

Relevanz, Revisionen, Respekt

Wolfgang Stegemann und die neutestamentliche Wissenschaft von 1945 bis 2015

„Streitbare Exegesen“ aus der Feder von Wolfgang Stegemann sind in diesem Band versammelt: „Streitbare“ Exegesen sind engagierte Exegesen, sind Exegesen, die Position beziehen und Partei nehmen. Solche Exegesen waren und sind *relevante* Exegesen, alles andere als Glasperlenspiele im Elfenbeinturm der Forschung. Die hier versammelten Beiträge, die einen Zeitraum von dreißig Jahren (1984–2014) umspannen, sind aber auch deshalb relevant, weil sich in ihnen ein Stück Forschungs- und Zeitgeschichte spiegelt. In diesen dreißig Jahren haben sich tiefgreifende Umbrüche in der biblischen Exegese vollzogen. Daran war Wolfgang Stegemann oft an vorderster Front beteiligt und hat sie mit angestoßen. Und diese Umbrüche haben es im Kern wiederum selbst mit der Frage nach der Relevanz der biblischen Exegese unter gewandelten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu tun. Nur wenige Exegeten haben ihre eigene Arbeit und die Arbeit ihrer Disziplin so bewusst reflektiert, an entscheidenden Stellen auch problematisiert und nachfolgend neu ausgerichtet wie Wolfgang Stegemann.¹

Als Wolfgang Stegemann vor siebzig Jahren, am 8. November 1945, in Barkhausen (Porta Westfalica) geboren wurde, war die biblische Exegese ganz selbstverständlich die theologische Leitwissenschaft. Nach dem Ende des Krieges und von Naziherrschaft und Naziterror durfte sich auch die „dialektische“ oder „Wort-Gottes-Theologie“ als Sieger fühlen. Waren doch Theologen wie Karl Barth und Rudolf Bultmann nicht wie viele andere durch ein Paktieren mit der rassistischen Ideologie kompromittiert. Diskreditiert war hingegen nicht nur eine im engeren Sinne „deutschnationale“ Theologie, sondern generell jede Art von Geschichtstheologie, die geglaubt hatte, in historischen „Ereignisse[n], Mächte[n], Gestalten und Wahrheiten ... Gottes Offenbarung“ erkennen zu können (Barmen 1). Als Erbschaft des „Kirchenkampfes“ und der „Bekennenden Kirche“ hatte die Kirche den Aufruf zum „Hören auf das Wort“² tief verinnerlicht: Nur die Bibel und die Konzentration auf das „Evangelium“ schienen nach 1945 noch als Gegengift gegen die Ideologien des 20. Jahrhunderts übrig geblieben zu sein. Die Theologie musste und konnte nur vom „Wort“, von der „Schrift“, von der Bibel her entwickelt werden – das schien unbestreitbar. Damit übernahm die „Wort-Gottes-Theologie“ innertheologisch bis auf Weiteres die Herrschaft und löste das historisch(istisch)

¹ Vgl. seine eigene diesbezügliche Feststellung (Wolfgang Stegemann, „Was wird aus der ‚wirklichen‘ Geschichte?“, in: Eve-Marie Becker (Hg.), Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Theologie (UTB 2475), Tübingen/Basel 2003, 255–268: 255f.): „... weil ich im Verlaufe meines wissenschaftlichen Werdegangs immer wieder meine Ansichten geändert habe. Und zwar nicht nur in Bezug auf Einzelerkenntnisse der neutestamentlichen Forschung (...), sondern eben auch in epistemologischer Hinsicht.“

² Man denke nur an die Bibelzitate (sämtlich aus dem Neuen Testament!), die den sechs Thesen der „Barmer Theologischen Erklärung“ jeweils programmatisch vorangestellt sind.

Paradigma endgültig ab, das im 19. Jahrhundert die unbestrittene theologische Leitwissenschaft gewesen war, aber schon um 1900 mit der „Krise des Historismus“ und in den Umbrüchen des Ersten Weltkriegs und der Nachkriegszeit für viele jüngere Theologen seine Überzeugungskraft verloren hatte.³

Dazu kam der Glanz der großen Namen, zuvörderst von Rudolf Bultmann und seinen Schülern (wie Ernst Käsemann, Günther Bornkamm, Ernst Fuchs), sowie von nicht zur Bultmann-Schule gehörigen Forschern wie Joachim Jeremias. Bultmann war neben Karl Barth (und Paul Tillich, dessen Theologie aber in Deutschland ihre Wirkung erst später entfaltete) der herausragende protestantische Theologe seiner Generation und gab über die Grenzen seines Faches hinaus der Theologie Themen vor. Die Exegese dieser Zeit war also ohne jeden Zweifel „relevant“. Bultmann und seine Schüler nahmen am kirchlichen und öffentlichen Diskurs teil und wurden gehört⁴ und die großen exegetischen Diskussionen (wie um die „Entmythologisierung“) zogen Kreise weit über das akademische Milieu hinaus. Auch international waren diese Forscher renommiert und sicherten der deutschen Exegese ihre unbestrittene Spitzenstellung weltweit. Zur Konkunktur des Faches nach 1945 trug dann noch eine beispiellose Welle von sensationellen Textfunden bei, die ein ganz neues Licht auf die Welt des Neuen Testaments warfen: Die Funde gnostischer Originaltexte im ägyptischen Nag Hammadi (1945) und der Texte aus den Höhlen bei Qumran am Toten Meer (seit 1947), die in den folgenden Jahrzehnten nach und nach ediert wurden, um nur die wichtigsten zu nennen.

