

**„Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.“**

(Röm 11,18b)

**Abhängigkeiten von Judentum und entstehendem Christentum  
– ein Blick in die neuere Forschung –**

Semesterarbeit WS 2004/2005

<b>Gliederung</b>	<b>Seite</b>
1. Einführung und Aufgabenstellung	2
2. Hauptteil	4
2.1. Zum Paradigmenwechsel in der Exegese am Beispiel der jüngeren Paulusforschung	4
2.2. Zur Konstruktion von Geschichte	7
2.3. Sichtweisen des jüdisch-christlichen Ursprungs	9
2.3.1. Gerd Theißen: Von der Erneuerungsbewegung zum Schisma	9
2.3.2. Daniel Boyarin: Entwicklung im Dialog	13
2.3.3. James D. Dunn: „Christentum als Ausdruck des Judentums“	16
2.4. Zusammenfassende Gegenüberstellung	19
3. Schlussbemerkung	23
4. Literaturverzeichnis	24

### **1. Einführung und Aufgabenstellung**

In der theologischen Diskussion nach Auschwitz wurde und wird auch die Frage nach dem Verhältnis von Judentum und Christentum neu gestellt. Diese spiegelt sich z.B. in den unterschiedlichen Modellen wieder, in denen das Verhältnis von Judentum und entstehendem Christentum gedacht wird. So spricht die Substitutionstheorie, nach Marquardt nicht nur Ausdruck eines rein geistigen Vorurteils sondern einer methodisch begründeten Vorurteilsstruktur in der theologischen Wissenschaft<sup>1</sup>, von

---

<sup>1</sup> Vgl. Friedrich-Wilhelm Marquardt, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 2. durchgesehene und erweiterte Auflage 1992, hier: 89.

Israel, als handele es sich hierbei um eine Größe der Vergangenheit. Die Christen sahen sich den Juden gegenüber in heilsgeschichtlicher Substitution, ein Verständnis, das noch immer nicht der Vergangenheit angehört, wie Marquardt in einer Untersuchung der Sprache verschiedener Theologen aufzeigte<sup>2</sup>. Das führt dazu, „daß die Juden weder als Partner noch als Gegner – auch Gegner haben ein Antlitz! – wirklich angenommen, sondern daß sie zu einer überholten heilsgeschichtlichen Voraussetzung vergegenständlicht wurden.“<sup>3</sup> Diese Enterbungs- und Ablösungstheorie lehrt, „das Judentum sei eine bloße Vorstufe des Christentums. Es handele sich inhaltlich beim jüdischen Glauben um eine Gesetzesreligion. Sie gehe, so meinte man, im Gegensatz zum Christentum von einem Rachegott aus, der vom Gott der Liebe des Neuen Testaments grundlegend zu unterscheiden sei.“<sup>4</sup>

Jesus und Paulus werden gleichermaßen als Kronzeugen benannt, um den Nachweis zu führen, dass die Substitutionstheorie berechtigt ist wie auch, um diese abzulehnen. Da steht „der ‚Jude Jesus‘ (Markus Barth) gegen einen das Judentum radikal in Frage stellenden, ja hinter sich lassenden Jesus, - der ‚Jude Paulus‘ (Krister Stendahl) gegen einen militanten, das theologische Rückgrat des Judentums brechenden, seine theologische Bedeutung liquidierenden Antijudaisten.“<sup>5</sup> Dieser Streit um die richtige Auslegung der Evangelien und der paulinischen Briefe ist und war stets auch ein Kampf um den wahren Adressaten und Repräsentanten der göttlichen Verheißung, und alle Aussagen zum christlich-jüdischen Verhältnis dienten damit realer gesellschaftlicher Selbstbehauptung<sup>6</sup>.

Der Antisemitismus wird heute zunehmend von der Mehrheit der Repräsentanten und der Mitglieder der Kirchen und der Universitäten<sup>7</sup> verworfen. Durch den darin begründeten Perspektivenwechsel in der Exegese entwickelte sich die Überzeugung,

<sup>2</sup> F.-W. Marquardt, Prolegomena 90-91.

<sup>3</sup> Johann Baptist Metz, Ökumene nach Auschwitz. Zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland, in: Kogon, Eugen und Metz, Johann Baptist (Hrsg.), Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg 1981, 137.

<sup>4</sup> Katja Kriener, Ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen wird die jüdische Praxis nicht schwächen, in: Kampling, Rainer und Weinrich, Michael (Hrsg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine Jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003, hier 171.

<sup>5</sup> F.-W. Marquardt, Prolegomena, 87.

<sup>6</sup> Vgl. ebd. 106.

<sup>7</sup> Vgl. ebd. 87.

dass sich das heutige Christentum ohne das Judentum nicht denken lässt. Jesus war Jude, seine Jünger und Paulus waren Juden, und so – die These – entwickelte sich das Christentum aus dem Judentum. Wenn bei der Beschreibung des Verhältnisses von Judentum und Christentum in Redewendungen das Bild von der jüdischen Mutter und der christlichen Tochter bemüht und „das jüdische Erbe“ des Christentums betont wird, werden die bestimmenden Interessenlagen deutlich, die sich in geschichtlichen Einordnungen ausdrücken und die unterschiedliche Geltungsansprüche und Geschichtskonstruktionen nach sich ziehen.<sup>8</sup>

In dem Dokument des National Jewish Scholars Projekt „Dabru emet“, einer Stellungnahme amerikanischer Jüdinnen und Juden zu Christen und Christentum heißt es in These 7: „Wir respektieren das Christentum als einen Glauben, der innerhalb des Judentums entstand.“<sup>9</sup> Dem setzen christliche wie jüdische Theologen die provozierende Frage entgegen, ob nicht auch das entstehende Christentum auf das Judentum Einfluss nahm und die Entwicklung des rabbinischen Judentums in der heutigen Form herausforderte. Diese These stellt nicht nur die gängige Chronologie in Frage, sondern sie sieht auch einen Kausalzusammenhang, der es seinerseits nicht erlaubt, das Judentum ohne das Christentum zu denken.<sup>10</sup>

Diese einleitenden Hinweise zeigen, dass unterschiedliche Geschichtskonstruktionen höchst unterschiedliche deutende Interessen und Vorentscheidungen ausdrücken. Die Aufgabenstellung dieser Hausarbeit ist es, anhand neuerer wissenschaftlicher Arbeiten die unterschiedlichen Sichtweisen und Deutungen zur Entstehung des Christentums und des heutigen Judentums herauszuarbeiten. Dazu zählt auch die kritische Auseinandersetzung mit der „Konstruktion“ von Geschichte als solcher. In den zu behandelnden wissenschaftlichen Arbeiten werden die unterschiedlichen Voraussetzungen und Vorentscheidungen, die zu den höchst unterschiedlichen Konstruktionen der christlich-jüdischen Entstehungsgeschichte führen, aufgezeigt.

---

<sup>8</sup> Matthias Morgenstern, Mutter? Schwester? Tochter?, FAZ Nr. 221 vom 22. 09. 2004, 8.

<sup>9</sup> Dabru emet in: Kampling, Rainer und Weinrich, Michael (Hrsg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine Jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003, hier 11.

<sup>10</sup> Vgl. M. Morgenstern, FAZ, 8.

