

Überlegungen zum neueren Stand der Leben-Jesu-Forschung*

Von Giuseppe Ghiberti, Turin-Mailand

Ein praktisches Anliegen, nämlich die Konzeption einer verlegerischen Initiative, die den Weg Jesu für den heutigen Menschen beschreiben wollte, bildete für den Verfasser dieser Zeilen den Anlaß, über die Frage nach dem historischen Jesus nachzudenken.¹ Das beratende Team war von der verbreiteten Überzeugung ausgegangen: Nur kein »Leben« Jesu! Aber was dann? Der Versuch, mit den redaktionsgeschichtlichen Erkenntnissen einzusetzen, erwies sich als wenig brauchbar. Es wurde bald klar, daß man bei allem Bemühen, immer wieder auf die Schwierigkeit des Unternehmens sowie auf die Notwendigkeit einer immer nuancierten und oft relativierten Vorstellung des Sachverhaltes hinzuweisen, einen Gesamtplan des historischen Geschehens und der Entwicklung im irdischen Lebensweg Jesu nicht entbehren konnte. Keine Biographie zwar, aber doch Grundzüge einer Geschichte Jesu. Natürlich muß dann die nächste Frage lauten: Ist das, was getan wird, wirklich so weit entfernt von einem »Leben Jesu«? Und wenn nicht, ist es ganz falsch? Diese Erfahrung und diese Frage stehen am Anfang der folgenden Überlegungen.

* Beitrag im Rahmen des 36th General Meeting der »Studiorum Novi Testamenti Societas« vom 24. bis 29. 8. 1981 in Rom. – Herrn wiss. Ass. Lic. iur. can. Johann Rosner danke ich für seine Hilfe bei der stilistischen Fassung des deutschen Manuskripts.

¹ Auf vollständige Erfassung der Literatur (ein fast unmögliches Unternehmen) wird verzichtet. Mit wenigen Ausnahmen beschränken wir uns auf seit 1959 erschienene Darstellungen zu dem gesamten Fragenkomplex: H. Conzelmann, Zur Methode der Leben-Jesu-Forschung, in: ZThK 56/Sonderheft (1959), 2–13; E. Ebeling, Die Frage nach dem historischen Jesus und das Problem der Christologie, in: ZThK 56/Sonderheft (1959), 14–30; P. Althaus, Der gegenwärtige Stand der Frage nach dem historischen Jesus, München 1960; H. Ott, Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte, Zürich 1960; H.-W. Bartsch, Das historische Problem des Lebens Jesu, München 1960 (Theol. Existenz heute, 38); E. Lohse, Die Frage nach dem historischen Jesus in der gegenwärtigen neutestamentlichen Forschung, in: ThLZ 87 (1962), 161–174; A. van Harvey – S. M. Ogden, Wie neu ist die »Neue Frage nach dem historischen Jesus«, in: ZThK 59 (1962), 46–87; H. Schürmann, Die vorösterlichen Anfänge der Logientradition: H. Ristow – K. Matthiae, Der historische Jesus und der kerygmatische Christus, Berlin 1964, 342–370; W. Trilling, Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu, Düsseldorf 1966; A. Strobel, Die moderne Jesusforschung, Stuttgart 1966 (Calwer Hefte, 83); R. Slenczka, Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi. Studien zur christologischen Problematik der historischen Jesus-Frage, Göttingen 1967; J. Michl, Fragen um Jesus. Antworten aus historischer Sicht, Luzern-München 1967; G. Strecker, Die historische und theologische Problematik der Jesusfrage, in: EvTh 29 (1969), 453–476; P. Grech, Il problema del Gesù storico da Bultmann a Robinson, in: AA.VV., Costituzione Conciliare DEI VERBUM. Atti della XX Settimana Biblica, Brescia 1970, 399–412; I. de la Potterie, Come impostare oggi il problema del Gesù storico?: ibid., 413–432; G. Segalla, Due temi della nuova ermeneutica: predicazione e Gesù storico, in: AA.VV., Esegese ed ermeneutica. Atti della XXI Settimana Biblica, Brescia 1972, 195–215; J. Blank, Jesus von Nazareth. Geschichte und Relevanz, Freiburg 1972; E. Grässer, Motive und Methoden der neueren Jesus-Literatur. An Beispielen dargestellt, in: Verkündigung und Forschung 18 (1973), 3–45; W. Dantine, Jesus von Nazareth in der gegenwärtigen Diskussion, Gütersloh 1974 (GTB 85); F. Hahn, Methodologische Überlegungen zur Rückfrage nach Jesus, in: K. Kertelge (Hrsg.), Rückfrage nach Jesus..., Freiburg 1974 (Quaestiones Disputatae, 63), 11–77; E. Käsemann, Die neue Jesus-Frage, in: J. Dupont (éd.), Jésus aux origines de la christologie, Leuven-Gembloux 1975, 47–57; S. Schulz, Der historische Jesus. Bi-

I. Die Probleme

1. Der Ort der Notwendigkeit der Forschung

Stellen wir uns den Problemen, die einem Exegeten bei seinem Sprechen über Jesus kommen, finden wir sofort die Frage nach Sinn und Notwendigkeit einer Forschung über die Geschichte Jesu.

Welche Bedeutung hat der brennende Wunsch des heutigen Menschen, seine Betrachtung über Christus in einer genügenden Erkenntnis der wichtigsten Aspekte des Lebens Jesu von Nazareth zu verankern, in der Faktizität des in seiner Erfahrung Erlebten? Nicht jeder hat diesen Wunsch in gleicher Art und in gleichem Maß; aber es ist ein Gefühl, von dem man nicht loskommt, auch wenn man versucht, diesen Wunsch als überflüssig oder sekundär oder bei vielen Gelegenheiten methodologisch falsch zu erklären.

Das Bedürfnis nach »Wissen« ist jedoch nicht so sekundär oder unwichtig, daß man es nicht ernst nehmen müßte. Schon auf *unreflektiertem* athematischem Niveau ist jener Wunsch durch mehrere Impulse ausgelöst. Zu ihnen gehört sicher die abendländische Mentalität, die (vielleicht zu viel) zwischen »Symbol« und »Realität« unterscheidet, wobei dem ersten der Begriff des künstlichen Scheins zugesprochen wird und nur der zweiten der »objektiven Dichte«. Ferner zählt dazu ein ungenaues Gefühl des Außerordentlichen, das nicht zuerst nur mit der Verkündigung Jesu in Verbindung steht, sondern mit der Objektivität der in jener Verkündigung vorgelegten außerordentlichen Ereignisse. Unvergleichbar anders ist die Haltung dessen, der das, was er gehört hat, als Tatsache klassifiziert – oder als schönes Märchen hinstellt. Daß auch ein Gefühl der Unsicherheit eine gefährliche Rolle spielen kann, wird niemanden verwundern, obwohl es gerade nicht unproblematisch ist, daß solche Unsicherheit und Angst den Bereich des Glaubens berühren.

lanz der Fragen und Lösungen, in: G. Strecker (Hrsg.), *Jesus Christus in Historie und Theologie*, Ntl. Festschr. f. H. Conzelmann, Tübingen 1975, 3–25; G. Ghiberti, *Gesù della storia, Cristo vivente*, in: *ParVi* 20 (1975), 285–312; AA. VV., *Il Cristo dei filosofi. Atti del XXX convegno...* Gallarate 1975, Brescia 1976; T. Pröpper, *Der Jesus der Philosophen und der Jesus des Glaubens*, Mainz 1976; H. K. Mc Arthur (Ed.), *In search of the Historical Jesus*, London 1976; A. Amato, *Il Gesù storico. Problemi e interpretazioni*, in: *Sal* 39 (1977), 293–317; R. Latourelle, *A Gesù attraverso i vangeli. Storia ed ermeneutica*, Assisi 1979 (Teologia-Strumenti); B. F. Meyers, *The Aims of Jesus*, London 1979; Ch. Perrot, *Jésus et l'histoire*, Paris 1979 (Jésus et Jésus-Christ, 11); M. Lattke, *Neue Aspekte der Frage nach dem historischen Jesus*, in: *Kairos* 2 (1979), 288–299; J. Guillet, *L'accesso alla persona di Gesù*, in: R. Latourelle – G. O'Collins (edd.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980, 259–277; W.-G. Kümmel, *Jesusforschung seit 1950*, in: *ThR NF* 31 (1965/66), 15–46; *Ders.*, *Ein Jahrzehnt Jesusforschung*, in: *ThR NF* 40 (1975/76), 289–336, 41 (1976/77), 197–258, 295–363; *Ders.*, *Jesusforschung seit 1965*, in: *ThR NF* 45 (1980), 40–84.

