

Die methodischen Grundlagen der Jesusforschung

Entstehung, Struktur, Wandlungen, Perspektiven

von David du Toit

Gefragt wird nach den *grundlegenden* Prämissen, die den Methodenkanon der modernen Jesusforschung bedingen. Entstehung und Struktur des methodischen Ansatzes (Formgeschichte, Differenzkriterium) werden beschrieben, anschließend Verschiebungen in den methodischen Grundlagen der Jesusforschung in der sog. *Third Quest* (Ablösung des Differenzkriteriums durch Kontextualitäts- sowie Plausibilitätsprinzip) sowie die radikale Infragestellung der Grundannahmen der Jesusforschung am Anfang des 21. Jahrhunderts durch Ergebnisse der modernen Mündlichkeits-, Gedächtnis- und Historiografieforschung dargestellt. Zum Schluss werden Zukunftsperspektiven aufgezeigt, die sich aus den Wandlungen ergeben können.

1. Einführung

Seit etwa 35 Jahren befindet sich die Jesusforschung im Umbruch. Bei diesem Umbruch handelt es sich in erster Linie um Wandlungen der bis dahin gültigen methodischen Grundlagen der Jesusforschung. Der Umbruch begann Ende der 1970er-Jahre mit einigen Studien, die sich mit methodischen Fragen der Geschichtsschreibung und ihrer Anwendung auf die Jesusforschung beschäftigten,¹ und seitdem hat sich die Debatte über eine adäquate Methodik für die Erforschung des historischen Jesus nicht mehr gelegt.² In dem vorliegenden Beitrag analysiere ich die methodischen *Grundlagen* der modernen Jesusforschung kritisch, frage also nach den *grundlegenden* methodologischen Prämissen, die das Methodeninstrumentarium der Jesusforschung beding(t)en. Zunächst wende ich mich dabei der Entstehung und Struktur jenes fundamentalen methodischen Ansatzes zu, der im ganzen 20. Jahrhundert als methodische Grundlage der Jesusforschung fungierte, nämlich dem Authentizitätsmodell bzw. dem formgeschichtlichen Paradigma mit seinem Leitprinzip in Gestalt des doppelten Differenzkriteriums (2), um anschließend die Wandlungen und Verschiebungen in den methodischen Grundlagen der Jesusforschung im letzten Viertel des ausgehenden 20. Jahrhunderts zu untersuchen,

¹ Meyer 1979, Riches 1980, Harvey 1982. Zu nennen sind ferner die Jesusstudien von Vermes 1973; 1983, Smith 1978, Borg 1983 und Sanders 1985, von denen allen bestimmte methodenkritische Impulse ausgegangen sind. In gewisser Hinsicht dürfte man gar die Studie von E. P. Sanders über die Tendenzen in der synoptischen Tradition als Startschuss der Methodendiskussion betrachten (Sanders 1969). Zu der Jesusforschung im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts vgl. du Toit 2002a.

² Vgl. nur das im Jahr 2011 erschienene, fast 4000-seitige Mammutkompilium zur Jesusforschung *Handbook for the Study of the Historical Jesus I–IV* (= Holmén; Porter 2011), dessen ganzer erster Band der Methodologie der Erforschung des Historischen Jesus gewidmet ist, während viele Beiträge im zweiten Band ebenfalls Methodenfragen tangieren.

nämlich die Ablösung des Differenzkriteriums durch das Kontextualitäts- und Plausibilitätsprinzip in der sog. *Third Quest* (3). Sodann werden die fundamentalen Veränderungen erläutert, die etwa um die Jahrhundertwende zu einer radikalen Infragestellung fundamentaler Annahmen des Authentizitätsmodells durch die Ergebnisse der Gedächtnis- bzw. *Social Memory*-Forschung (inkl. der Oralitätsforschung) sowie der modernen Historiografieforschung geführt haben (4). Zum Schluss frage ich kritisch nach Perspektiven, die sich künftig aufgrund dieser Wandlungen für die Jesusforschung ergeben könnten (5).

2. Fundamente – Die methodischen Grundlagen der Jesusforschung des 20. Jahrhunderts

Die moderne Jesusforschung³ weist seit ihren Anfängen charakteristische methodische Merkmale auf, welche die gesamte Jesusforschung des 20. Jahrhunderts geprägt haben. Im Folgenden werden diese methodischen Grundlagen in einer Übersicht und mit Verweis auf ihren historischen Entstehungskontext dargestellt.

2.1 Der entstehungsgeschichtliche Kontext

Die moderne Jesusforschung, die sich am Anfang des 20. Jahrhunderts etablierte, stand in der natürlichen Verlängerung der vorangegangenen kritischen Jesusforschung:⁴ Die Jesusforschung des 18. und 19. Jahrhunderts kennzeichnet das Bestreben, eine verlässliche Quellenbasis für die Frage nach dem historischen Jesus zu sichern. Dadurch kam es etappenweise zu einer Eingrenzung des Quellenwertes der Evangelien: Zunächst schied das Johannesevangelium aufgrund der Arbeit von D. F. Strauß und F. C. Baur als Quelle für die Jesusforschung aus. Aufgrund der Etablierung der Markuspriorität bzw. Zwei-Quellen-Hypothese infolge der Arbeiten von K. Lachmann, C. G. Wilke, C. H. Weisse und J. Holtzmann galten während des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts zur Zeit der Hochblüte der sog. liberalen Leben-Jesu-Forschung das Markusevangelium sowie die Logienquelle wegen ihrer „größeren Tendenzfreiheit“ als einzige verlässliche Quellen für die Jesusforschung. Dieser Konsens zerbrach bekanntlich, als sich am Anfang des 20. Jahrhunderts infolge der Arbeiten zum Markusevangelium von W. Wrede⁵ und J. Wellhausen⁶ die Erkenntnis durchsetzte, dass das Markusevangelium kein historischer Tatsachenbericht ist, sondern zur frühesten christlichen Dogmenentwicklung gehört.⁷

³ Ich benutze in diesem Aufsatz den Begriff „moderne Jesusforschung“ als Chiffre für jene Jesusforschung, die sich am Anfang des 20. Jahrhunderts etabliert hat und einerseits in bruchloser Kontinuität zu der mit H. S. Reimarus begonnenen kritischen Jesusforschung steht, andererseits aber durch die Abwendung von den schriftlichen Evangelien als Quellen für die Frage nach dem historischen Jesus in klarer Diskontinuität zu dieser früheren kritischen Jesusforschung steht. Zur Geschichte der Jesusforschung vgl. z. B. *Kümmel* 1958, *Neill*; *Wright* 1987, *Theissen*; *Winter* 1997, *du Toit* 2002b, 96–116.

⁴ Vgl. hierzu meine Darstellung in *du Toit* 2002b, 96–105, dort weitere Literaturhinweise.

⁵ *Wrede* 1901.

⁶ *Wellhausen* 1905.

⁷ Vgl. *du Toit* 2002b, 101f., *Kümmel* 1958, 358–367, ferner *Schmithals* 1985, 234–244.

Der Ausgang des 19. Jahrhunderts war von dem Aufstieg der sogenannten religionsgeschichtlichen Betrachtungsweise gekennzeichnet, die darauf zielte, die Entstehung des Christentums auf dem Hintergrund seiner Verflechtung mit seiner religiösen Umwelt (Judentum, Hellenismus) zu erklären. Die Entdeckung der jüdischen Apokalyptik und ihrer Bedeutung für das frühe Christentum durch A. Hilgenfeld (*Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christentums*, 1857) bereitete den Weg für eine konsequente Einordnung Jesu in die jüdische Apokalyptik. Sie wurde zunächst vorsichtig von W. Baldensperger (*Das Selbstbewußsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnung seiner Zeit*, 1888) in Angriff genommen, dann aber in voller Konsequenz von J. Weiß (*Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, 1892) und A. Schweitzer (*Eine Skizze des Lebens Jesu*, 1901; *Von Reimarus zu Wrede*, 1906) in Auseinandersetzung mit und in Ablehnung der Betonung des ethisch-moralischen Charakters der Lehre und des Wirkens Jesu in der Leben-Jesu-Forschung durchgeführt. Diese Einordnung des historischen Jesus in die jüdische Apokalyptik wurde von den Begründern des formgeschichtlichen Ansatzes übernommen und avancierte zu einem tragenden Konsens der modernen Jesusforschung, der erst am Ende des 20. Jahrhunderts in Teilen der Jesusforschung aufgegeben wurde.⁸

Entscheidend ist nun zu erkennen, dass dieser Prozess durch folgende methodische Prämissen vorangetrieben wurde: (1) Fundamental ist das methodische Prinzip gewesen, dass die Differenz zum christologischen Dogma des frühen Christentums die Verlässlichkeit einer Quelle der Geschichte Jesu begründet. Die konsequente Anwendung dieses Differenzprinzips führte dazu, dass die Jesusforschung Anfang des 20. Jahrhunderts ohne jegliche verlässliche (schriftliche) Quellen dastand. Wie gleich zu zeigen ist, ging es in Gestalt des sog. Differenzkriteriums bruchlos in die moderne Jesusforschung ein. (2) Von ihren Anfängen an,⁹ verstärkt aber seit der Mitte des 19. Jahrhunderts,¹⁰ wurde die kritische Jesusforschung von dem Interesse geleitet, die ältesten der verfügbaren Quellen zu identifizieren, weil nur sie einen *objektiven* und vor allem *unmittelbaren* Zugang zum historischen Objekt (hier: Jesus) versprechen.¹¹ Auch diese methodologische Überzeugung hat sich in der Folgezeit in der Jesusforschung als axiomatische Voraussetzung etabliert.¹²

⁸ Es ist eine forschungsgeschichtliche Ironie, dass durch die Etablierung des *doppelten* Differenzkriteriums (vgl. hier unten 2.3) die am Anfang der modernen Jesusforschung stehende religionsgeschichtliche Erkenntnis der Zugehörigkeit Jesu zum zeitgenössischen Judentum erheblich relativiert wurde (zu den Gründen dafür vgl. *du Toit* 2002b, 105–113, bes. 110–113). Die Erkenntnis der uneingeschränkten Zugehörigkeit Jesu zum antiken Judentum setzte sich erst im Rahmen der *Third Quest* in der modernen Jesusforschung konsequent durch (vgl. hier unten Abschnitt 3.1).

⁹ Vgl. *du Toit* 2002b, 100, Anm. 51.

¹⁰ Dies steht im Zusammenhang mit der sich zu dieser Zeit etablierenden Historismusbewegung mit ihrer Kritik an der hegelschen Geschichtsspekulation, vgl. *du Toit* 2002b, 100f.

¹¹ Diese sich dem Geschichtspositivismus bzw. Historismus verdankende Überzeugung setzt sich vor allem infolge der Arbeit von J. Holtzmann durch. Nach Holtzmann verberge sich hinter Markus (bzw. Ur-Markus) die ursprünglichste Erinnerung der Jünger, während die Logienquelle als eine von einem apostolischen Ohrenzeugen herrührende, fast ohne alle geschichtliche Einkleidung abgefasste Redesammlung aufzufassen sei, vgl. *Holtzmann* 1863, 450f. Im Sinne des Historismus strebte Holtzmann an, durch eine kritische Analyse der Überlieferung zu einer möglichst exakt nachprüfbar, objektiven Geschichtserkenntnis vorzudringen.

¹² Vgl. *Theissen; Winter* 1997, 81; *du Toit* 2002b, 100.

2.2 Die Formgeschichte als Methodenparadigma der modernen Jesusforschung

Infolge des Verlustes des Markusevangeliums als Quelle für die Rekonstruktion eines Lebens Jesu rückte im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts die Überlieferung der Worte Jesu und (auch angesichts der Erkenntnis der Abfassungszeit von Mk um 70 n. Chr.) die Entstehung und Entwicklung der vorsynoptischen Überlieferung in die Mitte des Forschungsinteresses. Leitend war dabei das Interesse, historisch zuverlässige Jesusüberlieferung zu gewinnen.¹³ In dieser Zeit wurde nun das Bild von der frühchristlichen mündlichen Überlieferung geformt, das die Jesusforschung des ganzen 20. Jahrhunderts bestimmte.

Drei charakteristische Merkmale sind zu nennen: (1) Es bildete sich die Vorstellung, dass die vorliterarische Jesusüberlieferung *isoliert umlaufende, volkstümlich-mündliche Wort- bzw. Anekdotenüberlieferung* gewesen sei, und mit ihr setzte sich die Vorstellung durch, dass die Evangelisten, besonders Markus, konservierende Sammler von vorliegenden, weitgehend bereits geformten Traditionen gewesen seien, die im Evangelium lediglich mit einem Rahmen versehen wurden.¹⁴ Der vorliterarischen mündlichen Überlieferung wurden von Anfang an zwei charakteristische, aber zueinander in Spannung stehende Merkmale zugewiesen: (2) Zum einen wurde unter Berufung auf die unliterarische und volkstümliche Art der Überlieferung *eine konservierende Tendenz der Überlieferung* ausgemacht, die es ermögliche, „daß sich Altes und Ursprüngliches gut erhalten in den Berichten findet“¹⁵. (3) Zum anderen erkannte man, dass die Überlieferung durch Auswahl, Umformung und Neubildung zutiefst von den kultischen und theologischen Interessen der Tradenten geprägt ist.

