

Eckart David Schmidt (Hg.)

Jesus, *quo vadis?*

Entwicklungen und Perspektiven
der aktuellen Jesusforschung

Eckart David Schmidt (Hg.), Jesus, quo vadis?



Neukirchener Theologie

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen
ISBN Print: 9783788733193 — ISBN E-Book: 9783788733209

Eckart David Schmidt (Hg.), *Jesus, quo vadis?*

Biblisch-Theologische Studien

Herausgegeben von
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski
und Matthias Konradt

Band 177

Eckart David Schmidt (Hg.), *Jesus, quo vadis?*

Eckart David Schmidt (Hg.)

Jesus, quo vadis?

Entwicklungen und Perspektiven
der aktuellen Jesusforschung

Mit Beiträgen von R. Conrad, M.B. Dinkler,
T. Holmén, A. Le Donne, B. LePort, H. Moxnes,
H. Roose, J. Schröter und G. Theißen

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.de> abrufbar.

© 2018, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D-37073 Göttingen
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen
Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage |
www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2567-9120
ISBN 978-3-7887-3320-9

Vorwort

Am 2. Juli 2016 fand an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz das internationale Symposium *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung* statt. Ziel der Tagung war, einige markante der insgesamt stark ausdifferenzierten Methoden, die Figur Jesus von Nazareth heute zielführend zu erschließen, vorzustellen und miteinander ins Gespräch zu bringen. Die Vortragenden kamen aus Deutschland, Finnland, den Niederlanden, Norwegen und den USA. Ein Anliegen der Tagung bestand darin, neben den unterschiedlichen neutestamentlich-exegetischen Methoden auch die Rezeption der Figur Jesus in wesentlichen Handlungsfeldern der praktischen Theologie zur Sprache zu bringen. Das Symposium war mit einer Lehrveranstaltung zum Thema *Jesus und seine Exegeten. Aktuelle Entwicklungen in der Jesusforschung* im Sommersemester 2016 koordiniert, um so auch die Studierendenperspektiven in den Diskussionen zu berücksichtigen und damit nicht zuletzt auch einen Beitrag zur Vernetzung von Forschung und Lehre herzustellen.

Der vorliegende Band stellt die ausgearbeiteten und um einige Beiträge ergänzten Vorträge dieses Symposiums der breiteren Öffentlichkeit vor. Eine Begrenzung sowohl der methodischen Zugänge innerhalb der zur Sprache kommenden theologischen Disziplinen als auch dieser selbst, und zwar sowohl im Rahmen einer einzelnen Tagung als auch einer Buchveröffentlichung, ist bedauerlich, versteht sich aber von selbst; Vollständigkeit kann hier nicht angestrebt werden. Es verbindet sich mit diesem Bändchen aber die Hoffnung, dass mit den zur Sprache kommenden Ansätzen ein repräsentativer Querschnitt der aktuellen Jesusrezeption aus exegetisch- und praktisch-theologischen Perspektiven erfasst ist.

Die Veröffentlichung des Tagungsbandes gibt Gelegenheit, vielen an der Tagung und der Publikation beteiligten Personen zu danken: Zunächst möchte ich den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des oben genannten Universitätsseminars für ihre Mitarbeit, ihr Mitdenken und Mitdiskutieren danken. Herrn Prof. Friedrich Wilhelm Horn danke ich für meine Zeit an seinem Lehrstuhl für Neues Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität Mainz zwischen Frühjahr 2009 und Sommer 2016 sowie die freie Hand, die er mir immer ließ, mit der ich Projekte wie das genannte Symposium und die vorliegende Veröffentlichung verwirklichen konnte. Unserer Sekretärin und rechten Hand am Lehrstuhl, Frau Jutta Nennstiel, sowie meinen studentischen Hilfskräften Frau Dorothee und Herrn Jonathan Lachmann danke ich für viele praktische Hilfe bei der Organisation und zur Durchführung der Tagung.

Diese wäre nicht möglich gewesen ohne die großzügige finanzielle Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung, der an dieser Stelle besonderer Dank gebührt.

Für die Aufnahme des Tagungsbandes in die Reihe der Biblisch-Theologischen Studien danke ich Prof. Dr. Jörg Frey sowie Prof. Dr. Matthias Konradt. Die Betreuung des Publikationsprozesses von Verlagsseite durch Herrn Dr. Volker Hampel erfolgte immer sehr zügig, reibungslos, unkompliziert und freundschaftlich. Ihnen allen sei an dieser Stelle sehr herzlich gedankt.