Doch blickt man heute, siebzig Jahre später, auf die Bibelwissenschaft weltweit und in Deutschland, ergibt sich ein ganz anderes Bild: Die Exegese ist weit davon entfernt, innertheologisch noch die Leitwissenschaft zu sein, Deutschland ist schon lange nicht mehr die Mitte der Welt und im öffentlichen Diskurs spielt die Bibelwissenschaft allenfalls noch eine marginale Rolle. Selbst für die Studierenden der Theologie ist das von der universitären Theologie vermittelte exegetische Wissen keineswegs mehr von selbstverständlicher Relevanz. Oft genug steht angesichts des hoch spezialisierten Wissens und der vielfältig ausdifferenzierten Forschungsdiskurse die Frage im Raum: „Muss ich das wissen und wozu muss ich das wissen?“ Dabei gäbe es an und für sich genügend Punkte, an denen exegetische Expertise gefragt sein müsste: Das Thema des Fundamentalismus ist ein globales religiöses Phänomen und schreit geradezu danach, dass die historisch-kritische Exegese ihre Stimme erhebt und einen alternativen Zugang zu und Umgang mit den „heiligen Schriften“ aufzeigt. Und die Diskussion um das EKD-„Familienpapier“ von 2013⁵ brachte an den Tag, wie defizitär die kirchenamtliche theologische Argumentation in exegetisch-hermeneutischer Hinsicht oft ist.

³ Vgl. nur H. Fischer, *Protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 2002, 22 (kursiv i. Orig.): „Positiv beginnt die dialektische Theologie als ‚*Theologie des Wortes Gottes*‘. Sie erwächst aus einer Neubesinnung auf die biblische Botschaft, zu der ihre Wortführer, die bis aus Bultmann dem Pfarramt entstammen, durch die notvolle Aufgabe der Predigt und Unterweisung veranlaßt waren.“

⁴ Vgl. nur Konrad Hammann, Rudolf Bultmann. Eine Biographie, Tübingen 2009, 363–373 („Beiträge zur geistigen Neuorientierung“).

⁵ [Evangelische Kirche in Deutschland:] *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)*, Gütersloh 2013; zur Diskussion darüber vgl. Klaus Neumann, *Zwischen Exegese und Applikation, zwischen Vereinnahmung und Verfremdung: Die Bibel und die Frage der Gleichwertigkeit der „Lebensformen“*. Bemerkungen zur biblischen Hermeneutik am Beispiel der Diskussion über die EKD-Orientie-

Fragt man nach den Gründen für diesen Relevanzverlust der exegetischen Wissenschaften, so hängt dies – neben der Zersplitterung in zahllose Spezialdiskurse – sicher auch damit zusammen, dass der Exegese ihre „große Erzählung“ abhandengekommen ist. Nach der ersten großen Krise der Bibelauslegung in der Neuzeit, der Infragestellung der „mythologischen“ Erzählung vom Gottmenschen und Erlöser Jesus Christus durch die aufkommende historisch-kritische Theologie, fand sich ein Ersatz in der neuen „großen Erzählung“ der liberalen Theologie von der „Persönlichkeit“ Jesu, dem „inneren Leben“, das von ihm ausstrahlte und eine historische (Aufwärts-)Bewegung auslöste, angefangen bei seinen Jüngern, über Paulus und die Reformatoren bis zur eigenen Gegenwart. Aber bekanntlich geriet nicht nur die liberale Jesusforschung um 1900 in die Krise, sondern, wie schon erwähnt, das historische Paradigma insgesamt. Doch noch ein weiteres Mal gelang die Transformation und konnte eine neue „große Erzählung“ formuliert werden: Als neues Subjekt dieser großen Erzählung trat nun zum einen das „Kerygma“ auf, zum anderen die „glaubende Gemeinde“, in der alttestamentlichen Wissenschaft analog Israel als auf die Befreiungstat JHWHs antwortendes glaubendes Gottesvolk.⁶ Das „Kerygma“, das die „Existenz“ der Glaubenden – als Einzelne wie als Gemeinde – im Gegenüber zur „Welt“ (oder zur nichtjehowistischen/kanaanäischen/altorientalischen „Umwelt“) bestimmt: Hier bildet sich nicht nur das Selbstverständnis der „Bekennenden Kirche“ ab, sondern durch das existenziale Paradigma wurde der Anschluss der heutigen Glaubenden an die „Erfahrung“ und das „Zeugnis“ der glaubenden Gemeinde im historischen „damals“ möglich, ohne dass die Zeitbedingtheit der biblischen Schriften deshalb hätte geleugnet werden müssen.

Aus heutiger Sicht freilich hat sich auch dieses „Subjekt“, die „glaubende Gemeinde“ oder das sich als „Gottesvolk“ verstehende „Israel“ in alttestamentlicher Zeit, in eine Vielzahl von konkurrierenden Identitätsdiskursen aufgelöst und zersplittert in eine Vielzahl von antiken „Christentümern“ oder in eine keineswegs einheitlich jehowistische, vielmehr weithin synkretistische Religionsgeschichte Israels. Dementsprechend entwirft sich die Exegese heute neu als „Kulturwissenschaft“, die es mit der Vielzahl menschlicher Lebensdeutungen zu tun hat.