Im zweiten Jahrzehnt wurden die methodischen Grundlagen entwickelt, mit denen die mündliche Überlieferung als Quelle für die Frage nach dem historischen Jesus betrachtet werden kann. Als methodisches Paradigma bildete sich (z. T. in Anschluss an H. Gunkel) die von M. Dibelius und R. Bultmann entwickelte Formkritik aus.¹⁶ Sie weist folgende charakteristische Merkmale auf: (1) Die Jesusüberlieferung war anonyme, unliterarische, sich frei entfaltende (d. h. nicht von Autoritäten kontrollierte) mündliche Überlieferung. (2) Die Tradition weist charakteristische Formen (bzw. Gattungen) auf, die zum Zwecke der Überlieferung in bestimmten Überlieferungssituationen gebildet wurden. Somit korrelieren Form und „Sitz im Leben“, sodass von der Form auf die prägende geschichtlich-soziale Lage, in der derartige Formen ausgebildet wurden, zurückgeschlossen werden könne.¹⁷ (3) Die synoptische Tradition zeichnet eine Überlieferungsgesetzen

¹³ Es sind vor allem die Studien von *Weiß* 1903 und *Heinrici* 1908 zu nennen, vgl. dazu *Schmithals* 1985, 244–260.

¹⁴ Dies wurde später durch *Schmidt* 1919 ausgearbeitet und blieb vor allem in der deutschsprachigen Jesusforschung bis zum Ende des 20. Jahrhunderts weitgehend Konsens. Vgl. allerdings *Dodd* 1932, der mit dem Vorschlag, ein Schema (*pattern/outline*) vom Ablauf des Lebens Jesu sei überliefert worden, in der englischsprachigen Forschung viele Nachfolger fand.

¹⁵ *Dibelius* ⁶1979, 4.

¹⁶ Vgl. *Bultmann* ¹⁰1995 – dazu *Schmithals* 1985, 260–275 sowie *Schröter* 1997, 12–25.

¹⁷ Vgl. *Dibelius* ⁶1971, 1–8. Die Kategorie „Sitz im Leben“ hat Dibelius von Hermann Gunkel übernommen und für die synoptische Tradition angepasst.

folgende Entwicklung aus, die es prinzipiell ermöglicht, ihre Geschichte aufzudecken. Es ist eine Entwicklung, in der die von der ursprünglichen, reinen Form ausgehende Überlieferung durch sekundäre Bildungen und Erweiterungen ausgebaut wird. Ziel der formkritischen Analyse ist es, die ursprüngliche Form zu identifizieren und (bes. in der Rezeption Bultmanns) ein Urteil über die Authentizität bzw. Echtheit oder Historizität der jeweiligen Überlieferung zu fällen.¹⁸

Vor allem das dritte Merkmal ist für die vorliegende Fragestellung von zentraler Bedeutung. Trotz der Vorstellung von einem freien (d. h. nicht von Autoritäten gesteuerten) Überlieferungsprozess, wird dieser Prozess (mit dem vagen Verweis auf die Gesetzmäßigkeit mündlicher Überlieferung) als so stabil gedacht, dass man Schichten der mündlichen Überlieferung mithilfe literarkritischer Operationen freilegen könne. Dieser methodische Ansatz prägte die Jesusforschung des 20. Jahrhunderts entscheidend und bildete auch die Voraussetzung dafür, dass sie in Kontinuität zur früheren kritischen Jesusforschung nach dem Authentizitätsmodell vorging. Der formgeschichtliche Ansatz setzte sich geradezu flächendeckend über die Konfessions- und Sprachgrenzen hinaus in der Evangelien- bzw. Jesusforschung durch und bildete recht bald ein methodologisches Forschungsparadigma im Sinne Thomas Kuhns. Vor allem die Tatsache, dass man aufgrund der Stabilität der Überlieferung meinte, mittels literarkritischer Operationen zu ihrer ursprünglichen, reinen Form vordringen zu können, macht sie auch für konservative Exegeten attraktiv (vgl. z. B. J. Jeremias, der sogar auf der Grundlage des formgeschichtlichen Ansatzes an der Möglichkeit festhält, in bestimmten Überlieferungen die *ipsissima vox* Jesu erkennen zu können!) und gab Anlass zu weit auseinander divergierenden Urteilen darüber, ob Einzelüberlieferungen jeweils auf Jesus zurückgeführt werden können.¹⁹

2.3 Das doppelte Differenzkriterium als Leitinstrument der modernen Jesusforschung

Die formgeschichtliche Methode ist zunächst ein Werkzeug zur Analyse der postulierten frühchristlichen mündlichen Überlieferung. Sie ist allerdings von Anfang an als Instrumentarium zur Klärung der Frage nach dem historischen Jesus konzipiert worden.²⁰ Nach Bultmann steht formgeschichtliche Arbeit ganz im Zeichen der sachkritischen Frage nach der „Echtheit eines [Jesus-]Wortes“ bzw. der „Geschichtlichkeit eines Berichtes“²¹, das heißt der Einzelüberlieferung über Jesus. Ziel ist es, „die ursprüngliche

¹⁸ Vgl. Bultmann ¹⁰1995, 1–8.

¹⁹ Der formkritische Ansatz zeichnete sich geradezu dadurch aus, dass er nicht annähernd konsensfähige Ergebnisse hervorbrachte. Dieser Hang zur unkontrollierbaren Subjektivität hat das formkritische Paradigma mit der liberalen Leben-Jesu-Forschung (vgl. Schweitzer ⁹1984) gemein – er wurde aber von der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts weitgehend anerkannten Überzeugung, Jesus im Rahmen der antik-jüdischen Apokalyptik zu verstehen, wirksam abgefedert, sodass so die Jesusforschung des 20. Jahrhunderts bei allen Differenzen im Detail doch ein recht großes Maß an Einheitlichkeit aufwies. Vgl. auch du Toit 2002a, 132f.

²⁰ So zu Recht Schmithals 1985, 261, dort mit Hinweis auf eine entsprechende Einschätzung von H. Conzelmann. Es erstaunt also nicht, dass die drei Gründer des formgeschichtlichen Ansatzes allesamt Jesusstudien veröffentlichten (Bultmann, Jesus, 1926; Schmidt, Art. Jesus Christus, RGG², 1929; Dibelius, Jesus, 1939).

²¹ Bultmann ⁹1979, 6f.

Form eines Erzählstückes, eines Herrenwortes, eines Gleichnisses zu erkennen“, also zu ergründen, ob es von Jesus stammt oder in der Gemeindefradition entstanden ist. Als leitendes Instrument, über die Geschichtlichkeit der Jesusüberlieferung zu entscheiden, etablierte sich in dem formgeschichtlichen Paradigma und somit in der Jesusforschung des 20. Jahrhunderts das doppelte Differenzkriterium.

2.3.1. Entstehung des doppelten Differenzkriteriums

Das die moderne Jesusforschung prägende Differenzkriterium wurde erstmals von H. Weinel im Rahmen der sich am Anfang des Jahrhunderts vollziehenden forschungsgeschichtlichen Hinwendung zur vorliterarischen Überlieferung formuliert.²² Wie schon gezeigt, fand diese Hinwendung zur vorliterarischen Überlieferung im Rahmen des Fragenhorizontes der Leben-Jesu-Forschung statt. Darum wird an dem auf den Historismus zurückgehenden Interesse der Leben-Jesu-Forschung an den ältesten Quellen als unmittelbarem Zugang zur historischen Wirklichkeit festgehalten. Die Vorstellung, dass die vorliterarische Jesusüberlieferung als isolierte Einzelüberlieferung im Umlauf gewesen sei, und dass ein Teil dieser Überlieferung gegebenenfalls ursprünglich, d. h. echte Jesusüberlieferung bzw. -zeugnisse, sein könne, während ein Teil mit Sicherheit unter dem Druck der kultischen und theologischen (christologischen!) Interessen des frühen Christentums umgebildet oder gar neu gebildet worden sei, erfordert, dass die Überlieferung auf ihren Quellenwert für eine Geschichte Jesu überprüft werden muss. Das Differenzprinzip wird somit zum Aussonderungsprinzip – nur jene Einzelüberlieferungen, die nicht unter dem Druck der kultischen und theologischen Interessen des frühen Christentums umgebildet oder gar neu gebildet worden sind, haben Quellenwert für eine Geschichte Jesu. Weinel bringt dies eindeutig zum Ausdruck:

„Die literarische Kritik [...] hat sich zuerst auf die Feststellung dessen zu erstrecken, was die ältesten Quellen boten. Dann ist noch das von der mündlichen Überlieferung Hinzugefügte durch historische Kritik festzustellen. Für diese nun hat *als der einzige Maßstab, Echtes von Unechtem zu unterscheiden*, der Grundsatz zu gelten: Nur solche Züge der Überlieferung sind als unecht auszuschalten, die nicht aus einem Interesse Jesu, sondern nur aus einem Interesse der Gemeinde herkommen können. Dieser Grundsatz ist [...] nicht zu dem anderen auszuweiten, daß überall da, wo die Gemeinde ein Interesse hatte [...], die Überlieferung ganz und gar als unecht anzusprechen sei. Vielmehr muß, da es sich hier immer um eine Ausscheidungs-Operation handelt, erst der Beweis erbracht werden, daß das betreffende Interesse erst später aufgetaucht sein kann“²³.

Zugleich betonte Weinel jedoch, dass mit dem Differenzprinzip zwar die von Jesus stammende *echte* Überlieferung gesichert werden könne, nicht jedoch das *Wesentliche*:

„Das Wesentliche bestimmt sich nach einer ganz anderen Methode als das Echte. Aus dem Echten [...] muß das Wesentliche noch erst ausgeschieden werden, und zwar nach dem Grundsatz: das Wesentliche ist das Originale. Nicht, was Jesus mit seinem Volk und seiner

²² Gegen *Theissen; Winter* 1997, 115, die die erstmalige Ausformulierung bei R. Bultmann finden wollen. Vgl. zum Folgenden *du Toit* 2002b, 101–107.

²³ *Weinel* 1910, 28f.

Zeit geteilt hat – das ist natürlich oft gerade das Echte an der Überlieferung –, sondern was ihn von seinem Volk und seiner Zeit unterschieden hat, das ist sein, das ist das Wesentliche an ihm und seiner Predigt“²⁴.

Damit war das doppelte Differenzkriterium erstmals formuliert und seine methodischen Ziele klar umrissen: (1) Es handelte sich fortan beim Differenzkriterium immer um ein Kriterium zur Aussonderung von für die Frage nach dem historischen Jesus nicht relevanter Überlieferung bzw. zur Identifizierung der ältesten Schicht der Überlieferung, die einen möglichst direkten und unverstellten Zugang zum historischen Jesus ermöglichen würde. (2) Das Differenzkriterium zielt darauf, Jesus in seiner Unterschiedlichkeit zu seiner Umwelt, bes. zu seiner jüdischen Umwelt, zu erfassen. Dieses methodische Interesse stammt ebenso wie das erstgenannte aus dem Historismus und wurde somit in die Jesusforschung des 20. Jahrhunderts übernommen und weiter tradiert.²⁵

2.3.2. Die Etablierung, Struktur und Funktion des Differenzkriteriums im Rahmen der Formkritik

Das Differenzkriterium kam von Anfang an in der Formkritik zur Anwendung. Dies gilt insbesondere für R. Bultmann, der das Kriterium in der *Geschichte der synoptischen Tradition* anwendete, um die Frage zu entscheiden, ob eine Einzelüberlieferung als echt zu betrachten ist, d. h. dem historischen Jesus zuzuschreiben ist.

Als authentisches Jesusgut kommen für Bultmann fast nur die isolierten Herrenworte in Betracht, weil sich die Erzählstoffe als christologisch bedingte Gemeindeprodukte ohne biografisches Interesse erklären lassen,²⁶ während die Apophthegmata durchgehend apologetische und polemische Interessen der (palästinischen) Gemeinde widerspiegeln. Bultmann bedient sich also des Differenzprinzips: Nicht-Differenz hinsichtlich der frühchristlichen Dogmen- und Kultbildung sichert die Nicht-Authentizität der Überlieferung und erfordert, dass sie aus der authentischen Jesusüberlieferung ausgesondert werden muss.²⁷ Zur Frage nach der Differenz hinsichtlich des palästinischen Judentums, dem Jesus nach Bultmann zweifelsfrei angehörte, hält er fest, dass lediglich Worte, die „etwas Charakteristisches, Neues, was über Volksweisheit und Volksfrömmigkeit hinausgeht

²⁴ Weinel 1910, 35.

