-Bewegung war eine charismatische Bewegung, die auf die innere und äußere Krise des jüdischen Volkes aufgrund der Unterwerfung unter das Imperium Romanum reagierte. Ihre Antwort fällt ganz anders aus, als sie bei den Pharisäern, den Sadduzäern, den

Qumran-Essenern oder dann hinterher bei den Aufstandsbewegungen – Zeloten, Sikariern – ausgefallen ist. Sie ist keine Aufstandsbewegung gewesen, obwohl Jesus als Aufständischer von den Römern hingerichtet wurde. Es handelt sich um eine eher prä-politische oder sogar a-politische Bewegung – aber zugleich war es der Versuch der Heilung, der Integration des zerrissenen jüdischen Volkes.

HK: Fraglos stand Jesus in den Traditionen des Alten Testaments, der hebräischen Bibel, und der Geschichte seines Volkes, die sich nicht auf einen einzigen Begriff bringen lassen. Auf welche der verschiedenen Traditionen haben sich Jesus und seine Anhänger aber in besonderer Weise bezogen?

Stegemann: Das Entscheidende für das Verständnis der Jesus-Bewegung ist, daß offenkundig charismatische Heilungserfahrungen die Initialzündung für die Interpretation der

Ekkehard W. Stegemann ist neben seiner Professur für Neues Testament einer der interimistischen Leiter des Instituts für jüdische Studien der Universität Basel. Er ist Mitherausgeber der Zeitschrift „Kirche und Israel“. Veröffentlichungen: *Urchristliche Sozialgeschichte*, 2. Aufl., Stuttgart 1997 (zusammen mit Wolfgang Stegemann); *Die Messiasvorstellungen bei Juden und Christen* (Hrsg.), Stuttgart 1993; *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (Hrsg.), Neukirchen-Vluyn 1990.

Wirklichkeit gewesen sind. Ich unterscheide mich in diesem Punkt von den meisten – von der protestantischen Worttheologie herkommenden – Forschern, auch von Sanders. Diese meinen, daß Jesus vor allem ein Prediger gewesen ist, daß die Jesus-Bewegung eine Umkehrpredigt und Gottesreichspredigt gehabt hat. Das hatte sie, aber am Anfang war nicht das Wort, sondern die therapeutische Tat. Das heißt, aufgrund der Entdeckung von gewissen übernatürlichen Kräften, die in spontanen Heilungen und Exorzismen oder so etwas deutlich wurden, hat man interpretiert: Das ist der Beginn des Gottesreiches. Der apokalyptische Deutungshorizont, den Jesus schon von seinem Lehrer Johannes dem Täufer mitbekommen hatte, ist jetzt zur Deutung dieser Erfahrung von charismatischen Heilungen eingesetzt worden: „Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist doch das Reich Gottes schon zu euch gekommen.“ Zwar nur punktuell, aber Jesus hat sich – wie wahrscheinlich auch seine Jünger – als Vollstrecker des Gottesreiches, der endzeitlichen idealen Herrschaft verstanden und hatte dabei an der Erfahrung von charismatischen Heilungen Anhalt.

„Jesus wollte das jüdische Volk für die Gottesherrschaft sammeln“

HK: *Dafür gibt es aber doch eher wenige alttestamentliche Vorbilder. Also doch eine neue Strömung innerhalb der jüdischen Tradition?*

Stegemann: Hier liegt tatsächlich eine originelle Mischung vorhandener Traditionsstränge vor. Auch zur Zeit Jesu gab es charismatische Heiler. Das weiß man. Es gab apokalyptische Umkehr- und Bußprediger, wie Johannes und die Qumran-Bewegung zeigen. Daß nun sozusagen eine charismatische Heilungserfahrung so gedeutet wurde, ist eine neue Kombination. Dabei werden allerdings Traditionen, die vorhanden sind, also Beziehungen zu Elischa mit seinen prophetischen Wundertaten oder zu Elija hergestellt. Aber es ist schon ein sehr originelles Gemisch verschiedener Traditionselemente und insofern neu.