## 2. Hauptteil

### 2.1. Der Paradigmenwechsel in der Exegese am Beispiel der jüngeren Paulusforschung

Der Perspektivenwechsel in der Diskussion des Verhältnisses von Judentum und Christentum, der sich auch in der Aufgabe der Substitutionstheorie zugunsten des Anerkennens gemeinsamer Wurzeln von zwei eigenständigen Religionen wieder spiegelt, wurde von dem Theologen Christian Strecker<sup>11</sup> anhand der neueren Paulusforschung herausgearbeitet. Dabei gebraucht dieser den wissenschaftstheoretischen Begriff des „Paradigmenwechsels“. Anhand der Beiträge von Krister Stendahl und Ed Parish Sanders wird die neue Perspektive von Strecker insbesondere am Thema der „Rechtfertigung aus dem Glauben“ vorgestellt, mit dem Ziel, dem Klischee vom Judentum als einer „Leistungsreligion“ eine „gerechtere und angemessenere Charakterisierung antik-jüdischer Religiosität“ entgegenzusetzen<sup>12</sup>. Die Arbeiten von Stendahl und Sanders, so Strecker, widerlegen die These vom angeblich werkgerechten Judentum, das seine Begründung für die Befolgung der Gesetze in dem Versuch sündhafter Selbstrechtfertigung findet.<sup>13</sup>

Die Thesen zur „Rechtfertigung aus dem Glauben“, die der Schwedische Exeget Krister Stendahl 1978 in dem Artikel „Der Jude Paulus und wir Heiden“ vertrat, fasst Strecker wie folgt zusammen: Das zentrale Anliegen des Heiden-Apostels Paulus war die Inklusion der Heiden in das Heil Israels. Diesem Anliegen war auch das vermeintliche Schlüsselthema des Apostels, die Rechtfertigung aus dem Glauben untergeordnet. Dabei ist die Funktion der Rechtfertigungsaussagen apologetisch zu verstehen und nicht polemisch. Es ging Paulus lediglich um das Recht der Heiden, Vollmitglieder des Gottesvolkes zu werden, ohne bestimmte Toragebote wie Beschneidung und Speisevorschriften beachten zu müssen. Die Tora richtete sich demnach allein an Israel, um „das jüdische Volk bis zum Kommen des Messias zu ‚bewachen‘ (Gal 3,24).“<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. Christian Strecker, Paulus aus einer „neuen Perspektive“. Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung, in Kirche und Israel, 11 (1996), 3-18.

<sup>12</sup> Vgl. Ch. Strecker, Paulus, 4.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 8.

<sup>14</sup> Ebd. 5.

Das heutige westliche Verständnis der Rechtfertigung, so Stendahl<sup>15</sup>, kam erst durch einen Wechsel der Rahmenbedingungen zum Tragen. Die Aussagen des Paulus über Rechtfertigung, die auf den Einschluss der Heiden in das Heil Israels zielten, wurden im Rahmen spätmittelalterlicher Frömmigkeit gelesen und als zeitlose Antwort auf die Nöte und Qualen des ich-bezogenen westlichen Gewissens ausgelegt.<sup>16</sup> Durch Martin Luther, der die paulinischen Rechtfertigungsaussagen vor dem Hintergrund der Bußpraxis des Mittelalters als „Antworten auf die Frage nach der Sicherheit menschlichen Heils“<sup>17</sup> zu lesen begann, entstand ein Bild des Apostels, wie es den Erfahrungen Luthers entsprach.

„Aus dem zufriedenen und mit einem robusten Gewissen ausgestatteten Juden Paulus (vgl. Phil 3,6), der weder Probleme mit der Tora hatte noch ein ausgeprägtes Sündenbewusstsein an den Tag legte, wurde ein am Gesetz gescheiterter und in Gewissensnöten befangener Mensch. Dementsprechend verstand man das Damaskuserlebnis des Völkerapostels nicht mehr als eine spezielle Berufung zur Heidenmission, sondern als innere Bekehrung, d.h. als Religionswechsel vom Judentum zum Christentum sowie als Errettung aus innerer Verzweiflung.“<sup>18</sup>

Auch Ed Parish Sanders widerlegte, so Strecker, in seiner Monographie „Paulus und das palästinensische Judentum“ die unter christlichen Exegeten verbreitete These des angeblich werkgerechten Juden. Sanders stellte dieser These den Bundesnomismus entgegen, der auf der Vorstellung fußt, „daß der Platz eines jeden Menschen im Plane Gottes durch den Bund begründet wird und daß der Bund als geziemende Antwort des Menschen dessen Befolgung der Gebote verlangt, während er bei Übertretungen Sühnemittel bereitstellt.“<sup>19</sup> Der Zugang zum Heil geschieht demnach allein durch die barmherzige Erwählung Gottes. Dem folgend ist das Judentum eine Gnadenreligion, in der das Heil allein auf Gottes Barmherzigkeit beruht. Der Tora kommt lediglich die Rolle zu, das durch Gottes Erwählungshandeln gestiftete Bundesverhältnis zu gestalten.<sup>20</sup> Die paulinische Theologie interpretiert Sanders als eine exklusiv an Christus gebundene partizipatorische Soteriologie, durch die Paulus die Werke der Tora relativiert. Die Rechtfertigung kommt allein aus dem Glauben an Christus. Sanders betont den soteriologischen Aspekt. Dieses führt ihn, so interpretiert

---

<sup>15</sup> Vgl. Krister Stendahl, Paulus und das „introspektive“ Gewissen des Westens, in Kirche und Israel, 11 (1996), S. 19-33, 23.

<sup>16</sup> Vgl. Ch. Strecker, Paradigmenwechsel, 5; K. Stendahl, introspektive Gewissen, 24.

<sup>17</sup> Ch. Strecker, Paradigmenwechsel, 5.

<sup>18</sup> Ebd. 5.

<sup>19</sup> Ebd. 6.

<sup>20</sup> Vgl. ebd. 7.

Strecker, zu der Annahme, „eines fundamentalen Bruches zwischen Paulus und dem zeitgenössischen Judentum,“ zu der Abkehr von Erwählung, Bundesnomismus und der zentralen Rolle der Tora, bedingt „durch den gänzlich anderen Religionstypus (.....), den der Apostel vertritt.“<sup>21</sup>

## 2.2. Zur „Konstruktion“ von Geschichte

Die Sichtweisen der paulinischen Theologie wie auch des Judentums, das gleichermaßen als Gnadenreligion wie als werkgerechte Leistungsreligion dargestellt wird, sind vielfältig und unterschiedlich, je nachdem, auf welchen Vorentscheidungen und Interpretationen sie beruhen. Das Entstehen dieser unterschiedlichen Deutungen beantwortet der Neutestamentler Udo Schnelle in seinem Buch „Paulus. Leben und Denken“<sup>22</sup> mit geschichtstheoretischen Überlegungen, in denen er nach den erkenntnistheoretischen Voraussetzungen von Geschichtsschreibung fragt<sup>23</sup>. Dabei befasst sich Schnelle sehr grundsätzlich mit der Konstruktion von Geschichte und fragt, wie sich historische Nachrichten und ihre Einordnung in den gegenwärtigen Verstehenszusammenhang des Historikers und des Exegeten zueinander verhalten<sup>24</sup>.

Der klassische Historismus reklamiert für sich Objektivität. Er will zeigen, wie es in der Vergangenheit war. Diesem stellt Schnelle im Prolog seines Buches die These der neueren geschichtstheoretischen Diskussion entgegen<sup>25</sup>: „Die eigentliche Zeitstufe des Historikers wie des Exegeten ist *immer die Gegenwart*.“<sup>26</sup> In diese Gegenwart ist der Historiker wie der Exeget „unentrinnbar verwoben“ und die gegenwärtigen kulturellen Standards des Verstehens von Vergangenen prägen ihn entscheidend. Dargestellt wird stets die eigene Auffassung von dem Vergangenen in der

---

<sup>21</sup> Ebd. 10.

<sup>22</sup> Udo Schnelle, Paulus. Leben und Denken, Berlin 2003, S. 1-8.