Mainz, im Januar 2018

Eckart David Schmidt

Inhalt

Vorwort V

Eckart David Schmidt

Jesusforschung als Methodenstrauß

Eine Hinführung zum vorliegenden Band 1

I. Exegetisch-theologische Perspektiven

Gerd Theißen

Zwischen Skepsis und Zuversicht

Über die Instabilität der Jesusforschung 13

Tom Holmén

Historical Method for Historical Jesus Research

Pragmatism, Common Sense, and Idiosyncrasy 61

Halvor Moxnes

The Contextuality of Constructing Histories of Jesus

Modern and Ancient Masculinities 93

Jens Schröter

Jesuserinnerung

Geschichtshermeneutische Reflexionen

zur Jesusforschung 115

Brian LePort / Anthony Le Donne

Triangulating the Baptizer

A Study of John's Various Mnemonic Impacts 155

Michal Beth Dinkler

Narratological Historical Jesus Research:

An Oxymoron? 187

II. Praktisch-theologische Perspektiven

Hanna Roose

Der „erinnerte Jesus“ in religionsdidaktischer
Perspektive 231

Ruth Conrad

Die Jesusrezeption in der gegenwärtigen Homiletik –
oder: Die materiale Homiletik als Leerstelle homile-
tischer Diskurse? 263

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 287

Stellenregister 289

Eckart David Schmidt

Jesusforschung als Methodenstrauß

Eine Hinführung zum vorliegenden Band

Jesus, quo vadis? – Dieses Zitat stammt bekanntlich – leicht verändert – aus Joh 13,36 (nach der Vulgata: „Dicit ei Simon Petrus: Domine, quo vadis? Respondit Iesus: Quo ego vado non potes me modo sequi sequeris autem postea“). Aufgegriffen wird dieser Wortwechsel in den Petrusakten. Petrus flieht vor seiner befürchteten Kreuzigung in Rom aus der Stadt und trifft vor dem Stadttor den auferstandenen Herrn. Dieser ist im Begriff, in Gegenrichtung in die Stadt hineinzuwandern. In der Version des Textes bei Ps.Linus fragt Petrus den ihm entgegenkommenden Jesus: „Domine, quo vadis?“, worauf Jesus antwortet: „Romam venio iterum crucifigi“ („Ich komme nach Rom, um dort nochmals gekreuzigt zu werden“, MartPetr 6,4)¹. Auf diese symbolträchtige Antwort hin schöpft Petrus Mut, kehrt in die Stadt um und setzt sein Lehren und Predigen fort, um dort schließlich tatsächlich gekreuzigt zu werden.

Jesus, quo vadis? – In manchen Teilen der westlichen Gesellschaft haben die Faszination und Irritation, die von Jesus von Nazareth ausgehen, merklich nachgelassen; in anderen Teilen erscheinen sie ungebrochen, und insgesamt dürfte nach wie vor unstrittig sein, dass Jesus diejenige Einzelperson der Geschichte ist, die unsere Gesellschaft am nachhaltigsten geprägt hat – unabhängig davon, wie man heute im einzelnen zu ihr stehen mag. Im akademischen Diskurs haben sich die Wege und Methodologien, wie diese Figur zu erschließen sei, stark, ja geradezu verwirrend vielfältig ausdifferenziert. Lange

¹ Zur Quellüberlieferung dieser Szene vgl. präzise bei O. Zwierlein, *Petrus in Rom. Die literarischen Zeugnisse. Mit einer kritischen Edition der Martyrien des Petrus und Paulus auf neuer handschriftlicher Grundlage* (UALG 96), Berlin/New York ²2010, 82–85.

war dieser Diskurs von den diversen Methoden der „historisch-kritischen Exegese“ in ihren unterschiedlichen Phasen bestimmt. Textkritische Erkenntnisse im 18. Jh., dann insbesondere die – im 19. Jh. sogenannte – „höhere Kritik“ (heute: Literarkritik) und noch später die Formgeschichte, die in ihren Grundideen ebenfalls bis ins 18. Jh., konkret bis J.G. Herder (1744–1803), zurückverfolgt werden kann und sich insbesondere in der Epoche der Dialektischen Theologie als besonders wirkungsvoll und auch heuristisch flexibel gezeigt hat, haben hier eindrucksvoll Niederschlag gefunden. Doch ebenfalls schon bis ins späte 18. Jh. lässt sich etwa mit den Zeitgenossen K.H.G. Venturini (1768–1849) und W.M.L. de Wette (1780–1849) Fundamentalkritik gegen die Ergiebigkeit der historischen Kritik zurückführen – und als Konsequenz daraus die Entstehung der ersten *literarisch-novellistischen* Beschäftigungen mit Jesus².

Dennoch blieb im akademisch-exegetischen Bereich der historisch-kritische Zugang (in ihren unterschiedlichen Ausprägungen) lange der die Beschäftigung mit der Jesusfigur dominierende. Bis heute spricht man zur Gliederung dieser langen Epoche meist von drei Phasen oder „quests“ der historischen Jesusforschung, gelegentlich ergänzt durch eine vierte (freilich ganz umstrittene) Phase der „no quest“. Gleichzeitig wird jedoch nicht nur diese Einteilung immer wieder kritisiert, ergänzt, verfeinert oder ganz verworfen³, viel mehr noch stehen längst neben dem stetig weiterentwickelten Methodenstrauß

² Vgl. hierzu ausführlich in *E.D. Schmidt*, *Jesus in Geschichte, Erzählung und Idee. Perspektiven der Jesusrezeption in der Bibelwissenschaft der Aufklärung, der Romantik und des Idealismus* (im Erscheinen).