Mit dieser, mit dem breiten Pinsel gearbeiteten Übersicht über die Theologie- und Exegese-geschichte der letzten fünfzig bis hundert Jahre ist zugleich auch das wissenschaftliche Werk Wolfgang Stegemanns in Umrissen angezeichnet: Es beginnt mit der aus der „Begeisterung für Bultmanns Theologie und Hermeneutik“⁷ geborenen Dissertation über dessen „Denkweg“ (1978).⁸ Doch schon bald kommen Zweifel am „Jargon der Eigentlichkeit“ auf.⁹ Nicht mehr die Frage nach dem abstrakten „Glauben“ und dem „Selbstverständnis“ der Gemeinde, sondern die Suche nach der „wirklichen Gemeinde“

rungshilfe „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“, in: Tina Binder / Sarah Jäger (Hg.), Neues aus dem Puppenkoffer. Theologische Impulse zu Geschlecht, Macht, Liebe. Festschrift für Renate Jost, Münster 2015, 171–206.

⁶ Vgl. nur programmatisch in Gerhard von Rads „Theologie des Alten Testaments“ (Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München 1957 u. weitere Auflagen) den abschließenden Teil II.D. „Israel vor Jahwe (Die Antwort Israels)“.

⁷ Stegemann, Geschichte (Anm. 1), 256, als Zwischenüberschrift.

⁸ Wolfgang Stegemann, Der Denkweg Rudolf Bultmanns. Darstellung der Entwicklung und der Grundlagen seiner Theologie, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1978.

⁹ Vgl. Stegemann, Geschichte (Anm. 1), 259.

und ihren Hoffnungen wird wichtig; es kommt zur „soziologischen Wende“.¹⁰ Zusammen mit Luise und Willy Schottroff und Gerd Theißen (als Alttestamentler wäre noch Frank Crüsemann zu nennen) etablierte Wolfgang Stegemann – durchaus gegen viele Widerstände – die sozialgeschichtliche Bibelauslegung in Deutschland.¹¹ Natürlich hatte es auch vorher schon Forscher gegeben, die „sozialgeschichtliche“ Fragestellungen berücksichtigt hatten, aber neu war, dass damit Ernst gemacht wurde, den Gehalt des Evangeliums selbst im Blick auf die sozialgeschichtlichen Verhältnisse zu deuten, also die Affinität dieser Art von sozialgeschichtlicher Exegese zu befreiungstheologischen und anderen emanzipatorischen Ansätzen. Dies bringt etwa der hier abgedruckte Aufsatz über Ernst Troeltsch (*Zur Deutung des Urchristentums in den „Soziallehren“*, 1993) zum Ausdruck, der sich kritisch mit Troeltsch’ „rein religiöser“ Deutung der Predigt Jesu befasst. So sehr in vieler Hinsicht (wieder) an die Fragestellungen von Troeltsch anzuknüpfen sei, müsse doch an dieser Stelle der Akzent anders gesetzt und der *konkrete* Gehalt der *basileia*-Erwartung Jesu (die Hungrigen werden satt werden) ernst genommen werden. Bücher wie „Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen“, „Das Evangelium und die Armen“, „Der Gott der kleinen Leute“, „Traditionen der Befreiung“ oder die „Urchristliche Sozialgeschichte“, die Wolfgang Stegemann zusammen mit seinem Bruder Ekkehard verfasste, stehen für diesen Zugang.¹² Viele dieser Werke wurden in andere Sprachen übersetzt und fanden auch und gerade in Ländern der damals noch so genannten „Dritten Welt“ ihre Leser/innen. Rückblickend kann man erkennen, dass diese Art von Exegese wohl die letzte war, die über den engeren akademischen Bereich hinaus als unmittelbar „relevant“ wahrgenommen wurde (und wird). Nicht nur beispielsweise auf Kirchentagen vermochten sozialgeschichtlich orientierte Bibelarbeiten viele Menschen anzusprechen, auch die Zahl der nicht an Fachtheologen verkauften Bücher dürfte dies bestätigen. Bis heute lebt diese Art von Exegese in transformierter Form fort und „verkauft sich“ gut: Die feministische Bibelexegese (zumindest in einer bestimmten Ausprägung) ebenso wie die „antiimperiale“ Exegese mit ihrer derzeitigen Konjunktur stehen für eine Lesart der Bibel, die diese als Zeugnis des Eintretens für die Marginalisierten damals wie heute unmittelbar in Anspruch nimmt und sich umgekehrt auch von der so gelesenen Bibel selbst in Anspruch genommen weiß.

Ein Beispiel für eine solche – selbstverständlich historisch bestens informierte und substanziierte – „unmittelbare“ Exegese bietet auch der früheste der hier zusammengestellten Beiträge (*Gewissen und biblisches Zeugnis als Grundlage politischer Aussagen ...*,

¹⁰ Stegemann, Geschichte (Anm. 1), 260.

¹¹ Vgl. Ralph Hochschild, Sozialgeschichtliche Exegese. Entwicklung, Geschichte und Methodik einer neutestamentlichen Forschungsrichtung, Freiburg (Schweiz) 1999.