Besonders lehrreich sind drei Sammelwerke und eine Gesamtübersicht: H. Ristow – K. Matthiae (Hrsg.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus. Beiträge zum Christusverständnis in Forschung und Verkündigung*, Berlin ³1964; K. Kertelge (Hrsg.), *Rückfrage nach Jesus. Zur Methodik und Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, Freiburg 1974 (Quaestiones Disputatae, 63); J. Dupont (éd.), *Jésus aux origines de la christologie*, Leuven-Gembloux 1975 (BETL, 40); H. Leroy, *Jesus. Überlieferung und Deutung*, Darmstadt 1978 (Erträge der Forschung, 95). Der Hinweis auf die letzteren Werke enthebt uns der Notwendigkeit, sämtliche Behauptungen bzw. Auseinandersetzungen zu belegen.

Auf reflektiertem Niveau zeigt die Suche nach dem an Jesus historisch Beweisbaren eine systematische Not für die theologische Apologetik. Noch größer ist die Not einer Forschung über das Geschichtliche in Jesus, wenn man in Kontakt treten will mit einer Grunddimension dessen, der »Fleisch« geworden ist.

Für den Exegeten entspringt ein besonderes Interesse aus seiner Forschung; er fragt sich, wie weit ihn der Weg auf der Spur eines Textes führen kann. Diese Frage leitet bereits jede Analyse; aber besonders dramatisch wird sie empfunden, wenn die Verbindung zum Glauben und zum vollen Verständnis der Jesusverkündigung so stark ist wie in unserem Fall. Gerade weil diese Verbindung besteht, hat die historische Kritik des Exegeten die Pflicht, bis zum Ende ihrer Möglichkeiten zu forschen, freilich unter der Bedingung, daß es möglich ist, zum vorösterlichen Jesus vorzudringen: eine Pflicht, die ein immer vollkommeneres Gesamtbild durch die Kenntnis immer neuer Einzelheiten erstreben soll, ohne daß man zu befürchten hat, es bleibe kein Platz mehr für den Jesus des *einzelnen* Menschen.² Jeder persönliche Dialog hat etwas Unwiederholbares, faßt Wurzeln in der Geschichte und übertrifft die historischen Gegebenheiten. Ein Dialog außerhalb einer Christologie aber ist Aberglaube, und eine Christologie ohne Geschichte Jesu ist eine nie verwirklichte Hypothese.³ Hätte sich nicht *jenes* Leben Jesu ergeben, hätte auch seine Auferstehung eine andere Resonanz gefunden. Die Auferstehung bestätigte die Ansprüche Jesu in bezug auf sich selbst und gab so die einzig mögliche (und zwar positive) Deutung der Person, die er war. Aber die Auferstehung eines Unbekannten, die zwar wohl auch Interesse erweckt hätte, hätte nicht weiter als zu einer »gnostischen« Beziehung geführt.

² Dienst an den einzelnen Menschen und kirchlicher Dienst sind nicht miteinander unvereinbar, sondern eine einzige theologische Aufgabe, wenn auch der zweite Dienst prior in intentione ist; denn er tendiert zur Wiedergewinnung der Umstände, durch die schon immer Christus sowohl als Verkündiger wie auch als Verkündigter mit dem einzelnen Menschen in Kontakt getreten ist.

³ Christologie und Frage nach dem historischen Jesus sind heute im theologischen Bewußtsein so eng miteinander verbunden, daß letztere als Bestandteil der ersteren betrachtet wird (und so zu ihrem geschichtlichen Standpunkt zurückkehrt). Aus der reichen Literatur seien nur etliche Beispiele genannt: R. Slenczka, *Geschichtlichkeit* (Anm. 1); S. Zedda, *Gesù storico alle origini della cristologia del Nuovo Testamento*, in: *Sacra Doctrina* 16 (1971), 433–448; H. Jellouschek, *Zur christologischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus*, in: (Tü)ThQ 152 (1972), 112–123; A. L. Descamps, *Portée christologique de la recherche historique sur Jésus*, in: J. Dupont (Anm. 1, Abs. 2), 23–46; J. Gnilka (Hrsg.), *Wer ist doch dieser? Die Frage nach Jesus heute*, München 1976 (Theol. Kontaktstudium, 4); A. Vögtle, *Der verkündigende und verkündigte Jesus »Christus«*, in: J. Sauer (Hrsg.), *Wer ist Jesus Christus?*, Freiburg 1977, 27–91; F. Jansen, *Von der Christologie zur Jesulogie? Zu einer christologischen Akzentverschiebung*, in: ThGl 68 (1978), 139–152 und MThZ 29 (1978), 296–311; J. K. Riches, *What is a »Christocentric« Theology?*, in: S. W. Sykes – J. P. Clayton, *Christ Faith and History. Cambridge Studies in Christology*, Cambridge 1978, 223–238; R. Bauckham, *The Sonship of the Historical Jesus in Christology*, in: ScotJT 31 (1978), 245–260; Ph. Schäfer, *Der Zugang zur Christologie*, in: ThGl 69 (1979), 74–88; F. J. Schierse, *Christologie*, Düsseldorf 1979 (Leitfaden Theologie, 2); P. Grech, *Il problema cristologico e l'ermeneutica*, in: R. La-tourelle – G. O'Collins (edd.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Brescia 1980, 141–170; E. Schillebeeckx, *Tussentijds verhaal over twee Jezus boeken*, Bloemendaal 1978; B. O. McDermott, *Roman Catholic Christology: Two Recurring Themes*, in: ThSt 41 (1980), 339–367; O. Betz, *Christologische Probleme der heutigen Theologie*, in: TheolBeiträge 12 (1981), 5–20; W. Thüsing, *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus. I: Kriterien aufgrund der Rückfrage nach Jesus und des Glaubens an seine Auferweckung*, Düsseldorf 1981.

2. Umgang mit Vorverständnissen

Wenn wir als Kinder der abendländischen Kultur die Problematik der Leben-Jesu-Forschung als einen unentbehrlichen Bestandteil unserer christlichen Problematik gefunden haben, empfinden wir sogleich die Angst, es könne irgend ein Vorverständnis die Aufnahme des *vollen* Inhalts der neutestamentlichen Verkündigung über Jesus verhindern. Die historische Forschung sah sich schon lange *de facto* mit dem Problem des oft entscheidenden Einflusses der Vorverständnisse und der Vorurteile auf die wissenschaftlichen Ergebnisse konfrontiert. Die der Aufklärung entstammende historisch-kritische Methode hatte zum Ziel, die Vorurteile der dogmatisch-konfessionellen Traditionen zu meiden und so die historisch-objektive Wahrheit zu erreichen. Die Anwendung dieser Methode erbrachte zwar bedeutende Beiträge zur historischen Forschung, war aber zweifellos auch durch theoretisch-philosophische (rationalistische oder idealistische) Vorverständnisse bedingt; das erkannten gleich am Anfang die »orthodoxen« Gegner der Ergebnisse, zu denen die ersten Vertreter der genannten Methode gekommen waren.

