BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1960, HEFT 6

PAUL ALTHAUS

Der gegenwärtige Stand der Frage nach dem historischen Jesus

Vorgetragen in der
gemeinsamen Sitzung der beiden Klassen
am 6. Mai 1960

MÜNCHEN 1960

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Printed in Germany

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen

Die Frage nach dem historischen Jesus beschäftigt die Theologie seit bald zweihundert Jahren. Seitdem nämlich gibt es eine Leben-Jesu-Forschung. Sie ist ein Kind der Aufklärung. Sie konnte entstehen erst, als eine doppelte Voraussetzung der vorangehenden Theologie und des allgemeinen Bewußtseins überhaupt erschüttert und dahingefallen war: 1. die Auffassung der Bibel als eines auch in seinen historischen Berichten schlechthin unfehlbaren Buches, dessen Darstellung des Lebens Jesu daher jeder kritischen Frage entzogen ist; 2. das Christus-Dogma vom Gott-Menschen, bei dessen überlieferter Gestalt Jesus nicht wirklich als ein geschichtlicher Mensch gesehen werden konnte. Erst als die Bibel grundsätzlich als ein menschliches Literaturdenkmal wie andere zu stehen kam, war der Weg zu historischer Rückfrage und Kritik frei. Und erst seit Jesus als eine wirkliche Gestalt der Geschichte, von der wir auf historischem Wege Kunde haben, gesehen wurde, hatte die Frage nach seiner historischen Wirklichkeit Sinn und Antrieb. Nun begann die wissenschaftliche Erforschung des Lebens Jesu. Albert Schweitzer, dem wir die glänzende Darstellung und Kritik der Leben-Jesu-Forschung verdanken, urteilt: die Erforschung des Lebens Jesu sei die größte Tat der deutschen Theologie gewesen.[1]

Sehen wir von den Jahrzehnten seit Reimarus und Lessing ab – man kann sie als die Vorgeschichte der strengen Forschung über Jesus auffassen –, so gibt den stärksten Anstoß für die wissenschaftliche Arbeit das „Leben Jesu" von David Friedrich Strauss, 1835. Strauß vertritt die These, daß das Leben Jesu, wie die Evangelien es berichten, nicht historische Wirklichkeit sein könne, nämlich wegen der supranaturalen Züge dieser Berichte, der sogen. „Wunder". An ihnen hatte sich schon vor Strauß die Kritik der Theologen des Rationalismus entzündet: man faßte die Wunderberichte als sekundäre supranaturale Einkleidung ganz natürlicher Vorgänge auf (z. B. die Tochter des Jairus

[1] Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl., 1913, S. 1.

Mark. 5, 22 ff. ist nicht tot, sondern nur scheintot, im Schlummer). Ganz anders D. Fr. Strauß. Er lehnt nicht nur mit den Rationalisten die supranaturalistische Betrachtung der Geschichte Jesu ab, sondern ebenso auch die plebejische „natürliche" Erklärung der Wunder Jesu. Beide will er durch das „mythische" Verständnis ersetzen. Er wendet auf die Berichte der Evangelien im Ganzen den Begriff des Mythus an. Er war nicht der erste, der diesen Begriff in die Interpretation biblischer Berichte einführte. Das hatte man seit dem 18. Jahrhundert schon mehrfach getan.[1] Das Neue und Erregende bei Strauß war, daß er den Begriff, über die Kritik einzelner Geschichten hinaus, umfassend auf das Bild Jesu in den Evangelien anwandte. Seine These lautet: die Erzählungen der Evangelien mit ihren supranaturalen Zügen sind „Mythen", d. h. nicht Wiedergabe eines tatsächlichen Geschehens, also nicht historisch, sondern Niederschlag und Einkleidung einer Idee der frühen Anhänger Jesu, als solche gestaltet von der absichtslos dichtenden Sage, z. T. unter dem Einfluß der Messiaserwartung des jüdischen Volkes, z. T. aber auch unter dem Eindruck der Person sowie des Wirkens und Schicksals Jesu. Jesus hat also gelebt, seine Gestalt ist nicht erfunden, die Evangelien haben einen historischen Kern, aber ihr supranaturaler Stoff ist unhistorisch, eben „Mythus". Das Buch rief eine ungeheure Erregung hervor. Ein leidenschaftlicher Streit für und wider hielt die Theologie und weithin die geistige Welt in Atem. Strauß setzte die Forschung nachhaltig in Bewegung. Auf der einen Seite war klar, daß er mit seinem „Leben Jesu" – um mit Albert Schweitzer zu reden – „zu weit gegangen" war, daß „der Unterbau historischer Tatsachen für das Leben Jesu viel umfassender" ist als er annahm. Auf der anderen Seite hatte seine radikale These Fragen gestellt, auf welche die Forschung antworten mußte.