HK: *Resultiert aus Jesu origineller Mischung jüdischer Traditionselemente nicht auch eine Infragestellung des Judentums seiner Zeit, die die These nahelegt, Jesus habe auf Distanz gehen wollen – um der Universalität seiner Botschaft willen?*

Stegemann: Jesus wollte eine Heilung der gesamten jüdischen Gesellschaft, des gesamten jüdischen Volkes. Er hatte nicht vor, sich abzusetzen, er wollte integrieren. Seiner Meinung nach kam es angesichts des Kommens des Gerichtes und der endgültigen Aufrichtung des Gottesreiches darauf an, das jüdische Volk für die Gottesherrschaft zu sammeln. Das schloß Abweisungen nicht aus, aber nicht gegenüber dem Judentum

an sich, sondern gegenüber einzelnen, die sich seiner Predigt widersetzen. Grundsätzlich war diese als Integration der jüdischen Gesellschaft gedacht. Die Heiden, die Völkerwelt waren nicht im Blick, allenfalls ganz am Rande.

HK: *Die Evangelien berichten von vielen Auseinandersetzungen mit Pharisäern. Welche Gruppen innerhalb des Judentums hat Jesus aus der Sicht heutiger Forschung kritisiert?*

Stegemann: Wenn wir auf der Ebene des Lebens Jesu Konflikte finden, dann beziehen sie sich nicht auf andere Gruppen, sondern eher auf Vertreter bestimmter Positionen. In der Predigt Jesu gibt es eine pauschale Kritik an Reichen; aber es gibt keine pauschale Kritik an Pharisäern oder an Sadduzäern. Das sind Retrojektionen späterer Konflikterfahrungen in das Leben Jesu. Es gibt jüdische Forscher, die der Meinung gewesen sind, Jesus sei sogar ein Pharisäer gewesen; das halte ich für nicht wahrscheinlich, weil er ein Mitglied der Unterschicht war. Aber die Pharisäer hatten natürlich einen gewissen Teil des jüdischen Mainstreams formuliert, und das reflektiert sich dann auch bei Jesus. Insofern findet man bei ihm durchaus pharisäische Aspekte.

HK: *Wenn man einmal den Begriff der Tora herausgreift: Auf der einen Seite gibt es das Wort Jesu von der Gesetzeserfüllung, bei der kein Jota verloren gehen soll, auf der anderen Seite finden sich Stellen im Neuen Testament, die sich sehr kritisch zum jüdischen Gesetz äußern ... Wie vertragen sich diese unterschiedlichen Aussagen miteinander?*

Stegemann: Die Tora ist immer nur in Auslegung vorhanden, und Jesus selbst hatte durchaus eine sehr eigenständige Auslegung der Tora in bestimmten Bereichen. Er war wie sein Lehrer Johannes ein offenbar strikter Gegner der Ehescheidung und hat sie nur in absoluten Ausnahmefällen zugelassen. Damit bewegte er sich in der ganz strengen Linie jüdischer Auslegung, für die etwa auch Schammai eingetreten ist. Jesus hat umgekehrt hinsichtlich des Reinheitsgebots eine offensichtlich andere Position vertreten. In dieser Frage kam es ihm eher auf die innere Reinheit, auf die ethische Perspektive an – und unterschied er sich sicher von anderen, die stark auch auf die äußere Reinheit Wert gelegt haben. Aber Jesus hat auch hier eine vorhandene Linie jüdischer Tora-Auslegung vertreten. Im Blick auf den Sabbat war er grundsätzlich für dessen Heiligung, da gab es überhaupt keine Kritik. Jesus hat aber wie die Pharisäer argumentiert, daß der Sabbat nicht zur Ruinierung des Menschen da ist. Während der Makkabäerkämpfe gegen die hellenistische Fremdherrschaft hatte sich eine Torainterpretation entwickelt, nach der man sich am Sabbat wenigstens verteidigen darf. Jesus hat diese halachische Linie aber insofern zugespitzt, als er den pharisäischen Grundsatz, Lebensgefahr verdrängt den Sabbat, auch auf die Not von Menschen ausgedehnt hat. Beim Ährenraufen am Sabbat in Mk 2, 23–28 geht es darum, daß es in einer Elends-

gesellschaft, in einer Hungergesellschaft – also auch dann, wenn man nicht unbedingt direkt vom Tode bedroht ist – erlaubt ist, Ähren abzureißen, um seinen Hunger zu stillen.