Die *hermeneutische Reflexion* über Natur und Bedingungen des Interpretationsvollzugs⁴ von Schleiermacher und Dilthey an bis Heidegger, Bultmann und Gadamer behauptete die Unüberwindlichkeit des hermeneutischen Zirkels »Subjekt-Objekt« sowie des Vorverständnisses in jedem Erkenntnisvorgang. Zu unterscheiden sind danach die *Vorurteile* (bzw. Voraussetzungen), die das Verständnis stören oder verhindern, und die *Vorverständnisse*, die zwar die Erkenntnis bedingen – da sie sie mit dem Subjekt und dem besonderen historischen Moment verbinden, in dem dieses handelt –, aber gleichzeitig die Bedingung ihrer Wirksamkeit sind, weil sie einerseits für den Kontakt mit der »Sache«, von der die Texte sprechen, den Weg öffnen und andererseits einem Text ermöglichen, heute dem Subjekt etwas zu sagen, indem sie die Botschaft des Textes aktualisieren. Während die »Vorurteile« zu beseitigen seien, müsse man die »Vorverständnisse« als privilegierte Instrumente des Interpretationsvollzugs ins Bewußtsein holen und thematisieren.

Nach der *hermeneutischen Philosophie* ist eine absolut neutrale und unpersönliche historisch-objektive Erkenntnis nach dem Urbild der positivistischen Wissenschaft nicht möglich, wohl aber ein fruchtbarer und dialogischer Lebensbezug zur Vergangenheit. Zweifellos hat die hermeneutische Reflexion auf dem Gebiet der theologischen Forschung für die Texte der Hl. Schrift eine Annäherungsmethode entwickelt, die ihrer Natur (keine Chronik, sondern Heilsverkündigung) mehr entspricht. Die hermeneutische These von der Unmöglichkeit einer historischen »objektiven« Erkenntnis, die nicht von Vorverständnissen bedingt sei, ist jedoch mehrfach bestritten worden. (Man denke besonders an die Auseinandersetzung E. Bettis mit H. Gadamer.) Außerdem zeigten sich die von einigen klassischen Vertretern dieser Richtung (z.B. Bultmann, Fuchs und Ebeling) geltend gemachten und thematisierten Vorver-

⁴ Zu dieser Problematik seien nur zitiert: E. Betti, *Die Hermeneutik als allgemeine Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1962; H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1975; P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations. Essai d'herméneutique*, Paris 1969; AA. VV., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt a. M. 1971.

ständnisse als zu sehr an eine bestimmte Philosophie (wie den Existentialismus des frühen oder die ontologische Sprachkonzeption des späten Heidegger) gebunden. Neue Ansätze haben sogar die ganze hermeneutische Philosophie und damit auch deren Vorverständnis-Begriff in Frage gestellt.⁵

Es fehlt auch nicht an Versuchen einer *Vermittlung* zwischen hermeneutischen Philosophien, kritischen Theorien, analytischen Philosophien und Strukturalismus, wie ihn etwa die Texttheorie von Paul Ricoeur darstellt. Zumindest hat der »Konflikt der Interpretationen« den wichtigen Faktor der Vorverständnisse thematisiert sowie deren Vorhandensein in großer Zahl und Variationsbreite kundgetan; sie bedingen die konkrete Anwendung der heute üblichen historisch-kritischen Methoden. Nur wenn man um die eigenen Vorverständnisse kritisch weiß und sie unermüdlich im Dialog mit denen der anderen Forscher vergleicht, ergibt sich innere Freiheit, und das eigene methodische Vorgehen wird zum »wissenschaftlichen«.

3. Ziele der historischen Forschung

Welche Aufgabe ist nun einer Forschung gestellt, die um die eigene Notwendigkeit weiß und darum, wie vorsichtig sie im Umgang mit Vorverständnissen handeln muß? Ein *negativer* Dienst ist zuerst wichtig: es müssen Orientierungen gegeben werden, die eine übermäßige Erwartung vermeiden. Gleichzeitig ist eine Haltung des *Offenseins* gegenüber den Möglichkeiten der künftigen Forschung zu pflegen. Auch dies ist noch eine Frage der Vorverständnisse, die zu naiv oder zu radikal sein können. Wenn es auch schwierig ist, diese Extreme zu bestimmen und zu beseitigen, so gilt doch immer der Grundsatz: Die Details von Lehre und Episoden sollen geprüft werden. Wie auch immer diese Analyse durchzuführen ist, am Ende bleibt doch das Problem unausweichlich, ob man zu den ursprünglichen Ereignissen gelangen *muß*. Die historische Kritik darf nicht auf dieses Ziel verzichten, ja sie muß sich sogar vornehmen, die Geschichte zu rekonstruieren: kurz gesagt, was und wie die Sache war. Wenn dieses Ziel schon jede Anwendung der historischen Kritik leitet, dann nicht weniger in der Frage der irdischen Erlebnisse des Menschen Jesus. Das beeinträchtigt nicht die

⁵ Einerseits hat die »kritische Theorie« der Frankfurter Schule (mit Habermas) die Diskussion über die Notwendigkeit einer »ideologischen Kritik« als eines wesentlichen Teils der historischen Forschung selbst eröffnet. Die »ideologischen Vorurteile« (die an ein System der sozialen Unterdrückung gebunden sind) sind nicht theoretisch, sondern durch eine Emanzipationspraxis zu beseitigen. Zu diesen Ansätzen gehören auch die »materialistischen« Annäherungsversuche an die Bibel. In diesem System sind die »Vorverständnisse«, die man für ein unentbehrliches Mittel zum Erreichen der historischen Wahrheit hält, nicht mehr ein Existenzbegriff (wie im Existentialismus), sondern ein ganz präziser Begriff der sozialen Kommunikation, die man mit marxistischen und psychoanalytischen Kategorien deutet.

Andererseits gehen die »analytische Philosophie« und besonders die »strukturalistischen« Stellungnahmen so weit, daß sie den subjektiven Pol des hermeneutischen Zirkels völlig beseitigen, während sie eine ganz objektive Interpretation ohne Vorurteile oder Vorverständnisse behaupten, die nur an die innere, sich selbst genügende Struktur des zu interpretierenden Textes gebunden ist. Der Text hat einem Subjekt nichts zu sagen, sogar nichts von einer »Welt« über den Text selbst hinaus; dieser ist ein in sich geschlossenes »Spiel«. Auch dieser Ansatz hat zweifellos seine Vorverständnisse über die Natur des Sprachvorgangs.

innere Freiheit des Forschers vor den Ergebnissen jeglicher Art, zu denen man gelangen kann. Wo das Einzelereignis nicht rekonstruierbar ist, ist auch das kein Drama; es bleibt ein »nescimus et semper nescimus«, das nur die Grenzen der Wichtigkeit der historischen Frage zeigt (weil in eben diesem Sinn Geschichte anders als bloße Historie ist). Nicht die Chronik ist wesentlich für den christlichen Glauben.

Zwei verschiedene Systeme der Rekonstruktion können erwähnt werden: Die eine Art wird getadelt und verworfen, die man »archäologisch« nennt, weil bei ihr alles tot bleibt und nur eine Todesordnung erzwungen wird; die andere Art geht über die Einzelheiten hinaus und betrachtet das, was war, als Same für das heutige Leben. Ob die Wahl zwischen den beiden nur Folge einer persönlichen Prädisposition beim Forscher oder eher Folge eines technischen und theologischen Programms ist, wäre noch zu bestimmen. Wichtiger ist die Wahl zwischen einer Methode, die zur Gesamtkonstruktion als Abschluß einzelner Analysen kommt, und einer, die schon von Anfang an von einem Gesamtblick der Dinge ausgeht. Der Weg der Einzelanalysen bei größeren Einheiten (z.B. Passionsverlauf, Osterereignisse, Wundertaten, Grundlehren Jesu, sein Umgang mit den Jüngern, Verhältnisse des galiläischen Predigers zur Obrigkeit, Taufe Jesu sowie Beziehungen zwischen dem Täufer und Jesus) ist sicher der gewöhnliche, obwohl auch Beispiele des anderen Systems denkbar sind. Aber es ist die Frage berechtigt, ob man nicht auch hier abwechselnd Einzelanalyse und Gesamthypothese verwenden und gegenseitig überprüfen könnte.