<sup>23</sup> Auch F.-W. Marquardt durchleuchtet, der Theologie nach Auschwitz wegen, geschichtstheoretische Aussagen kritisch und fragt nach den Voraussetzungen von Geschichtsschreibung und nach historisch-theologischer Kontinuität zwischen biblischem Judentum und nachbiblischem Judentum und zwischen Judentum und Christentum. Seine Analyse der Funktion von Sprache und Denkformen im Prozess der Geschichtsbildung zeichnet sich durch kritischen Tiefgang und hohe Sensibilität aus, die Schnelle allerdings nicht erreicht.

<sup>24</sup> Vgl. ebd. 2.

<sup>25</sup> Vgl. ebd. 2-3.

<sup>26</sup> Ebd. 3.

Gegenwart. Das Subjekt steht nicht über der Geschichte, sondern ist ganz und gar in sie verwickelt<sup>27</sup>.

Im Weiteren folgt Schnelle der These: „Das Erkenntnisobjekt kann nicht vom erkennenden Subjekt getrennt werden, denn das Erkennen verändert immer auch das Objekt.“ Mit dieser These lehnt Schnelle den Begriff der Objektivität als Gegenbegriff zur Subjektivität als völlig ungeeignet ab, um historisches Geschehen zu beschreiben. „Dieser Begriff dient vielmehr als literarische Strategie nur dazu, die eigene Position als positiv und wertneutral zu deklarieren, um so andere Auffassungen als subjektiv und ideologisch zu diskreditieren.“<sup>28</sup> Daher sei von der „Angemessenheit“ wie der „Plausibilität“ historischer Argumente zu sprechen.

„Geschichte wird nicht rekonstruiert, sondern *konstruiert*,“<sup>29</sup> sagt Schnelle, denn „Geschichte ist nicht identisch mit Vergangenheit, vielmehr immer nur eine gegenwärtige Stellungnahme, wie man Vergangenes sehen könnte.“<sup>30</sup> Diese erkenntnistheoretischen Einsichten ergänzt Schnelle durch sprachphilosophische Überlegungen: „Geschichte ist immer sprachlich gestaltete Vermittlung; Geschichte existiert nur, insofern sie zur Sprache gebracht wird.“<sup>31</sup> Denn Wirklichkeit ist allein in und durch Sprache präsent, die ihrerseits kulturell bedingt ist und einem permanenten gesellschaftlichen Wandel unterliegt. Daher verwundert nicht, „wenn historische Ereignisse zu verschiedenen Zeiten und in unterschiedlichen Kultur- und Wertekreisen abweichend konstruiert und bewertet werden. Die Sprache ist weitaus mehr als bloße Abbildung der Wirklichkeit, denn sie reguliert und prägt den Zugang zur Wirklichkeit und damit auch unser Bild von ihr.“<sup>32</sup>

Schnelle beschreibt also Geschichte als „ein selektives System, mit dem die Interpretierenden nicht einfach Vergangenes, sondern vor allem ihre eigene Welt ordnen und deuten.“<sup>33</sup> Jede Geschichtskonstruktion ist demnach stets auch „ein

---

<sup>27</sup> Vgl. ebd. 4.

<sup>28</sup> Ebd. 4.

<sup>29</sup> Ebd. 4.

<sup>30</sup> Ebd. 5.

<sup>31</sup> Ebd. 5.

<sup>32</sup> Ebd. 6.

<sup>33</sup> Ebd. 6.

*sinnstiftender* Vorgang, der – indem er der Vergangenheit Sinn gibt – auch dem Gegenwärtigen *Sinn*, d.h. *Deutungskraft zur Orientierung innerhalb der Lebenszusammenhänge* verleihen soll.<sup>34</sup> Erst die historische Interpretation und die Herstellung von Erzählzusammenhängen bindet geschichtliche Fakten zu Sinnzusammenhängen zusammen. Im Prozess der Sinnstiftung werden Nachrichten von Vergangenen Bedeutung beigemessen, wird diesen der „Status gegenwartsrelevanter Vergangenheit“<sup>35</sup> zuerkannt und die Interpretation dieser Nachrichten in der Gegenwart schafft neue Strukturen. Jede geschichtliche Konstruktion kann daher nur als Annäherung an das vergangene Geschehen bewertet werden und folgt dabei insbesondere folgenden Voraussetzungen, die auch von bewussten und unbewussten Vorentscheidungen geprägt sind.

- Geschichte wird geprägt durch die gegenwärtigen kulturellen Standards des Verstehens von Vergangenen.
- Geschichte verändert sich durch den Erkenntnisprozess des Historikers/Exegeten.
- Geschichte ist kulturell geprägt durch sprachliche Vermittlung, die auch den Zugang zur Wirklichkeit bestimmt.
- Und Geschichte wird in einen kohärenten Sinnzusammenhang gestellt durch Bedeutungszuweisung, Erzählzusammenhänge und historische Interpretation.

### 2.3. Sichtweisen des jüdisch-christlichen Ursprungs

Sowohl der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung wie auch Schnelles Ausführungen zur „Konstruktion“ von Geschichte zeigen, dass unterschiedliche Darstellungen historischer Prozesse begründet sind in höchst unterschiedlichen deutenden Interessen, Vorentscheidungen und Wertungen vorliegender Quellen. Dieses wird im Folgenden mittels dreier konkreter Beispiele verdeutlicht, die sich mit der zur Trennungsgeschichte von Judentum und entstehendem Christentum befassen.

#### 2.3.1. Gerd Theißen: Von der Erneuerungsbewegung zum Schisma

Theißen (1988) sieht es als eine zentrale Aufgabe der neutestamentlichen Wissenschaft an, zu klären, wie das Christentum aus dem Judentum entstanden ist und wie der Trennungsprozess gestaltet war. So könnten sich Juden und Christen in ihrer Identität besser verstehen und sich gegenseitig akzeptieren. Dabei gebe es zwei

---

<sup>34</sup> Ebd. 6-7.

<sup>35</sup> Ebd. 8.

Aspekte zu trennen: „einerseits die historische Frage, wie es zur Trennung von Juden und Christen kam; andererseits die theologische Frage, was die historische Erkenntnis für das Selbstverständnis christlicher Theologie und die gegenwärtigen Beziehungen zwischen Juden und Christen bedeutet.“<sup>36</sup> Die Schritte und ihre Begründung im einzelnen:

### 1. Schritt: Die Erneuerungsbewegung

Theißens Ausgangsthese lautet: Jesus gehört in das Judentum Er war Jude, er lebte, lehrte und starb als Jude. Durch sein Leben und Wirken hat er „eine Erneuerungs- und Umkehrbewegung im Judentum ins Leben gerufen“<sup>37</sup>, vergleichbar anderen Umkehrbewegungen wie Pharisäer, Zeloten und Essener. Damit griff Jesus in den damaligen Streit ein, was Judentum war und sein sollte. Sein Ziel war es, ein Element der jüdischen Tradition zu erneuern: das charismatische Element. Dieses „setzt die Überzeugung voraus, dass Gott durch Menschen sprechen kann, die in ‚außeralltäglicher Weise‘ Autorität für sich beanspruchen und ohne Zwang – aufgrund ihrer abweichenden Lebensführung, ihrer Wunder und Offenbarungen – Zustimmung finden.“<sup>38</sup>

Betont wurde das charismatische Element, verkörpert in der Person Jesus von Nazareth (Personalcharisma). Theißens geht davon aus, dass diese Bewegung „von den Römern und den mit ihnen verbundenen jüdischen Kreisen als eine für sie gefährliche ‚Revitalisierung‘ des Judentums verstanden und bekämpft“ wurde, und Jesus deshalb hingerichtet wurde. Denn diese Erneuerungsbewegung „gab jüdischer Identität auf der Grundlage der Thora eine Interpretation, in der die universalen Gebote des Judentums verschärft, die partikularen (also Sabbat- und Reinheitsgebote) relativiert wurden.“<sup>39</sup> .