HK: Das hieße aber doch auch, daß die Entwicklung des Judentums, die Religion zu moralisieren oder ethisieren – verglichen mit den Religionen der umliegenden Völker –, durch Jesus noch einmal verschärft wurde.

Stegemann: Das ist so. Einschränkend muß man allerdings auch sagen, daß der Kult am Tempel für Jesus wie für seine Jünger völlig unbestritten war. Die sogenannte Tempelreinigungsgeschichte ist nicht gegen den Tempel gerichtet, sondern – auch auf der Textebene – für eine größere Reinheit des Tempelbezirks. Es gibt bei Jesus keine Stärkung der Ethik zuungunsten des Kultes. Wie für alle Juden außerhalb Jerusalems ist Jerusalem für Jesus das Kultzentrum, nach dem er gewallfahrtet ist. Es gibt bei ihm auch keine Kritik an Priestern; schließlich war sein Lehrer Johannes der Täufer selbst ein Priester.

„Ein Messias der Heiden ist ein hölzernes Eisen“

HK: Die Frage nach dem Juden Jesus wird besonders komplex durch die Tatsache, daß so gut wie alle Zeugnisse über ihn von Christen stammen. Diese Zeugnisse wiederum haben uns nicht Augenzeugen mitgeteilt, sondern sie wurden erst mit erheblicher zeitlicher Verzögerung niedergeschrieben. Was hatte sich in der Zwischenzeit verändert?

Stegemann: Als Erklärungsmodell ist auch hier grundlegend, daß es sich bei der Jesus-Bewegung um eine charismatische Bewegung gehandelt hat. Zu solch einer charismatischen Bewegung gehört, daß es nicht unbedingt zum Zusammenbruch kommen muß, wenn der Charismatiker stirbt – und gerade, wenn er den Märtyrertod stirbt –, sondern der Tod durchaus eine Art Neubeflügelung der Bewegung bedeuten kann. Als Johannes hingerichtet wurde, ist Jesus aufgetreten: Das Martyrium des Johannes war ein gewisses Fanal für die charismatische Selbstentdeckung Jesu. In diesem Sinne stimmt das zunächst auch für den engsten Kreis der Anhänger Jesu. Die visionären ekstatischen Erfahrungen des Auferstandenen deuten ja darauf hin, daß dieser Charisma eine neue Qualität bekommen hat. Die entscheidende Änderung geschieht in dem Moment, da der charismatische Funke auf Juden aus der Diaspora und über diese wiederum auf Nicht-Juden überspringt. Dadurch wird eine sozial- und religionsgeschichtliche Entwicklung vorgezeichnet, die wir heute als den Prozeß der Entstehung des Christentums bezeichnen.

HK: Wieso mußte es dann aber zu der Trennung zwischen Juden und Christen kommen?

Stegemann: Ein wichtiger Aspekt ist, daß die Christusgläubigen nach dem Jahr siebenzig nach Christus in der Diaspora vor allem nicht-jüdische Menschen waren. Zweitens haben sie sich auf einen von den Römern als Verbrecher, als Aufrührer hingerichteten Kriminellen berufen. Sie haben damit innerhalb des Römischen Reiches eine Kriminalisierung erfahren, die das Judentum in dieser Weise gar nicht erlitten hat. Daß man nur, weil man Christ ist, ein todeswürdiges Verbrechen begeht, hat einen enormen Schub an Identitätsbildung innerhalb des frühen Christentums bedeutet. Zugleich haben die Christen durch ihre Nähe zum Judentum dieses selbst gleichsam gefährdet. Die Juden mußten auf Distanz gehen zu dieser Gruppe. Zum einen glaubten die Juden nicht, daß Jesus der Erlöser ist. Zum anderen hatten sie in dieser Zeit große Mühe, aufgrund des Aufstandes in Palästina, der dann auch auf die Diaspora übergeschwappt ist, dem Argwohn der römischen Behörden zu begegnen. Die Apostelgeschichte zeigt schon, daß die Juden in distanzierende Kritik gegenüber dem sich bildenden Christentum aufgetreten sind. Es gibt ein sozialgeschichtlich beschreibbares Feld, in dem dieser Prozeß der Bildung einer eigenen christlichen Identität gegenüber dem Judentum stattgefunden hat. Aber zugleich muß man natürlich sagen, daß bei solchen Identitätsbildungsprozessen Mythisierungen stattfinden. Keine Religion kommt ohne Anfangsmythen aus – das gilt auch für das frühe Christentum.