²⁵ Die Jesusforschung der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts war eine Spielart des Historismus, in dem Jesus als originaler, schöpferischer Denker und als handelnde Person gedacht wird: Als einmaliger, hervorragender *homo religiosus* und geschichtsmächtige individuelle Persönlichkeit ist er nur in seiner prinzipiellen Unverbundenheit mit seiner Umwelt richtig zu verstehen – das Wesentliche an ihm ist das Originale und das Neue. Grundlegendes dazu bei Murrmann-Kahl 1992, 168–204, 365–424. Vgl. ferner du Toit 2002b, bes. 107–110, Theissen; Winter 1997, 42–68.

²⁶ Die Jesusforschung des 20. Jahrhunderts ist infolgedessen dadurch gekennzeichnet, dass sie sich in der Hauptsache darum bemühte, die Verkündigung Jesu zu analysieren und zu beschreiben, während seine Taten weitgehend unberücksichtigt blieben. Dies ändert sich erst im Rahmen der *Third Quest* (vgl. du Toit 2002a, 111–114).

²⁷ Das *doppelte* Differenzkriterium kommt im Rahmen der Beurteilung der sogenannten Herrenworte zur Anwendung und wird explizit im Zusammenhang mit der Gleichnisbetrachtung formuliert, vgl. Bultmann ¹⁰1995, 222. Zur Anwendung von Echtheitskriterien durch Bultmann, vgl. Baasland 1992, 236–261; ferner Theissen; Winter 1997, 114–116, du Toit 2002b, 113–116.

und doch ebenso wenig spezifisch schriftgelehrt-rabbinisch oder jüdisch-apokalyptisch ist“, enthalten, bedeutsam sind.²⁸ Ausgesondert werden Worte, die „wenig oder gar nicht charakteristisch [sind] für eine neue und individuelle Frömmigkeit, die über das Judentum hinausgeht“.²⁹ Bultmann vertrat also ungebrochen die historistische Vorstellung von Jesus als einer geschichtsmächtigen, individuellen Persönlichkeit, die nur in der prinzipiellen Unverbundenheit mit ihrer Umwelt richtig zu verstehen ist, weil das Originale und das Neue an ihr das Wesentliche bzw. das Charakteristische ist. Folglich kann alles typisch Jüdische, das die Gemeinde von Jesus tradiert hat, sei es nun aus dem Judentum übernommen und auf ihn projiziert, oder sei es nun echt, als insignifikant für das Verständnis Jesu betrachtet werden.

Das Differenzkriterium verbreitete sich nicht zuletzt wegen der enormen Breitenwirkung von der *Geschichte der synoptischen Tradition* und wurde zum Allgemeingut in der modernen Jesusforschung. Für die vorliegende Fragestellung ist es wesentlich zu erkennen, dass damit auch die historistischen Prämissen des Kriteriums mit übernommen wurden und fortan trotz der Krise des Historismus – zum Teil bis in das 21. Jahrhundert hinein – in der neutestamentlichen Forschung nachwirkten.

Endgültig etablierte sich das doppelte Differenzkriterium in der modernen Jesusforschung in der Folge des 1953 im Arbeitskreis Alter Marburger gehaltenen und berühmt gewordenen Vortrags von E. Käsemann, der als Gründungsurkunde der sog. neuen Frage nach dem historischen Jesus (*Second Quest*) gilt.³⁰ Seine klassische Formulierung lautet: „Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn nämlich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann, speziell dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat“.³¹ Mit dem Begriff Differenzkriterium wird seitdem ein vergleichendes Verfahren bezeichnet, dessen Ziel es ist, die zwecks Klärung der Authentizität einer in der Überlieferung Jesus zugeschriebenen Überlieferungseinheit ihre Differenz zu den beiden religionsgeschichtlichen Größen des Judentums zur Zeit Jesu und des frühen Christentums zu erfassen. Es geht jeweils um die Feststellung von Jesu *Originalität*, allerdings handelt es sich dabei um unterschiedliche Formen der Originalität. Originalität besitzt eine Überlieferung gegenüber dem frühen Christentum, wenn keine plausiblen Motive für ihre Bildung bzw. Entstehung innerhalb der frühchristlichen Kult- und Theologie-

²⁸ Bultmann 1979, 110

²⁹ Ebd., 108.

³⁰ Von der sog. „neuen Frage nach dem historischen Jesus“ bzw. der *Second Quest* gingen keine neuen methodischen Impulse aus, sondern das Neue bestand in der theologischen bzw. hermeneutischen *Neuerortung* der Frage nach dem historischen Jesus, also in der Frage nach der hermeneutischen Bedeutung des historischen Jesus bzw. der Geschichte Jesu für Theologie und Kirche, vgl. die ausgezeichnete, knappe Darstellung bei Schmithals 1985, 288–298. Methodologisch gesehen, bildet die Jesusforschung des 20. Jahrhunderts (abgesehen von gewissen Verschiebungen im Rahmen der sog. *Third Quest*) eine einheitliche Epoche.

³¹ Käsemann 1961, 205. Vgl. auch die (weniger präzise) Formulierung von H. Conzelmann: „Was kann also als echt (im Sinne des historischen ‚Faktums‘) angesehen werden? [...] Für die Rekonstruktion der *Lehre* gilt der methodische Grundsatz: als echt ist anzusehen, was sich weder in das jüdische Denken einfügt noch in die Anschauungen der späteren Gemeinde“ (Conzelmann 1959, 621).

geschichte ersichtlich sind,³² es handelt sich um Originalität im Sinne von unabhängiger Entstehung. Dagegen besitzt eine Überlieferung gegenüber dem zeitgenössischen palästinischen Judentum Originalität, wenn sie in einem synchronen Vergleich eine abweichende Position darstellt. Es handelt sich um Originalität im Sinne von charakteristischer Eigentümlichkeit. Das Differenzkriterium ist also ein Verfahren, das darauf zielt, mittels eines doppelten religionsgeschichtlichen Vergleichs ein Urteil darüber zu ermöglichen, inwiefern authentisches Jesusgut in der Überlieferung vorhanden ist.³³ Letztendlich zielt sie darauf, die Einzigartigkeit Jesu herauszustellen.³⁴ Das Differenzkriterium wurde im Verbund mit der formgeschichtlichen Methode das entscheidende Werkzeug der modernen Jesusforschung³⁵ und blieb dies zum Teil bis zum Ende des 20. Jahrhunderts, ja sogar bis heute.³⁶ Allerdings traten methodologisch betrachtet im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts genau an dieser Stelle bedeutsame Veränderungen in den methodischen Grundlagen der Jesusforschung ein.

2.4 Die Stratifikation der Überlieferung

Bevor wir uns den fundamentalen Veränderungen in den methodischen Grundlagen der Jesusforschung zuwenden, die sich im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts einstellten, muss auf eine Entwicklung innerhalb des formgeschichtlichen Modells aufmerksam gemacht werden, die einen Teil der Veränderungen in den methodischen Grundlagen am Ende des 20. Jahrhunderts bedingen sollte. In der formgeschichtlichen Betrachtung werden die Einzelüberlieferungen, die in den Evangelien gesammelt sind, für sich mithilfe literarkritischer Operationen analysiert, um die Phasen der Entwicklung der Tradition (d. h. der sukzessiven Überlagerung durch Umbildungen in den Trägerkreisen) des Überlieferungsstücks bis zu dessen Ursprung (beim historischen Jesus, im palästinischen oder hellenistischen Judentum) zu identifizieren. Obwohl schon die Begründer der formgeschichtlichen Methode die Frage nach vorevangelischen Sammlungen

³² Vgl. Käsemann 1961, 203–206.

³³ Vgl. zur Struktur des doppelten Differenzkriteriums du Toit 2002b, 92–96.

³⁴ Dies wurde von Anfang an konzediert, vgl. die Eingrenzung bei Käsemann 1961, 205f. (im Anschluss an seine Formulierung des doppelten Differenzkriteriums): „Allerdings müssen wir uns dabei von vornherein dessen bewusst sein, dass man von hier aus keine Klarheit erhält, was Jesus mit seiner palästinischen Umwelt und seiner späteren Gemeinde verbunden hat. Da bleiben die Grenzen für verschiedenste Hypothesen weit offen“. Die Schärfe des Kriteriums wird in der Forschung durch das sog. Kohärenzkriterium gemildert, das es ermöglichen soll, den durch das Differenzkriterium gesicherten Minimalbestand echter Überlieferung vorsichtig auf das ausgesonderte Traditionsgut auszudehnen. Vgl. die Diskussion bei Theissen; Winter 1997, 17–19.

³⁵ Dies lag vor allem daran, dass das Differenzkriterium – abgesehen von dem Kohärenzkriterium, das allerdings von jenem abhängig ist – faktisch das einzige Echtheitskriterium im eigentlichen Sinne darstellt (so zu Recht Theissen; Winter 1997, 11–19): Die anderen Kriterien, die im Laufe der Jahre formuliert wurden, sind entweder Spielarten des Differenzkriteriums (bes. das sog. „Criterion of Embarrassment“) oder sie bilden Quellenwertargumente oder sind Besonderheitsindizien, die für sich nicht positive Echtheitskriterien bilden können. Für eine ausführliche Diskussion vgl. Porter 2000, 69–102, wichtige Einsichten auch bei Wedderburn 2010, 161–183.

³⁶ Becker 1996, 17f.: „Das [...] Fundamentalkriterium [...] ist das Differenzkriterium. Es erfreut sich mit Recht weitgehender, manchmal sogar auch alleiniger Zustimmung [...]. Das Kriterium bleibt [...] weit und breit konkurrenzlos“ und Meier 1991, Bd. 1, 171–174: „The Criterion is at once the most promising and the most troublesome“. In einer „weichen“ Form begegnet es sogar bei Dunn 2003a, 333f.

gestellt haben³⁷, verzichten sie darauf, zwischen den Evangelien und den Einzelüberlieferungen eigenständige Sammlungen zu postulieren.³⁸

In der Weiterentwicklung des formgeschichtlichen Ansatzes wurde (verstärkt seit den 1970er-Jahren) gefordert, dass sich die vorevangelische Jesusüberlieferung (abgesehen von frühen Fassungen der Passionsgeschichte, die auch schon Bultmann und Dibelius postuliert haben) zu Sammlungen in Form von Spruchsammlungen, Dialogen, Aretalogien (bzw. Sammlungen von Wundererzählungen) usw. verdichtete. Besonders wirksam wurde das sich in den USA ausbildende Entwicklungslinienmodell von H. Köster und J. Robinson,³⁹ das aufgrund von Gattungsanalysen frühe, an den in den Überlieferungen vorhandenen Gattungen orientierte Sammlungen rekonstruiert, welche die Überlieferungsschicht vor der Entstehung der kanonischen Evangelien repräsentieren sollen. Von besonderer Bedeutung ist das Postulat einer sich sehr früh ausbildenden Gattung der weisheitlichen Spruchsammlung (*logoi sophōn*), von der die Logienquelle und das Thomasevangelium (und ggf. eine gemeinsame Quelle dieser beiden) als Exemplare gelten.⁴⁰

Die Bedeutung dieser Entwicklung für die vorliegende Fragestellung ist zweierlei Art: (1) Zum einen wird die in dem formgeschichtlichen Paradigma entwickelte Vorstellung von einer durch Wachstum gekennzeichneten Überlieferung ausgebaut und gefestigt: Es entsteht das Bild einer sich kontinuierlich in immer größeren Sammlungen verdichtenden Überlieferung, wobei die Kontextualisierung in größeren Sammlungen immer mit (theologischen) Interessen der Trägerkreise verknüpft ist,⁴¹ sodass die diachrone Entwicklung der Überlieferung zugleich eine immer größere Entfernung von der ursprünglichen Bedeutung am Anfang der Entwicklungslinie impliziert. (2) In manchen Kreisen der Jesusforschung am Ende des 20. Jahrhunderts wird dies dahin gehend interpretiert, dass die chronologische Nähe der postulierten frühesten Schicht der Überlieferung, wie sie besonders in der Logienquelle sowie dem Thomasevangelium vorliegen soll, eine unverfälschte Nähe zum historischen Jesus aufweise.⁴² Das Modell wird also von jenem seit

³⁷ Vgl. *Dibelius* ⁶1971, 219–234 sowie *Bultmann* ⁹1979, 347–355.

³⁸ *Bultmann* ¹⁰1995, 374 (vgl. auch 347) lehnte es explizit ab, die formgeschichtliche Analyse mit Quellentheorien zu belasten.

³⁹ *Köster; Robinson* 1971. Das Entwicklungslinienmodell erreichte seinen Höhepunkt in *Koester* 1990. Im deutschsprachigen Raum war besonders *Kuhn* 1971 einflussreich. Für eine ausgezeichnete kritische Darstellung der Geschichte und der Voraussetzungen dieser Entwicklung vgl. *Schröter* 1997, 31–40, 72–78, 93–100, 132–36, ferner *du Toit* 2002a, 124f.