³ *G. Theißen/A. Merz*, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2011, 21–33, unterscheiden beispielsweise fünf Phasen; *C. Marsh*, *Quests of the Historical Jesus in New Historicist Perspective*, *BibInt* 5 (1997), 403–437, erkennt neun. Eine (überzogen) scharfe Kritik an der Einteilung der drei „quests“ liegt vor in *F. Bermejo Rubio*, *The Fiction of the ‘Three Quests’. An Argument for Dismantling a Dubious Historiographical Paradigm*, *JSHS* 7 (2009), 211–253.

innerhalb der historischen Kritik gleichberechtigt narratologische, mnemonisch-humanwissenschaftliche, soziologische, kulturanthropologische und weitere Ansätze. In allen diesen Methodologien kommen auf ihre spezifische Weise Wege zur Erprobung, sich der Figur Jesus zu nähern. In den Sprach-, Literatur- und Kommunikationswissenschaften, den Sozial- und Kulturwissenschaften, den Geschichtswissenschaften mit ihren differenzierten und selbstkritischen theoretischen Selbstreflexionen u.a.m. findet der Jesusexegete und die Jesusexegetin nicht nur informativ hilfreichen, sondern auch methodisch lenkenden Zusatzgewinn. Kurz: „Jesusforschung“ ist nicht mehr dasselbe wie „historisch-kritische Jesusforschung“. Einige wesentliche dieser unterschiedlichen gegenwärtigen Zugänge und Perspektiven zu einer gemeinsamen Anschauung zu bringen, ist Anliegen des vorliegenden Bandes.

Gerd Theißen entfaltet vor dem Hintergrund der Jahrzehnte (bzw. Jahrhunderte) der historisch-kritischen Jesusforschung ein Panorama von Ambivalenzen, innerhalb derer die Erkenntnisse zur Jesusfigur beständig zwischen heuristischer Skepsis und Zuversicht schwanken – und dies auch künftig tun werden. Theißen unterscheidet fünf Gründe für diese Flottieren und verdeutlicht sie an ausgewählten Beispielen: a) Methodischer Minimalismus resultiere in sachlichem Maximalismus, belaste aber gleichzeitig die Ergebnisse stark mit Vermutungen; umgekehrt resultiere methodischer Rigorismus in sachlichem Minimalismus, aus dem sich schlussendlich kein kohärentes Jesusbild mehr erschließen lasse. b) Das Kriterium der Tendenzwidrigkeit („embarrassment“) liefere einen einseitigen anstößigen, sperrigen Jesus, der manchen Kreisen der heutigen Gesellschaft paradoxerweise allerdings wiederum durchaus entgegenkomme; auf der anderen Seite könne Jesus durchaus auch nicht-tendenzwidrige, also allgemein vertretene Lehren verkündet haben, teils mit individueller ethischer Zuspitzung. c) Die differenzierte Sicht auf die unterschiedlichen, von einander in ihren Jesusdarstellungen

gen abweichenden Quellen (Paulus, Synoptiker, Joh, Q ...) erbringe insgesamt Skepsis, gleichzeitig aber auch Zuversicht in markanten, insbes. auch formalen Übereinstimmungen. d) Der unterschiedliche Umgang mit unterschiedlichen Überlieferungskomplexen der Jesustraditionen schon auf der Ebene der Evangelisten (z.B. mit den Geburtserzählungen vs. der Passion u.a.) führe zu einem immer schwankenden Umgang mit Zuversicht und Skepsis. e) Schließlich unterliege auch die Einschätzung zwischen spezifischer Einzigartigkeit und allgemeiner Verbreitetheit einzelner Motive der Jesuserzählungen im zeitgenössischen Kontext einer systemimmanenten Ambivalenz. Diese vielseitige Instabilität der Jesusforschung lehre den Jesusrezipienten jedoch Toleranz, die Akzeptanz pluraler Wege zu Jesus sowie Eigenverantwortlichkeit im Denken.