### 2. Schritt: Die jüdische Sekte

---

<sup>36</sup> Gerd Theißens, Zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum. Bemerkungen zu David Flussers Thesen, in Kirche und Israel 2 (1988), 179-189, hier: 179-180.

<sup>37</sup> Ebd. 181.

<sup>38</sup> Ebd. 181.

<sup>39</sup> Ebd. 181.

Etwa eine Generation nach Jesus, so entwickelt Theißen seine Theorie der Trennung weiter, wurde bei Paulus „aus der charismatischen Erneuerungsbewegung im Judentum eine missionierende jüdische Sekte mit universalistischem Anspruch.“<sup>40</sup> Auf die Juden-Christen trifft zu, was für Sekten typisch ist, begründet Theißen, sie vereinseitigen ein Element der gemeinsamen Tradition und spielen es gegen andere aus<sup>41</sup>. Nach Theißen ist dieses die Frage des Glaubens, also der personal-charismatischen Beziehung zu Jesus Christus, die von Paulus zugunsten der Heidenmission gegen das Gesetz „ausgespielt“ wurde.<sup>42</sup>

„Paulus hat das ‚Gesetz‘ kritisiert, um Heiden den Zugang zur Gemeinde zu ermöglichen. Was Juden von ihrer Umwelt trennte, mußte relativiert werden. Insofern ist das von ihm repräsentierte Urchristentum eine ‚Akkulturation‘ des Judentums an die hellenistisch-römische Gesellschaft – aber gewiß keine ‚Assimilation‘.“<sup>43</sup> Allerdings spricht Theißen Paulus eine objektive Würdigung des Gesetzes ab und interpretiert, dass Paulus sich weniger mit dem Judentum „als mit einem vom Gesetz faszinierten Heidenchristentum und mit dem eifernden Gesetzesverständnis seiner eigenen Vergangenheit“ auseinander gesetzt habe.<sup>44</sup>

### 3. Schritt: Das Schisma

Theißen sieht in der dritten Generation die Trennung als vollzogen. „In der dritten Generation wurde aus der Sektenbildung ein ‚Schisma‘, das als endgültig erlebt wurde. Jenes Element jüdischen Glaubens, das in der Erneuerungsbewegung erneuert, durch Sektenbildung vereinseitigt wurde, erfuhr in diesem Schisma eine Verabsolutierung.“<sup>45</sup> Durch diese Verabsolutierung entstand eine „hohe Christologie“, die in Jesus Gottessohn und Schöpfungsmittler sah. Die (bereits existierende) Logos-Lehre wurde nun exklusiv auf eine einzige historische Person bezogen. Diese wurde dadurch, so Theißen, „in einer Weise aufgewertet, die von Juden als Gefährdung des Monotheismus erlebt werden mußte.“<sup>46</sup>

---

<sup>40</sup> Ebd. 181.

<sup>41</sup> Vgl. ebd. 182.

<sup>42</sup> Vgl. ebd. 182.

<sup>43</sup> Ebd. 182.

<sup>44</sup> Vgl. ebd. 183.

<sup>45</sup> Ebd. 183.

<sup>46</sup> Ebd. 183; vgl. Joh 5,8; 10,30.

Theißen erkennt bei diesem Abtrennungsprozess eine parallele, d.h. zeitgleiche Entwicklung im Judentum. Auch dort entwickelten sich „Vereinseitigungen“. Zur Zeit von Jesus gab es eine Vielzahl von Erneuerungsbewegungen, so Zeloten, Essener, Sadduzäer, das hellenistische Judentum und die Pharisäer. Nach Theißen konnte sich nur das Pharisäertum durchsetzen, das nach der Zerstörung des Tempels (70 n. Chr.) das Judentum neu gründete. Die anderen Gruppen verloren an Einfluss und „verschwanden aus der Geschichte“.<sup>47</sup>

Zum gesellschaftlichen Rahmen, in dem die Trennung von Juden und Christen sich vollzogen habe, formuliert Theißen abschließend folgende Arbeitshypothese: „Beide waren Minoritäten in gefährdeter Lage. Beide neigten dazu, ihre Probleme auf Kosten der jeweils anderen zu lösen.“<sup>48</sup> Die besondere Problematik der Juden habe sich in 3 blutigen Kriegen (66-74, 115-117, 132-136 n. Chr.) gezeigt, „in denen deutlich wurde, daß das römische Reich bei den Juden an die Grenze seiner Integrationsfähigkeit stieß.“<sup>49</sup> In dieser Situation trennten sich die Christen von den Juden, die durch die Kriege an Status und Ansehen verloren hatten. Die Christen hingegen kämpften mit dem Problem, dass sie ihre Situation nicht mit dem Hinweis auf den Glauben der Väter und alten religiösen Traditionen behaupten konnten. Dieses war das Privileg der Juden. Daher unterlagen sie der Repression der Römer. Theißen interpretiert: „Aber die bei jeder Repression entstehenden Aggression konnten sie nicht offen gegen die mächtigen Römer wenden. Daher wurden sie gegen die benachbarte Minorität gewandt, die sich gegen Vorwürfe schwerer schützen konnte (.....).“<sup>50</sup> So distanzieren sich zwei gefährdete Minoritäten mit gemeinsamer biblischer Tradition von einander und gerieten in eine für beide Seiten bedrohliche Situation der Feindschaft. Diese ist ursprünglich Ausdruck einer Gefährdungssituation, die beide Seiten mit projektiven Verzerrungen und Schuldzuweisungen zu bewältigen suchten.<sup>51</sup> Theißens folgert aus seiner psychologischen Begründung der Konflikte zwischen Judentum und Christentum, dass der christliche Antijudaismus nicht nur auf historisch bedingten Faktoren beruht, die heute nicht mehr vorhanden

---

<sup>47</sup> Vgl. ebd. 184.

<sup>48</sup> Ebd. 184.

<sup>49</sup> Ebd. 185.

<sup>50</sup> Ebd. 185.

<sup>51</sup> Ebd. 186.

seien. In einer Notsituation baute sich in der Geschichte Aggression durch die Bedrohung auf. Auch heute, so Theißen, werde mit Sündenböcken gearbeitet. Konflikte seien nach wie vor vorhanden, nur die Gestalt habe sich verändert<sup>52</sup>.

### 2.3.2. Daniel Boyarin: Entwicklung im Dialog

Daniel Boyarin, Taubman Professor of Talmudic Culture an der Universität Berkeley von Kalifornien, stellte 1988 in seiner Arbeit „Als die Christen noch Juden waren“<sup>53</sup> der Substitutionstheorie ein eigenes Modell der Entwicklung im Dialog entgegen. Er hinterfragte kritisch die Voraussetzungen und Konstruktionen, die es ermöglichten, dass die Substitutionstheorie entstand und damit überzeugte, dass aus der „Mutter“, also aus dem Judentum, das Christentum als die „Tochter“ geboren wurde<sup>54</sup>. Sein Gegenmodell ist geprägt „von gemeinsamen und kreuz und quer verlaufenden Linien der Geschichte und religiösen Entwicklung (.....).“<sup>55</sup> Dieser These folgend standen Juden und Christen sich nicht nur konfrontierend gegenüber, sie waren miteinander verwoben, haben aufeinander gehört und voneinander gelernt und hatten gemeinsame Traditionen<sup>56</sup>.