⁴⁰ Diese Theorie wurde von J. Kloppenborg mit seiner These einer Sammlung weisheitlicher Reden als frühester literarischer Schicht der Logienquelle weitergeführt, vgl. *Kloppenborg* 1987.

⁴¹ Vgl. dazu *Schröter* 1997, 31–40.

⁴² Wichtigster Vertreter dieser Entwicklung in der Forschung ist J. D. Crossan, der durch ein komplexes Verfahren zur Stratifikation der Überlieferung die früheste Schicht der Überlieferung identifizieren möchte, die seiner Ansicht nach für die Rekonstruktion eines Bildes vom historischen Jesus absolute Priorität genießen müsse, vgl. bes. *Crossan* 1991, 227–302. In dieser Ausprägung der modernen Jesusforschung wird in der Regel in Anschluss an *Kloppenborg* 1987 argumentiert, dass eine Analyse der Jesusüberlieferung zeige, dass die früheste Schicht der Jesusüberlieferung eine weisheitliche Prägung hat und eschatologische Themen in ihr gänzlich fehlen – erst spätere Schichten der Überlieferung würden ein Interesse an eschatologischen Themen aufweisen. Als Vertreter dieses Argumentationsmusters seien abgesehen von J. D. Crossan z. B. auch B. Mack oder L. Vaage genannt, vgl. *du Toit* 2002a, 120–128.

der Leben-Jesu-Forschung des 19. Jahrhunderts virulenten Interesse geleitet, die älteste Schicht der verfügbaren Quellen zu identifizieren, weil sie einen *objektiven* und *unmittelbaren* Zugang zum historischen Jesus verspricht.

2.5 Zusammenfassung

Die Jesusforschung im 20. Jahrhundert baut auf drei Fundamenten auf, nämlich (1) die Vorstellung von einer sich frei entfaltenden mündlichen Überlieferung, allerdings mit stark konservierendem Charakter; (2) die Vorstellung von einer gesetzmäßigen diachronen Entwicklung der Überlieferung durch sekundäre Bildungen und Erweiterungen, die es erlaubt, die sukzessive Erweiterung der Tradition durch literarkritische Operation freizulegen; (3) das doppelte Differenzkriterium als kritisches Instrument zur Bestimmung der Authentizität bzw. Historizität einer Überlieferungseinheit auf der frühesten Stufe der Überlieferungsgeschichte, das somit als Aussonderungskriterium fungiert, das dazu dient, die Einzigartigkeit Jesu in Bezug auf das antike Judentum und das frühe Christentum herauszustellen. Dadurch gleicht die Jesusforschung methodologisch betrachtet einer überlieferungsgeschichtlichen Archäologie:⁴³ Durch das Abtragen sekundärer Schichten der Überlieferung bzw. durch die Freilegung der ältesten Schicht der Überlieferung bekommt der Historiker einen Zugang zum historischen Jesus.

3. Verschiebungen – die Revision einiger methodischen Grundlagen der Jesusforschung im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts

Es kann keinen Zweifel darüber geben, dass sich das Gesicht der Jesusforschung in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts gründlich verändert hat.⁴⁴ Es ist sogleich zum Anfang dieses Abschnittes festzuhalten, dass diese zum Teil fundamentalen Veränderungen *nicht* darauf beruhen, dass die methodischen Grundlagen der modernen Jesusforschung sich radikal geändert hätten. Man muss im Gegenteil feststellen, dass die methodischen Grundlagen, die sich am Anfang des 20. Jahrhunderts in der Jesusforschung ausgebildet hatten, weiterhin in Kraft blieben (allerdings bis auf eine bedeutende Ausnahme, die die Funktion des Differenzkriteriums betrifft, vgl. hier unten 3.2). Was sich änderte, waren die *Voraussetzungen* der Jesusforschung, die gewisse Verschiebungen in den methodischen Grundlagen nach sich zogen.⁴⁵

⁴³ Vgl. Dunn 2005, 87f.

⁴⁴ Umfassende Darstellungen bieten Borg 1994, Chilton; Evans 1994 und Witherington 1995, übersichtliche Einführungen bei Telford 1994, Theissen; Winter 1997, 145–171; du Toit 2002a. Vgl. auch die interessante Analyse historiografischer Methodik einiger Vertreter der *Third Quest* (J. P. Meier, N. T. Wright, E. Schüssler Fiorenza; J. D. Crossan) bei Graham 2010, 60–174 sowie Wedderburn 2010, 1–99.

⁴⁵ Vgl. auch Theissen; Merz 1996, 117: „Die veränderten Voraussetzungen der ‚Third Quest‘ erfordern eine Neuformulierung der Methodik“.

3.1 Eine veränderte Fragerichtung – das Kontextprinzip

Um die zum Teil erheblichen Verschiebungen, die in den letzten drei Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts die Jesusforschung erfasst haben, zu erklären, ist zunächst auf den stark veränderten wissenssoziologischen Kontext der Jesusforschung im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts zu achten. Zwei entscheidende Faktoren seien an dieser Stelle hervorgehoben: Zum einen ist zu beachten, dass sich der Schwerpunkt der Jesusforschung seit den 1970er-Jahren eindeutig weg von Europa bzw. Deutschland in die USA verschoben hat, mit der Folge, dass die (hermeneutischen bzw. theologischen) Interessen⁴⁶ der deutschsprachigen (evangelisch-)theologischen Fakultäten an Bedeutung verloren und anderen leitenden Interessen Platz machen mussten.⁴⁷ Zum anderen ist auf die wachsende Zahl jüdischer Forscher hinzuweisen, die sich seit den 1970er-Jahren an der Jesusforschung beteiligt haben und die in ihrer Forschung nicht von typisch christlichen theologischen Interessen geleitet (bzw. behindert) wurden, sondern mit anderen Fragestellungen an die Gestalt des historischen Jesus herantraten.

Für die zum Teil erheblichen Veränderungen in der Jesusforschung im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts ist in erster Linie eine veränderte Fragerichtung verantwortlich: Kennzeichnend für die neuere Jesusforschung ist nämlich die Frage danach, inwiefern Jesus durch seinen historischen Kontext bedingt wurde.⁴⁸ Aus dieser Fragestellung folgt zwangsläufig das Interesse, Jesus *innerhalb* seines historischen Kontextes zu verstehen⁴⁹ – das Leitprinzip der *Third Quest* ist somit das Kontextprinzip. Im Gegensatz zu der vorangegangenen Jesusforschung, die aus dem Historismus die Frage nach der Einzigartigkeit Jesu als Leitfrage übernommen hatte und dafür das Prinzip der doppelten Differenz als Werkzeug zur Aussonderung nicht-relevanter Überlieferung anwendete, fragt die neuere Jesusforschung nach der prinzipiellen Kontinuität Jesu zu seiner Umwelt bzw. zum Judentum des Zweiten Tempels. Damit ist ein zum Differenzkriterium konträr stehendes Ziel anvisiert, sodass in der neueren Jesusforschung das Differenzkriterium alter Prägung – d. h. als Aussonderungskriterium historisch nicht-relevanter Überlieferungen – im Hinblick auf das Judentum außer Kraft gesetzt wurde und sich gewissermaßen zwangsläufig auflöste.⁵⁰

Die neue Fragerichtung, die danach fragt, wie Jesus von seinem antiken Kontext bedingt wurde, impliziert, dass der lebensweltliche Kontext Jesu nicht bloß als Folie zur

⁴⁶ Vgl. dazu *du Toit* 2002a, 119f., Anm. 116.

⁴⁷ Die Richtung der Jesusforschung wurde seit den Achtzigern durch typisch nordamerikanische Faktoren bestimmt, vgl. *ebd.*, 119f., bes. Anm. 117.

⁴⁸ Die Problematik wurde zuerst von dem britischen Neutestamentler A. E. Harvey in den 1980 von ihm gehaltenen *Bampton Lectures* (1982 veröffentlicht als: *Jesus and the Constraints of History*) thematisiert. Im engeren Sinne (d. h. im Sinne des Bedingtheits durch sprachliche Konventionen) hat auch *Riches* 1980 dieselbe Fragestellung angesprochen. Diese beiden Studien können darum als Initialzündung der neueren Jesusforschung betrachtet werden. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam war auch *Sanders* 1985: Derselbe nimmt seinen Ausgangspunkt in der Annahme, dass historische Persönlichkeiten und Ereignisse den Bedingungen (*constraints*) ihres historischen Kontextes unterliegen, sodass es von entscheidender Bedeutung ist, den historischen Kontext zu erheben, im Rahmen dessen Jesu Lebensdaten gedeutet werden können.

⁴⁹ Vgl. den Titel von *Charlesworth* 1988.

⁵⁰ Vgl. zu diesem Vorgang *du Toit* 2002b, 114–118. Dem Differenzkriterium wurde – sofern es beibehalten wurde – eine neue Funktion zugewiesen, vgl. die folgenden Überlegungen.

Darstellung der Verkündigung Jesu dient, sondern dass er eine entscheidende und unentbehrliche Quelle ist, die darüber informiert, wer Jesus war. Weil er also ein Mensch seiner Zeit war, war sein Verhalten durch die kulturellen und gesellschaftlichen Konventionen seiner Zeit bedingt. Diese haben folglich einen hohen Quellenwert, wenn es darum geht, ein Profil darüber anzufertigen, was für eine Person Jesus gewesen sein mag.⁵¹ Daraus resultiert methodisch gesehen eine erhebliche Aufwertung jener Disziplinen, die sich mit der Lebenswelt Jesu befassen, wie die Archäologie,⁵² die Erforschung der Kultur- und Sozialgeschichte Galiläas,⁵³ soziologische Untersuchungen zu gesellschaftlichen Strukturen zur Zeit Jesu⁵⁴ sowie generell die historische bzw. religionsgeschichtliche Erforschung des Judentums des zweiten Tempels⁵⁵ – sie werden als notwendige methodische Instrumente für eine möglichst vollständige Konstruktion des historischen Kontextes Jesu betrachtet, welcher wiederum die Funktion hat, die Konturen eines plausiblen Bildes von Jesus zu ermöglichen.

In der *Third Quest* wurden also in zweifacher Weise alte Erblasten des Historismus überwunden: Zum einen wird die Suche nach der Einzigartigkeit Jesu gegen die Frage danach, wie Jesus als Teil des antiken Judentums zu verstehen ist, ausgetauscht. Zum anderen wird damit erstmals wirklich möglich, das von den Vertretern der Religionsgeschichtlichen Schule geforderte, konsequent religionsgeschichtliche Verständnis Jesu im Rahmen der Geschichte des antiken Judentums einzulösen.

3.2 Die Überlieferungsproblematik – das Plausibilitätsprinzip

Trotz grundlegender Verschiebungen in der Jesusforschung im Rahmen der *Third Quest* sowie einerseits fundamentaler Kritik an der formgeschichtlichen Methode⁵⁶ und andererseits der Rezeption der Mündlichkeitsforschung in Teilen der neutestamentlichen Forschung⁵⁷ kam es nicht zu einer Revision des überlieferungsgeschichtlichen Modells,⁵⁸ sodass die Frage nach der Anwendung der Authentizitätskriterien und somit des Differenzkriteriums zur Identifizierung authentischer bzw. echter Jesustraditionen

⁵¹ Vgl. die Anlage des Jesus-Buches von J. D. Crossan (*Crossan* 1991, 1–224), dazu *du Toit* 2002a, 98–101. Es geht also vielmehr darum, Jesus in der Gestalt seiner typischen antiken bzw. jüdischen Merkmale zu beschreiben, vgl. auch die Formulierung von Dunn “to look for the ‘characteristic Jesus’ rather than the dissimilar Jesus“ (*Dunn* 2003a, 332; *Dunn* 2005, 57–78).

⁵² Vgl. *Finegan* 1992; *Freyne* 1997; *Crossan*; *Reed* 2001; *Reed* 2000; *Charlesworth* 2006 u. v. m.

⁵³ Vgl. *Freyne* 1988, 1994, 1998; *Levine* 1992; *Meyers* 1999; *Keith* 2011 u. a.

⁵⁴ Vgl. *Theissen* 1977, 1979; *Oakman* 1986; *Horsley* 1989; 1996, 2011 u. a. Vgl. *Malina* 2011, ferner *du Toit* 2002a, 128–132.

⁵⁵ Um nur einige zu nennen: *Sanders* 1977, 1992; *Neusner* 1973a, 1973b; 1983; 1993; *Neusner*; *Green*; *Frerichs* 1987; *Collins* 1984, 1995, 2009.

⁵⁶ Vgl. z. B. *Güttgemanns* 1970; *Stanton* 1975; *Kelber* 1983; *Berger* 1987; *Schröter* 1997.

⁵⁷ *Kelber* 1983, 1995a, 1995b; *Achtemeier* 1990.