HK: Während dieses Zeitraums nun, so scheint, war aber doch das Bewußtsein für die Tatsache, daß Jesus als Jude wirkte und lehrte, im Abnehmen begriffen. Lag das daran, weil der Glaube an den auferstandenen Herrn in das Zentrum rückte?

Stegemann: Da bin ich nicht so sicher. Der entscheidende Vorgang in diesem Zusammenhang besteht darin, daß die Interpretation Jesu als der designierte Messias, als der Christus, der Gesalbte, nach den visionären Auferstehungserfahrungen nochmals transzendiert worden ist: Jesus wurde in den Himmel entrückt und dort, zur Rechten Gottes sitzend, als der Kyrios – der „Herr aller Menschen“ – bezeichnet. Auf diese Weise wurde die messianische Idee, die konstitutiv ist für das jüdische Volk, universalisiert. Nicht daß die messianische Idee vom jüdischen Volk gelöst wird, Paulus spricht vom Kyrios Jesus Christus. Die besondere Beziehung des Messiasitels auf das jüdische Volk bleibt erhalten – und Jesus wird jetzt nicht, wie meistens angenommen wird, auch der Messias der Heiden. Ein Messias der Heiden ist ein hölzernes Eisen. Er wird vielmehr der Kyrios aller. Auf dieser symbolischen Ebene reflektiert sich die soziale Ebene, daß nun offenkundig Nicht-Juden zu diesem messianischen Glauben hinzugestoßen sind.

HK: Die Ablösungsprozesse von den Synagogengemeinden haben aber darüber hinaus dazu geführt, daß sich schon im Neuen Testament eine Distanzierung von „den Juden“ widerspiegelt.

Es gibt doch so etwas wie eine anti-jüdische Polemik im Neuen Testament...

Stegemann: Richtig. Aber an dieser Stelle muß man differenzieren. Es gibt erstens die Jesus-Bewegung im Land Israel, die eine jüdische Bewegung war, eine messianische, eine charismatisch-apokalyptische Bewegung. Dann gibt es in der Diaspora, vermittelt durch Diaspora-Juden wie Paulus die Entstehung von Gemeinden aus den Völkern. Die sind vor allem aus dem Umkreis der Synagogen gekommen, aus der Gruppe der sogenannten Gottesfürchtigen, also einer Klientel des Judentums. Das Entscheidende ist, daß diese strenggenommen nie zur Synagoge gehört haben. Dort hat die Kirche nie einen Bruch mit der Synagoge vollzogen, sondern war von Anfang an schon immer im Gegenüber zur Synagoge und auch ethnisch deutlich anders konstituiert. Von einem Ablösungsprozeß kann man nur sprechen bei den im Land Israel selbst bestehenden, messianischen Gemeinden der Christusgläubigen, die einen Prozeß der Devianz durchlaufen haben, in dem sie durch Ausgrenzung und Selbstausgrenzung in ein mehr oder weniger deutliches Gegenüber zu den Synagogen kamen.

„Den Enterbungstendenzen und Übergriffen wachsam entgegentreten“

HK: Was ist aus diesem Strang des Christentums geworden?