Auch für *Tom Holmén* sind die in Fachkreisen selbstverständlichen Grenzen historischer Erkenntnis (bedingt durch die Subjektivität und Perspektivität der Historiker, die Pluralität der angewandten Methoden und deren Falsifizierbarkeit, die epistemologischen Bedingungen historischer „Fakten“, die begrenzte Verfügbarkeit der Quellen usw.) kein Grund, die historische Frage nach Jesus ganz aufzugeben. Holmén schlägt einen Zugang von zwei Seiten aus vor, den er „Continuum approach“ nennt. Er differenziert zwei Ausgangsfragen: Könnte ein Mann wie Jesus *im allgemeinen* so gehandelt/gesprochen haben? Und: Könnte Jesus *im besonderen* so gehandelt/gesprochen haben? Die Antwort auf die erste dieser beiden Fragen erfordere die Berücksichtigung des jüdischen kulturellen, geistes- und sozialgeschichtlichen Hintergrundes der Zeit Jesu. Für die zweite Frage müssten zu prüfende Einzelaussagen zu Jesus („single claims“) in einen anderweitig über ihn ermittelten Komplex von Aussagen und Handlungen kontextualisiert werden („aggregate claim“); kriteriologisch zielführend seien hierfür Mehrfachbezeugung („multiple attestation“), Tendenzwidrigkeit („dissimilarity“) und Kohärenz („coherence“). Und schließlich müsse auch die Bezie-

hung solcher „aggregate claims“ über Jesus zum frühen Christentum hergestellt werden.

Halvor Moxnes plädiert dafür, den sozialhistorischen Kontext Jesu stärker in der Jesusrezeption zu berücksichtigen und insbesondere mit den Bedürfnissen, die aus den eigenen sozialgeschichtlichen Verhältnissen entstehen, zu korrelieren. Er legt in seinem Beitrag einen speziellen Fokus auf die Konstruktion von Maskulinitätskonzepten zur Zeit Jesu. Schleiermacher habe einst seine *Leben-Jesu-Vorlesung* mit einem umfassenden kulturanthropologischen Kapitel begonnen, in dem er die wechselseitige Beziehung von Jesus als Individuum und seiner Umwelt ausgeführt habe. Diese Darstellung sei freilich deutlich projektiv nach dem Maskulinitätskonzept seiner, Schleiermachers, eigenen Zeit gestaltet, nämlich nach dem Ideal des „Großen Mannes“, dessen Einfluss nicht mit dem Tod endet, sondern weit darüber hinausreicht. So müsse die kulturanthropologische Einordnung der Figur Jesu in seine Zeit heute unter neuem Vorzeichen wieder aufgenommen werden. Als Vertreter einer „Nordic“ und „egalitarian“ Gesellschaft ist Moxnes zurückhaltend, mit Bezug auf Jesus ein Modell „hegemonischer Maskulinität“ anzuwenden, also ein Konzept, das auf einem Konzept hierarchischer Abstufungen zwischen Männern und Frauen sowie von Männern untereinander baut. Stattdessen arbeitet er in exemplarisch ausgewählten evangelischen Texten der ältesten Schichten der Jesusüberlieferung, wie Mk 10,28–30, Lk (Q) 9,57f. oder Lk (Q) 9,59f. u.a., eher einen paritätischen Zugang zu Maskulinitätsvorstellungen Jesu heraus.

Als Weiterführung – oder Gegenmodell – zum „historischen Jesus“ – je nach Sicht – ist in den letzten Jahren verstärkt das Paradigma des „erinnerten Jesus“ auf ganz unterschiedliche Weise entwickelt, interpretiert, angewandt, aber auch in seiner heuristischen Ergiebigkeit in Frage gestellt worden. *Jens Schröter* wendet sich gegen den Gebrauch dieses Paradigmas durch R. Bauckham, J. Dunn und R. McIver, bei denen mittels der Erinnerungskategorie letztlich doch wieder ein gewisser

Kernbestand der Jesusüberlieferung als möglichst „authentisch“ verifiziert werden soll. Stattdessen ist für ihn der Erinnerungsbegriff für die Jesusforschung dann fruchtbar und weiterführend, wenn er als hermeneutische Kategorie verstanden wird, mit der die Deutung der Vergangenheit unter den Bedingungen der Gegenwart verstanden wird und damit zu einem Verhältnisbegriff zwischen Vergangenheit und Gegenwart wird. Am Beispiel des Reinheitsmotivs in Texten der frühen Jesusüberlieferung – Mk, Mt, PEG 2, POxy 840, schließlich auch Apg und Röm – exemplifiziert Schröter, wie unterschiedliche frühchristliche Kreise mit dieser Thematik umgegangen seien und ihre jeweiligen Anliegen mit der Jesustradition verbunden hätten: je nach Rezipientensituation mal mit Bezug auf Speiseregeln (Mk), mal in Bezug auf die ethische Dimension der Menschen und ihre innere Haltungen (Mk und Mt), mal mit Bezug auf vergangene Sünden und deren künftige Vermeidung (PEG 2), mal mit Bezug auf ein konkretes Reinigungsritual, das bereits an die christliche Taufe erinnere (POxy 840), mal als theologische Grundlegung für Heidenmission (Apg), mal als Moment subjektiven Gewissensurteils (Röm). Inwiefern diese Traditionen auf den „historischen Jesus“ zurückgehen, lasse sich heute nicht mehr eindeutig feststellen, deutlich sei jedoch, dass Jesu Wirken als mit den jüdischen Reinheitsgeboten in Konflikt stehend wahrgenommen und als solches von den unterschiedlichen Rezipientenkollektiven im Kontext ihrer je und je eigenen Anliegen unterschiedlich rezipiert worden sei. Damit hätte ihre Rezeption auch inhaltlich zu neuen Ausprägungen geführt. Die Texte gäben also Zeugnis von den Spuren der Vergangenheit, aber unhintergebar gedeutet und repräsentiert im Modus der *narratio* der jeweiligen Gegenwart. Die häufig in Opposition zueinander betrachteten Begriffe „historischer Jesus“ vs. „geglaubter Christus“ verschmelzen so zu einer einzelnen Perspektive der „Erinnerung“.