Der „Mythos“ einer Religionsbeziehung als Mutter und Tochter, so Boyarin, kann nur unter folgenden Voraussetzungen funktionieren: Das Judentum muss verstanden werden als selbst-identischer religiöser Organismus, aus dem ein anderer, selbst-identischer Organismus, das Christentum „geboren“ wird. Dazu ist „die Vielfalt des religiösen jüdischen Lebens in der vor-christlichen Ära auf ein einziges Objekt zu reduzieren, das wir dann als Judentum bezeichnen können.“<sup>57</sup> Dieses sei geschehen, indem das rabbinische Judentum in den Pharisäismus des 1. Jahrhunderts zurückverlegt und anschließend als die korrekte und wahre Form des Judentums behandelt wurde. Zudem wurden allen bekannten Formen des Judentums im 1. Jahrhundert, das Christentum ausgenommen, einige gemeinsame Charakteristika

---

<sup>52</sup> Vgl. ebd. 186.

<sup>53</sup> Daniel Boyarin, Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen, in Kirche und Israel 2 (1988), 112-129.

<sup>54</sup> Vgl. ebd. 112.

<sup>55</sup> Ebd. 119

<sup>56</sup> Vgl. ebd. 125.

<sup>57</sup> Ebd. 113.

zugewiesen, die sie alle zu einer einzigen Religion verbinden. Und aus dieser Religion wurde das Christentum geboren, die Tochter des Judentums.<sup>58</sup>

Als die Theologische Forschung zur Kenntnis nahm, dass in der Welt des Judentums im 1. Jahrhundert eine Vielzahl von Sekten um die wahre Interpretation der Tora wetteiferte, so Boyarin, folgte dem „Mutter-Tochter-Mythos“ die Familienmetapher der Zwillinggeburt. Aus dem Komplex verschiedener jüdischer Sekten wurden das rabbinische Judentum und das Christentum historisch gemeinsam aus der Religion des antiken Israel geboren. Zur Begründung dieser These wurde Genesis 25,23 bemüht: „Und der Herr sprach zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leibe, und zweierlei Volk wird sich scheiden aus deinem Leibe.“ Im rabbinischen Midrash wird Jakob mit Israel und Esau mit dem Christentum gleichgestellt. Dieses führt zu dem Paradoxon, dass das Christentum als die etwas ältere und das Judentum die jüngere Religion angesehen wird. In der Metapher gesprochen bedeutet dieses, dass das rabbinische Judentum dem Christentum auf den Fersen folgte (Gen 25,26). Dieses kann, so Boyarin, als Hinweis auch auf eine Beeinflussung des rabbinischen Judentums durch das entstehende Christentum gedeutet werden und führt aus: „Wie viele Zwillinge, bildeten das Judentum und das Christentum niemals völlig separate Identitäten. Wie eng miteinander verbundene Geschwister rivalisierten sie miteinander, lernten voneinander, kämpften miteinander und liebten vielleicht auch manchmal einander: Esau, der Ältere, wurde in gewisser Weise durch Jakob ausgestochen, dem Jüngeren, der ihn fütterte.“<sup>59</sup> Hieraus folgert Boyarin: Diese gemeinsame Entwicklung endete mit dem Entstehen der hegemonialen katholischen Kirche, die zur Konsolidierung des rabbinischen Judentums führte, wobei zeitgleich die rivalisierenden jüdischen Sekten verschwanden. Damit wurde das 4. Jahrhundert zum 1. Jahrhundert von Christentum und Judentum.

Statt Judentum und Christentum als selbst-identische religiöse Organismen zu verstehen, entwickelt Boyarin für die Beziehung der beiden Religionen die Perspektive der miteinander verflochtenen Kulturen. Im Gegensatz zur Substitutionstheorie geht Boyarin von der Voraussetzung aus, „dass Kulturen

---

<sup>58</sup> Vgl. ebd. 112/113.

<sup>59</sup> Ebd. 116.

niemals festgelegte und singuläre Entitäten sind.“<sup>60</sup> Daher solle auch die Verwandtschaftsmetapher aufgegeben werden, denn sie impliziere eben diese organischen Entitäten. Statt dessen spricht Boyarin von Familienähnlichkeit, um die gemeinsamen Züge von Christentum und Judentum deutlich zu machen. Das Modell der parallelen und separaten historischen Entwicklungsverläufe ersetzt er durch ein Modell der gemeinsamen, kreuz und quer laufenden Linien der Geschichte und religiösen Entwicklung.<sup>61</sup>

Dieses Modell erlaubt es Boyarin, das Juden-Christentum als ein Zirkulationsmodell zu verstehen, in welchem sich der Diskurs in einem breiten Spektrum bewegt und verschiedenste soziale Kontakte umfasst. Am einen Ende dieses Spektrums seien die Anhänger Markions anzusiedeln, die die hebräische Bibel für das Christentum ablehnten, am anderen Ende des Spektrums der Teil des Judentums, für die Jesus keinerlei Bedeutung hatte, dazwischen alle Stufen der Kommunikation zwischen Juden-Christen.<sup>62</sup> In diesem Modell ersetzt Boyarin die Bezeichnung „Einfluss“ für die Interaktion zwischen Juden und Christen durch den Begriff des Dialogs. An die Vorstellung von Separation und Substitution tritt „die Möglichkeit kultureller Interaktion und gemeinsamer religiöser Entwicklung.“<sup>63</sup> Zwar gab es bereits im 2. Jahrhundert Unterschiede zwischen Juden und Christen, doch war „die Grenze zwischen beiden so verschwommen (.....), dass niemand genau sagen könnte, wo das eine aufhörte und das andere begann.“<sup>64</sup> Diese Sicht bringt jedoch terminologische Probleme mit sich, da die Bezeichnungen „Judentum“ und „Christentum“ separate Existenzen voraussetzt. Daher spricht Boyarin je nach kontextueller Angemessenheit von rabbinischem Judentum und orthodoxem Christentum, von christlichen Juden und nicht-christlichen Juden.

Boyarin fordert eine Dekonstruktion des Gegensatzes zwischen Judentum und Christentum und verweist auf Hieronymus, den er mit der Aussage zitiert, „dass die Sekte der Nazarener in ‚allen östlichen Synagogen unter den Juden‘ zu finden sei und dass diese sich selbst als beides, Christen und Juden, einschätzen, dass sie aber in

---

<sup>60</sup> Ebd. 118.

<sup>61</sup> Vgl. ebd. 119.

<sup>62</sup> Vgl. ebd. 119-120.

<sup>63</sup> Ebd. 121.

<sup>64</sup> Ebd. 121.

Wahrheit ‚weder Christen noch Juden‘ seien (.....).“<sup>65</sup> Boyarin schließt daraus, „dass Christentum und Judentum nur durch eine Anordnung getrennt voneinander gehalten werden konnten“<sup>66</sup>, und dass unsere Möglichkeiten der Unterscheidung zwischen Juden und Christen einzig auf der Macht der orthodoxen Kirche und der Rabbinen beruhe, die Menschen zu Häretikern und außerhalb des Systems erklärt hätten.<sup>67</sup>

Abschließend stellt Boyarin fest: „Allein der spätere Erfolg des Christentums bestimmte rückwirkend, dass es in seinen früheren Beziehungen zu den Rabbinen eine separate Religion war. Es bedurfte des langen historischen Prozesses, den wir das lange vierte Jahrhundert vor dem Erreichen des ‚Auseinandergehens der Wege‘ nennen könnten, und an dieser Straße entlang gab es ebenso viel gemeinsam geteiltes religiöses Leben und Entwicklung wie Trennung, ebenso viel Konsens wie Dissens. Die religiösen Historien überschnitten sich und waren miteinander verflochten.“<sup>68</sup>

### 2.3.3. James D. Dunn: ‚Christentum als Ausdruck des Judentums‘<sup>69</sup>

James D. G. Dunn befasste sich 1999 in dem Artikel „Zwei Bünde oder Einer“ mit der Frage „des Selbstverständnisses von Judentum und Christentum in ihrem Verhältnis zueinander in den ersten Jahrhunderten der gemeinsamen Ära.“<sup>70</sup> Dabei geht er der These nach: „Das Christentum kann sich selbst nicht verstehen außer als Ausdruck des Judentums; das Judentum ist sich selbst untreu, wenn es nicht das Christentum als rechtmäßigen Ausdruck seines eigenen Erbes anerkennt; und gleichermaßen, das Christentum ist sich selbst untreu, wenn es nicht das Judentum als legitimen Ausdruck eben dieses gemeinsamen Erbes anerkennt.“<sup>71</sup>

---

<sup>65</sup> Ebd. 126.