Wo liegen die Probleme, mit denen die Erforschung des Lebens Jesu zu tun hat? Inwiefern werden sie durch die vorhandene Überlieferung von Jesus gestellt?

---

[1] Chr. Hartlich und W. Sachs, Der Ursprung des Mythusbegriffs in der modernen Bibelwissenschaft, 1952.

Man wird hier voranstellen müssen, daß wir an sich gute Quellen zur Kenntnis Jesu haben. Das kürzeste und älteste der Evangelien, Markus, geht – das ist heute allgemein zugestanden – mittelbar auf einen Augenzeugen, nämlich auf Petrus zurück. Man kann von dem Markus-Evangelium mit E. HIRSCH sagen: „Durch diesen Bericht, der noch von keinem Bedürfnis einer Gemeinde verfärbt ist, liegt der ganze Ablauf der Geschichte Jesu von seinem Auftreten an kristallklar vor unseren Augen".[1] Zweitens haben wir eine Sammlung von Worten Jesu, die sogenannte Logien-Quelle, die sowohl Matthäus wie Lukas, wenn auch verschieden gefaßt und geordnet, bringen. Die Überlieferung dieser Worte geht ohne Zweifel auch auf einen Ohrenzeugen, nämlich auf Matthäus, zurück. Daneben ist noch vieles in dem sog. „Sondergute" des Lukas-Evangeliums zu nennen. Im Blicke auf diese Quellen muß man mit ALBERT SCHWEITZER urteilen, „daß wir von wenigen Persönlichkeiten des Altertums so viele unzweifelhaft historische Nachrichten und Reden besitzen wie von Jesus".[2] Oder, wiederum mit einem Worte von E. HIRSCH: „Ich weiß keinen großen Religionsstifter sonst, bei dem wir auch nur annähernd in gleich günstiger Lage wären."[3]

Und doch stellt die Überlieferung, nämlich durch die vier Evangelien, des Näheren schwere Probleme und macht es zur Frage, zwar nicht, ob Jesus von Nazareth gelebt hat – das in Zweifel zu ziehen, wie z. B. ARTHUR DREWS und andere es taten, ist angesichts der Quellen Torheit und nicht diskutabel –, wohl aber, wie es um die Historizität des Jesus-Bildes der Evangelien im ganzen und einzelnen steht.

Das Neue Testament bietet vier Evangelien. Da ist nun zunächst die Einschätzung des vierten Evangeliums, des Johannes, zum Problem geworden. Noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts galt das Johannes-Evangelium, trotz der kritischen These BRETSCHNEIDERS (1820), als der Bericht eines Augenzeugen, z. B. auch für FR. SCHLEIERMACHER, ja als der beste, echteste, zuverlässigste Bericht über Jesus. Hier ist ein völliger Wandel ein-

---

[1] EMANUEL HIRSCH, Frühgeschichte des Evangeliums, II, 1941, S. 377.
[2] a. a. O. S. 6.
[3] a. a. O. S. 377.