Auch *Brian LePort* und *Anthony Le Donne* thematisieren in ihrem Gemeinschaftsbeitrag das Paradigma der

„Erinnerung“ in Bezug auf die Jesusrezeption. Sie greifen den von Le Donne entwickelten Ansatz der „Triangulation“ auf und wenden ihn exemplarisch auf die Figur Johannes des Täufers an. Nach Le Donne ist Triangulation ein analytisches Verfahren, das bei mehreren konfligierenden Darstellungen historischer Ereignisse angewandt werden kann, um die den Darstellungsdifferenzen jeweils zugrundeliegenden mnemonischen Prozesse sichtbar zu machen. Im vorliegenden Beitrag analysieren die beiden Autoren die Darstellungen Johannes des Täufers in den vier kanonischen Evangelien, der Apg sowie Josephus' *Altertümern* und decken dabei drei interpretative „Bahnkurven“ („trajectories“) des Täufers auf: eine, bei der die johanneische Taufe als eine zur Buße und Sündenvergebung charakterisiert wird (bei den Synoptikern), eine, bei der die Taufe *nicht* der Sündenvergebung oder inneren Reinigung dient, sondern ein moralisch gewandeltes Handeln bereits voraussetzt (bei Josephus, aber auch bei Lk), und eine, bei der kein Bezug zwischen der Taufe und Sündenvergebung hergestellt wird, bei der die Taufe stattdessen zum Verweis auf Sündenvergebung durch Jesus wird (Joh). Die Schlussfolgerung der beiden Autoren ist, dass die Täuferaktivität zwar im späten ersten Jahrhundert n. Chr. noch nachvollziehbar, aber in ihrer Bedeutung bereits umstritten war, so dass sie unterschiedlichen Interpretationen offenstand. Gleichzeitig wurde die Interpretation des Täufers zu einem frühen Identifikationsaspekt für die Jesunachfolger.

Nicht mit der Erinnerungskategorie als solcher, sondern narratologisch arbeitet *Michal Beth Dinkler*, wobei auch sie ihren Ansatz in Bezug zu historischen Fragestellungen setzt. Sie geht der Frage nach, ob der Terminus „Narratological Historical Jesus Research“ ein Oxymoron darstelle oder nicht. Sie erinnert zunächst an die unhintergebar literarische Verfasstheit historischer Quellen, aus der folge, dass deren Analyse immer auch narratologische Fragestellungen mit einschließen müssten; doch umgekehrt betont sie auch die unauflösbare Einbettung von Erzählungen in ihre spezifischen histori-

schen Kontexte. Durch diese doppelte Zuordnung gewinnen historische Quellen als Quellen, die über die Vergangenheit Auskunft geben sollen, erst die ihnen zustehende Bedeutung. Der auf diese Weise in den Evangelien eruierte Jesus sei weder ein extratextueller, „historischer“ Jesus noch ein rein „papierener“ Jesus, sondern ein *implizierter* Jesus – analog zum implizierten Leser und implizierten Autor. Am Beispiel der Kreuzigungsszene Jesu zeigt Dinkler, wie dieses Narrativ als vergangenes Ereignis gestaltet ist, das auch weiterhin in die Gegenwart hinein von Relevanz sein soll und das als *τέλος* nicht nur der evangeliaren Erzählwelten, sondern darüber hinaus auch der jüdischen Schriften und sogar – insbesondere bei Johannes – des gesamten Kosmos präsentiert wird. Dinkler will mit ihrem Ansatz einen Beitrag leisten, den über lange Zeit problematisierten Riss zwischen „historischer“ und „narratologischer“ Jesusforschung, der überdies eine Analogie im Riss zwischen historischer und theologischer Evangelienlektüre habe, zu schließen: Für sie ist der Begriff „Narratological Historical Jesus Research“ zwar paradox, aber *kein* Oxymoron.