¹² Luise Schottroff / Wolfgang Stegemann, Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1978 (3¹⁹⁹⁰) (übers. ins Englische, Spanische, Italienische, Niederländische und Japanische); Wolfgang Stegemann, Das Evangelium und die Armen. Über den Ursprung der Theologie der Armen im Neuen Testament, München 1981 (übers. ins Englische, Japanische und Indonesische); Willy Schottroff / Wolfgang Stegemann (Hg.), Der Gott der kleinen Leute. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, 2 Bde., München/Gelnhausen/Berlin/Stein 1979 (übers. ins Englische und Japanische); Willy Schottroff / Wolfgang Stegemann (Hg.), Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen, München/Gelnhausen/Berlin/Stein 1980; Ekkehard W. Stegemann / Wolfgang Stegemann, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart/Berlin/Köln 1995; 2., durchges. u. erg. Aufl. 1997 (übers. ins Englische, Spanische, Italienische und Portugiesische).

1984). Darin wendet sich Wolfgang Stegemann gegen eine „Historisierung“ der sog. „clausula Petri“ („Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen“, Apg 5,29), die auf deren faktische Außerkraftsetzung hinauskäme (Hobbes, Carl Schmitt): Weder von einem „christlichen“ Staat noch durch demokratische Mehrheitsentscheidung kann die Gewissensbindung des einzelnen dispensiert werden. Die zeitgeschichtlichen Bezüge, die damals nicht eigens ausgesprochen werden müssen (wie die Proteste gegen den Nato-Doppelbeschluss oder, wenig später, die Wiederaufbereitungsanlage in Wackersdorf), sind völlig klar.¹³

Allerdings sprach Wolfgang Stegemann am Ende dieses Aufsatzes bereits deutlich aus, dass keine „Auslegung“, die auf „den *aktuellen* Sinn des Wortes“ (Hervorhebung von mir, K. N.) zielt, beanspruchen könne, objektiv zu sein, sondern immer interessengeleitet sei: „... indem [sich] in einem konkreten Beziehungsgefüge ... [immer wieder Christen gegenüber kirchlicher und weltlicher Obrigkeit auf diese Wort berufen haben], haben sie den aktuellen Sinn des Wortes faktisch immer schon vervielfacht, vor allem zwischen sich, ihren Kombattanten und dem geschriebenen Wort ein Beziehungsgeflecht hergestellt, demgegenüber Exegese bleiben muss, was sie ist – d. h. in jedem Fall nicht die Entscheidung darüber, wer sich rechtmäßig oder unrechtmäßig in welcher Lage und gegenüber welcher Forderung von wem auf dieses Wort berufen kann. Wo also die Auslegung dieses Wortes die Aufklärung von dessen historischem, einmaligem Sinn überschreitet, ist sie niemals vom Interesse der Ausleger selbst zu unterscheiden.“

Für die Verbindung von historisch-exegetischer Arbeit und – hier eher implizitem – Gegenwartsanspruch steht auch ein weiterer sozialgeschichtlich orientierter Beitrag, nämlich der vieldiskutierte Aufsatz über das römische Bürgerrecht des Paulus (1987), das Wolfgang Stegemann mit schwer wiegenden Argumenten bestreitet: Paulus war kein Angehöriger der „Mittelschicht“ oder gar einer privilegierten „imperialen Elite“, sondern gehörte der Unterschicht an; erst Lukas zeichnet ein anderes Bild von Paulus als dieser von sich selbst in seinen Briefen.

Gleichzeitig aber mischen sich mehr und mehr auch nachdenkliche Töne in die Überlegungen Wolfgang Stegemanns, ob und wie man sich in der Gegenwart unmittelbar auf die Bibel berufen kann. Die alte Frage Rudolf Bultmanns nach „Schale“ und „Kern“ (nach „mythologischer Einkleidung“ und „eigentlichem Kerygma“) wird in neuer Form nochmals durchdacht. Als einen machtvollen neuen Zugang entdeckt Wolfgang Stegemann in dieser Zeit die Kulturanthropologie bzw. die „kulturanthropologische Exegese“, wie sie von vor allem amerikanischen Kollegen betrieben wurde, insbesondere der sog. „Context Group“.¹⁴ Wolfgang Stegemann hatte mit einzelnen Mitgliedern dieser Gruppe, die die Bibel aus einer „ethnologischen“ Perspektive zu lesen begannen, bereits seit Ende der 1970er Jahre Kontakt. Dieser neue Ansatz brachte zu Bewusstsein, dass das Neue Testament Teil der antiken mediterranen Kultur war und damit nicht nur durch den „historischen Abstand“, sondern auch durch einen erhebli-

¹³ Und außerdem im Rahmen der ursprünglichen Publikation deutlich: Es handelte sich um einen Vortrag im Rahmen einer Tagung in Arnoldshain „Gewissensentscheidung und demokratisches Handeln“.

¹⁴ Zur Entstehung und Geschichte der „Context Group“ vgl. John H. Elliott, From Social Description to Social-Scientific Criticism. The History of a Society of Biblical Literature Section 1975–2005, in: BTB 38 (2008), 26–36.