4. Methodologie der Forschung

Schon immer hat die Exegese über die eigenen Methoden reflektiert, und heute wird in besonderem Maß über den Weg der Forschung und die Mittel, die ihm zur Verfügung stehen, diskutiert. Eine besondere Schwierigkeit entsteht, wenn man vom literarischen Moment zum eigentlich historischen übergehen muß. Wenn die literarische bzw. traditionsgeschichtliche Kritik zwischen neueren und archaischen Schichten unterschieden hat, ist noch nicht viel erreicht. Eigentlich ist nicht einmal die Unterscheidung zwischen den Grundkategorien »traditionell« und »redaktionell« historisch adäquat. Bei dem archaischsten traditionellen Bestandteil kann man nur von wahrscheinlicher Historizität des Überlieferten sprechen, weil immer noch zu überprüfen ist, ob dessen Ursprung die Überlieferung eines Ereignisses oder eine aus irgendwelchem Grund fingierte Erzählung war. Andererseits ist es an sich möglich, daß das reinste Redaktionelle auf einer wirklichen Tatsache beruht, wenngleich die Wahrscheinlichkeit gering ist. Die Geschichte der Verfasserschaft der Evangelien ist uns trotz allem noch ziemlich unbekannt.

Ob die neuere Akzentuierung der Notwendigkeit einer synchronischen Textanalyse eine besondere Hilfe für unser Problem bieten kann, ist nicht klar. Sicher, ein besseres Verständnis der Intention des Textes erhellt viel mehr über seine Vorgeschichte, aber anscheinend ist der Schritt von der Erzählung zum Inhalt des Erzählten nicht ohne Einbeziehung der historischen Analyse möglich.⁶

⁶ Vgl. jedoch die nuanciertere Erörterung von F. *Mußner* (u. a.), Kriterien für die historische Beurteilung der Jesusüberlieferung in den Evangelien, in: K. Kertelge (Anm. 1, Abs. 2), 118–147.

5. Krieriologie

Es ist klar, daß wir zum Hauptereignis Jesu nur durch die Vermittlung der neutestamentlichen Zeugen kommen. Über diese Vermittlung, die von der Literarkritik geprüft wird, muß die historische Kritik zurück zum Ausgangspunkt der ganzen Entwicklung, der in Jesus liegt. Kriterien zu finden, die uns zeigen können, wo der feste Boden der Erfahrungen des irdischen Jesus ist, beschäftigt die Forscher seit einiger Zeit intensiv. Als Beispiel solcher Bemühungen sei genannt eine Monographie von F. Lambiasi⁷, die m.W. die vollständigste Reihe der Kriterien aufstellt und auswertet: »il criterio di molteplice attestazione« (Prinzip der vielfachen Bezeugung bzw. Querschnittsbeweis⁸); »il metodo comparativo: la discontinuità e la continuità« (die komparative Methode: die Unähnlichkeit und die Kohärenz⁹), »stile di Gesù« mit der Untergliederung: »stile linguistico o letterario« (sprachliche Kriterien), »stile vitale« (Verhaltensweise Jesu), »i criteri della comunità« (aus der Urgemeinde zum historischen Jesus durch ihren Sitz im Leben und die mündliche Überlieferung), »i criteri desunti dallo studio della formazione dei vangeli« (Kriterien aus der Entstehungsgeschichte der Evangelien), »argomenti minori« (kleinere Argumente), »intelligibilità interna« und »spiegazione necessaria«¹⁰ (innere Verständlichkeit und notwendige Erklärung).

Als Authentizitätskriterien nennt Lambiasi aber nur den Querschnittsbeweis (seltenerweise immer an erster Stelle!), die Unähnlichkeit sowie die Kohärenz und schließlich die notwendige Erklärung. Die anderen nennt er Wahrscheinlichkeitsindizes. Was auch immer man zu dieser Übersicht und diesen Vorschlägen sagt, so bleibt doch der Grundsatz in Geltung: »Erst durch die gleichzeitige Anwendung mehrerer Kriterien und durch die gegenseitige Ergänzung und Korrektur der Beobachtungen können brauchbare Ergebnisse bei der Beurteilung der Jesusüberlieferung im Zusammenhang der Rückfrage nach Jesus gewonnen werden.«¹¹

⁷ F. Lambiasi, *L'autenticità storica dei vangeli. Studio di criteriologia*, Bologna 1976 (Studi biblici) [1. Teil: Historischer Überblick; 2. Teil: Versuch einer Systematisierung], hier S. 137–225. Ferner u. a.: N. Perrin, *Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung*, Göttingen 1972 (engl. 1967); K. Schubert, *Kritik und Bibelkritik. Dargestellt an Hand des Markusberichts vom Verhör Jesu vor dem Synedron*, in: *WoWa* 27 (1972), 421–434; D. Lührmann, *Die Frage nach Kriterien für ursprüngliche Jesusworte. Eine Problemskizze*, in: J. Dupont (Anm. 1, Abs. 2), 59–72; D. L. Mealand, *The Dissimilarity Test*, in: *ScotJT* 31 (1978), 41–50; R. H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teaching*, Philadelphia 1978; J. Bradshaw, *Oral Transmission and Human Memory*, in: *ExpTi* 92 (1981), 303–307.

⁸ Vgl. N. Perrin (Anm. 7), 40 ff.

⁹ Ebd., 32–40.

¹⁰ Dieses Kriterium geht zurück auf R. Latourelle, *Authenticité historique des miracles de Jésus: Essai de critériologie*, in: *Greg* 54 (1973), 225–262.

¹¹ F. Hahn (Anm. 1), 36 (Hervorhebung vom Verf.).

II. Deutung der heutigen Lage

1. Die Veröffentlichungen

Die Beschreibung der Problematik hat natürlich den gegenwärtigen Stand der Diskussion bereits berücksichtigt. Dabei ist zu erkennen, daß man die heutige Lage noch nicht als einen einzigen Konsensus bezeichnen kann. Bei einem Überblick über die letzten 20 Jahre stellen wir am Anfang einen wichtigen Sachverhalt fest: Die Bultmannsche Parabel hatte ihren Abstieg langsam, aber eindeutig begonnen. 1953 hatte Käsemann sein »Manifest« verabschiedet, und 1959 war ein Sonderheft der ZThK der Debatte über diese Problematik innerhalb der Bultmannschule gewidmet. Im gleichen Jahr hatte J.M. Robinson sein »The New Quest of the Historical Jesus« zum erstenmal veröffentlicht. In der Zwischenzeit hatte G. Bornkamm seinen wertvollen Versuch einer Gesamtdarstellung über Jesus von Nazareth im Geist der neuen Problematik unternommen.¹²

Die siebziger Jahre haben die Problematik nicht geändert, aber bedeutende Beiträge zu ihr gebracht. Katholiken nehmen nicht mehr nur als Gäste, sondern manchmal als Bahnbrecher teil. Die vorherige Diskussion, überwiegend im Bereich der Prinzipien, wurde durch eine Überprüfung der Kriterien unterstützt, die über die evangelischen Texte zur Schicht des irdischen Jesus führen. So wurde mit vielen der wichtigsten Jesusüberlieferungen verfahren: Gleichnisse, eschatologische Rede, Bergpredigt (und insbesondere die Thematik des Reiches Gottes) bei der Wortüberlieferung; Wunder, Passion, Auferstehung bei der Tatüberlieferung. Die Perspektive der erwähnten Ziele einer solchen Forschung hat sich verschärft, indem man nicht absolut und in erster Linie die Einzelheiten zu klären versucht, sondern den tieferen Sinn der aus den einzelnen Erzählungen auftauchenden Erinnerungen, das aus der Konvergenz der Zeugnisse hervorgehende »*proprium*« Jesu. Auch neue methodologische Orientierungen wurden übernommen, besonders seitens der Linguistik.

In diesem Jahrzehnt haben den innerchristlichen Dialog zeitgenössische jüdische Stimmen erweitert, die einen neuen Standpunkt mitbringen. In unserem kulturellen Milieu sind hauptsächlich Schalom Ben-Chorin, David Flusser und Pinchas Lapide bekannt. Das hat uns zweifellos eine neue Sensibilität gebracht, wenn es auch noch nicht möglich ist zu sagen, ob wir am Anfang eines neuen Dialogs stehen.