Freilich kann sich Jesusforschung nicht mit der Entwicklung und Diskussion unterschiedlicher Methoden und Paradigmen und der daraus sich ergebenden Inhalte begnügen. Nicht nur Exegeten beschäftigen sich mit dem Mann aus Nazareth. In der einleitend zitierten Vercelli-Szene ist Petrus' Frage „*Quo vadis?*“ auf der narrativen Ebene eine ganz pragmatische, ja banale: „Wohin gehst du?“, doch Jesu Antwort darauf führt ihn zum Nachdenken über sich selbst und zu einer eigenen existentiellen Wegentscheidung, die effektiv die Antwort auf die Frage: „*Jesus, quo vadam?*“ wäre. Die beiden folgenden Beiträge des vorliegenden Bandes untersuchen daher Aspekte der Rezeption der Jesusforschung in zwei Hauptwirkungsfeldern der praktischen Theologie.

Den ersten dieser Beiträge übernimmt *Hanna Roose*. Im Anschluss an eine kritische Durchsicht der gegenwärtigen religionsdidaktischen Ansätze zur Beschäftigung

mit Jesus von Nazareth in der Diastase zwischen „historischem“, „kerygmatischem Jesus“ sowie Jesus als ethischem Vorbild überprüft sie, inwiefern sich das Paradigma des „erinnerten Jesus“ didaktisch im Schulunterricht umsetzen lässt. Gestützt durch eine empirische Untersuchung zum allgemeinen Geschichtsverständnis von Schülern und Schülerinnen unterschiedlichen Alters kommt sie zu einer differenzierten Empfehlung, die Schüler und Schülerinnen mit dem „historischen“, dem „erinnerten“ und dem „kerygmatischen Jesus“ jeweils altersgruppenspezifisch differenziert zu konfrontieren.

Ruth Conrad analysiert schließlich die Rezeption der aktuellen Jesusforschung in der gegenwärtigen Predigtkultur. Von der Forderung nach dem konstitutiven Christusbezug in der Predigt gemäß Luther und der Confessio Augustana ausgehend stellt sie eingehend fest, dass es angesichts dieser zentralen Stellung des dogmatisch begründeten *Christus*bezuges eine plurale *Jesus*rezeption in der Homiletik nicht leicht hat. Dieser Beobachtung geht sie im Folgenden anhand zweier homiletischer Theorieprogramme nach: Die Betonung des *kerygmatischen* Jesus/Christus bei Hans Joachim Iwald im Kontext der zeitgenössischen Wort-Gottes-Theologie begünstigte die Aufhebung der Frage nach der *Jesus*rezeption in die Kerygma-Christologie: analog zielt im Anschluss an ihn auch die „Dramaturgische Hermeneutik“ Martin Nicols und Alexander Deegs darauf ab, das Bibelwort zum performativen Ereignis werden zu lassen: in der Predigt wird nicht *über* die Dinge gesprochen, sondern es werden die Dinge selbst geschehen gelassen. Die Frage nach der *Jesus*rezeption wird auf diese Weise performativ eingeholt. Wilhelm Gräß hingegen betont in seiner Predigtlehre die eigenverantwortliche, deinstitutionalisierte religiöse Deutungsaktivität der Predigthörer und -hörerinnen. D.h. auch hier erfolgt die Frage nach Jesus von vorne herein im Kontext der Frage eines religiösen, gottesdienstlichen Sinnerschließungsprozesses. In beiden Modellen wird für Conrad damit über die Fragen nach pluralen Jesusbildern und -rezeptionen in der *prinzipiel-*

len Homiletik entschieden. Im Schlussteil ihres Beitrags erwägt sie Fragen und Perspektiven für anstehende Diskurse aus diesem Befund für das Verhältnis von Exegese und Homiletik, für den Stellenwert materialer Fragen innerhalb der Homiletik sowie für die Religionstheorie.

Eckart David Schmidt (Hg.), *Jesus, quo vadis?*

I. Exegetisch-theologische Perspektiven

Eckart David Schmidt (Hg.), *Jesus, quo vadis?*

Gerd Theißen

Zwischen Skepsis und Zuversicht

Über die Instabilität der Jesusforschung¹

Jesusforschung ist innerhalb der Theologie verpflichtet, zuverlässiges Wissen über den historischen Jesus zu erarbeiten und einer interessierten Öffentlichkeit zu vermitteln, was wir von Jesus wissen und vermuten, aber auch, was wir nicht wissen und vielleicht nie wissen können. Wäre Jesus eine Fata Morgana der Geschichtswissenschaft, die sich bei Annäherung an sie in Luft auflöst, könnte niemand guten Gewissens Christ und Theologe sein. Wenn aber die Existenzberechtigung von Kirche und Theologie von positiven Ergebnissen der historischen Jesusforschung abhängt, kann man bezweifeln, ob sich Theologen wirklich leisten können, ergebnisoffen Jesusforschung zu betreiben. Können sie gelassen die Hypothese diskutieren, Jesu habe gar nicht existiert? Wird es deswegen nicht immer unter ihnen eine Tendenz geben, die historische Auswertbarkeit der Quellen zu überschätzen? Aber eben damit ist in unserer modernen Welt schon die entgegengesetzte Tendenz vorprogrammiert: Gerade anspruchsvolle Theologen werden um ihrer Glaubwürdigkeit willen versucht sein, ihre Fähigkeit zur Skepsis unter Beweis zu stellen. Wird das Vertrauen in ihre Arbeit nicht zunehmen, wenn sie auch sehr anstößige Ergebnisse vertreten? Werden manche nicht sogar in Versuchung geraten, mit skandalisierenden Thesen aufzufallen? Diese Fragen sollen zeigen: Schon ein elementares Wissenschaftsethos bewirkt in der Jesusforschung vielleicht ein Schwanken zwischen Skepsis und Zuversicht. Dazu kommen viele andere Faktoren. Sie