⁵⁸ G. Theissen formuliert in seinem Nachwort zur 10. Auflage von Bultmanns *Geschichte der synoptischen Tradition* explizit die Ansicht, dass die Grundeinsichten des formgeschichtlichen Überlieferungsmodells sich bewährt hätten (*Bultmann* ¹⁰1995, 451). Häufig werden formgeschichtliche Prämissen durch die Rezeption früherer, im Rahmen der formgeschichtlichen Methode erzielter Forschungsergebnisse (implizit) rezipiert, tradiert und somit perpetuiert. Vgl. auch *Schröter* 1997, 11.

weiterhin aktuell blieb.⁵⁹ Wie schon angezeigt, kam es angesichts der veränderten Voraussetzungen der Jesusforschung zu einigen bedeutsamen Verschiebungen hinsichtlich der Anwendung des Differenzkriteriums.

Nach etwa dreißig Jahren Forschung unter neuen Voraussetzungen ist heute deutlich erkennbar, dass das Differenzkriterium alter Prägung in der modernen Jesusforschung aufgegeben wurde. Es wurde durch eine Prozedur ersetzt, in der das Differenzkriterium nur im Rahmen einer grundlegenden Kontinuität Jesu zum Judentum eine Rolle spielt. Dabei wird vorausgesetzt, dass Jesusüberlieferung, die plausibel auf das palästinische Judentum des ersten christlichen Jahrhunderts zurückgeführt werden kann, als historisch authentisch zu gelten hat. Kontextuelle Kontinuität bezüglich des palästinischen Judentums gilt gar als notwendige Bedingung, um eine Überlieferung als historisch authentisch einzustufen. Nur das, „(w)as aus dem damaligen Judentum nicht ‚abgeleitet‘ werden kann, ist wahrscheinlich nicht historisch“.⁶⁰ Als Aussonderungskriterium formuliert, heißt das, dass nur solche Tradition, die mit den Vorstellungen des frühen Christentums konform bzw. kohärent ist *sowie* nicht in dem zeitgenössischen palästinischen Judentum plausibel verortet werden kann, als nicht historisch ausgesondert werden kann. G. Theissen und D. Winter haben für dieses Verfahren das Begriffspaar Kontext- und Wirkungsplausibilität geprägt.⁶¹ Eine solche Variante des Differenzkriteriums⁶² zielt darauf, authentische Jesustradition nach dem doppelten Maßstab der Plausibilität einer Verortung im antiken Judentum sowie der Plausibilität einer wirkungsgeschichtlichen Kontinuität zum frühen Christentum zu identifizieren.⁶³

Obwohl das Differenzkriterium hinsichtlich des Judentums in seiner ursprünglichen Funktion als Ausscheidungskriterium aufgegeben wurde, lebt es in einer anderen

⁵⁹ Vgl. nur die umfassende Diskussion bei *Meier* 1991, Bd. 1, 167–195, ferner *Becker* 1996, 1–21; *Theissen; Merz* 1996, 116–120; *Theissen; Winter* 1997, 175–232. Eine Ausnahme allerdings bildet *Sanders* 1985, 1–22, der auf eine kritische Aussonderung unechter Tradition zugunsten einer kontrollierten historischen Hypothesenbildung verzichtet. Auch *Crossan* 1991, xxvii–xxxiv und 427–466, verzichtet zugunsten einer komplexen Prozedur zur Sicherung unabhängiger Mehrfachbezeugung in der Tradition darauf, mithilfe von Authentizitätskriterien authentische Tradition zu identifizieren, verbleibt aber sonst innerhalb der Annahmen des formgeschichtlichen Paradigmas.

⁶⁰ *Theissen; Merz* 1996, 119.

⁶¹ *Theissen* und *Winter* selbst schlagen kein neues Kriterium vor, sondern versuchen in ihrem Buch, die seit 1980 durch Jesusforscher praktizierten Verfahren zu systematisieren, *Theissen; Winter* 1997, IX. Ihrer Meinung nach zeigt eine Analyse der methodologischen Praxis in der gegenwärtigen Jesusforschung, dass sich die moderne Jesusforschung an einem Kriterium historischer Plausibilität („Plausibilitätskriterium“) orientiert, das aus mehreren unterschiedlichen und miteinander verschränkten Unterkriterien besteht, vgl. *Theissen; Winter* 1997, 176–194, 206–217.

⁶² Zu Recht macht *Häfner* 2007, 117–127, darauf aufmerksam, dass das Plausibilitätskriterium eine Variante des Differenzkriteriums ist.

⁶³ Während das Kriterium der kontextuellen Kontinuität hinsichtlich Jesu Verhältnis zum palästinischen Judentum sich in der Forschung weitgehend durchgesetzt hat, ist das Kriterium der Wirkungsplausibilität bzw. der Differenz bzw. Kontinuität Jesu in Bezug auf das frühe Christentum umstritten. In einem Teil der *Third Quest* wird das Differenzkriterium hinsichtlich des frühen Christentums in voller Schärfe beibehalten (z. B. J. D. Crossan, R. Funk, B. Mack, das Jesus-Seminar). Dagegen fordern z. B. *Theissen; Winter* 1997, 206–209, 212–17 und *Becker* 1996, 4f., 17–19 von der Jesusforschung, dass der historische Jesus als der geschichtliche Ausgangspunkt der Geschichte des frühen Christentums zu verstehen ist und somit eine gewisse Kontinuität zu ihr aufzuweisen hat. Dieser Frage ist das Continuum-Projekt gewidmet, vgl. *Holmén* 2012, dort besonders die Einleitung von *Holmén* (IX–XXI) sowie die Beiträge von *Holmén* (3–42) und *Theissen* (43–59).

Funktion in der neueren Jesusforschung weiter: Da man voraussetzt, dass jedes Individuum in ein Netzwerk diachroner und synchroner Kontinuitäten und Diskontinuitäten eingebunden ist, die es mit seiner Umwelt verbinden und zugleich von ihm unterscheiden (Eigenprofil), wird das Kriterium historischer Kontextplausibilität bzw. kontextueller Korrespondenz mit dem Judentum des Zweiten Tempels dahin gehend ergänzt, dass man sich auf die Suche nach dem individuellen Profil Jesu innerhalb seines jüdischen Kontextes macht, d. h. nach jener besonderen Kombination kontextueller Elemente, die Jesu Individualität zu verantworten hat. In diesem Zusammenhang wird nun nach Differenzen in der Tradition zum zeitgenössischen Judentum gefragt.⁶⁴

Zum Schluss dieses Abschnittes ist noch darauf aufmerksam zu machen, dass die *Third Quest* trotz der hier aufgezeichneten gemeinsamen methodischen Grundlagen ein höchst uneinheitliches Unternehmen war/ist, das zu überaus divergierenden Jesusbildern führte.⁶⁵ Methodologisch betrachtet ist es wichtig zu erkennen, dass diese Differenzen nicht in unterschiedlichen methodischen Grundlagen begründet sind, sondern sich im Gegenteil trotz der weitgehend gemeinsamen methodischen Grundlagen ergeben haben. Bedingt werden die zum Teil sehr unterschiedlichen Jesusbilder vor allem durch differente Wahrnehmungen der Bedeutung der zukunftsbezogenen bzw. eschatologischen Traditionen in der Jesusüberlieferung (Worte vom kommenden Menschensohn sowie von der kommenden Herrschaft Gottes), weil der seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts tragende Konsens über die Einordnung von Jesu Verkündigung in die zeitgenössische jüdische Apokalyptik (vgl. hier oben 2.1) in einem Teil der Jesusforschung (z. B. Crossan, Horsley, Borg, Jesus-Seminar) aufgegeben wurde.⁶⁶

3.3 Zusammenfassung

Die Jesusforschung behält bis zum Ende des 20. Jahrhunderts ihre formgeschichtlichen Prämissen bei und somit die charakteristische Struktur einer überlieferungsgeschichtlichen Archäologie.⁶⁷ Allerdings änderte sich in den 1980er-Jahren die Fragerichtung weg von der Frage nach der Einzigartigkeit Jesu hin zu der Frage nach seiner Verankerung im Judentum, was in der Frage nach der Identifizierung authentischer Überlieferung zur Ablösung des Differenzkriteriums durch das Kriterium der Kontextplausibilität geführt hat.

4. Umwälzungen – Fundamentale Veränderungen der methodischen Grundlagen der Jesusforschung um die Jahrhundertwende

Etwa seit der Jahrhundertwende zeichnete sich eine Entwicklung in der Jesusforschung ab, die eine grundlegende Infragestellung der bisherigen Grundlagen der modernen Jesus-

⁶⁴ Vgl. Becker 1996, 4f., 17f., ferner Becker 2011; Theissen; Merz 1996, 119f., Theissen; Winter 1997, 188–191. Sie sprechen von „kontextueller Individualität“, „kontextgebundener Besonderheit“, „Besonderheitsindizien“.

⁶⁵ Vgl. du Toit 2002a, 120–134.

⁶⁶ Vgl. z. B. Borg 1986; Crossan 1991, 238–258. Diese differente Einschätzung wurde von Vielhauer 1965 und Perrin 1974 vorbereitet, vgl. du Toit 2002a, 120–124. Begründet wird sie vor allem mit Rückgriff auf das unter 2.4 dargestellte überlieferungsgeschichtliche Modell von Köster und Robinson, vgl. du Toit 2002a, 124–126.

⁶⁷ Vgl. auch Dunn 2005, 87f.

forschung impliziert, weil erstmals seit dem Beginn der modernen Jesusforschung am Anfang des 20. Jahrhunderts das Modell einer stratifizierten Überlieferung und somit die Struktur der Jesusforschung als einer überlieferungsgeschichtlichen Archäologie aufgegeben wird. Zugleich überwindet sie erstmals in der modernen Jesusforschung das hartnäckige Erbe des Historismus. Sie ist vorrangig mit den Namen von James Dunn⁶⁸ und Jens Schröter⁶⁹ verknüpft und durch die Aufnahme des Konzepts der Erinnerung zur Beschreibung der Jesusüberlieferung gekennzeichnet.

4.1 "Jesus Remembered" – der Memory-Turn in der Jesusforschung

In seiner 1997 veröffentlichten Habilitationsschrift führt Jens Schröter erstmalig die Kategorie der Erinnerung zur Erklärung der Jesusüberlieferung ein.⁷⁰ Er verband dies in Aufnahme der Oralitätsforschung mit einer Kritik am formgeschichtlichen Ansatz als Erklärungsmodell für den Prozess der Jesusüberlieferung⁷¹ und kommt zum Schluss, dass angesichts der Forschung über mündliche Überlieferungsprozesse das formgeschichtliche Modell einer kontinuierlich wachsenden Jesusüberlieferung, deren Schichten mit literarkritischen Operationen freizulegen wären, unhaltbar ist. Die mündlichen Formen eines Überlieferungsstückes lassen sich demnach nicht zurückgewinnen, sodass die Suche nach authentischen, in den Evangelien erhaltenen Traditionen aufzugeben ist.⁷² In seiner SNTS *presidential address* im Jahr 2002 in Durham⁷³ erteilte James Dunn ebenfalls angesichts der Ergebnisse der Mündlichkeitsforschung dem formgeschichtlichen Modell eine Absage und führte die Kategorie *communal memory* ein, um den Überlieferungsprozess zu beschreiben. Auch ihm zufolge ließe sich weder die Traditionsgeschichte einer Überlieferungseinheit noch ein Original, aus dem die Überlieferung sich entwickelt hätte, rekonstruieren.⁷⁴ Damit war das überlieferungsgeschichtliche Modell, das die Grundlage der Jesusforschung des 20. Jahrhunderts gebildet hat, fundamental infrage gestellt.⁷⁵

⁶⁸ Vgl. bes. Dunn 2003a, 2003b, 2005, 2011. Das Programmatische in dem Ansatz von Dunn kommt in dem Titel von Dunn 2005 *A New Perspective on Jesus* zum Ausdruck.

⁶⁹ Vgl. bes. Schröter 1997, 2001a und 2001b, 2002, 2006.

⁷⁰ Schröter 1997, 2–5, 459–486. Er schließt sich der von J. Assmann im Anschluss an M. Halbwachs entwickelten Theorie einer Erinnerungskultur an, vgl. 462–466.

⁷¹ Schröter 1997, 7–40. Er schließt sich vor allem W. Kelbers Arbeiten zur Mündlichkeit bzw. der Oral-poetry-Forschung an, vgl. 43–59.

⁷² Schröter 1997, 50, 53, 58–60, 464f. Vgl. auch die ausgezeichnete Kritik an der Formkritik aus der Perspektive der Gedächtnisforschung bei Kirk 2011, 809–815.

⁷³ Dunn 2003b, zitiert nach Dunn 2005, 79–125. Auch er bezieht sich auf W. Kelber bzw. die Oral-poetry-Forschung, vgl. 89–101.