chen „kulturellen Abstand“ (der sich durch keine „existenziale“ oder sonstige „Interpretation“ einebnen lässt) von „unserer“ Kultur getrennt ist. Seine Aussagen lassen sich „nicht so ohne Weiteres – d. h. letztlich: ohne Kulturvergleich – in die modernen moralischen Diskurse einspeisen“ (*Zum Ethos Jesu*, 1999: Schlussbemerkung). Dies wurde vor allem im Blick auf die Beurteilung des Verhältnisses der Geschlechter im Neuen Testament wichtig. Wolfgang Stegemanns Entdeckung der Kulturanthropologie fiel in eine Zeit, in der in der evangelischen Kirche über die Beurteilung der Homosexualität zunehmend intensiv diskutiert – um nicht zu sagen: erbittert gestritten – wurde. Mehrere der hier versammelten Beiträge gehören in den Kontext dieser Debatten. In ihnen wandte sich Wolfgang Stegemann entschieden gegen jede Art von Fundamentalismus, der unter Berufung auf biblische Aussagen der Diskriminierung von Schwulen und Lesben oder von Frauen das Wort redete (vor allem *Keine ewige Wahrheit*, 1993; die „sexuelle Mentalität“ des Apostels untersuchen und kontextualisieren außerdem *Paul and the Sexual Mentality of His World*, 1993, und „*Die Frauen sollen in den Gemeindeversammlungen schweigen*“, 1996). Ethische Weisungen wie das Schweigegebot für Frauen verdanken sich nicht „der besonderen Christuserfahrung des Apostels Paulus“, sondern „hier spricht ein durchschnittlicher mediterraner Mann“. An dieser Stelle gibt es an der Theologie des Apostels darum nichts zu retten oder zu „interpretieren“,¹⁵ sondern „verstehen“ kann in diesem Fall nur heißen, die Andersartigkeit der zugrunde liegenden kulturellen Matrix zu erkennen und sich von ihr zu distanzieren.¹⁶ Und noch weitere „notwendige Abschiede“ mussten vollzogen werden. Doch dazu später.

Zunächst einmal ist nämlich noch zu würdigen, dass Wolfgang Stegemann 1993 mit der deutschen Übersetzung des Schlüsselwerkes „*Die Welt des Neuen Testaments. Kulturanthropologische Einsichten*“ (*The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, 1981) des amerikanischen Exegeten Bruce Malina, führendes Mitglied der Context Group, die „kulturanthropologische Exegese“ in Deutschland erstmals wirklich bekannt machte. Sein Vorwort zu dieser Übersetzung ist hier wieder abgedruckt (*Einführung*, 1993). Ein weiterer Beitrag, in dem er diesen neuen Zugang vorstellte, war seine Sammelrezension (*Kulturanthropologie des Neuen Testaments*) in der Zeitschrift „Verkündigung und Forschung“ von 1999. Auch sein Enkomion auf die in den USA betriebene Exegese aus demselben Jahr (*Amerika, du hast es besser! Exegetische Innovationen der neutestamentlichen Wissenschaft in den USA*, 1999) würdigte die kulturanthropologische (sozialwissenschaftliche) Exegese, aber auch weitere spannende Neu-

¹⁵ Vgl. diesbezüglich etwa *Keine ewige Wahrheit*, Abschn. „Folgerungen für die gegenwärtige ethische Urteilsbildung“, zu (vergeblichen) Versuchen, die paulinischen Aussagen „abzumildern“.

¹⁶ Vgl. in dieser Hinsicht nur die antike Beurteilung der „Knabenliebe“ (Päderastie) als „natürlich“ (weil sie einem „natürlichen“ Dominanzgefälle entspricht!) im Gegensatz zu (freiwilligen) homosexuellen Beziehungen zwischen erwachsenen Männern als „widernatürlich“ (*Keine ewige Wahrheit*, Abschn. „Beurteilung der Knabenliebe“). Auch wenn im NT die „Knabenliebe“ verurteilt wird, steht im Hintergrund doch dieselbe kulturelle Matrix, in der es nicht um „Selbstbestimmung“ geht, sondern um ein Oben-Unten-Schema. – Eine solche „Historisierung“, die auf ein Außer-Kraft-Setzen hinausläuft, ist von der relativierenden „Historisierung“, wie sie Hobbes mit der *clausula Petri* aus Apg 5,29 vornimmt (vgl. oben im Haupttext), zu unterscheiden: Hobbes erklärt, dass die *Situation*, auf die sich Apg 5,29 bezieht, so nicht mehr besteht, während er die Verbindlichkeit des Wortes für die „historische“ Situation nicht infrage stellt. Die Historisierung und Relativierung, die in hermeneutischer Hinsicht von einer kulturanthropologisch informierten Exegese vorzunehmen ist, ist demgegenüber „radikaler“, d. h. sie geht an die „Wurzel“.

ansätze jenseits des Atlantiks (wie die feministische Exegese und die „*New Perspective on Paul*“). Verglichen damit erschien die in Deutschland praktizierte Exegese als selbstgenügsame „provinzielle Fachgelehrsamkeit“, die noch dazu zeitgenössische Themen und Diskurse völlig ignorierte oder ausblendete, um deren Relevanz es also äußerst schlecht bestellt schien. Demgegenüber plädierte Wolfgang Stegemann hier dafür, die Exegese als „Kulturwissenschaft“ zu verstehen, deren „Fragestellungen und Aufgabenstellung ... in der Gegenwart“ wurzeln und die daher „von zeitgenössischen Diskursen ausgehend und an ihnen teilnehmend“ erforscht, „dass, wann und wie Menschen in der Vergangenheit Bedeutungen hervorgebracht haben, die unsere Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft beeinflussen“. So ist z. B. an Paulus relevant, dass er „Themen [behandelt], die noch die Diskurse der Gegenwart bestimmen: Universalismus und Ethnizität, soziale Ungleichheit und geschlechtsspezifische Differenzen“, wenn es ihm „um die Einheit der Menschheit in Christus, die Aufhebung der sozialen und geschlechtlichen Differenzen“ geht (*Amerika, du hast es besser!*, im Schlussabschnitt).