<sup>66</sup> Ebd. 126.

<sup>67</sup> Vgl. ebd. 121-124.

<sup>68</sup> Ebd. 126-127.

<sup>69</sup> James D.G. Dunn, Zwei Bünde oder Einer? Die wechselseitige Abhängigkeit der jüdischen und christlichen Identität, in Studien zu einer neutestamentlichen Hermeneutik nach Auschwitz, 27 (1999), 115-154, hier 149: Meine These (.....) ist deshalb, daß das Christentum sich nicht anders verstehen kann denn als Ausdruck des Judentums;.....

<sup>70</sup> Ebd. 115.

<sup>71</sup> Ebd. 115.

Als „Mythos der christlichen Anfänge“ bezeichnet Dunn die weit verbreitete Auffassung, „dass Judentum und Christentum im frühen zweiten Jahrhundert zu endgültig getrennten Religionssystemen wurden“ und sich zeitgleich das rabbinische Judentum aus den Beziehungen zur äußeren Welt zurück und so die Kluft zum Christentum verbreiterte<sup>72</sup>. Aus Dunn's Sicht gab es viele, die sich gegen eine Trennung stellten und sich oftmals sogar weigerten, zwischen der Zugehörigkeit zu der einen oder anderen religiösen Gruppe zu entscheiden, „die ihre Identität offensichtlich in den Kategorien beider erkannten.“<sup>73</sup>. Und dieses gelte bis in das 4. Jahrhundert hinein.

Als Beleg für eine lebendige und beständige Beziehungen zwischen Christen und Juden benennt Dunn Entscheidungen von Konzilien und von Rabbinen, die auf Trennung drängten. So verabschiedete 341 das Konzil von Antiochien Gesetze, die Christen untersagten, am Pesach-Fest mit Juden zu speisen. Das Konzil von Laodicea wies 363 auf fortbestehende Gemeinsamkeiten zwischen Juden und Christen hin und untersagte den Christen, ihre Religion mit den Juden auszuüben. Und weiter: „Genauso (.....) scheinen die Rabbinen ähnliche Versuche unternommen zu haben, den Kontakt zwischen den unter ihrem Einflussbereich Stehenden und den *Minim* zu verhindern oder zu beschränken (.....).“<sup>74</sup> Je mehr christliche Kirchenväter und Rabbinen darum kämpften, sich schärfer von einander abzugrenzen und als eigenständige religiöse Gruppierung zu profilieren, desto stärker wurden gemeinsame religiöse Praktiken als Häresie angesehen und bekämpft, begründet Dunn den fortschreitenden Trennungsprozess<sup>75</sup>.

Oft wird es dem Apostel Paulus zugeschrieben, die Trennung von Judentum und Christentum unvermeidlich gemacht zu haben. Paulus war – so Dunn – „charakteristisch repräsentativ für das ‚Judentum‘“, und er stellte die Bedeutung des Gesetzes in Frage. Die verbreitete Einschätzung zu Paulus fasst Dunn wie folgt zusammen: Paulus trat auf „an einem Punkt noch eindeutiger Überlappung von ‚Christentum‘ und ‚Judentum‘, dort, wo der Sprung zwischen den Beiden gerade erst sichtbar zu

---

<sup>72</sup> Vgl. 119-120.

<sup>73</sup> Vgl. 122.

<sup>74</sup> Ebd. 125.

<sup>75</sup> Vgl. ebd. 122-129.

werden begann, und nach den meisten Einschätzungen war er mehr als irgendjemand sonst verantwortlich für die Ausweitung jenes Sprunges zu einem Spalt.<sup>76</sup>

Dunn hinterfragt kritisch, ob dieses Verständnis der Rolle des Paulus diesem gerecht wird, oder ob Paulus auch ein Opfer des falschen Verständnisses der jüdisch-christlichen Beziehungen geworden ist. Hierbei verweist Dunn auf die Bedingungen und das Vorverständnis, unter denen die Paulus-Briefe gelesen wurden und fragt: „Sind die für unser Thema relevanten eigenen Diskussionen des Paulus missverstanden worden, weil sie unter den Bedingungen eines ‚Judentums‘ und ‚Christentums‘ gelesen wurden, die schon klar in Substanz und Praxis voneinander getrennt waren?“<sup>77</sup> Sein Bestreben ist es, Paulus von der Anklage freizusprechen, er sei der Begründer des Antijudaismus.

Zur Begründung seiner Position beruft sich Dunn u.a. auf Folgendes:

- Paulus habe an keiner Stelle in der Begrifflichkeit von Judentum und Christentum gesprochen sondern als Israelit von Israel<sup>78</sup>. Und das, was wir heute „Kirche“ nennen, sei in den Paulus-Briefen „noch nicht als etwas von Israel unterschiedenes betrachtet.“<sup>79</sup> Paulus habe durchaus in distanzierender Weise von „den Juden“ gesprochen, wenn er z.B. auf die besonderen Umstände der Zurückweisung Jesu einging. Auf der anderen Seite habe er genauso die Privilegien und die Priorität der Juden beteuert (Röm 3,1). „Mit anderen Worten: es ist gerade Paulus, der uns eher zu einer umfassenden Theologie Israels treibt, als zu einer Theologie, die mit der Unterscheidung ‚Jude und Christ‘ beginnt.“<sup>80</sup>
- Paulus redet vom „neuen Bund“ (1 Kor 11,25) und stellt den alten und den neuen Bund in Kontrast (2 Kor 3). Dunn verweist darauf, dass der Ergebnis der Überlegungen ein höchst anderes sein wird, je nachdem, ob man Paulus Aussagen zum alten und neuen Bund auf Israel bezieht oder auf zwei getrennte Größen, nämlich auf Judentum und Christentum. Dunn bezieht Paulus Aussage vom neuen Bund auf Jer 31,31-34, wo anerkannt wird, „daß der äußere Tora-Gehorsam nicht genügt und

---

<sup>76</sup> Vgl. ebd. 139-140, hier: 140.

<sup>77</sup> Ebd. 140.

<sup>78</sup> Dunn zählt den Begriff Israel allein elfmal in Röm 9-11.

<sup>79</sup> Ebd. 141.