getreten. Johannes unterscheidet sich von den drei ersten Evangelien, trotz aller Verwandtschaft und Entsprechung, in einem solchen Maße, sowohl was die Darstellung der Geschichte Jesu wie was seine Worte oder Reden angeht, daß man hier optieren muß. Bei den ersten Evangelisten finden wir meist kurze Worte Jesu (die sog. Bergpredigt bei Matthäus, die sog. Feldrede bei Lukas sind spätere Zusammenstellungen von Einzelsprüchen oder kürzeren Spruchgruppen), bei Johannes längere durchgestaltete Reden Jesu; in den ersten Evangelien ist das Hauptthema der Botschaft Jesu das Reich Gottes; in den johanneischen Reden Jesu kommt es nur ein einziges Mal vor, stattdessen bietet Johannes die Reihe der großen Ich-Worte (wie „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben"), die keine Entsprechung in den ersten Evangelien haben. Die Option kann im ganzen nur zugunsten der ersten Evangelien ausfallen – mag Johannes auch, was heute wieder stärker betont wird, im einzelnen manche gute historische Überlieferung bringen und z. B. in Sachen der Chronologie des Lebens und des Todes Jesu gegen die ersten Evangelien recht haben. Es steht für uns heute fest, daß Johannes die Geschichte Jesu im Lichte seines Ausgangs, der Auferstehung und Verherrlichung erzählt, daß er die im Lichte des Ostergeschehens geglaubte und erfahrene überweltliche Doxa Jesu in sein irdisches Leben zurückträgt, sowohl in Züge seiner Geschichte wie vor allem in seine Reden. Der Christus des Johannes-Evangeliums redet, wie gesagt, ganz anders als der der ersten Evangelien. Die Forschung ist so gut wie einmütig davon überzeugt, daß es sich bei den Reden Jesu im Johannes-Evangelium wesentlich um theologische Meditationen des vierten Evangelisten handelt, weithin in die Sprache der sogenannten Gnosis gefaßt, zur Auseinandersetzung mit ihr, um sie zu überwinden, Meditationen in Gestalt von großartigen Ich-Worten. So redet, im Sinn des Evangelisten, der erhöhte Christus, wie der Glaube ihn sieht und hört. Diese Worte sind nicht *verba ipsissima*, sondern Antwort des Glaubens auf die von ihrem Ende her erschlossene Wirklichkeit Jesu. Das vierte Evangelium will eine Wesensschau Christi nach seiner übergeschichtlichen Bedeutung geben. Man könnte – eine entfernte Analogie – vielleicht sagen, daß das johanneische Christusbild sich zu dem der

ersten drei Evangelien ähnlich verhält wie das SOKRATES-Bild des PLATO zu dem des XENOPHON.

Aber dieser Vergleich hinkt doch auch wieder. Denn wir haben es auch bei den ersten Evangelien nicht mit historischen Berichten in unserem Sinne zu tun, sondern Bericht und Bekenntnis zu Jesus sind in ihnen unlöslich verwoben. Der Bericht ist vom Bekenntnis mitgestaltet, mindestens „eingebettet in das Bekenntnis" (G. BORNKAMM).[1] Gewiß besteht in dieser Hinsicht ein Unterschied gegen Johannes: wir sind in den ersten Evangelien der historischen Wirklichkeit näher als bei Johannes. Aber auch sie berichten nicht einfach, sondern deuten zugleich, und zwar auch vom Ausgang Jesu her, im Glauben an ihn. Das Bild Jesu und seiner Geschichte ist auch hier voll von Christologie. Auch die ersten Evangelien wollen zugleich Verkündigung sein, Zeugnisse des Glaubens an Jesus Christus, bestimmt, Glauben zu wecken, wie der vierte Evangelist das von seinem Buche bekennt (Joh. 20, 31).

Es ist noch mehr zu sagen. Das Verhältnis der ersten drei Evangelien zueinander fordert und ermöglicht eine Zusammenschau, „Synopse". Denn alle drei behandeln im großen den gleichen Stoff und unterscheiden sich dabei doch charakteristisch in der Wiedergabe. Viele Erzählungen und Worte sind in zweien oder auch in allen dreien überliefert. So können wir die dreifache Überlieferung vergleichen. Der synoptische Vergleich der verschiedenen Fassungen zeigt nun, daß Erzählungen und Worte Jesu zum Teil weitergebildet und umgestaltet sind, zum Beispiel bei Matthäus und Lukas gegenüber Markus. Wir finden Ausschmückungen, die Steigerung wunderhafter Züge. Das für den späteren Glauben der Urchristenheit Befremdliche und Anstößige einzelner Jesusworte wird abgemildert. Bei Markus antwortet Jesus auf die Anrede des reichen Mannes: „Guter Meister . . ." mit dem herben Worte: „Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Einer, Gott" (10, 18). Daß Jesus es ablehnt, gut im Sinne der sittlichen Vollkommenheit zu sein, war später der Gemeinde der Christgläubigen, die ihn als den sündlosen Gottesssohn wußte, nicht erträglich. Bei Matthäus ist Jesu Antwort umgeformt: „Was fragst du mich über das Gute?". Dogmatische und apolo-