¹ Dieser Aufsatz geht auf einen allgemein verständlichen Vortrag zurück, den ich zum ersten Mal in Augsburg am 14.1.2016 gehalten habe. Er wurde für diese Veröffentlichung von Grund auf überarbeitet.

sind das Thema dieses Aufsatzes. Er vertritt die These: Es gibt eine unvermeidliche Instabilität in der historischen Jesusforschung. Der erste Abschnitt dieses Beitrags schildert, wie das Jesusbild in den letzten Jahrzehnten zwischen Skepsis und Zuversicht oszillierte, der zweite Abschnitt fragt nach Gründen, warum das auch in Zukunft so bleiben wird, und der dritte Abschnitt erörtert abschließend, warum wir diese Instabilität nicht nur akzeptieren *müssen*, sondern mit gutem Gewissen akzeptieren *dürfen*.

1. Skepsis und Zuversicht in der Jesusforschung in den letzten Jahrzehnten²

Seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts vertraten die von der dialektischen Theologie geprägten Theologen sehr oft die These, dass die Frage nach dem historischen Jesus für den Glauben unwichtig sei. Nicht was *Jesus* in vergangenen Zeiten gesagt und getan hat, sondern was *Gott* heute durch ihn sagen will, sei entscheidend. Für den Glauben reiche es aus, wenn man überzeugt sei: Jesus hat gelebt, wurde gekreuzigt und erwies sich als lebendig. Was Gott durch sein Leben und Sterben zu Menschen spricht, berühre die historische Realität wie die Tangente den Kreis nur in einem Punkt. Da das aus dem Jenseits kommende Wort Gottes „Kerygma“ genannt wurde, wurde das Problem unter der Formel *historischer Jesus und kerygmatischer Christus* behandelt³. Je

² Einen instruktiven Überblick gibt *E.D. Schmidt*, Vom „historischen“ zum „erinnerten“ Jesus und darüber hinaus. Dass die in meiner Skizze zugrunde liegende Einteilung der Jesusforschung in vier Phasen: *old, no, new* und *third quest* eine Entwicklung nur in der deutschsprachigen Exegese nachzeichnet, ist mir bewusst. Aber nur die beiden mittleren Phasen hatten ihr Zentrum in Deutschland. Die Phasen davor und danach waren international.

³ Vgl. nur die Titel der Bücher: *H. Ristow / K. Matthiae* (Hg.), *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus*; *J.M. Robinson*, *Kerygma und historischer Jesus*.

mehr man vom kerygmatischen Christus fasziniert war, umso skeptischer war man gegenüber dem historischen Jesus. R. Bultmann konnte 1926 seine Skepsis so zusammenfassen,

„daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind, und da andere Quellen über Jesus nicht existieren“⁴.

Seine Schüler korrigierten diese Position in den 50/60er Jahren des letzten Jahrhunderts durch die These, zwischen dem historischen Jesus und dem kerygmatischen Christus dürfe um des Glaubens willen zumindest kein Widerspruch bestehen⁵. Es sei theologisch legitim und notwendig, nach einer Kontinuität zwischen historischem Jesus und kerygmatischem Christus zu suchen. Darin bestand die „*neue Frage* nach dem historischen Jesus“⁶. Dass der historische Jesus die Feindesliebe gelehrt habe, galt jetzt wieder als wichtig, ebenso, dass er Sünden vergeben habe, vor allem aber, dass er sich eine einzigartige Rolle in der Geschichte zwischen Gott und den Menschen zugeschrieben habe. Damit wurde eine Kontinuität zwischen ihm und dem Glauben der ersten Christen sichtbar. Trotz solcher Zuversicht, Grundzüge des Wirkens Jesu erkennen zu können, waren wir in den 60er

⁴ R. Bultmann, *Jesus*, 10. R. Bultmann ist der klassische Vertreter dieses Minimalismus in der historischen Jesusforschung. Dabei muss man unterscheiden: Für den *Glauben und das Kerygma* ist „Jesu Gekommensein selbst das entscheidende Ereignis“ (R. Bultmann, *Theologie*, 45). Als *historischer* Forscher sagt R. Bultmann trotz seiner generellen Skepsis manchmal sehr viel mehr über Jesus, doch gehört der historische Jesus für ihn in jedem Fall nur zur Vorgeschichte des Glaubens.