<sup>80</sup> Vgl. ebd. 140-141, hier: 141.

nur der Gehorsam des Herzens ausreichen wird, wie in dem bekannten Gedanken des Wunsches nach einem beschnittenen Herzen(.....). Die Hoffnung von Jer 31 zielt auf das ins Herz zu schreibende Gesetz, mit anderen Worten, nicht auf einen anderen Bund, sondern auf eine wirksame Version des alten.“<sup>81</sup>

- Besondere Bedeutung misst Dunn Aussagen aus dem Römerbrief ab Kapitel 10 zu, in dem es u.a. heißt: „Es ist hier kein Unterschied zwischen Juden und Griechen; es ist über alle derselbe Herr, reich für alle, die ihn anrufen.“ (Röm 10,12). Dunn geht es „darum, zu erkennen, daß die christliche Hoffnung für die zukünftige Vollendung ein und dieselbe war wie Israels Hoffnung für sich selbst; es war Israels Hoffnung.“<sup>82</sup> Paulus habe sich selbst als Jude und als Christ gesehen. Er habe seinen Glauben als Israels Glauben verstanden und er habe versucht, „die Kontinuität und die Überschneidung zwischen altem und neuem Bund so eng wie möglich beizubehalten, sogar auf Kosten seines eigenen Lebens. Der Paulus, der auf diese Weise zum Vorschein kommt, stellt sich als eine mehr auf Versöhnung ausgerichtete Gestalt heraus, als man ihm gewöhnlich zugetraut hat.“<sup>83</sup>

Dunn's Kernaussage hebt die Verwiesenheit von Juden und Christen aufeinander hervor. Daher plädiert er dafür, hinter die trennende Unterscheidung, die in den Begriffen „Judentum“ und „Christentum“ steckt, zurückzugehen und zu dem gemeinsamen Grund „Israel“ zurückzukehren. Dunn's These lautet, dass die Frage; „Was heißt es, Israel zu sein?“ nur von Juden und Christen gemeinsam vollständig beantwortet werden kann, dass „Israel sich nicht selbst verstehen kann, nicht Israel sein kann, wenn nicht der Christ erkennt, daß der Jude auch Israel ist und der Jude anerkennt, daß ohne den Christen Israels Bestimmung unvollständig ist.“<sup>84</sup>

#### 2.4. Zusammenfassende Gegenüberstellung

**Theißen** baut seine Sicht über den Weg der Trennung von Juden und Christen, die er im zweiten Jahrhundert ansiedelt und die drei Generationen nach Jesus stattfand, in drei aufeinanderfolgenden Schritten auf.

1. Am Anfang steht Jesus, der eine Erneuerungs- und Umkehrbewegung ins Leben gerufen hat.

---

<sup>81</sup> Vgl. ebd. 142-143, hier: 143.

<sup>82</sup> Ebd. 146.

<sup>83</sup> Ebd. 146.

<sup>84</sup> Ebd. 149.

2. Diese Bewegung veränderte sich, so Theißen, in der 1. Folgegeneration durch die Vereinseitigung der Christologie zu einer Sekte.
3. In der 3. Generation entwickelte sich eine Verabsolutierung dieses Glaubens zur hohen Christologie, was zu einem endgültigen Schisma führte.

Theißen setzt bei diesem Abtrennungsprozess eine parallele, d.h. zeitgleiche Entwicklung im Judentum und im Christentum voraus. Von der Vielzahl der Erneuerungsbewegungen zur Zeit Jesu konnte sich nur das Pharisäertum durchsetzen, das nach der Zerstörung des Tempels (70 n Chr.) das Judentum neu gründete. Dabei entstanden auf der Grundlage einer gemeinsamen biblischen Überlieferung zwei religiöse Gruppierungen biblischen Glaubens, die sich beide – gemessen an den historischen Möglichkeiten, die in ihrem Entstehen angelegt waren – einseitig entwickelt haben.

Den gesellschaftlichen Rahmen beschreibt Theißen in einer Arbeitshypothese als das Leben zweier Minoritäten in gefährdeter Lage, die ihre Probleme auf Kosten der jeweils anderen lösten. Sie gerieten dadurch in eine Feindschaft, die in einer Gefährdungssituation ihren Ursprung hat, den beide Seiten mit projektiven Verzerrungen und Schuldzuweisungen zu bewältigen suchten.

**Boyarins** Position zur Entstehung von Christentum und Judentum lässt sich wie folgt zusammenfassen:

1. Die Substitutionstheorie lehnt Boyarin ab, da sie fälschlich von folgenden Voraussetzungen ausgeht:
  - Judentum und Christentum wurden als selbst-identische religiöse Organismen verstanden, als singuläre Entitäten.
  - Die Vielfalt des religiösen jüdischen Lebens wurde geleugnet, den bekannten Formen des Judentums wurden einige gemeinsame Charakteristika zugewiesen, um sie zu einer Religion zu verbinden.
  - Das rabbinische Judentum wurde in den Pharisäismus des 1. Jahrhunderts zurückverlegt, um es dann als das wahre Judentum zu behandeln.
2. Der Substitutionstheorie stellt Boyarin die These der Entwicklung im Dialog gegenüber. Dabei geht er von folgenden Voraussetzungen aus:

- Judentum und Christentum waren keine singulären Entitäten, sondern miteinander verflochtene Kulturen.
- Das Juden-Christentum wird als ein Zirkulationsmodell verstanden, in dem der Dialog und die kulturelle Interaktion zu gemeinsamer religiöser Entwicklung führte.
- Christentum und Judentum wurden nur durch die Anordnungen orthodoxer Christen und Rabbinen getrennt gehalten, die Häresien bestimmten und Menschen außerhalb des Systems stellten.
- Die Trennung fand im 4. Jahrhundert statt.

**Dunn** bezeichnet die These, dass sich Christentum und Judentum bereits im 2. Jahrhundert getrennt haben, als Mythos. Bei der Entwicklung seiner Position geht er vielmehr von einem gemeinsamen Weg von Judentum und Christentum bis in das 4. Jahrhundert aus. Für Dunn steht die Gemeinsamkeit zwischen Judentum und Christentum im Mittelpunkt seiner Überlegungen. Dabei geht er von folgenden Voraussetzungen aus:

- Die ersten Jahrhunderte nach Jesus von Nazareth waren bestimmt von praktizierter religiöser Gemeinschaft und von lebendigen und beständigen Beziehungen zwischen Juden und Christen.
- Der Trennungsprozess wurde vor allem bestimmt durch die Profilierungsbestrebungen der Kirchenväter, die versuchten, einem noch schwachen und sich abmühenden Christentum mehr Glaubwürdigkeit zu verschaffen, indem sie sich zunehmend schärfer gegen das stärkere, etablierte Judentum abgrenzten. Dieses wurde verstärkt durch Abgrenzungsbestrebungen der Rabbinen.
- Entscheidungen der Konzilien von Antiochien (341) und von Laodicea (363) belegen, dass die Trennung Mitte des 4. Jahrhunderts noch nicht endgültig vollzogen war.

Dunn entwickelt im weiteren die These, dass Paulus die Rolle, durch seine Lehre die Trennung unvermeidlich gemacht zu haben, fälschlicherweise zugeschrieben werde. Ausgehend u.a. von den Voraussetzungen,

- dass Paulus als Israelit zu Israeliten sprach,

- dass sich der alte und der neue Bund nicht auf zwei getrennte Größen, auf Judentum und Christentum beziehen, sondern auf Israel,
  - und dass sich Paulus selbst gleichermaßen als Jude und Christ verstand,
- entwickelt Dunn ein neues Paulus-Bild und stellt diesen als einen auf Versöhnung zwischen Juden und Christen ausgerichteten Menschen vor.

Zusammenfassend lässt sich festhalten:

Begründet in unterschiedlichen Voraussetzungen und Vorentscheidungen schildern Theißen, Boyarin und Dunn den Entwicklungs- und Trennungsprozess von Judentum und Christentum höchst unterschiedlich.

### 1. Der zeitliche Rahmen

Bereits in der dritten Generation, also im 2. Jahrhundert, siedelt **Theißen** die endgültige Trennung von Judentum und Christentum an, während **Boyarin** und **Dunn** übereinstimmend einen gemeinsamen Weg von Juden und Christen bis in das späte 4. Jahrhundert voraussetzen.