⁷⁴ Dunn 2005, 123. Dunn ist zum Teil abhängig von Schröter, vgl. bes. Dunn 2003a, 130, Anm. 110.

⁷⁵ In einem solchen Kontext stand mein Vorschlag einer Jesusforschung ohne Authentizitätskriterien (*du Toit* 2002b, 123–125), der auf der Einsicht basiert, dass, wenn eine Rekonstruktion der Tradition, wie im formgeschichtlichen Modell vorausgesetzt, nicht möglich ist, die Authentizitätskriterien (als Kriterien zur Aussonderung authentischen Jesusguts) automatisch hinfällig sind und dann eine andere Art Jesusforschung als bisher gefordert ist. Gerd Häfner scheint dies in seiner Kritik an dem Vorschlag zu übersehen und meint, meine Forderung erfolge aus geschichtstheoretischen Einsichten (Häfner 2007, 112f., ferner 124–126, ebenso Wedderburn 2010, 179). Wo in der Forschung das Gedächtnismodell übernommen bzw. die Einsicht, dass die Überlieferung prinzipiell nicht rekonstruierbar ist, geteilt wird, setzt sich der Verzicht auf Authentizitätskriterien jedoch durch, vgl. z. B. Allison 2011; Keith/Le Donne 2012.

Anstelle der Strategie, zum „historischen Jesus“ vorzudringen, indem man unechtes Jesusgut aussondert, tritt die Kategorie des Erinnerns. Zusammengefasst lautet die These: “(T)he Jesus tradition is Jesus remembered. And the Jesus thus remembered is Jesus, or as close as we will ever be able to reach back to him” bzw. “Jesus *is* the remembered Jesus” und “All we have is the remembered Jesus”.⁷⁶

Während Schröter darauf verzichtete, den Überlieferungsprozess näher zu beschreiben, entwickelte Dunn eine alternative Theorie zu den Modalitäten der Jesusüberlieferung. In Aufnahme der Oral-Poetry- und Oral-History-Forschung versteht Dunn den frühchristlichen Überlieferungsprozess als *informal controlled tradition*.⁷⁷ Das Überliefern wird als *communal process* aufgefasst, der für die Identität der tradierenden Gemeinschaft konstitutiv sei. Infolgedessen weist er eine konservierende Tendenz auf (vgl. 2003a, 186–192). Dies verbindet Dunn mit der These, dass im Falle der Jesus-Überlieferung die tradierende Gemeinschaft durch den Effekt bzw. den Impakt entstanden sei, der vom Wirken Jesu ausging.⁷⁸ Das *postulate of continuity through performance* ermöglicht in Dunns Sicht, die *originating inspiration* der Tradition zu identifizieren (334).⁷⁹ Dabei ist zu beachten, dass die Vorstellung eines zu eruiierenden Originals ganz aufgegeben wird – es gibt von Anfang an immer nur neue „Performances“ bzw. Aktualisierungen der Überlieferung, die zwar im Kern stabil bleiben (*the identity of the tradition*), im Detail aber unendlich viele Variationen (*the vitality [of the tradition]*) aufweisen. Darum gilt das Prinzip der Gleichursprünglichkeit der überlieferten Traditionen, sodass frühere Überlieferung nicht automatisch „originaler“ bzw. historisch „wertvoller/zuverlässiger“ sei.⁸⁰

Für die Frage nach dem historischen Jesus bedeutet dies, dass die Suche nach authentischem, echtem Jesusgut prinzipiell ausgeschlossen ist, dass es einen direkten Zugang zum historischen Jesus grundsätzlich nicht geben kann.⁸¹ Damit wurde erstmals seit

⁷⁶ Vgl. Dunn 2003a, 335 und 672 sowie ferner 130f.; 241f.; 328f. Seit der Initialzündung durch J. Schröters Studie hat die Thematik der sozialen Erinnerung bzw. des kulturellen Gedächtnisses in der aktuellen Jesusforschung viel Aufmerksamkeit genossen, vgl. etwa die Studien von H. Hearon, R. A. Horsley, A. Kirk, B. Schwartz, T. Thatcher in *Kirk; Thatcher* 2005 und von A. Kirk, W. Kelber und T. C. Mournet in *Kelber; Byrskog* 2009; *Le Donne* 2009, bes. 41–92, 259–268; *Allison* 2010, 1–30, 435–462; *Rodriguez* 2010, bes. 3980. Nützliche Überblicke bei *Kirk* 2009, 2011, *Keith* 2011, 50–70.

⁷⁷ Dunn 2003a, 173–254; 2005, 42–56; 89–20 (= 2003b). Dabei stützt Dunn sich besonders auf *Bailey* 1991, 1995. Einen Versuch, Baileys Theorie besser zu begründen, bietet *Mournet* 2005.

⁷⁸ Vgl. Dunn 2003a, 128–132, 239–244, 453f.: “the original impulse behind these records was [...] sayings of Jesus as heard and received, and actions of Jesus as witnessed and retained in the memory [...] and (in both cases) as reflected on thereafter [...]” (129). Darum bietet die synoptische Tradition “evidence not so much for what Jesus did or said in itself, but for what Jesus was remembered as doing or saying by his first disciples, or [...] for the impact of what he did and [...] said” (130). Ferner: “In making its impact the impacting word or event became the tradition of that word or event, [...] the structure, the identifying elements and the key words (core or climax) would be articulated in oral form [...]. Thus established [...], these features would then be the constants, the stable themes which successive retellings could elaborate [...]” (239f., vgl. auch 253f.).

⁷⁹ Dunn 2003a, 334. Dies erlaubt es ihm, seine Position, dass Jesus *nur* in den überlieferten Aktualisierungen der Erinnerung greifbar sei, zu relativieren, vgl. z. B. die Formulierungen: “All we have are the impressions which Jesus made, the remembered Jesus” (Dunn 2003a, 329) bzw. “[...] the Jesus tradition consists of what Jesus was heard as teaching [...]” [Hervorhebung David du Toit].

⁸⁰ Vgl. hinsichtlich Q bzw. des Thomasevangeliums Dunn 2003a, 157f. bzw. 161–165.

⁸¹ “[...] there are no objective facts, only interpreted data. There is no objective Jesus, no artefact (‘the historical Jesus’) at the bottom of the literary tell to be uncovered by clearing away all the layers of tradition. All we have is the remembered Jesus [...]” (Dunn 2003a, 672). Hervorzuheben ist, dass Dunn der historistischen Überzeugung, man könne hinter den Quellen den *wirklichen* Jesus finden, eine entschiedene Absage erteilt. Zu der in der Jesusforschung verbreiteten Überzeugung, zum historischen Jesus selber gelangen zu können, vgl. *du Toit* 2002b, 119f.

den Anfängen der modernen Jesusforschung klar mit dem bis heute in der Jesusforschung virulenten Positivismus bzw. Historismus gebrochen. Und damit ist eine weitere grundlegende Wende in den methodischen Grundlagen der Jesusforschung angesprochen, nämlich die Frage nach dem Charakter der in der Jesusforschung gewonnenen Erkenntnisse. Auch hier spielte Jens Schröter eine führende Rolle.

4.2 Jesus und der Charakter historischer Erkenntnis

Jens Schröter moniert, dass die Jesusforschung, die mittels Authentizitätskriterien einen direkten Zugriff auf Jesu Verkündigung und somit auf die historische Gestalt Jesu zu sichern versucht, methodologisch gesehen auf einem dem Historismus entstammenden Verständnis von Geschichtsforschung beruht, das danach trachtet, die historische Wirklichkeit zu *rekonstruieren*, d. h. wiederzugewinnen.⁸² Er löste mit seiner Kritik an diesem in der Jesusforschung weitverbreiteten Geschichtsverständnis eine weitreichende Diskussion über die geschichtstheoretischen Grundlagen der Jesus-Historiografie bzw. den epistemologischen Status der Ergebnisse der Jesusforschung aus.⁸³ Im Anschluss an die moderne Geschichtstheorie bzw. Historiografieforschung⁸⁴ plädiert er selbst für ein Verständnis von historischer Arbeit, das mit der Unwiderruflichkeit der hinter den Quellen verborgenen Vergangenheit rechnet, sodass dem Historiker nur die Möglichkeit bleibt, in reflektierender Verantwortung gegenüber den Quellen Geschichte in einem kreativen Akt zu *konstruieren*.⁸⁵

5. Perspektiven

Wenn der Weg hinter die Quellen (bzw. hinter die Erinnerung an Jesus, wie sie in den Quellen begegnet) versperrt ist, sodass uns Jesus nur in den Brechungen bzw. Figurationen der schriftlichen Darstellungen des frühen Christentums⁸⁶ greifbar werden kann, liegt die historiografische Herausforderung für die künftige Jesusforschung darin, eine wissenschaftlich kontrollierbare Methode zu entwickeln, ein Bild vom historischen Jesus zu entwerfen, ohne dabei auf die Rekonstruktion von früheren Schichten der Überlieferung zurückgreifen zu können. Die Frage ist also: Wie ist Jesusforschung unter der Voraussetzung zu konzipieren, dass keine Vorstufen der in den Evangelien bzw. Quellen vorliegenden Überlieferungen konstruierbar sind?

Jens Schröter und James Dunn versuchen, dieses Problem in unterschiedlicher Weise zu lösen. Schröter zufolge stellen die narrativen Figurationen Jesu in Mk und Q einen Einschnitt in der Jesusüberlieferung dar, der nicht

⁸²Vgl. dazu Schröter 2001a, 19–34, dort Literaturhinweise.

⁸³ Vgl. z. B. Backhaus; Häfner 2007; *Le Donne* 2009, 1–64; Graham 2010, bes. 1–57; Wedderburn 2010, 93–144. Vgl. auch McKnight 2005, 3–46.

⁸⁴ Er bezieht sich vor allem auf J. Rüsen, P. Ricouer, H. White, A. Danto, R. Koselleck u.a.

⁸⁵ Schröter 2001a, 28–34. So auch Dunn 2003a, 125, der von “the Jesus *constructed* by historical research” spricht.

⁸⁶ Vgl. auch Schröter, der von Refigurationen spricht (2001, 37–71), oder etwa *Le Donne* 2009, 13f., 50–77 und 228–231, der den Terminus *memory refraction* benutzt.

rückgängig zu machen ist, sodass die Jesusforschung unwiderruflich auf diese Figurationen verwiesen sei, ein Jesusbild also an ihnen vorbei nicht zu konzipieren sei. Konkret bedeutet dies, dass die Themen, die Mk und Q gemeinsam haben, als (früheste greifbare) Reaktion auf das Wirken Jesu zu verstehen und als Minimalbestand für eine Jesusdarstellung zu betrachten sind.⁸⁷ Dadurch soll vermieden werden, dass eine Diastase zwischen der Verkündigung Jesu und seiner Rezeption (wieder) aufbricht.⁸⁸ Auch J. Dunn versucht die von ihm freigelassenen Dämonen dadurch zu bändigen, dass er (1) die synoptische Tradition als historische Quelle für die Konstruktion eines Jesusbildes privilegiert,⁸⁹ (2) sowie durch das Postulat einer informell-kontrollierten mündlichen Überlieferung und (3) die Behauptung, die Erinnerung an Jesus beruhe auf einem durch das Wirken bzw. die Verkündigung Jesu ausgelösten Impakt, der die Relevanz der Erinnerung für die historische Konstruktion sichern soll.⁹⁰

Ich nenne nur einige wenige Aspekte, die mir für die zukünftige Entwicklung der Forschung wichtig erscheinen.

(1) Zunächst muss es darum gehen, kurzschlüssige Lösungsansätze zu vermeiden. Dies gilt zuerst für die Frage nach den Modalitäten der Jesusüberlieferung: Gerade *wegen* der Erkenntnisse sowohl der Erforschung von Oralität/Auralität und Strukturen sozialer Erinnerung als auch der Gedächtnisforschung über die extreme Variabilität mündlicher Überlieferungsprozesse bzw. Erinnerung sowie wegen unserer gravierenden Unkenntnisse hinsichtlich Geschichte und Sozialstruktur der möglichen Trägerkreise bestehen *keine* adäquaten Möglichkeiten, zu eruieren, *wie* Erinnerungen bzw. Informationen über Jesus überliefert wurden. Über die Modalitäten der Tradierung der Worte und Taten Jesu kann nur spekuliert werden. Darum sollte Jesusforschung künftig bewusst in Unabhängigkeit von solchen Hypothesen konzipiert werden.⁹¹

(2) Ebenso ist eine prinzipielle Priorität der synoptischen Tradition als Quelle für eine Konstruktion des historischen Jesus als kurzschlüssig zurückzuweisen.⁹² Sowohl die erkennbaren Transformationsprozesse innerhalb der synoptischen Tradition als auch die Beispiele der Transformationen der Überlieferung im JohEv und im ThEv (die sich möglicherweise sogar in Auseinandersetzung mit den schon schriftlich fixierten synoptischen

⁸⁷ Schröter 1997, 459–486, vor allem 482–486, ferner 2001, 37–71, Schröter 2006, 23–48. Dabei geht er davon aus, dass auch andere Überlieferungen zum frühesten Bestand gehört haben können, da dies aber methodisch schwierig zu verifizieren sei (1997, 485), ist vom Minimalbestand auszugehen.