Stegemann: Das ist sehr schwer zu sagen. Die Spur verliert sich – im zweiten Jahrhundert spätestens. Bei Justin haben wir noch bestimmte Indizien; man versucht auch die Pseudo-Clementinen in diesen Zusammenhang zu bringen. Meine Vermutung ist, daß schon nach dem Jahr siebzig nur noch ganz wenige diese Position vertreten haben. Nach siebzig ist ein doppelter Prozeß zu beobachten: Es hat eine Rückkehr von enttäuschten christusgläubigen Juden zum Judentum gegeben; das wird sehr stark im Johannesevangelium reflektiert. Andererseits haben sich die zurückgebliebenen christusgläubigen Juden mit den nicht-jüdischen Gemeinden verbunden, in denen sie dann aufgegangen sind. Unser Problem besteht darin, daß die Literatur, die von diesen jüdischen Christusgläubigen produziert wurde, von den Heidenchristen rezipiert worden ist. Jene verstanden sich als das wahre Judentum – als *verus Israel* –, eine Position, die beispielsweise auch von Qumran vertreten wurde. Innerhalb des Judentums war diese Position verständlich. Aber nun hat sich eine heidnische Bewegung mit einer jüdischen Identität versehen. Daraus stammen im wesentlichen die elementaren Konflikte. Und in diesen Konflikten wurden dann bestimmte Identitätsmuster aufgebaut, die faktisch anti-jüdisch gewesen sind, nachdem die inner-jüdische Kritik in die christlich-heidnische Bewegung abgewandert ist.

HK: Das Neue Testament ist die konstitutive Urkunde für das Christentum. Was raten Sie heutigen Christen, die in diesem Sinne alle „Heidenchristen“ sind, für den Umgang mit der anti-jüdischen Polemik in den neutestamentlichen Schriften?

Stegemann: Ich rate zur historischen Distanzierung. Das heißt, zur Wahrnehmung, daß sich hier ein Konflikt- und Devianzprozeß darstellt, den man nicht einfach normativ für sich selbst annehmen darf. Wir sind alle die Erben von nicht-jüdischen Christen. Weil die heilige Schrift der Juden kanonisiert wurde, haben wir allerdings die jüdische Identität nicht nur im Gegenüber, sondern auch innerhalb unseres normativen Bereichs – und ich würde sagen, Gott sei Dank. Aber wir müssen lernen, unsere nicht-jüdische Identität zugleich mit der Dankbarkeit gegenüber den jüdischen Traditionen zu verbinden. *Johann Baptist Metz* hat neulich einen schönen Ausdruck gebraucht: Das Christentum sei so etwas wie ein multikulturelles Experiment des Judentums. Es muß deutlich werden, daß es sich um eine eigenständige christliche Identität handelt, die ihre Dankbarkeit gegenüber den jüdischen Traditionen auszudrücken hat, aber zugleich den damit verbundenen Enterbungstendenzen und Übergriffen immer wieder wachsam entgegentreten muß.

HK: Welche Probleme ergeben sich aus diesen Ergebnissen der jüngeren Exegese für die systematische Theologie? Da fallen zwischen den verschiedenen Disziplinen doch deutliche Divergenzen beim Zugang zu der Person Jesus von Nazareth auf...

Stegemann: Eben. Ich denke, wir sind in einem Stadium der Reflexion angelangt, in dem wir uns zweierlei klar machen müssen. Einerseits leben wir nun einmal in der christlichen Tradition und müssen mit dieser Tradition auch in der reflexiven Herstellung unserer Identität, wie sie in der Dogmatik stattfindet, umgehen. Andererseits: Eine Dogmatik kann, wie spekulativ sie auch immer sein mag, durchaus einen Fundamentalismus auf höherer Ebene darstellen. Wenn die Dogmatik nicht zugleich die Treue zur eigenen Gegenwart reflektiert, wird es gefährlich. Konkret gesprochen: Der ganze Messianismus, die Umformung der messianischen Idee des Judentums im Christentum, muß sozusagen eine erhebliche Realitätsleistung erbringen, nämlich – Metz würde sagen – das anamnetische Eingedenken des Leidens. Ich würde etwas pauschaler formulieren, die Wahrnehmung der Unerlöstheit der Welt, daß wir mit den Juden in ein und derselben unerlösten Welt leben. Das bedeutet, daß man vielleicht nicht vom messianischen Traum Abschied nimmt – man muß Hoffnungsentwürfe haben. Aber entscheidend ist, daß wir das Realitätsprinzip nicht verletzen. Ein anderer Punkt ist, daß wir vielleicht wieder stärker lernen, daß die Christologie eine Entfaltung des Monotheismus ist – eine eschatologisch bestimmte Entfaltung des Monotheismus, die den biblischen Monotheismus nicht aushebeln darf.