⁵ Der Beginn der „neuen Frage nach dem historischen Jesus“ erfolgte mit einem Vortrag in Jugenheim im Jahre 1953 von E. Käsemann, *Das Problem des historischen Jesus*.

⁶ Der Terminus „neue Frage“ geht auf J.M. Robinson, *A New Quest*, zurück.

Jahren in Vorlesungen und Seminaren jedes Mal überrascht, wenn unsere Lehrer ein Jesuswort als echt „verdächtigten“.

Für ihre Skepsis beriefen sich unsere Lehrer auf Paulus, der tatsächlich mit wenig Information über den irdischen Jesus auskommt. Er schreibt: „Darum kennen wir von nun an niemanden mehr nach dem Fleisch; und wenn wir Christus gekannt haben nach dem Fleisch⁷, so kennen wir ihn doch jetzt so nicht mehr“ (2Kor 5,16). Paulus war von diesem Christus fasziniert, weil mit ihm etwas ganz Neues begann. Denn er fährt fort: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden“ (2Kor 5,17). Das Neue war die Versöhnung zwischen Gott und Mensch. Verglichen damit interessierte kaum, wer der irdische Jesus gewesen war.

Manche Theologen taten damals fast so, als sei es ein Zeichen von Glaubensschwäche, wenn man sich allzu sehr für den historischen Jesus interessierte. Eines ihrer Argumente war: Der historische Jesus, d.h. der mit historischen Mitteln rekonstruierte Jesus, kann und darf nicht Grund des Glaubens sein. Denn alles *historische Wissen ist relativ, Glaube ist unbedingt*. Was wir historisch wissen, kann immer auch anders gewesen sein. Die These lautete daher: Ein Minimum von Wissen um den historischen Jesus reiche für den Glauben aus, im Extremfall, dass Jesus überhaupt gelebt habe. Aber kann ein Mensch für einen bedeutsam sein, von dem man fast nichts weiß? Ich habe das oft mit folgendem Bild erläutert: Die Situation des Menschen ist nach der dialektischen Theologie vergleichbar der von Menschen, die in einem Bergwerk verschüttet sind. Wenn die Verschütteten hören, dass sich ein Rettungstrupp nähert, ist es für sie gleichgültig,

⁷ Den Ausdruck „nach dem Fleisch“ bezieht man häufig auf Christus als Substantiv i.S. einer ‚historischen, irdischen Realität‘. Es bezieht sich aber eher als adverbiale Bestimmung auf das Verb „erkennen“. Der Erkennende verwandelt sich: er ist zu einer neuen Kreatur geworden und sieht Jesus nun mit anderen Augen (2Kor 5,16f.).

wie die Retter aussehen, welche Geschichte und welche Motivation sie haben, entscheidend ist, dass sie bis zu ihnen vordringen. In dieser Situation ist allein wichtig, dass ein Retter kommt, nicht, wer er ist⁸.

Was meine Lehrer als Minimalisten vertraten, war im Prinzip richtig, nicht aber ihre Folgerung, dass Christen deshalb kein Interesse am historischen Jesus haben sollten. Führen wir dazu unser Beispiel fort: Nachdem die Verschütteten gerettet sind, werden sie sich sehr wohl dafür interessieren, wer sie gerettet hat, welche Risiken sie auf sich genommen haben, welche Geschichte und Motivation ihre Retter hatten. Aber was sie dabei erfahren, ist nicht der Grund ihrer Rettung und ihrer Dankbarkeit, sondern deren Entfaltung und Konkretisierung. So etwa verhält es sich mit dem historischen Jesus. Wer vom Jesusbild im Neuen Testament fasziniert ist, darf sich für alles interessieren, was man historisch von Jesus sonst wissen kann. Er wird notwendigerweise fragen: Wie ist dieses Bild entstanden? Welche Spuren hat der historische Jesus darin hinterlassen? Welche Einflüsse haben die Erinnerung an ihn gefärbt?

Viele in meiner Generation dachten so. In den 1980er Jahren gab es daher in der internationalen Forschung, besonders im angelsächsischen Bereich, einen Umschwung in der Jesusforschung: Es begann die „dritte Frage“ (*the third quest*) nach dem historischen Jesus⁹ mit einer neuen Zuversicht, über Jesus historische Feststellungen machen zu können. Dabei war man im Einklang mit einer allgemeinen Zuwendung zur realen, politischen und sozialen Geschichte in vielen Geisteswissenschaften. Einige Gründe für diesen Umschwung in der Jesusforschung seien kurz skizziert.

⁸ Das Beispiel zeigt: Das „Dass des Gekommenseins Jesu“ hat nur Relevanz, wenn ein mythischer Rahmen vorausgesetzt wird: zwei getrennte Welten des Heils und des Unheils, die sich nur an einem Punkt berühren.

⁹ Der Terminus *third quest* wurde von T. Wright, in: *S. Neill / T. Wright, Interpretation*, 379, geprägt.