Es bleibt auch bisher ohne Antwort, ob der relativ neue Ansatz nicht deutschsprechender Kreise (besonders in neulateinischen Kulturen, wo der Einfluß der ersten

¹² Spätere beachtenswerte Auseinandersetzungen mit dem Leben Jesu: S. *Ben-Chorin*, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht, München 1967; D. *Flusser*, Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Reinbek 1968 (RM 140); L. *Cerfaux*, Jésus aux origines de la Tradition. Matériaux pour l'histoire évangélique, Bruges 1968; H. *Braun*, Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit, Berlin 1969 (Themen der Theologie, 1); C. H. *Dodd*, The Founder of Christianity, New York 1970; E. *Trocmé*, Jésus de Nazareth vu par les témoins de sa vie, Neuchâtel 1971; A. *Rizzi*, Cristo verità dell'uomo. Saggio di cristologia fenomenologica, Roma 1972 (Teologia oggi, 20); R. *Pesch* – H. A. *Zwergel*, Kontinuität in Jesus. Zugänge zu Leben, Tod und Auferstehung, Freiburg 1974; F. *Ardusso*, Gesù di Nazaret è figlio di Dio?, Torino 1980 (Fame della Parola, 4).

Problematik der Leben-Jesu-Forschung weniger direkt war) Folgen für Methodologie und Ergebnisse zeitigen wird.

An der Schwelle der achtziger Jahre wird die Aufmerksamkeit durch etliche Zeichen und Werke erregt. Oft wird nach Sinn und Erbe der ersten Bemühungen auf diesem Gebiet der Forschung gefragt. Die Geschichte der vergangenen Epochen soll einer müden Gegenwart eine erhellende Hilfe anbieten.¹³ In verschiedener Intensität und auf verschiedenen Gebieten werden christologische Synthesen versucht, die vom historischen Jesus ausgehen. Es werden neue Programme vorgeschlagen, die Öffentlichkeit durch teils erbärmliche, teils gute Werke interessiert, der Dialog zwischen Exegeten und Fundamentaltheologen, Analytikern und Systematikern fleißig gepflegt.

2. Die Ergebnisse

Aus dem Gesamtüberblick gewinnt man einen erfreulichen Eindruck: Die an dieser Problematik am meisten interessierten Forscher, nämlich die Neutestamentler, sind heute im Gegensatz zu früher (auch noch zu vor 30–40 Jahren) viel einiger; ihre Sprache und Redeweise sowie die Art, an die Sache heranzugehen, sind bedeutend einheitlicher geworden. Sogar hinsichtlich der Grundsätze ist eine größere Übereinstimmung festzustellen. Darüber, daß man zum historischen Jesus erst auf dem Weg der Entstehungsgeschichte der Dokumente, die uns die Erinnerungen an ihn tradieren, gelangen kann, besteht ein breiter Konsensus. Dieser reicht dennoch leider nicht sehr tief. Wie der genannte Weg zu gehen ist, und besonders, wie weit er den Forscher führt, ist noch sehr umstritten. Die Bestätigung erhält man, sobald man die Rekonstruktionsversuche der (wahrscheinlichen) konkreten Züge des irdischen Jesus miteinander vergleicht. Die Ergebnisse weichen in wichtigen Punkten sehr voneinander ab. Die Frage ist daher unausweichlich, wie eine oft so große Verschiedenheit entstehen kann. Exegese ist natürlich keine mathematische Forschung; das Vorgehen in der literaranalytischen Phase folgt bestimmten Grundsätzen, die verschieden angewendet werden können; die historische Kritik kommt zur Formulierung ihrer Schlußfolgerungen nur durch eine Auswertung der Beweise, bei der Sensibilität und Subjektivität nicht wenig Gewicht haben. Noch mehr divergieren die populärwissenschaftlichen Werke in der Deutung des geschichtlichen Bestandteils der Evangelien. Es liegt weniger an neuen Methodologien als an alten Ideologien.

Bei dieser Diskussion gibt es trotzdem ein gemeinsames Zuhause für alle, die aus verschiedenen Richtungen kommen. Dies ist der Tatsache zu verdanken, daß nicht

¹³ Siehe z. B. M. Lehmann, *Synoptische Quellenanalyse und die Frage nach dem historischen Jesus. Kriterien der Jesusforschung untersucht in Auseinandersetzung mit Emmanuel Hirschs Frühgeschichte des Evangeliums*, Berlin 1970; T. Koch, *Albert Schweitzers Kritik des christologischen Denkens – und die sachgemäße Form einer gegenwärtigen Beziehung auf den geschichtlichen Jesus. Eine Erinnerung anläßlich seines 100. Geburtstags*, in: *ZThK* 73 (1976), 208–240; E. Grässer, *Albert Schweitzer als Theologe*, Tübingen 1979; U. Regina, *La vita di Gesù e la filosofia moderna. Uno studio su David Friedrich Strauss*, Brescia 1979.

nur die Sprache gemeinsamer, sondern auch die Ziele klarer geworden sind. Wenngleich es – mit gebührenden Ausnahmen – nur selten möglich ist, das Episodische (an Wort und Tat) zu bestimmen oder den treuen Wortlaut bzw. die treue Tatüberlieferung wiederzugewinnen, ist es zumindest wichtig, die Wurzel der Erinnerung zu entdecken und den Stil bzw. das »proprium« oder »ipsissimum« der Person (und des Lebens) Jesu zu bestimmen. Als anderes Stichwort wird daneben auch »Intention« Jesu gebraucht.

Fest steht, daß Kerygma und Geschichte sich nicht einfach überdecken, und für die Mehrheit der Forscher hat das Plus der Geschichte so viel Gewicht im heutigen Leben sowie in der kirchlichen Verkündigung, daß es für die Forschung eine Pflicht ist, die Suche nach diesem Plus nicht aufzugeben.

3. Stagnation in der Forschung?

Ob etliche neuere Werke, wie z. B. von den Brüdern Feneberg¹⁴ und von W. Thüsing¹⁵, der Forschung und der Diskussion einen neuen Impuls geben werden, kann nur die Zukunft zeigen. Der heutige Stand der Debatte erweckt den Eindruck einer ziemlich eintönigen Richtung, ja der Ruhe und der Stagnation. Es ist auf keinen Fall die Ruhe der Leere oder der Armut. Aber gerade weil eine bestimmte Reife und Ausgeglichenheit eingetreten ist, fehlt auch die Spannung der Kontroverse als Ansporn zu weiterer Verifizierung.

Trotzdem gibt es noch genügend offene Fragen, von denen man sich immer wieder ein neues Feuer erwarten kann. Man braucht nur die sorgfältige Beschreibung W. G. Kümmels über die Jesusforschung in den letzten Jahrzehnten durchzulesen, um eine sehr bunte Landschaft der vielen – teilweise neuen – Interessen zu erkennen. Die Leben-Jesu-Forschung ist im Dienst der Christologie entstanden; aber umgekehrt bedeutet jede Errungenschaft auf dem Gebiet der christologischen Kenntnisse auch einen Schritt weiter zum Ziel der Leben-Jesu-Forschung.

Weil wir mit einem Blick auf die Praxis begonnen haben, schulden wir noch ein Wort in bezug auf die populärwissenschaftlichen Werke. Von den erbaulichen abgesehen, müssen wir unterscheiden: Die von Fachleuten verfaßten tragen das Siegel der Überzeugungen und der Kompetenz ihrer Verfasser; die anderen sind, trotz aller Würde jedes menschlichen Strebens, mit negativer Haltung und unvollkommenen Angaben gerade hinsichtlich der Historizität der Jesusüberlieferungen oft ein Unheil. Der Fall Augstein war der sensationellste, nicht aber der einzige, und wahrscheinlich hat jedes Land Ähnliches zu berichten¹⁶. Es sollte deshalb nicht das letzte Ziel wissenschaftlicher Initiativen sein, sich besser zu verbinden, um einen größeren Einfluß auf die Massenmedien ausüben zu können.