⁸⁸ Schröter 1997, 485.

⁸⁹ Dunn 2003a, 134f. und 165–167.

⁹⁰ Kritische Auseinandersetzungen mit Dunn finden sich z. B. bei Byrskog 2004 und Holmberg 2004.

⁹¹ Vgl. auch du Toit 2002b, 122. Die Tatsache, dass Dunn sich in die Abhängigkeit der methodisch defizitären Hypothese einer *informal controlled tradition* von K. Bailey begeben hat, muss als eine der größten Schwächen seiner Jesusdarstellung betrachtet werden. Ob man nun die frühchristlichen Überlieferungsprozesse im Sinne der formgeschichtlichen Schule als freie bzw. informelle, nicht durch Autoritäten kontrollierte, jedoch stabile, regelhaft wachsende Überlieferung oder im Sinne der skandinavischen Schule (Riesenfeld, Gerhardsson, Riestler) als durch Autoritäten kontrollierte Überlieferung oder als informell kontrollierte Überlieferung (im Sinne von Bailley/Tournet) bestimmt – dies erfolgt rein spekulativ und bleibt immer unbegründetes Postulat.

⁹² So meistens in der Jesusforschung des 20. Jahrhunderts, ebenso Dunn und Schröter. Mir leuchtet die Priorisierung der Figuration Jesu bei Mk und Q als Zugang zu einer Konstruktion des historischen Jesus bei Schröter überhaupt nicht ein. Warum die unbestreitbar christliche Figuration des (synoptischen) Jesus durch Markus und Q nicht das Produkt erheblicher Transformationen der Jesusüberlieferung gewesen sein kann, ist nicht zu behaupten, sondern argumentativ plausibel zu machen. Stutzig machen sollte z. B. schon die Tatsache, dass die dort vorhandene Zentralstellung der Gottesherrschaft sowie der Menschensohntitulierung Jesu in den anderen Überlieferungssträngen (und vor allem auch in den Zeugnissen des Paulus) nicht gegeben ist.

Evangelien vollzogen haben) sollen Warnung genug sein, die Transformationsprozesse in der synoptischen Tradition vor der Entstehung der Evangelien zu unterschätzen.

(3) Die Mündlichkeitsforschung lehrt, dass keine Rückschlüsse über die Ursprünglichkeit von Überlieferungen erlaubt sind (und zwar sogar dort, wo literarische Abhängigkeiten wie in der synoptischen Überlieferung sicher sind) – es ist vielmehr mit der prinzipiellen Gleichursprünglichkeit (Kelber) von Überlieferungsvarianten zu rechnen. Wenn man diese Einsicht konsequent berücksichtigt, impliziert sie, dass *jede* Zuschreibung, die für Jesus in der Tradition vorliegt (inkl. aller widersprüchlichen Zuschreibungen), zunächst Anspruch auf Ursprünglichkeit hat, d. h. möglicherweise auf das Wirken Jesu zurückgeführt werden *kann*, also gewissermaßen „echt“ bzw. „historisch“ sein *kann*,⁹³ sofern sie im zeitgenössischen Judentum bzw. in Diskursen im Judentum des zweiten Tempels verortet werden kann.⁹⁴ Dies bedeutet, dass mit einer prinzipiellen historischen Ambiguität der Tradition zu rechnen ist. Ein solcher Vorgang hat die Funktion, gewissermaßen die Topografie zu markieren, auf der sich die von den Quellen her zulässigen möglichen Jesusbilder befinden.

(4) Die prinzipielle Gleichursprünglichkeit aller Überlieferung über Jesus bzw. die hier vorgeschlagene methodische Strategie, alle Informationen in der Tradition zunächst als potenziell „historisch“ zu betrachten, ist zu flankieren mit dem Wissen darum, dass jede Überlieferung ebenso prinzipiell ihre Entstehung bzw. erste Formulierung den frühchristlichen Trägerkreisen verdanken *kann*.⁹⁵ Es ist also auch in dieser Hinsicht mit einer fundamentalen historischen Ambiguität der Tradition zu rechnen.

Aus diesem Grund ist es problematisch, wenn Dunn postuliert, dass die Kontinuität zwischen der in den Brechungen der Evangelien vorliegenden Tradition über Performances bis zum Ursprung gesichert sei, d. h. bis zum originalen Impact Jesu auf seine Jünger. So spricht er wiederholt davon, dass in der Tradition die Erinnerung der *ersten* Jünger, also der Adressaten Jesu, vorliege.⁹⁶ Er versucht so, den größten Teil der Überlieferung so nah wie nur möglich an den historischen Jesus heranzuführen und somit die Möglichkeit ihrer späteren Entstehung während des Überlieferungsprozesses zu unterbinden. Dagegen ist einzuwenden, dass in der Tradition gerade *nicht* die Erinnerung der

⁹³ Es ist zu beachten, dass die Auflösung des Differenzkriteriums hinsichtlich des Judentums sowie die Verwendung des Kriteriums der Wirkungsplausibilität hinsichtlich des frühen Christentums ohnehin dazu führt, dass es im Gegensatz zu der früheren Jesusforschung in der *Third Quest* zu einer enormen Ausweitung der potenziell „echten“ Überlieferungen kommt.

⁹⁴ Die den Quellen zu entnehmenden Informationen sind also von ihrem Sinnzusammenhang in der jeweiligen narrativen Welt und dem jeweiligen symbolischen Universum loszulösen und daraufhin zu überprüfen, welches Sinnpotenzial sie in einem symbolischen Universum des vorchristlichen, palästinischen Judentums hätten haben können. Erst wenn es *partout* nicht gelingt, eine Information bzw. Zuschreibung plausibel im zeitgenössischen Judentum zu verorten bzw. ein innerjüdisches Bedeutungspotenzial dafür zu eruieren, kann nur sehr vorsichtig die prinzipielle Möglichkeit einer Entstehung im Wirken Jesu ausgeschlossen werden.

⁹⁵ Zu Recht macht Allison 2005, 76 und 2012, 193 darauf aufmerksam, dass es sogar im Rahmen der Applikation des Differenzkriteriums sehr häufig unmöglich ist, zu entscheiden, ob eine Überlieferung von Jesus stammt oder aus dem frühen Christentum.

⁹⁶ Vgl. Dunn 2003a, 129, 130f., 132, 178, 245, 329, 333, z. B.: “the Jesus tradition gives *immediate access* [...] to the tradition which began with the initial impact of Jesus’ word or deed [...]” (130); “Jesus can be perceived only through the impact he made on his first disciples [...]” (132); “we need to remember that the tradition consists of what Jesus was heard as teaching [...]” (582).

ersten Jünger vorliegt, sondern nur das Endprodukt unzähliger Akte des Erinnerns. Es handelt sich gerade nicht um die *gehörten* Worte Jesu und die *bezeugten* Taten Jesu, nicht mal um das *Sich-erinnern-an* Jesu Worte/Taten, sondern nur um das, wovon während des Prozesses des Überlieferens *gedacht, geglaubt, gesagt* oder *behauptet* wurde, dass Jesus es gesagt bzw. getan habe (i. e. “the Jesus, who was believed or said to have been heard/witnessed/remembered as saying/doing something”). Die Überlieferungen bzw. Erinnerungen, die wir haben, sind also nicht einfach “the product of disciple-response”⁹⁷ (129), sondern sie sind *bestenfalls* “a very remote end-product of disciple-response”. Die Erfahrung mit lebendiger mündlicher Überlieferung und *oral history* in traditionellen Kulturen legt nahe, *grundsätzlich* mit Neuerungen während des Überlieferungsprozesses zu rechnen.⁹⁸

Generell ist also damit zu rechnen, dass Eindeutigkeit in der Jesusforschung der Zukunft kaum zu erzielen wäre, weil die Tradition wegen der Überlieferungslage prinzipiell durch Ambiguität gekennzeichnet ist. Es wird wohl grundsätzlich möglich sein, verschiedene Jesusbilder mit der gleichen Berechtigung auf historische Plausibilität zu konstruieren. Die Anwendung des in Teilen der *Third Quest* zur Anwendung kommenden Prinzips der Wirkungsplausibilität⁹⁹ oder der von D. C. Allison vorgeschlagenen “memory patterns”¹⁰⁰ könnte vielleicht dabei helfen, Plausibilitätskorridore zu bilden, die das Spektrum der möglichen Jesusbilder auf eher historisch plausible Jesusbilder einzuschränken vermögen. Dies sind jedoch alles offene Fragen, die künftig noch kreative Lösungsvorschläge erfordern werden.

Literatur

- Achtemeier, P. J.* (1990): *Omne verbum sonat. The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity*, in: *JBL* 109, 3–27.
- Allison, D. C.* (2005): *Resurrecting Jesus: The Earliest Christian Tradition and Its Interpreters*, London – New York.
- Allison, D. C.* (2010): *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Grand Rapids.
- Allison, D. C.* (2011): *How to Marginalize the Traditional Criteria of Authenticity*, in: *Holmén; Porter* 2011, 3–30.
- Allison, D. C.* (2012): *It don’t come easy. A History of Disillusionment*, in: *Keith; Le Donne* 2012, 186–199.

⁹⁷ Ebd., 129.

⁹⁸ Zu Recht warnt Wedderburn wiederholt vor einem nicht berechtigten unkritischen Zutrauen zur Verlässlichkeit der Tradition, vgl. z. B. *Wedderburn* 2010, 233, 273. Vgl. auch *Allison* 2012, 198, der darauf aufmerksam macht, dass die Ergebnisse der Gedächtnisforschung “some scepticism of our sources, none of which can be immune to the systematic sins of human memory” verlangen. *Wedderburn* 2010, 273 weist zu Recht darauf hin, dass die Betonung der Rolle der Oralität im frühen Christentum zwangsläufig impliziert, dass wir “the possibility of a ‘myth-making zone’ [...], a ‘zone’ propagating information ‘true or false, almost always distorted [...] and ready for further elaboration’, and by no means preserved from those dangers by dependence on human powers of memory” zu berücksichtigen haben.

⁹⁹ Vgl. auch die Überlegungen bei *du Toit* 2002b, 122–125.

¹⁰⁰ *Allison* 2010, zusammengefasst in *Allison* 2011.

- Baasland, E.* (1992): *Theologie und Methode. Eine historiographische Analyse der Frühschriften Rudolf Bultmanns*, Wuppertal – Zürich.
- Backhaus, K.; Häfner, G.* (2007): *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese*, Neukirchen-Vluyn (Biblich-Theologische Studien 86).
- Bailey, K. E.* (1991): *Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels*, in: *Asia Journal of Theology* 5, 34–54.
- Bailey, K. E.* (1995): *Middle Eastern Oral Traditions and the Synoptic Gospels*, in: *The expository times* 106, 363–367.
- Becker, J.* (1996): *Jesus von Nazaret*, Berlin.
- Becker, J.* (2011): *The Search for Jesus' Special Profile*, in: *Holmén; Porter* (2011), 57–89.
- Berger, K.* (1987): *Einführung in die Formgeschichte*, Tübingen.
- Borg, M.* (1983): *Conflict, Holiness and Politics in the Teachings of Jesus*, New York – Toronto.
- Borg, M.* (1986): *A Temperate Case for a Non-Eschatological Jesus*, in: *Society of Biblical Literature, Seminar Papers* 25, 521–35.
- Borg, M.* (1994): *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge.
- Bultmann, R.* (1926): *Jesus (Die Unsterblichen 1)*, Berlin.
- Bultmann, R.* (¹⁰1995): *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen [¹1921; ²1931; ⁹1979].
- Byrskog, S.* (2004): *A New Perspective on the Jesus Tradition. Reflections on James D. G. Dunn's Jesus Remembered*, in: *Journal for the Study of the New Testament* 26, 459–471.
- Charlesworth, J. H.* (1988): *Jesus within Judaism*, London.
- Charlesworth, J. H.* (Hg.) (2006): *Jesus and Archeology*, Grand Rapids.
- Chilton, B.; Evans, C.* (Hg.) (1994): *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Research (NTTS 19)*, Leiden.
- Collins, J. J.* (1984): *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, New York.
- Collins, J. J.* (1995): *The Scepter and the Star. The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, New York.
- Collins, J. J.* (2009): *Beyond the Qumran Community. The Sectarian Movement of the Dead Sea Scrolls*, Grand Rapids.
- Conzelmann, H.* (1959): *Art. Jesus Christus*, in: *RGG*³ III, 619–653.
- Crossan, J. D.* (1991): *The Historical Jesus. The Life of a Mediterranean Peasant*, San Francisco.
- Crossan, J. D.; Reed, J. L.* (2001): *Excavating Jesus: Beneath the Stones, Behind the Texts*, San Francisco.
- Dibelius, M.* (1939): *Bericht von Jesus aus Nazareth (Die Bücher des Neuen Lebens 1)*, Berlin.
- Dibelius, M.* (⁶1971): *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen (¹1919; ²1933).
- Dodd, C. H.* (1932): *The Framework of the Gospel Narrative*, in: *The expository times* 43, 396–400.
- Dunn, J. D. G.* (2003a): *Jesus Remembered. Christianity in the Making, Vol. I*, Grand Rapids – Cambridge.
- Dunn, J. D. G.* (2003b): *Altering the Default Setting. Re-Envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition*, in: *NTS* 49, 139–175 (= *Dunn* 2005, 79–125).
- Dunn, J. D. G.* (2005): *A New Perspective on Jesus. What the Quest for the Historical Jesus Missed*, Grand Rapids.
- Dunn, J. D. G.* (2011): *Remembering Jesus. How the Quest of the Historical Jesus Lost its Way*, in: *Holmén; Porter* 2011, 183–206.
- du Toit, D. S.* (2001): *Redefining Jesus: Current Trends in Jesus Research*, in: *Labahn, M.; Schmidt, A.* (Hg.), *Jesus, Mark and Q. The Teaching of Jesus and its Earliest Records (Journal for the Study of the New Testament, Suppl. series 214)*, Sheffield, 82–124.
- du Toit, D. S.* (2002a): *Erneut auf der Suche nach Jesus. Eine kritische Bestandsaufnahme der Jesusforschung am Anfang des 21. Jahrhunderts*, in: *Körtner* 2002, 91–134.