HK: *Die Aufgabe der Christologie ist es, nach der Erfahrung des gewaltsamen Todes und der bezeugten Auferstehungsvisionen die Bedeutung der historischen Person Jesus von Nazareth für den Glauben zu reflektieren. Welche biblischen Einsichten zum Juden Jesus sind dabei essentiell?*

Stegemann: Ich würde erst einmal negativ sagen: Ich glaube nicht an Jesus. Ich glaube an Gott, den Vater Jesu Christi. Ich habe Probleme mit der Jesulogie, die auch eine bestimmte Jesulatrie ist. Ich kann in dieser Weise nicht zu Jesus beten. Das scheint mir auch eher mit der Orthodoxie der Alten Kirche vereinbar zu sein als mit dem, was durch den Historismus des neunzehnten Jahrhunderts an Jesusfrömmigkeit entstanden ist. Für mich besteht die Bedeutung Jesu darin, daß ich in ihm insofern Gottes Offenbarung sehe, als mit ihm eine Sammlung der Kirche aus den Völkern verbunden ist. Er ist gleichsam derjenige, der – wie Franz Rosenzweig vielleicht gesagt hätte – die Menschen aus den Völkern zum Vater zusammengeführt hat, auch wenn er das selbst gar nicht beabsichtigt hatte.

HK: *Also eine Aufgabenteilung: Das Judentum als solches wird von der christlichen Fortführung und Neuinterpretation des Glaubens an den einen Gott nicht tangiert – es handelt sich vielmehr um die Möglichkeit, daß nunmehr alle Menschen den Gott Israels als den Schöpfer aller Menschen begreifen?*

Stegemann: Das ist ja auch faktisch dabei herausgekommen. Alle Versuche, das Judentum in irgendeiner Weise dazu zu bringen, anzunehmen, daß Jesus auch ihr Messias sei und sie insofern auch Christen werden sollten, um endgültig ihre angeblich richtige Identität zu erreichen, sind faktisch gescheitert und haben unendliche Grausamkeiten und auch auf der theoretischen Ebene einen Ton des Totalitarismus und des Terrors hervorgebracht. Ich bin der Meinung, auch in Dingen der Religion gibt es immer nur partikuläre Entitäten. Selbst eine Religion kann nicht alles abdecken.

„Die frühe Jesusbewegung hat nicht triumphalistisch heilsgeschichtlich gedacht“

HK: *Es ist sicher unbestreitbar, daß die Welt nach Jesus von Nazareth nicht fundamental besser geworden ist, daß es nicht weniger Leid gibt, daß die Menschen nicht in dem Sinne erlöst worden sind, daß es nichts mehr zu erhoffen gäbe. Inwieweit ist es trotzdem möglich, von Jesus von Nazareth als „dem Erlöser“ zu sprechen?*

Stegemann: Höchstens in der Perspektive von Hoffnung. Diese Hoffnung würde sich darauf beziehen, daß Gott als der eigentliche Erlöser die Werkzeuge seiner Erlösung sendet. Aber auch das ist ein mythisches Konzept. Das ist aber zugleich auch eine Vorstellung, von der her umgekehrt deutlich

wird, daß die Dinge offenkundig nicht an ihrem rechten Ort stehen. Sie erlaubt uns, überhaupt erst zu erkennen, wie unerlöst diese Welt ist.