---

[1] Jesus von Nazareth, 1956, S. 12.

getische Motive greifen ein. In der Gemeinde werden Worte Jesu umgestaltet und ergänzt, nämlich jeweils für die konkrete Situation und die Probleme einer neuen Generation der Urchristenheit, die judenchristliche oder heidenchristliche Gemeinde. So sind die Evangelien Quelle nicht allein für Jesu eigene Geschichte, sondern zugleich auch für die der ältesten Christenheit in den Jahrzehnten nach Jesu Tod, in ihren verschiedenen Bereichen: man erkennt ihre Lage, ihre Fragen. Und die Antworten, die man auf die eigenen Fragen empfing oder fand, drücken sich in den Evangelien auch in Worten Jesu aus, die in dieser Form nicht ursprünglich, nicht historisch sind. Das gilt z. B. von manchem in der sogenannten Aussendungsrede Matth. 10. Derartiges ist in der ältesten Kirche durchaus *bona fide* geschehen. Man war doch gewiß, mehr als nur die Überlieferung von Worten des geschichtlichen Meisters zu haben, nämlich einen lebendigen Christus, der die Gemeinde auch weiterhin durch seinen Geist lehrte und führte. Was man auf diese Weise als seine Weisung in der eigenen neuen Lage vernahm, das galt eben als ein Wort Jesu, des Lebendigen, rückte daher ohne weiteres neben seine historischen Worte und ergänzte sie.[1]

Dieses alles ist besonders an den Gleichnissen Jesu mit Händen zu greifen. Das hat JOACHIM JEREMIAS überzeugend aufgewiesen.[2] In sorgfältiger Analyse zeigt er, wie Gleichnisse Jesu von der Gemeinde jeweils in ihrer Situation und für sie neu gedeutet, umgeformt und ergänzt sind, zu einem Worte für ihre Lage und ihre Probleme. Wir müssen den „Sitz im Leben" der Gemeinde von dem ursprünglichen Sitz im Leben Jesu, in seinem Kampf mit der jüdischen Frömmigkeit unterscheiden. Die Analyse macht es möglich, von der Urkirche zu Jesus zurückzugehen und den ursprünglichen Sinn der Gleichnisse wieder herauszustellen.

---

[1] G. BORNKAMM a.a.O. S. 15: „Weil der irdische Jesus für die Gemeinde zugleich der Auferstandene ist, nimmt auch sein Wort in der Überlieferung die Züge der Gegenwart an."

[2] J. JEREMIAS, Die Gleichnisse Jesu, 3. Aufl., 1954. Jeremias weist hin auf C. H. DODD, The Parables of the Kingdom, 1935, 4. Aufl. 1938. Dieser hat „erstmalig mit Erfolg den Versuch gemacht, die Gleichnisse in die Situation des Lebens Jesu hineinzustellen, und damit eine neue Epoche der Gleichnisauslegung eingeleitet."

So unterscheidet die Forschung innerhalb des Stoffes der Evangelien zwischen Jesu eigener Verkündigung und dem, was man die „Gemeinde-Theologie" nennt. Das methodische Prinzip dabei läßt sich so fassen: „Als echt ist anzusehen, was sich weder in das jüdische Denken einfügt noch in die Anschauungen der späteren Gemeinde".[1] Es ist auf diese Weise möglich, weithin in den Berichten und Reden der synoptischen Evangelien das Ursprüngliche, Primäre vom Späteren Sekundären abzuheben, also Schichten der Überlieferung festzustellen, damit auch die Grenze zwischen Historischem und Legendärem zu suchen und zu ziehen.

Ehe wir darauf eingehen, was dieser Tatbestand für die Frage nach dem historischen Jesus bedeutet (aber auch für die christliche Kirche, deren Glaube sich auf die Gestalt und Geschichte Jesu entscheidend bezieht und gründet), sei noch kurz eine besondere Frage hinsichtlich der Überlieferung von Jesus erörtert, nämlich ihr Verhältnis zu den Texten vom Toten Meer, den sog. Qumran-Texten und der jüdischen Sekte, aus der sie stammen.[2] Zu fragen ist, 1. wie sich Jesus selbst mit seiner Botschaft zu der Sekte verhält, ob sich eine Abhängigkeit von ihren Gedanken erweisen läßt oder nicht; 2. wie es um das Verhältnis des frühesten Christentums, vor allem des Judenchristentums, also auch der „Gemeindetheologie" zu Qumran steht.