- du Toit, D. S. (2002b): Der unähnliche Jesus. Eine kritische Evaluierung der Entstehung des Differenzkriteriums und dessen geschichts- und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, in: *Schröter; Brucker* 2002, 89–129.
- Finegan, J. (1992): *The Archaeology of the New Testament: The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church*, Princeton.
- Freyne, S. (1988): *Galilee, Jesus, and the Gospels: Literary Approaches and Historical Investigations*, Philadelphia.
- Freyne, S. (1994): The Geography, Politics, and Economics of Galilee and the Quest for the Historical Jesus, in: *Chilton; Evans* 1994, 75–121.
- Freyne, S. (1997): Archaeology and the Historical Jesus, in: Bartlett, J.R. (Hg.), *Archaeology and Biblical Interpretation*, London – New York.
- Freyne, S. (1998): *Galilee: From Alexander the Great to Hadrian*, Edinburgh.
- Graham, S. L. (2010): *The Flesh was Made Word. A Metahistorical Critique of the Contemporary Quest of the Historical Jesus (New Testament Monographs 27)*, Sheffield.
- Güttgemanns, E. (1970): *Offene Fragen zur Formgeschichte des Evangeliums (BEvTh 54)*, München.
- Häfner, G. (2007): Das Ende der Kriterien? Jesusforschung angesichts der geschichtstheoretischen Diskussion, in: *Backhaus; Häfner* 2007, 96–130.
- Hagner, D.A. (1984): *The Jewish Reclamation of Jesus*, Grand Rapids.
- Harvey, A. E. (1982): *Jesus and the Constraints of History*, Philadelphia.
- Heinrici, C. F. G. (1908): *Der literarische Charakter der neutestamentlichen Schriften*, Leipzig.
- Holmberg, B. (2004): Questions of Method in James Dunn's *Jesus Remembered*, in: *Journal for the Study of the New Testament* 26, 445–457.
- Holmén, T. (Hg.) (2012): *Jesus in Continuum*, Tübingen (WUNT 289).
- Holmén, T.; Porter, S. (Hg.) (2011): *Handbook for the Study of the Historical Jesus, Volume 1–4*, Leiden – Boston.
- Holtzmann, H. J. (1863): *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*, Leipzig.
- Horsley, R. A. (1989): *Sociology and the Jesus Movement*, New York.
- Horsley, R. A. (1996): *Archaeology, History, and Society in Galilee. The Social Context of Jesus and the Rabbis*, Valley Forge.
- Horsley, R. A. (2011): Jesus-in-Context: A Relational Approach, in: *Holmén; Porter* 2011, 207–239.
- Käsemann, E. (1961): Das Problem des historischen Jesus, in: Ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen*, Göttingen, 187–213 [= *ZThK* 51 (1954) 125–153].
- Keith, C. (2011): *Jesus' Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee (Library of New Testament studies 413; Library of historical Jesus studies 8)*, New York – London..
- Keith, C.; Le Donne A. (Hg.) (2012): *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London – New York.
- Kelber, W. H. (1983): *The Oral and the Written Gospel*, Philadelphia.
- Kelber, W. H. (1995a): Jesus and Tradition: Words in Time, Words in Space, in: *Semeia* 65, 139–167.
- Kelber, W. H. (1995b): Modalities of communication, Cognition, and Physiology of Perception: Orality, Rhetoric, Scribality, in: *Semeia* 65, 193–216.
- Kelber, W. H.; Byrskog, S. (Hg.) (2009): *Jesus in Memory. Traditions in Oral and Scribal Perspectives*, Waco.
- Kirk, A. (2005): Social and Cultural Memory, in: *Kirk; Thatcher* 2005, 1–22.
- Kirk, A. (2011): Memory Theory and Jesus Research, in: *Holmén; Porter* 2011, 809–842.
- Kirk, A.; Thatcher, T. (Hg.) (2005): *Memory, Tradition, Text: Uses of the Past in Early Christianity*, Atlanta (Semeia Studies 52).
- Kloppenborg, S. (1987): *The Formation of Q*, Philadelphia.

- Körtner, U. H. J.* (Hg.) (2002): Jesus im 21. Jahrhundert. Bultmanns Jesusbuch und die heutige Jesusforschung, Neukirchen-Vluyn.
- Köster, H.; Robinson, J. M.* (1971): Entwicklungslinien durch die Welt des frühen Christentums, Tübingen (= Trajectories through Early Christianity), Philadelphia 1971.
- Koester, H.* (1990): Ancient Christian Gospels. Their History and Development, Philadelphia.
- Kümmel, W. G.* (1958): Das Neue Testament. Geschichte der Erforschung seiner Probleme, München.
- Kuhn, H.-W.* (1971): Ältere Sammlungen im Markusevangelium (StUNT 8), Göttingen.
- Le Donne, A.* (2009): The Historiographical Jesus. Memory, Typology, and the Son of David, Waco.
- Levine, L. I.* (Hg.) (1992): The Galilee in Late Antiquity, Cambridge – London.
- Malina, B. J.* (2011): Social-Scientific Approaches in Jesus Research, in: *Holmén; Porter* 2011, 743–775.
- McKnight, S.* (2005): Jesus and His Death: Historiography, the Historical Jesus, and Atonement Theory, Waco.
- Meyer, B. F.* (1979): The Aims of Jesus, London.
- Meyers, E. M.* (1999): Galilee through the Centuries. Confluence of Cultures, Winona Lake.
- Meier, J. P.* (1991, 1994, 2001, 2009): A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, 4 Bde., New York.
- Mournet, T. C.* (2005): Oral Tradition and Literary Dependency. Variaty and Stability in the Synoptic Tradition and Q (WUNT 2, 195), Tübingen.
- Murmann-Kahl, M.* (1992): Die entzauberte Heilsgeschichte. Der Historismus erobert die Theologie 1880–1920, Gütersloh.
- Neill, S.; Wright, N. T.* (1987): The Interpretation of the New Testament 1861–1986, Oxford.
- Neusner, J.* (1973a): From Politics to Piety. The Emergence of Pharisaic Judaism. Englewood Cliffs.
- Neusner, J.* (1973b): The Idea of Purity in Ancient Judaism. The Haskell Lectures, 1972–1973. Leiden.
- Neusner, J.* (1983): Judaism in the Beginning of Christianity, Philadelphia.
- Neusner, J.* (1993): Rabbinic Literature and the New Testament. What We Cannot Show, We Do Not Know, Philadelphia.
- Neusner, J.; Green, W. S.; Frerichs, E.* (Hg.) (1987): Judaisms and their Messiahs in the Beginning of Christianity, New York.
- Oakman, D. E.* (1986): Jesus and the Economic Questions of his Day (Studies in the Bible and Early Christianity 8), Lewiston.
- Perrin, N.* (1974): A Modern Pilgrimage in New Testament Christology, Philadelphia.
- Porter, S. E.* (2000): The Criteria for Authenticity in Historical-Jesus Research. Previous Discussion and New Proposals (Journal for the Study of the New Testament, Suppl. Series 191), Sheffield.
- Reed, J. L.* (2000): Archaeology and the Galilean Jesus: A Re-Examination of the Evidence, Rosh Pina.
- Riches, J.* (1980): Jesus and the Transformation of Judaism, London.
- Rodriguez, R.* (2010): Structuring Early Christian Memory. Jesus in Tradition, Performance, and Text, London – New York.
- Sanders, E. P.* (1969): The Tendencies of the Synoptic Tradition, Cambridge (MSSNTS 9).
- Sanders, E. P.* (1977): Paul and Palestinian Judaism, London – Philadelphia.
- Sanders, E. P.* (1985): Jesus and Judaism, London – Philadelphia.
- Sanders, E. P.* (1992): Judaism: Practice und Belief, 63 BCE–66 CE, London – Philadelphia.
- Sanders, E. P.* (1993/94): Jesus in Historical Context, in: *ThTo* 50, 429–48.
- Schmidt, K. L.* (1919): Der Rahmen der Geschichte. Literarkritische Untersuchungen zur ältesten Jesusüberlieferung, Berlin.
- Schmidt, K. L.* (1929): Art. Jesus Christus, in: *RGG*².

- Schmithals, W.* (1985): *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin.
- Schröter, J.* (1997): *Die Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76)*, Neukirchen-Vluyn.
- Schröter, J.* (2001a): *Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens (Biblich-theologische Studien 47)*, Neukirchen-Vluyn.
- Schröter, J.* (2001b): *Die Frage nach dem historischen Jesus und der Charakter historischer Erkenntnis*, in: Lindemann, A. (Hg.), *The Sayings Source Q and the Historical Jesus*, (BETHL 158), Leuven, 207–254 (= *Schröter* 2001a, 6–61).
- Schröter, J.* (2002): *Von der Historizität der Evangelien. Ein Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus*, in: *Schröter; Brucker* 2002, 163–212.
- Schröter, J.* (2006): *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt (Biblische Gestalten 15)*, Leipzig.
- Schröter, J.; Brucker, R.* (Hg.) (2002): *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung (BZfNW 114)*, Berlin.
- Schweitzer, A.* (1984): *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (UTB 1302)*, Tübingen [1913].
- Smith, M.* (1978): *Jesus the Magician*, London – New York.
- Stanton, G.* (1975): *Form Criticism Revisited*, in: Hooker, M.; Hickling, C. (Hg.), *What about the New Testament? Essays in Honour of Christopher Evans*, London, 13–27.
- Telford, W. R.* (1994): *Major Trends and Interpretive Issues in the Study of Jesus*, in: *Chilton; Evans* 1994, 33–74.
- Theissen, G.* (1977): *Soziologie der Jesusbewegung*, München.
- Theissen, G.* (1979): *Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19)*, Tübingen.
- Theissen, G.; Merz, A.* (1996): *Der historische Jesus: Ein Lehrbuch*, Göttingen.
- Theissen, G.; Winter, D.* (1997): *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium (Novum testamentum et orbis antiquus 34)*, Fribourg – Göttingen.
- Vermes, G.* (1973): *Jesus the Jew. A Historian's Reading of the Gospels*, London.
- Vermes, G.* (1983): *Jesus and the World of Judaism*, London.
- Vermes, G.* (1993): *The Religion of Jesus the Jew*, London.
- Vielhauer, P.* (1965): *Gottessohn und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in: Ders., *Aufsätze zum Neuen Testament (TB 31)*, München, 51–79.
- Wedderburn, A. J. M.* (2010): *Jesus and the Historians (WUNT 269)*, Tübingen.
- Weinle, H.* (1910): *Ist unsere Verkündigung von Jesus unhaltbar?*, in: *ZThK* 20, 1–38, 89–129.
- Weiß, J.* (1903): *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markus-Evangeliums und der ältesten evangelischen Überlieferung*, Göttingen.
- Wellhausen, J.* (1905): *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, Berlin.
- Witherington, B.* (1995): *The Jesus Quest. The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downer's Grove.
- Wrede, W.* (1901): *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Göttingen.

This essay offers an analysis of the basic assumptions of 20th century Jesus research. It analyses genesis and structure of the standard method (form criticism, criterion of dissimilarity), the shifts in method during the *Third Quest* (demise of the dissimilarity criterion; principles of contextuality and plausibility), the radical questioning at the turn of the century of the basic methodological assumptions on the basis of research on orality, social memory and historiography. Finally perspectives for future research are drawn from these developments.