HK: *Haben sich dann die frühen Christen geirrt, die in Jesus den Messias gesehen haben?*

Stegemann: Ich könnte einfach sagen: Ja, natürlich haben sie sich geirrt. Die Befreiung ist nicht gekommen. Aber wer richtet mit Menschen, die unter Druck stehen und die Hoffnungen entwickeln und Träume für wahr halten? Das Entscheidende ist, daß wir stärker hinsehen, daß die frühe Jesusbewegung und dann vor allem die Bewegung nach siebzig durchaus nicht einfach triumphalistisch heilsgeschichtlich gedacht hat, sondern die Leiderfahrung und auch die Erfahrung, vom Römischen Reich drangsaliert zu werden, als Element der Interpretation des Erlösers gebraucht hat: daß der Erlöser sich selbst mit dem Leiden auseinandergesetzt hat und auseinandersetzen mußte, daß man nicht gleich von Karfreitag auf Ostern springen darf. Sogleich nach Ostern wurde auch wieder der Karfreitag bedacht; es wurden Anklagen gegen Gott formuliert, er möge doch jetzt endlich den Retter schicken. Das heißt, die Verborgenheit Gottes oder das Sich-Verbergen des Retters wie auch die verzweifelte Hoffnung auf Rettung müssen ebenso bedacht werden. Das Christentum ist deshalb wie das Judentum für die Theodizeefrage geradezu anfällig. Aus diesem Grund ist es auch falsch zu sagen: Unser Christentum ist eine Heilsreligion oder eine Erlösungsreligion und das Judentum ist eine Gesetzesreligion.

HK: *Solche Entgegensetzungen lassen sich immerhin schon in den neutestamentlichen Schriften finden. Was bedeuten Ihre Thesen für den Begriff „Neuer Bund“, der in der christlichen Tradition eine große Rolle spielt?*

Stegemann: Wir Exegeten haben derzeit eine Debatte darüber, ob es zwei Bünde oder nur einen Bund gibt. Die Bezeichnung Neuer Bund hat immer eine Beziehung zu der Vorstellung von Jeremia, daß die Tora von selbst getan wird. Im Hebräerbrieff werden Alter Bund und Neuer Bund noch deutlicher entgegengesetzt. Ich meine: In der gesamten Bundestheologie wird man erstens akzeptieren müssen, daß es einen unerschütterlichen Bund Gottes mit seinem Volk Israel gibt, den wir mit Respekt zu akzeptieren haben. Auf der anderen Seite glaube ich nicht wie Erich Zenger und andere, daß die Kirche in diesen Bund Gottes mit Israel hineingenommen wurde. Bundestheologisch gesehen hat Gott sowohl Israel als sein Volk erwählt als auch ein Volk aus den Völkern: die Kirche. Insofern gibt es also eher zwei Bünde, selbst wenn das vom Neuen Testament, das „alt“ und „neu“ eher entgegengesetzt, nicht gedeckt ist. Christen sollten sich selbst als Christen anerkennen und sich nicht vormachen, sie wären ehrenhalber Juden, geschweige denn die wahren Juden oder das wahre Israel. Nein. Das Christentum ist ein komplexes Ge-

bilde, mit Sicherheit aber sind die Christen keine Juden und die Juden nicht Christen in statu nascendi.

HK: Was werden diese theologischen Einsichten in die jüdischen Wurzeln des Christentums für Konsequenzen für die Kirchen haben?

Stegemann: Manchmal scheint es so, daß es in der Kirche – auch an der Basis – eine selbstverständlichere Wahrnehmung dieses Pluralismus gibt als in der Theologie. Ich habe oft den

Eindruck, daß sich in der Theologie manche Absolutheitskämpfe des neunzehnten Jahrhunderts wiederholen. Für Christen aber ist es schlicht notwendig, sich über das Judentum aufzuklären, weil sie sich damit auch über sich selbst aufklären. Die Folge für die christlichen Konfessionen könnte sein, daß sie ihre eigene partikuläre Existenz anerkennen – und nicht unter Schmerzen, sondern es durchaus begrüßen, daß es andere gibt, daß das Judentum daneben existiert. Ohne die weitergehende Existenz des Judentums würde etwas sehr Elementares in Vergessenheit geraten.