Was das erste anlangt, so gibt es ohne Frage Züge, in denen Jesus und die Qumran-Leute verwandt erscheinen und z. T. auch sind: beide radikalisieren das überlieferte Gesetz zu größter Schärfe; beide sprechen von dem „neuen Bunde", von dem Gottesvolk der Endzeit; beiderseits steht man im Gegensatze zu dem offiziellen Kultus und dem Tempel in Jerusalem. Eine Reihe ausländischer Forscher hat darüber hinaus in dem „Lehrer der Gerechtigkeit", den mehrere der Qumran-Schriften erwähnen und

---

[1] So H. Conzelmann, RGG³ III, Sp. 623. – Dieses Prinzip darf freilich nicht absolut und exklusiv angewandt werden, wozu man heute z. T. neigt. Jesu Worte werden im Einzelnen nicht immer originell gewesen sein. Manches wird er auch gemeinsam mit jüdischen Lehrern gesagt haben.

[2] Vgl. zu dieser Frage neuestens M. Dibelius – W. Kümmel, Jesus, 1960, S. 124 ff.

der vielleicht als der Gründer der Gruppe anzusehen ist, einen Prototyp Jesu sehen zu können gemeint: er erhebe, wie später Jesus, dem Anspruch, der endzeitliche Retter zu sein; er sei nach Aussage der Texte eines gewaltsamen Todes gestorben und die Qumran-Gruppe habe seine endzeitliche Auferstehung und Wiederkunft zum Weltgerichte erwartet. Indes nach dem Urteil der besonnenen kritischen Forschung geben die Quellen diese phantasievolle konstruktive Ausdeutung nicht her, sie ist mehr als unsicher.[1] Aber auch die wirklichen Entsprechungen zwischen der Qumran-Gruppe und Jesus, was besagen sie gegenüber dem in die letzte Tiefe reichenden Unterschiede und Gegensatze! Am Toten Meer will man die Gemeinde der Heiligen, das Gottesvolk der Endzeit herstellen durch Askese und Zucht, durch strenge Absonderung von der Welt, von den Sündern, selbst von Leuten mit leiblichem Makel. Man gibt die große Menge als *massa perditionis* dem Verderben preis (J. JEREMIAS). Und Jesus: er ruft die Gescheiterten, die „Sünder", die Gefallenen und Verachteten zu sich und zieht sie an seinen Tisch – im Namen seines Gottes, der der Gott der Geringen und Verlorenen ist. Jesus sucht, „was verloren ist" (Luk. 19, 10). Die Leute vom Toten Meer halten an strenger gesetzlicher Observanz, mit ritualistischer Ängstlichkeit; Jesus bricht das Gesetz in der Freiheit des „Sohnes", er läßt durch die Tora hindurch in den ursprünglichen Willen seines Vaters sehen und leitet an, Gottes lebendiges, jeweils jetziges Wort an den Menschen zu hören. Die Qumran-Leute lehren, daß Gottes Herrschaft mit Hilfe menschlicher Gewalt aufgerichtet werde – nichts dergleichen bei Jesus, sondern das Gegenteil. Die Gemeinde am Toten Meer will in sich selber das endzeitliche Gottesvolk unmittelbar darstellen, sie ist fest und hart geschlossen gegen „die Kinder der Finsternis", bei Jesus ist die Gemeinde offen. E. STAUFFER hat den Gegensatz in die Worte gefaßt:

---

[1] Vgl. dazu die kurze Kritik von W. KÜMMEL, a. a. O. S. 131 f. Da heißt es über den „Lehrer der Gerechtigkeit" u. a.: „Von einem irgendwie gearteten Anspruch, eine endzeitliche Rettergestalt zu sein, beweisen diese Texte nichts." „Obwohl mehrfach von Verfolgungen des Lehrers der Gerechtigkeit die Rede ist, ist sein gewaltsamer Tod nirgendwo bezeugt". „Von einer Hoffnung der Qumranleute auf eine Auferstehung des Lehrers der Gerechtigkeit kann keine Rede sein."