### 2. Die treibenden Kräfte

**Theißen** sieht im Judentum und im Christentum zwei Minoritäten in gefährdeter Lage, die beide ihre Probleme jeweils auf Kosten der anderen lösen.

**Boyarin** sieht die bestimmenden Kräfte des Trennungsprozesses in den orthodoxen Christen und dem rabbinischen Judentum, die gemeinsamen Glauben und gemeinsame religiöse Praxis zur Häresie erklärten.

**Dunn** erkennt die treibenden Kräfte der Trennung auf christlicher Seite in den Kirchenvätern, die so dem entstehenden Christentum Profil geben wollten. Ähnliche Bestrebungen sieht er auf rabbinischer Seite.

### 3. Die Gründe für die Trennung

**Theißen** sieht als inhaltlichen Grund für die Trennung die Vereinseitigung und Verabsolutierung der Lehre in der Entwicklung der hohen „Christologie“, wodurch die bereits bekannte Logos-Lehre exklusiv auf Jesus bezogen wurde. Dieses hätten die Juden als Gefährdung des Monotheismus erlebt.

**Boyarin**, der von Juden-Christen spricht, sieht eher „machtpolitische“ Gründe für die Trennung (s. Die treibenden Kräfte).

**Dunn** sieht in Profilierungsbestrebungen der Kirchenväter zur Stärkung des entstehenden Christentums den Hauptgrund für die Trennung.

#### 4. Die Rolle von Paulus im Trennungsprozess

**Theißen** sieht in Paulus eine treibende Kraft, durch den die Erneuerungsbewegung, die Jesus von Nazareth ins Leben gerufen habe, zu einer jüdischen Sekte mit universalistischem Anspruch wurde. Er sieht Paulus zum Heiden-Apostel berufen, der eine Auseinandersetzung um „Glauben“ und „Gesetz“ führte und diese in einen Gegensatz stellte, da sein Ziel die Heiden waren, denen er einen Zugang zu den Gemeinden ermöglichen wollte.

**Dunn** sieht in Paulus eine auf Versöhnung ausgerichtete Gestalt, der sich selbst als Jude und als Christ gesehen habe. Er sei das Opfer eines falschen Verständnisses der jüdisch-christlichen Beziehungen geworden sei. Denn erst dadurch, dass die Paulus-Briefe unter den Bedingungen eines „Judentums“ und eines „Christentums“ gelesen wurden, die bereits klar getrennt waren, werde es möglich, in Paulus einen Kronzeugen für den Antijudaismus zu sehen.

### 3. Schlussbemerkung

Schnelle hat in dem Prolog zu seinem Paulus-Buch überzeugend dargelegt, dass Geschichte nicht rekonstruiert, sondern konstruiert wird, und daher nur als Annäherung an das vergangene Geschehen gewertet werden kann. Denn jede geschichtliche Konstruktion eines Historikers wie eines Exegeten wird u.a. geprägt durch die kulturellen Standards der Gegenwart, durch individuelle Erkenntnisprozesse, durch Sinnbildung mittels Bedeutungszuweisung und Interpretation wie auch durch Vorentscheiden und Voraussetzungen, die der Konstruktion zugrunde gelegt werden. In ihren Arbeiten, in denen sich Theißen, Boyarin und Dunn gleichermaßen der Frage der Trennung von Judentum und Christentum zuwenden, kommen sie – aufgrund unterschiedlicher Sichtweisen und zugrunde gelegter Voraussetzungen sowie unterschiedlicher Wertung historischer Dokumente und ihrer Interpretation – zu höchst unterschiedlichen Ergebnissen. Dieses zeigt sich nicht nur darin, dass die Trennung in unterschiedlichen Jahrhunderten angesiedelt wird, sondern auch darin, dass die Gründe, die die Trennung bestimmen, wie die Kräfte, die die Trennung vorantreiben, unterschiedlich benannt und bewertet werden.

Allerdings zeigen die Arbeiten auch, dass auch verbreitete Sprachregelungen dringend zu hinterfragen und durch Begriffe zu ersetzen sind, die nicht Beerbung, Substitution oder Beziehungen einseitiger Abhängigkeiten nahe legen. So schließt Morgenstern<sup>85</sup> seine Ausführungen in dem Artikel „Mutter? Schwester? Tochter?“ selbst mit dem Hinweis, dass es ratsam sei, „bei der Beschreibung des Verhältnisses von Christentum und Judentum auf die gängige Familienmetaphorik zu verzichten.“<sup>86</sup> Nicht übersehen werden sollte, dass jede Zuordnung zu Familienbeziehungen, sei es das Mutter-Tochter-Verhältnis oder die Beziehung rivalisierender Geschwister, von unseren heutigen westlichen Vorstellungen und Erfahrungen geprägt ist. Das sprachliche Problem wird auch von Boyarin aufgegriffen, der darauf hinweist, dass ein revidiertes Modell für das Verständnis der historischen Beziehungen zwischen Judentum und Christentum erfordert, die Verwandtschaftsmetapher aufzugeben. Allerdings verweist er auch auf terminologische Schwierigkeiten, die sich hier auftun. Denn unserer Sprache fehlt es an Begriffen, mit denen das Judentum und das Christentum in ihrer frühen Entwicklung als zwei Größen beschrieben werden können, die in einer vernetzten, auf wechselseitige Beeinflussung und Durchdringung angelegten lebendigen und über Jahrhunderte beständigen Beziehung standen.

#### **4. Literaturverzeichnis**

Boyarin, Daniel, Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen, in Kirche und Israel, 2 (1988), 112-129.

Dunn, James D. G., Zwei Bünde oder Einer ?. Die wechselseitige Abhängigkeit der jüdischen und christlichen Identität, in Studien zu einer neutestamentlichen Hermeneutik nach Auschwitz, 27 (1999), 115-154.

Dabru emet, in Kampling, Rainer und Weinrich, Michael (Hrsg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003, 9-12.

Kriener, Katja, Ein neues Verhältnis zwischen Juden und Christen wird die jüdische Praxis nicht schwächen, in: Kampling, Rainer und Weinrich, Michael (Hrsg.), Dabru emet – redet Wahrheit. Eine jüdische Herausforderung zum Dialog mit den Christen, Gütersloh 2003, 169-185.

---

<sup>85</sup> Siehe Fußnote 7

<sup>86</sup> M. Morgenstern, Mutter? Schwester? Tochter?, 8.

Marquardt, Friedrich-Wilhelm, Von Elend und Heimsuchung der Theologie. Prolegomena zur Dogmatik, München 2. durchgesehene und erweiterte Auflage 1992.

Metz, Johann Baptist, Ökumene nach Auschwitz. Zum Verhältnis von Christen und Juden in Deutschland, in: Gott nach Auschwitz, Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, hrsg. von Eugen Kogon und Johann Baptiste Metz, Freiburg 1981, 121-144.

Morgenstern, Matthias, Mutter? Schwester? Tochter?, Art. FAZ Nr. 221 vom 22. 09. 2004, S. 8.

Schnelle, Udo, Paulus. Leben und Denken. Berlin 2003.

Stendahl, Krister, Der Apostel Paulus und das „introspektive“ Gewissen, in: Kirche und Israel, 11 (1996), 19-33.

Strecker, Christian, Der Paradigmenwechsel in der jüngeren Paulusforschung, in: Kirche und Israel 11 (1996), 3-18.

Theißen, Gerd, Zur Entstehung des Christentums aus dem Judentum. Bemerkungen zu David Flussers Thesen, in: Kirche und Israel, 2 (1988), 179-189.