Karlsruhe und die Familienpolitik

Konsequenzen aus dem jüngsten Urteil des Bundesverfassungsgerichts

In seinem aufsehenerregenden Urteil vom 19. Januar hat das Bundesverfassungsgericht dem Gesetzgeber massive Vorgaben für die steuerliche Entlastung der Familien gemacht. Die familienpolitischen Defizite lassen sich letztlich aber nicht durch Gerichtsentscheidungen beheben, sondern nur durch institutionelle Vorkehrungen zugunsten der Familien – so die These von André Habisch, Professor für Christliche Gesellschaftslehre an der Katholischen Universität Eichstätt.

Das Bundesverfassungsgericht hat seiner bereits seit Beginn der neunziger Jahre währenden Rechtsprechung in Sachen Familienentlastungen ein weiteres, spektakuläres Urteil hinzugefügt. Mit Datum vom 19. Januar 1999 hat es den Gesetzgeber verpflichtet, der Ungleichbehandlung von Familien und Alleinerziehenden bzw. Lebensgemeinschaften in Bezug auf die steuerliche Absetzbarkeit des Kinderbetreuungsbedarfes ein Ende zu machen. Der Gesetzgeber wird zu einer umfassenden Neuregelung des Kinderleistungsausgleichs unter deutlicher Aufstockung der Entlastungen für Familien aufgefordert. Die Regelungen der 80er Jahre werden diesbezüglich als verfassungswidrig, weil Verstoß gegen den Gleichheitsgrundsatz, qualifiziert. Im einzelnen fordert das Gericht einen zusätzlichen Freibetrag für Kinderbetreuungskosten von 4000 Mark pro Jahr bereits ab dem 1. Januar 2000 sowie einen zusätzlichen Haushaltsfreibetrag von rund 6000 Mark pro Jahr ab dem 1. Januar 2002.

Das Karlsruher Urteil zur Familienbesteuerung hat allgemeine Zustimmung, bei Engagierten geradezu Begeisterung ausgelöst. Als „bahnbrechend“ und einen „Segen für die Familien“ charakterisierte es der Katholische Familienbund. Die Süddeutsche Zeitung feierte in ihrem Kommentar vom 20. Januar das Gericht und namentlich auch den federführenden Richter Paul Kirchhof als „Schutzensel der Fami-

lien“. Besonders erstaunlich ist die breite Zustimmung der Parteien. Bundesfinanzminister Lafontaine, in dessen Haushalt für 1999 sich nach dem Karlsruher Urteil ein Defizit im zweistelligen Milliardenbereich auftut, sah sich dadurch nichtsdestoweniger in der Richtung seiner Politik bestätigt. Ähnliche Töne waren von den Oppositionsbänken zu vernehmen: Die CDU begrüßte das Urteil als „revolutionäre Entscheidung“ und selbst die diesbezüglich bisher nicht eben profilierte FDP sprach von einer „bahnbrechenden Verbesserung für Familien“.

Tatsache ist, daß es wieder einmal – wie bereits in ähnlichen Grundsatzurteilen 1992 und 1995 – das Bundesverfassungsgericht ist, das familienpolitisch wirklich Gewichtiges auf den Weg gebracht hat. Es kann sich dabei auf die starke und im politischen Alltagsgeschäft noch ständig anwachsende Benachteiligung von Familien berufen. Diese Benachteiligung ist eine „objektive Tatsache“ – Objektivität in dem Sinne, wie es sie in der Politik überhaupt nur geben kann, nämlich als mehrfach öffentlich vorgetragene Behauptungen und Untersuchungsergebnisse, an deren Berechtigung im Prinzip nicht gezweifelt wird.

Konkreter gesagt: Die politischen Fehlsteuerungen lagen auf der Hand – und doch machte sich keine Partei die Sache wirklich im notwendigen Umfang politisch zu eigen. Wir ha-