„Qumran und Jesus, das ist der uralte Gegensatz und immer neue Konflikt zwischen Gesetz und Evangelium in seiner denkbar schärfsten Zuspitzung". „Wenn Jesus den Wüstenleuten in die Hände gefallen wäre, hätten sie ihn genau so schonungslos umgebracht, wie die Pharisäer es getan haben. Denn Jesus hat in der Hochperiode seiner Wirksamkeit den Geist der Wüstenleute genau so unerbittlich bekämpft wie den Geist der Pharisäer."[1] Soviel zur Originalität der Verkündigung Jesu, des Evangeliums.

Was die zweite Frage betrifft, nach etwaigem Einflusse der Qumran-Gedanken auf die junge christliche Gemeinde, so ist sicher, daß bei der von uns vorhin erwähnten Umformung und Ergänzung mancher Worte Jesu jüdisches Erbe mitgewirkt hat, vor allem im Matthäus-Evangelium. Wieweit dabei im Besonderen die Qumran-Sekte in Betracht kommt, steht noch dahin. Die vorsichtige Forschung ist hier zurückhaltend. Vermutlich gilt auch für die Frage Qumran und Urchristentum, was W. KÜMMEL über das Verhältnis zwischen Qumran und Johannes dem Täufer sagt, für den man einen Zusammenhang mit den Leuten vom Toten Meer behauptet hat: „Ein direkter Zusammenhang des Täufers mit der Qumran-Gruppe läßt sich nicht wahrscheinlich machen, Johannes hat vielmehr zusammen mit den Qumran-Leuten Anteil an dem gemeinsamen Gedankengut der verschiedenen jüdischen Gruppen, die angesichts des bald erwarteten göttlichen Gerichts mit Ernst Juden sein wollen."[2]

Wir kehren zu dem Hauptproblem zurück. Was bedeutet es für die Frage nach dem geschichtlichen Jesus, daß sein Bild in den Evangelien eingefaßt, zum Teil überlagert ist von der Theologie der Gemeinde? Wie ist diese Tatsache grundsätzlich zu bewerten?

Hier hat der theologische Liberalismus geantwortet: was die Gemeindetheologie aus Jesus gemacht hat, das ist Überfremdung.

---

[1] E. STAUFFER, Jesus und die Wüstengemeinde am Toten Meer, 1957, S. 27 f.

[2] a. a. O. S. 129. – Vgl. auch P. VIELHAUER in seinem Artikel über Johannes den Täufer, RGG³ III, Sp. 806 f. „Die Qumrantexte bereichern in jedem Fall die Kenntnis des geistigen Milieus, in dem Johannes steht. Aber dieses ist daneben noch von anderen Faktoren bestimmt. Als die wichtigsten werden die palästinisch-syrische Taufbewegung und die eschatologische Strömung zu gelten haben, beide in sich vielfältig und einander kreuzend..."

Es hat mit Jesus selbst wenig zu tun. Zurück von der dogmatischen Theologie der Gemeinde zu der schlichten Verkündigung Jesu vom Reich, vom Vater im Himmel, vom ewigen Leben der Seele! Zurück vor allem auch von Paulus zu Jesus, zu dem echten Jesus, dessen Gestalt und Botschaft man von der urchristlichen Übermalung freilegen kann! Zurück von dem Dogma zu dem undogmatischen Manne von Nazareth! Diese Losung wurde vor einem halben Jahrhundert sehr laut und sehr wirksam vertreten und meldet sich heute aufs Neue.

Aber die These hat sich nicht halten können. Erstens zeigte sich, daß das liberale Bild des undogmatischen Propheten Jesus eine Abstraktion und Konstruktion war. Der wirkliche Jesus nahm eine Vollmacht, im Namen Gottes zu handeln, in Anspruch, die das liberale Jesusbild sprengt. Die sogenannte Gemeindetheologie ist bei ihm selber schon vorbereitet und angelegt. Zweitens: die liberale These wollte Jesus sehen und verstehen abzüglich dessen, was das Neue Testament von seinem Ausgang berichtet, nämlich von dem, was zu Ostern geschah. Aber die Urchristenheit erklärt (s. z. B. Joh. 14, 20), daß sich ihr das wahre Sein und die echte Bedeutung Jesu erst von dort her erschlossen hat. So hat denn auch die Christenheit von den ersten Tagen an nie einen anderen Christus gekannt als den, der der geschichtliche und vollendete zugleich ist. Was der Liberalismus als „historischen Jesus" bezeichnete, das wäre nie zu der weltbewegenden Bedeutung und Wirkung gekommen, die wir vor Augen sehen. Geschichte gemacht hat Jesus allein so, wie die Apostel ihn verkündigten, als der Christus der urchristlichen Christologie. Allein aus diesem Verständnis Christi, aus der „Gemeindetheologie" erklärt es sich auch, daß man die Erinnerungen an Jesus von Nazareth, an seine Geschichte und seine Worte bewahrte, weitergab, sammelte, daß daraus unsere Evangelien entstanden. Man muß es scharf formulieren: gerade der historische Jesus im Sinne des Liberalismus ist allein kraft eben jener Gemeinde-Theologie auf uns gekommen, die man als Überfremdung ablehnt.