¹⁴ R. Feneberg – W. Feneberg, *Das Leben Jesu im Evangelium*, Freiburg 1980 (Quaestiones Disputatae, 88).

¹⁵ W. Thüsing (Anm. 3).

¹⁶ In Italien z. B. M. Craveri, *La vita di Gesù*, Milano 1966.

III. Offene Fragen – neue Ansätze?

Sollten diese Feststellungen stimmen, so partiell sie auch sein mögen: Kann man aus dem bisher Dargelegten für die Darbietung der Person Jesu irgendeine Arbeitshypothese aufstellen? Die Probleme, die am Beginn eines solchen Unternehmens auftreten, werden heute mit einem gewissen Vertrauen betrachtet und entsprechend behandelt. Wenn man aber näher zusieht, nimmt man erstaunt wahr, wie viele Lücken noch zu schließen sind; und immer neue werden zur Kenntnis genommen. Gerade bei diesen offenen Fragen darf man sich den Lichtstrahl erwarten für eine Erneuerung der Forschungsmethode und eine Bereicherung der Ergebnisse.

1. Die Methodologie

Daß heute mehr Vertrauen in die Forschungsmethoden gesetzt wird, ist sicher erfreulich. Aber genügt das, oder ist die Methode in diesem Kampf nicht doch nur der vorletzte Posten? Und wie weit kann man sich wirklich mit der heutigen Methode der neutestamentlichen Exegese zufriedengeben?

Die Frage ist berechtigt, ob unsere Schemata über die Evangelienentstehung endgültig bzw. immer zutreffend sind. Schon ein ziemlich allgemeiner Konsensus über die *Chronologie* dieser Entstehung wird bisweilen von atemberaubenden Hypothesen gestört. Der gegenseitige Einfluß der Endredaktionen der vier Bücher wird auf mindestens zwei radikal verschiedene Weisen dargelegt, wobei die Markuspriorität nur über eine Mehrheit verfügen kann. Die Übertragung der Überlieferungen ist bekanntlich Hypothesen unterworfen, die – obwohl sie ernst zu nehmen sind – nicht ohne weiteres befriedigen.

All diese Unsicherheiten spiegeln sich in der Frage der Verfasserschaft der Evangelien und der Beziehung der Evangelisten zu den Ereignissen wider. Man hat einfach die traditionelle Vorstellung des (fast) unmittelbaren Kontaktes zwischen den Verfassern und den Ereignissen auf den Kopf gestellt. Sollte sich die Tradition ein wenig revanchieren, wäre vieles an Vertrauen wiedergewonnen.

Hier ist mit dem Einwand zu rechnen, eine solche Hypothese entspringe mehr einer naiven Erwartung als der Kenntnis der Ergebnisse der formgeschichtlichen Methode. Aber was ist die Geschichte dieser Methode anderes gewesen als eine ständige Verbesserung ihrer Grundhypothesen und ihrer Anwendung? Ihr Ziel war, zum Verständnis der Überlieferung zu gelangen, wie Dibelius definiert hat.¹⁷ Auf ihrem Weg hat sie große Verdienste erworben. Sie hat eine historische Entwicklung in den Traditionen gezeigt, die eine Relativitätskomponente in der Überlieferung ans Licht gebracht hat, weil Treue nicht ohne Flexibilität praktiziert wurde. Dabei wurde aber mehr und mehr die Relativierung übertrieben bis hin zur Negierung der Möglichkeit, über die Tradenten zum Faktum selbst als Quelle der Tradition zu gelangen. Die Atomisierung der »autarken Einzelperikopen« verursachte Unzutraglichkeiten, die

¹⁷ M. Dibelius, Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen ⁵1966, 4.

die Redaktionsgeschichte zu korrigieren versuchte, indem sie eine Einheit wiederherzustellen trachtete – allerdings nur eine Schlußeinheit, die immer noch die Ursprungseinheit vermißt. Der Versuch Schürmanns, über den Graben der Osterereignisse zum Leben Jesu zu kommen, ist besonders dankenswert; der von R. Feneberg, zur Evangelienform als Ureinheit zu kommen, muß noch überprüft werden; ferner ist die Rolle der einzelnen Persönlichkeiten besser zu klären, die am Anfang der Bildung und Übermittlung der Jesustraditionen standen.

2. Die Vermittlung

Der Kontakt mit dem irdischen Jesus wird mittels eines Textes aufgenommen, der eine Sprache braucht und hinter dem eine Absicht steht.

Die Absicht des ganzen Neuen Testamentes ist, Zeugnis des Glaubens zu geben: von einem Glauben zuerst der Verfasser, der bewußt oder unbewußt zum Ausdruck kommen will, und für einen Glauben der Adressaten, der erweckt werden soll. Diese »Funktionalität« einer Literatur bedingt zweifellos die Übertragung ihres Objektes, ist aber andererseits von dessen eigener Natur bedingt und ständig bestimmt, zuerst durch den Inhalt des Übertragenen (d. h. Zeugnis eines Eingreifens Gottes in der Geschichte der Menschen durch die Erscheinung des Menschen Jesus als des in einmaliger Weise mit Gott verbundenen Gottesboten) und nicht weniger durch die Wahl der Form dieser Übertragung (zuerst und im besonderen Maße der Evangelienform).

Es ist klar, daß wir in einem Schrifttext einer Gestalt begegnen, die die Erstarrung des »Textes« trägt und die wir nur aus der Lage des Todes zurückzugewinnen uns bemühen.¹⁸ Dies ist sicher mit ein Grund, der uns verständlicher macht, warum es so schwierig ist, durch die neutestamentlichen Dokumente hindurch zur Person Jesu zu kommen. Es zerstört aber nicht die Hoffnung, daß unsere Rekonstruktion an das, was war, anknüpft, sondern macht uns nur aufmerksam auf das Gesetz der Schrift, die zum System der Vermittlung gehört, – sogar mit einer gewissen Autonomie in bezug auf den eigenen Verfasser. Nur die Vermittlung macht eine vergangene Realität (beschränkt) gegenwärtig. Und wenn eine Schrift – wie gerade das Neue Testament – als besondere Eigenschaft die neue Gegenwart verwirklichen will, dann ist die Funktion des Textes besonders maßgebend, aber nicht irreführend!

Die Situation einer beachtlichen kulturellen Entfernung von dem Text und seinen Sprachgebräuchen, die wir vorfinden, macht die hermeneutische Aufgabe um so schwieriger, wie die vielen Versuche in der Geschichte der Exegese bestätigen. Nicht nur der Name R. Bultmanns hat Verdienste geerntet, sondern auch der mancher Forscher anderer Herkunft, wie etwa X. Léon-Dufours. Der Text spricht mit uns und für uns unter der Bedingung, daß wir mit ihm sprechen wollen, was von uns verlangt, daß wir zu ihm zurückzuschreiten bereit sind. Deswegen reicht also eine synchronische Annäherung an den Text nicht aus, gerade weil dieser uns nicht synchronisch ist!

¹⁸ Vgl. P.-M. Beaude, *Tendances nouvelles de l'exégèse*, Paris 1979, 116. Maßgebend bezüglich dieses Problems ist die ganze Forschung P. Ricoeurs. Dazu S. *Migliasso*, *La théorie herméneutique de Paul Ricoeur et l'herméneutique biblique*, Paris 1980 (Polyc. Diss.).

Dabei wird wahrscheinlich keine revolutionär neue Methode helfen, sondern eher die mühsame Arbeit, die immer wieder nach der Intention des Textes fragt, die eigentlich den ersten Schlüssel zu seinem geschichtlichen Inhalt bietet.

3. Die Krieriologie

Wie kann man, wenn ein Text in unseren Händen liegt, durch diesen Text zur Absicht des (Textes und seines) Verfassers kommen und damit das Tor zum irdischen Jesus aufzumachen versuchen? Man ringt lange auf der Suche nach Kriterien, die unterscheiden lassen, wieweit die Beteiligung des Verfassers und die Bedingtheit des Textes das Urdatum geändert haben.