Damit kommt bereits ein weiterer neuerer Zugang in den Blick, mit dem sich Wolfgang Stegemann – neben der Kulturanthropologie und komplementär zu dieser – in dieser Zeit zu befassen begann, nämlich die „postmoderne Exegese“. Dies berührte die Frage, wie Exegese in einer Situation, in der alle „großen Erzählungen“ an Plausibilität verloren haben, aussehen kann. In einem (hier nicht aufgenommenen) autobiografischen Essay beschrieb und reflektiert er dies unter der Überschrift „Was wird aus der wirklichen Geschichte?“ (2003).¹⁷ Hier schrieb er eingangs:

„Ich wäre (bis vor einigen Jahren) nicht auf die Idee gekommen, dass die Kategorien und Begriffe, die Methoden und Theoriesysteme, in die ich seit Beginn meines Studiums eingeführt worden bin und an die ich mich gewöhnt habe, ‚exotisch‘ sein könnten, d. h. Ausdruck einer historisch partikularen Kultur. Ich ging vielmehr davon aus, dass wissenschaftliche Ansätze – wie die historisch-kritische Methode – universale Geltung beanspruchen können, auch wenn in sie spezifische Annahmen und Voraussetzungen ihrer Entstehungszeit und Kultur eingegangen sind. Doch ihre Wissenschaftlichkeit stand für mich gerade auch für ihre Universalität. Dass also gerade auch die historische Epistemologie durch ein historisch-kulturelles Apriori relativiert werden könnte, hätte ich mir nicht träumen lassen.“¹⁸

Unter diesen Voraussetzungen kann die Exegese nicht mehr beanspruchen, „den“ Sinn des Textes, d. h. seine „überzeitliche Bedeutung“, an den Tag zu bringen. Schon gar nicht taugt sie als Garant und Produzent „ewiger Wahrheit(en)“. Sie muss – und darf – sich vielmehr damit bescheiden, in einer immer noch „suboptimalen“ Welt Begegnung mit dem „Anderen“ zu ermöglichen und im Lichte dieser Begegnung neu über sich selbst nachzudenken:

„[Der Glaube] weiß ja, dass Leben ‚suboptimal‘ ist, dass aus der Geschichte, dem temporalen Verlauf der Lebenszeit von Menschen nicht notwendigerweise ein sachlicher, angenehmer oder gar übergeschichtlicher Sinn (objektiver Geist) hervorgeht oder darin waltet. Er hält sich offen für das Andere, das noch nicht Bekannte und Gewusste.“¹⁹

¹⁷ Stegemann, *Geschichte* (Anm. 1).

¹⁸ Stegemann, *Geschichte* (Anm. 1), 255.

¹⁹ Stegemann, *Geschichte* (Anm. 1), 268.

Mit diesem „postmodernen“ Vorbehalt auch gegen den Anspruch einer vermeintlich „objektiven“ Wissenschaft unterschied sich Wolfgang Stegemann im Übrigen auch von vielen seiner „kulturanthropologisch“ oder „sozialwissenschaftlich“ arbeitenden Kollegen aus den USA, die (wie Malina) eher zu einem gewissen „Realismus“ in Hinsicht auf die von ihnen verwendeten sozialwissenschaftlichen „Modelle“ neig(t)en. So bildete er eine ganz eigenständige Position aus, in der alte (die bleibende Faszination am Werk Bultmanns) und neue Anliegen und Methoden sich zu einer fruchtbaren und stets nach vorne weisenden Synthese verbanden.

Wie schon erwähnt, führte dies alles dazu, dass das „dekonstruktive“ Potenzial der Exegese jetzt gegenüber der affirmativen Rezeption biblischer Aussagen stärker in den Vordergrund trat und „notwendige Abschiede“ beschrieben wurden. Hierbei konnte die konkrete Exegese sowohl dazu führen, dass aufgrund des – noch einmal sorgfältig gelesenen – biblischen Textes lange Zeit vorherrschende dogmatische Überzeugungen zu relativieren oder zu verabschieden waren, so die klassische Sühnetheologie (*Der Tod Jesu als Opfer?*, 1996; *Zur Metaphorik des Opfers*, 2000). Es konnte aber zu einem partiell kritischen Blick auf das *biblische Erbe selbst* führen: So ist kritisch zu fragen, ob nicht die christliche Judenfeindschaft ein „Ursprungsphänomen“ des christlichen Glaubens selbst ist (*Christliche Judenfeindschaft und Neues Testament*, 1992). Dies ist allerdings für Wolfgang Stegemann nicht der Fall, die Judenfeindschaft ist vor allem in der „christlichen Auslegungstradition“ begründet (hier fallen dann auch kritische Worte zu Bultmann). Auch wenn also der Antijudaismus kein *essenzieller* Bestandteil des christlichen Glaubens ist (allerdings ist die „Unterscheidung“ von bestimmten jüdischen Diskursen und Identitätspraktiken dem Christusglauben schon im Neuen Testament eingeschrieben, vgl. „*Am Anfang war die Unterscheidung*“, 2000), dieser vielmehr selbst als innerjüdische Bewegung entstand (vgl. hierzu u. a. den Beitrag „*Hat Jesus die Speisegesetze der Tora aufgehoben?*“, 2013),²⁰ so ist die Neigung des Christentums zu Antijudaismus, Antisemitismus oder – in der jüngsten Zeit – zur Bestreitung der Legitimität des Staates Israels doch ein unheilvolles Erbe und gleichsam die dunkle Seite des Glaubens an Jesus als den Christus/Messias. Dabei ist im Neuen Testament mit dem Bekenntnis zu Jesus als Christus/Messias keineswegs eine Preisgabe der „Hoffnung Israels“ verbunden, wie Wolfgang Stegemann in einem wichtigen Aufsatz am Beispiel des Lukasevangeliums zeigte (*Jesus als Messias in der Theologie des Lukas*, 1993). Kein anderes Thema lag ihm in der zweiten Hälfte seiner wissenschaftlichen Karriere so am Herzen und war so Gegenstand seiner „Sorge“ wie das Verhältnis von Judentum und Christentum, das er sowohl in historischer wie gegenwartsbezogener Perspektive immer wieder aufnahm (oft auch zusammen mit seinem Bruder Ekkehard). Das dokumentieren exemplarisch die hier in der Abteilung „Judentum und Christentum“ versammelten Beiträge aus den Jahren 1992–2014. Dabei ist abermals zu beobachten, wie sich auch Wolfgang Stegemanns eigenes Denken über die Jahre verändert und er immer kritischer wird im Hinblick auf die Verwendung überkommener Begriffe, die das Verhältnis von Kirche und Israel beschreiben (wie z. B. „Konversion“ zum Christentum, verbunden mit der Auffassung des Judentums und Christentums als „Religion[en]“, oder die Entgegensetzung „partikulares Judentum“ – „universales Christentum“); sein Ringen um eine sorgfältige,

²⁰ Wie „jüdisch“ Jesus war, hat Wolfgang Stegemann in umfassender Darstellung in seinem Jesusbuch gezeigt (*Jesus und seine Zeit*, Stuttgart 2010).

nicht diskriminierende Beschreibungssprache für das, was „Trennung“ oder „Auseinandergehen der Wege“ (*parting of the ways*) genannt wurde oder wird, ist vorbildlich. Und auch seine Bereitschaft, neutestamentliche Texte „christlich“ zu lesen, d. h. als Ausdruck einer bewussten Distanzierung vom jüdischen „Erbe“, lässt über die Jahre spürbar nach. Immer deutlicher wird, wie tief auch diese „christlichen“ Texte im *jüdischen* Diskursuniversum verankert sind.

Einige andere Beiträge und Forschungsgebiete sollen nur noch kurz erwähnt werden. Eng verbunden mit der Frage nach der „Identität“ des Christentums ist, wie schon angedeutet, die Frage nach dem Christentum als „Religion“ und nach dem Alter des Konzepts „Religion“ an und für sich (*Religion als kulturelles Konzept*, 2003; *Die Erfindung der Religion durch das Christentum*, 2004). Auch die Paulusexegese (konkret: die „Neue Paulusperspektive“) steht im Kontext dieser Frage nach der Identität des Christusglaubens (hier vertreten durch den Aufsatz „*Paulusexegese in Zeiten der Dekanonisierung*“, 2012). Insgesamt bieten die hier unter den Rubriken „Sozialgeschichte“, „Kulturanthropologie“, „Ideologiekritik“, „Judentum und Christentum“ und „Spiritualität“ zusammengestellten Beiträge das breite Spektrum der Interessen und Forschungen Wolfgang Stegemanns ab. So sehr sich dabei im Laufe der Zeit Forschungsschwerpunkte auch verlagert und verändert haben, zieht sich als bleibendes Anliegen eben doch die Frage nach der Relevanz biblischer Texte durch sein Werk hindurch: Es geht darum, das Neue Testament und die eigene Gegenwart in einen fruchtbaren Dialog zu bringen, in dem sich *beide Seiten* gegenseitig befragen, kritisieren, korrigieren (lassen).²¹ Die biblischen Texte müssen gegebenenfalls „dekonstruiert“ werden – ebenso wie der heutige Leser seine eigene, vermeintlich „absolute“, aber in Wirklichkeit gleichfalls kulturell bedingte Sichtweise in der Begegnung mit dem Neuen Testament und der Bibel Israels infrage stellen lassen muss. Was ein Text – oder eine kulturelle Praxis – bedeutet (hat), ist immer auch eine Frage des *Kontextes*: Nicht nur über die „Ursprungs Kontexte“ dieser Texte gibt es immer noch viel zu lernen,²² sondern auch, wie diese „alten Texte“ in den „neuen Kontexten“ der Gegenwart zu Wort kommen und was sie heute „bedeuten“ (können), ist und bleibt ein stets offener Lernprozess. Es bleibt spannend, dass und wie diese „alten Texte“ von Menschen heute gelesen werden – nicht nur von Exeget/innen oder Theolog/innen, sondern auch von Dichter/innen oder Philosoph/innen. Wolfgang Stegemann war immer in hohem Maße interessiert an und offen für die Impulse zeitgenössischer Denker/innen, die in sein Nachdenken als Exeget einfließen. Seine Arbeit stand deshalb nie in der Gefahr, zu jener selbstgenügsamen und abgeschlossenen „provinziellen Fachgelehrsamkeit“ zu werden, an der er litt, wo er ihr begegnete. Wir – ich meine damit in erster Linie seine akademischen Schüler, aber ich bin sicher, auch für

²¹ Vgl. diesbezüglich nur die Überlegungen in der Schlussbemerkung des Aufsatzes *Zum Ethos Jesu*, 1999: Wenig hilfreich ist oft die Frage „Was würde Jesus dazu sagen?“ (Martin Niemöller), vielmehr ist auch umgekehrt zu fragen: „Was sagen wir zu Jesus (= zu seinen moralischen Stellungnahmen)?“ Aus dieser Begegnung müsse aber auch die Frage erwachsen: „Was sagen wir zu unseren eigenen Werten?“ Es geht darum, „zu entdecken, dass auch unsere Wertorientierungen kontextuell sind, eingebettet in religiöse, kulturelle und soziale Strukturen“.