Während man aber hauptsächlich die positiven Kriterien zu bestimmen versucht, wäre es notwendig, ein Gesamtbild von positiven und negativen Kriterien festzulegen. Die negativen braucht man, um zu wissen, wo eine Überlieferung ihren Ursprung nicht beim irdischen Jesus hat, die positiven, um zu wissen, wo sie zum irdischen Jesus zurückführt. Die beiden müssen einander verifizieren und ergänzen.

a) Zur *negativen* Krieriologie: Man hat viele Gründe für den *Zweifel* gesammelt, wie die theologische Reflektiertheit eines Textbestandteiles, seinen »legendären« Aufbau, das Vorhandensein späterer Interessen usw. Wichtig ist aber zu wissen, wo man bestimmt auf Unmöglichkeit der Ursprünglichkeit entscheiden muß. Es reicht natürlich für den Historiker, daß ein Befund nicht sicher ist, damit man ihn nicht verwenden kann. Aber man wird mit unsicherem anders als mit unmöglichem (bzw. nicht existierendem) Material umgehen: die Unsicherheiten werden noch überprüft im Gegensatz zu den Unmöglichkeiten.

Schon lange hat die Diskussion die Grundfrage erregt, ob vom Historisch-Kritischen bewiesen werden muß, wann eine Erinnerung über Jesus als historisch anzunehmen ist, oder ob der Beweis eher für die Nichthistorizität zu erbringen ist. Im zweiten Fall ist das negative Kriterium am Werk. Es ist jedoch der Meinung zuzustimmen, nach der diese Spannung überhaupt nicht dem Sachverhalt entspricht, weil beide Verfahren gerechtfertigt und notwendig sind.

Die Diskussion betrifft eher andere Kriterien. Reicht es etwa, daß eine Einzelheit bzw. eine Tradition im Inneren einer Gemeinde erklärbar ist, damit sie nicht mehr dem irdischen Jesus zuzurechnen ist? Sind die zwei Schichten miteinander unvereinbar?

Methodologisch wichtig und unvermeidlich ist so immer noch die Frage, ob eine echte Rückkehr zum irdischen Jesus über die Formgeschichte unmöglich ist.¹⁹ Zu begrüßen ist jede Bestrebung, die das eigentliche Verhältnis zwischen der Urgemeinde und dem irdischen Jesus beleuchtet, damit man den Unterschied zwischen unserem »Schritt zurück« und ihrem »Blick zurück« – um einen Ausdruck von F. Hahn²⁰ zu

¹⁹ Vgl. F. Lentzen-Deis, Kriterien für die historische Beurteilung der Jesusüberlieferung in den Evangelien, in: K. Kertelge (Anm. 1, Abs. 2), 78–117, hier 110.

²⁰ F. Hahn (Anm. 1), 67 ff.

verwenden – besser verstehen und in ähnlicher Weise den Vorgang, der die Aussonderung der Erinnerungen in dem Kerygma bewirkt hat, erklären kann.

b) Zur *positiven* Krieriologie: Die Ziele dieser Kriterien sind verschieden. Wir möchten durch sie zum »stricte historicum« gelangen, können aber ziemlich selten bei den Einzelheiten solch ein Urteil fällen. So sind Kriterien notwendig, die für breitere Ziele brauchbar sind. Man könnte das gesamte Interesse der Forschung unter dem Begriff des »ipsissimum« Jesu zusammenfassen, wobei aber nicht einmal die »technischen ipsissima« – seien es »Worte« oder »Taten« – von größtem Gewicht sind, sondern das Einmalige und Unverwechselbare seiner Erscheinung und seiner Person.²¹ Tatsächlich ist das »ipsissimum« ein Begriff der Einmaligkeit und der Kontinuität zugleich. Die Jesusüberlieferung zeigt fortdauernd an Jesus das Unwiederholbare und das in solchem Maß Außerordentliche, daß es der Grund zuerst für die messianische »Vermutung«²² und dann für den Glauben der Urgemeinde wurde. Erinnerungen an solche Einmaligkeit können auch mit sekundären Erzählungen und Wortüberlieferungen verbunden sein. Die Schwierigkeit gegen die allgemein anerkannte Annahme eines solchen Vorgehens aber besteht nicht in einem Zweifel an der Zuverlässigkeit des Übertragens, sondern im Mangel an genauen Kriterien dafür, wie ein »ipsissimum« verstanden werden kann und wie die Treue des Überliefers auch inmitten von »legendären Zügen« zu verlangen ist.

Wenn so das Ziel bescheidener, aber doch wirkungsvoller gesteckt ist und in bezug darauf richtige Kriterien gewählt werden, kann jeder Teil der Überlieferung seinen Bezug zur irdischen Person Jesu zurückgewinnen, auch wenn seine Deutung oft aus späterer Zeit und aus weiterentwickelten Kategorien stammt. Nochmals: Aufgabe einer strengen Krieriologie ist, zu bestimmen, wo die Tat oder wo die Überzeugung des »unicum« das Frühere war: Wo die erste, dort ist ein historisches Zeugnis vorhanden, unabhängig davon, wie auch immer die spätere Entwicklung begonnen hat; wo die zweite, dort ist der Text sekundär und bezeugt primär nur die Meinung der Urgemeinde, deren Rechtfertigung trotzdem in einem zweiten Schritt verlangt werden muß.

4. Der Ort von Ostern

Bei der jetzigen relativen Stagnation in der Forschung ist das Problem von Kontinuität und Diskontinuität zwischen vor- und nachösterlicher Periode immer noch heiß. Ob dies teilweise auch die Frage einer richtigen Beschreibung des Sachverhaltes sein kann? Bis zu einem gewissen Grad wird von der Mehrheit der Forscher eine Kontinuität zwischen den beiden Momenten vorausgesetzt. Es ist aber schwer, sie zu formulieren und mit den anderen Ergebnissen in Einklang zu bringen. Zuerst ist der Unterschied zwischen Kontinuität in den Zügen Jesu, der die Hauptperson ist, und

²¹ R. Schnackenburg, Der geschichtliche Jesus in seiner ständigen Bedeutung für Theologie und Kirche, in: K. Kertelge (Anm. 1, Abs. 2), 194–220, hier 195.

²² Vgl. H. Schürmann (Anm. 1), 354.

der im Glauben der Jünger zu betonen. Beide Größen zeigen beides, Kontinuität und Neuheit, aber während bei der ersten kein Bruch besteht, ist die zweite weniger einheitlich, weil der Glaube der Jünger – entgegen neueren Diskussionsbeiträgen – konstitutiv vom Ostererlebnis geprägt ist, wenn auch nicht so, als ob vor Ostern das Jünger-Jesu-Sein keinen präzisen religiösen und von uns noch ausreichend erkennbaren Grund gehabt hätte. Man kann vielleicht von Kontinuität der Erlebnisse, nicht der Verständnisse sprechen und eventuell auch denen zustimmen, die eine Reduktion und Harmonisierung der Stellungnahmen Bultmanns und Jeremias' vorschlagen.

Auf die Frage, ob Ostern zum Leben Jesu gehört, ist zu antworten, daß wir genug Ansätze für deren Bejahung gesammelt haben. Das Leben Jesu ist uns durch seine Zeugen vermittelt, die uns die wichtigen Züge seines irdischen Weges beschreiben in bezug auf das, was der Grund ihrer späteren Glaubenserlebnisse seiner verborgenen, aber realen Gegenwart ist. Die Erlebnisse mit dem irdischen Jesus haben ihren letzten und außerordentlichen Moment nach dem Tode Jesu: Sie waren unerwartet, aber vorher genügend vorbereitet worden, so daß ein Verständnis entstehen konnte, das in die Deutung und Verkündigung der Auferstehung mündete. In diesem Licht werden von den ersten Zeugen ihre Ostererfahrungen als Begegnungen mit einem Jesus gewertet, der – wenn auch in neuem Zustand – in einer Kontinuität zum vorigen erscheint. In diesem Sinn und mit diesen Beschränkungen kann Ostern *auch* zum Leben des irdischen Jesus noch dazugehören, obwohl es der erste Moment seines himmlischen Lebens ist.