²² Vgl. nur programmatisch die von Wolfgang Stegemann mit herausgegebenen Tagungsbände „Jesus in neuen Kontexten“ und „Alte Texte in neuen Kontexten“ (Wolfgang Stegemann / Bruce J. Malina / Gerd Theißen [Hg.], *Jesus in neuen Kontexten*, Stuttgart 2002; Wolfgang Stegemann / Richard E. DeMaris [Hg.], *Alte Texte in neuen Kontexten. Wo steht die sozialwissenschaftliche Bibelexegese?*, Stuttgart 2015).

die vielen Studierenden zu sprechen, die Wolfgang Stegemann als akademischen Lehrer erlebt haben, und für die Pfarrer/innen, denen er im Rahmen der kirchlichen Fortbildung neue exegetische Einsichten näherbrachte – verdanken ihm viel. Christian Strecker hat es vor zehn Jahren unter der Überschrift „Respekt!“ zusammengefasst.²³ Er zielte damit sowohl auf den Respekt, den Wolfgang Stegemann in seiner Arbeit den „Gegenständen“ seiner Forschung (den Marginalisierten, den Anderen/Fremden, dem Judentum, dem „Gewesenen“) erzeigt hat und sie damit eben gerade nicht als „Objekte“ behandelt, sondern als Subjekte ernst genommen hat, wie auch auf den Respekt, den seine Schüler/innen und Kolleg/innen angesichts seiner Lebensleistungen empfinden. Und wir erwarten ja auch für die Zukunft (Jak 4,15) noch einiges aus seiner Feder: Ein Buch über Paulus (zusammen mit seinem Bruder Ekkehard) und einen Kommentar zum Lukasevangelium, um nur die größten Projekte zu nennen. „Respekt“ und „Fairness“, diese beiden Stichworte müssten auch ausgeführt werden, wenn Wolfgang Stegemann als Mensch, als Freund und als akademischer Lehrer gewürdigt werden sollte, was hier freilich nicht ausführlich geschehen kann. Respekt vor dem Text – auch wenn man ihn dekonstruieren muss –, Respekt vor den Menschen, deren Erfahrungen, Glaube und Hoffnungen sich in diesen Texten niedergeschlagen haben, Respekt und Fairness im Umgang miteinander im wissenschaftlichen Diskurs und als akademischer Lehrer, auch wenn man streitbar und engagiert für die eigene Position eintritt, was nie ausschließt, offen für Neues zu sein und die eigene Meinung zu ändern, wenn es gute Gründe dafür gibt: Dafür stand und steht Wolfgang Stegemann und damit war und ist er als Exeget wegweisend.

Für den erneuten Abdruck wurden die Beiträge neu gesetzt und Literaturangaben, Zitiertweisen und die Wiedergabe fremdsprachlicher Ausdrücke in Umschrift tendenziell vereinheitlicht oder doch zumindest die unterschiedlichen Konventionen der ursprünglichen Beiträge einander angenähert. Offensichtliche Fehler wurden berichtigt. Endnoten und eigene Literaturverzeichnisse wurden, von begründeten Ausnahmen abgesehen, aufgelöst und in Fußnoten verwandelt bzw. in die Fußnoten integriert. Im Zuge dieser Vereinheitlichung wurden alle Beiträge auch auf die neue Rechtschreibung umgestellt. Übersetzungen antiker Quellen sind, sofern die Herkunft der Zitate nicht eigens ausgewiesen ist, den (seinerzeit) gängigen deutschen (oder englischen) Übersetzungen entnommen, wie der deutschen Philo-Übersetzung von Cohn/Heinmann u. a. Übersetzungen von Bibelstellen sind, soweit nicht anders ausgewiesen, eigene Übersetzungen, z. T. in Anlehnung an Übersetzungen wie die Elberfelder- oder Luther-Übersetzung.

Ein herzlicher Dank geht an alle, die diesen Band ermöglicht haben: Zuallererst an Frau Andrea Siebert, die mit großem Einsatz in bewährt professioneller Weise die Druckvorlage des Buches anfertigte. Frau Manuela Noack hat unterstützende Rechercharbeiten geleistet. Von Verlagsseite hat einmal mehr Herr Jürgen Schneider dieses Projekt gefördert und das rechtzeitige Erscheinen dieses Bandes möglich gemacht. *Last but not least* hat die Augustana-Hochschule die Realisierung dieses Projektes anlässlich des 70. Geburtstages von Wolfgang Stegemann ermöglicht, indem sie finanziell in Vorleistung getreten ist.

²³ Christian Strecker, Respekt! Laudatio für Wolfgang Stegemann anlässlich seines 60. Geburtstages am 8. November 2005, in: KuI 21 (2006), 64–73.