5. Übereinstimmung zwischen dem Rahmen der evangelischen Erzählungen und der historischen Entwicklung des Lebens Jesu?

Jeder wird auf diese Frage mit einem entschiedenen Nein antworten – mit gutem Recht. Man könnte sogar meinen, das sei gar kein Problem. Aber wenn man gesagt hat, der Rahmen unserer Evangelien sei künstlich, weiß man noch nicht, warum er so erfunden wurde. Die Antwort darauf wäre nützlich, wenn nicht zuerst direkt für die Rekonstruktion zumindest des wichtigsten Teiles des Lebens Jesu, dann sicher für das Verständnis der Version dieses Lebens in den Augen der Evangelisten und der Urgemeinden; und das würde uns sicher auch dem irdischen Jesus näher bringen! Die Unterscheidung zwischen »storico (historique)« und »storale (historial)« (nicht genau mit dem deutschen Unterschied zwischen »historisch« und »geschichtlich« übereinstimmend)²³ kann vielleicht helfen, auch diese »nicht stimmenden« Nachrichten zu würdigen.

²³ So P. Grelot, *La pratica del metodo storico in esegesi biblica*, in: AA.VV., *Lecture attuali della Bibbia*, Brescia 1979 (SB 48), 31–75, hier 68; französisches Original 1977: *Lectures actuelles de la Bible*, »Les quatre fleuves«, 7.

6. Das Geheimnis der Grundintention Jesu

Wir nähern uns dem Ende unserer Überlegungen und möchten gerne sehen, was an Positivem in diesem Ringen zu erreichen ist. Man lernt immer wieder, daß Bescheidenheit der beste Rat für jedes Unternehmen ist, und das wurde auch in dem unseren bestätigt. Bei aller Hoffnung und allem Vertrauen mußtt, wobei man den Verzicht auf Einzelheiten im chronologischen und geographischen Sinn belohnt gesehen hat mit der Möglichkeit, durch die Texte jeglicher Art hindurch zum Inneren der Persönlichkeit Jesu vorzudringen. So ist man auch mit einem besseren Begriff von »Geschichte« in Einklang.

Als »ipsissimum«, das aus jeder Einzelheit hervorkommt, kann man vielleicht Jesu Willen festhalten, Offenbarer Gottes zu sein, seines Geheimnisses, seiner Liebe als Heilswillens zugunsten der ganzen Menschheit, und Offenbarer der besonderen Beziehung, die Gott (den Vater!) und ihn verbindet.

Wie hat sich aber dieses »ipsissimum« als Grundintention Jesu behauptet und verwirklicht? Was hat er von sich gewußt, und wohin hat er mit seinem Handeln gezielt? Das Problem der Kontinuität besteht nicht nur zwischen dem vor- und dem nachösterlichen Jesus, sondern auch zwischen dem jüdischen und dem »christlichen« Jesus. Inmitten seines Volkes hat er gelebt, und seine Gebräuche hat er aufgenommen. Insofern ist die jüdische Beteiligung an der Forschung über den irdischen Jesus nur willkommen. Sie kann uns zuerst helfen, über die »verborgenen Jahre« mehr zu wissen. Die Evangelien sagen zwar faktisch nichts von dieser Zeit; aber es ist nicht nutzlos, auch nur über das äußere Gerüst dieser Jahre etwas zu erfahren, die die verborgene Basis der Wirklichkeit bildeten, in der Jesus in einer kontinuierlichen Entwicklung als der Verkündiger des Gottesreiches vor den Menschen erschienen ist. Bedenken sind jedoch gegen die Methode anzumelden, die ohne weiteres (manchmal allzu nachgiebig) alle Elemente aufnimmt, wenn auch ganz außerordentliche (wie Wunder und sogar Auferstehung Jesu), die im zeitgenössischen jüdischen religiösen Milieu vorhanden sind. Nur, die Intention ist im Grunde nicht die der Evangelien! Es ist sicher erfreulich, daß Fachleute aus dem Volke Jesu ein solches Vertrauen in das Erzählgut der Evangelien auch dort zeigen, wo ein kritischer Vorbehalt einen breiten Konsensus genießt; aber in Wirklichkeit ist die Spannung nicht überwunden, wenn man dem »proprium« der Evangelien keine historische Wahrscheinlichkeit einräumt. Reimarus gab weniger an Historizität zu, weil er weniger wußte, aber sein Vorgehen war m. E. von dem genannten nicht sehr verschieden.

Ein »proprium« (verbreitetes »ipsissimum«) Jesu ist das Bewußtsein des Neuen, das mit ihm anbricht. Ob er sich mit diesem Neuen geirrt hat, insbesondere, ob sein Programm im Hinblick auf das Ende falsch war, ist heute ein heißes Eisen. Die Forschung hat keine überzeugenden Beweise für einen solchen Irrtum erbringen können, und man muß staunen, wie es möglich sei, eine solche Konklusion zu bejahen, wenn der Sachverhalt in dieser Hinsicht so karg ist. Man weiß nicht, wieweit der Mensch Jesus die Erfahrung der menschlichen Schwäche bis hin zu einem Irrtum hat machen können, und man lasse sich auch von den Ergebnissen der Forschung leiten, – wenn sie Ergebnisse sind!

7. Gesamtentwurf »Leben Jesu«?

Marie-Joseph Lagrange schrieb in *L'Évangile de Jésus-Christ*: »Die Evangelien sind das einzige Leben Jesu, das man schreiben kann.«

Gewiß sind sie das einzige, das in den Anfängen des Christentums geschrieben wurde, und jeder muß sich auf sie beziehen: wie in den ersten Jahrhunderten²⁴, so auch jetzt. Wie sprechen also die Evangelien, umgeben von der übrigen neutestamentlichen Literatur, noch zu uns?

Sie sprechen von einem Menschen, dessen Erfahrung andere Menschen gemacht haben. Diese hat etwas Einmaliges gezeigt, das besonders in Ansprüchen sichtbar wurde, die aber in ein Verhalten eingebettet waren, das alle Beziehungen der menschlichen Person einschloß. Er hatte ein außerordentliches Verhältnis zu Gott, zu der Schöpfung, zu der ganzen menschlichen Realität, zum Ordnungssystem seiner Heimat.

Diese Darstellung, die in der heutigen Form aus den ersten christlichen Gemeinden kommt, etliche Jahrzehnte von den Ereignissen entfernt, läßt sich als den Ereignissen entsprechend beurteilen. Daß die Vermittlung auch eine Deutung mit sich bringt, ist nicht nur natürlich und für jeden christologischen Versuch ausschlaggebend, sondern auch ermahnend für jede weitere Vermittlung – auch die unsere –, die ohne eigene Deutung nicht geschehen kann. Das hindert aber nicht, daß *Jesus* und nicht unsere Deutung unser Gesprächspartner sein muß. Jesus, der Erhöhte – nach seinem Wandeln unter uns. Dieses Wandeln will gekannt werden, und das kann es nur, wenn es, das menschlich war, nach menschlicher Art beschrieben wird. *Alle* Möglichkeiten, die uns von den Evangelien gegeben werden, müssen ausgenutzt werden als Zeugnis des Glaubens!

Wir besitzen die Züge einer geschichtlichen Grundinterpretation Jesu. Sie erscheint in allen evangelischen Sektionen, die trotz ihrer Problemhaftigkeit erzählt werden können. In einen Gesamtentwurf gehört das Erzählen. Bei allem Verzicht auf chronologische Details tauchen doch die großen Einheiten auf, die Ausgangspunkte der kleineren Erinnerungen sein können. Es ist noch weiter zu klären, wieviel man mit der historischen Analyse von der psychologischen Entwicklung Jesu erfahren kann.

Ein Leben Jesu kann wahrscheinlich wenig analytisch sein, wohl aber ein treuer Spiegel eines Weges, der sich unter den Menschen ereignet hat und den die Menschen nie völlig begriffen haben, der aber durch dieses Geheimnis wie kein anderer die Menschen ansprechen kann.

²⁴ Vgl. R. M. Grant, *The Earliest Lives of Jesus*, London 1961.