Sieht man die Dinge so an – und das allein entspricht dem Selbstverständnis der Urchristenheit und ihrer Botschaft von Christus –, dann hat die „Gemeinde-Theologie" nicht, wie im Liberalismus, ein negatives Vorzeichen, sondern grundsätzlich

ein positives. Sie will verstanden sein als die im Ganzen legitime Auswertung dessen, was man mit Jesus und an ihm erlebt hatte, dessen, was er wirklich war und was man voll erst im Lichte seines Ausgangs verstand. Dann finden wir also die wahre Wirklichkeit Jesu Christi nicht in der Abstraktion eines undogmatischen „historischen Jesus", sondern in dem verkündigten Christus der urchristlichen Botschaft. Diese Erkenntnis hat gegenüber der angeblich historischen Leben-Jesu-Literatur des 19. Jahrhunderts vor anderen der Hallenser Theologe MARTIN KÄHLER in seiner berühmten Schrift von 1892, „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus" mit überzeugender Klarheit und Kraft vertreten. Heute beherrscht sie in breiter Front die Theologie. Wir werden sie in ihrem Grundzuge nicht wieder preisgeben können.

Es ist bezeichnend für die Bedeutung von KÄHLERS Buch und für die theologische Lage, daß es, durch Jahrzehnte nur von wenigen beachtet und so gut wie vergessen, neuerdings wieder aufgelegt worden ist und seine Wirkung tut. Freilich, die These MARTIN KÄHLERS hat in der gegenwärtigen Theologie zum Teil eine Überspitzung und Übersteigerung erfahren, die ihm selber ferne lag. Das gilt vor allem von dem Marburger RUDOLF BULTMANN. Da hört man, und zwar von einem Theologen, der um die kritische Erforschung der Jesus-Tradition große Verdienste hat: die Persönlichkeit Jesu ist uns im Grunde doch unerkennbar („Ich bin der Meinung, daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können".[1]) Unser letztes Datum ist die Botschaft der Apostel – man spricht heute von ihr meist als von dem „Kerygma". Dieses legitimiert sich durch sich selbst, durch seinen Gehalt, mit dem es jeden Menschen in die Entscheidung, zum Ja oder Nein, stellt. Man darf nicht hinter das Kerygma zurückfragen nach der Geschichte, die dahintersteht. Der historische Jesus geht uns theologisch nichts an. Es ist zu begreifen, daß diese These – spitz ausgedrückt: fort von der Suche nach dem historischen Jesus, fort von der Frage, nach dem, was objektiv-historisch geschehen ist – hin zu dem Kerygma! – auf viele befreiend wirkte; man war mit ihr – der genauen Umkeh-

---

[1] R. BULTMANN, Jesus, 1926, S. 12.

rung der liberalen Losung! –, wie es schien, auf einmal alle Nöte der historischen Unsicherheit, der Relativität des historischen Erkennens los. Aber dieser scheinbare Ausweg ist nun doch überaus bedenklich und gefährlich. Wer die Religionsgeschichte kennt, kann nicht umhin, zu fragen: wo liegt die Gewähr dafür, daß die Verkündigung, hinter die man nicht zurückfragen soll und darf, nicht auch eine von den Mythenbildungen der Religionen ist, die historische Einkleidung einer Sehnsucht nach Erlösung, ein mythisches Bild des Handelns Gottes, von der Phantasie gestaltet? Die Gewähr, daß es nicht so um die Botschaft des Neuen Testamentes und um seine Christus-Gestalt steht, ist nur dann gegeben, wenn sich zeigen läßt, daß das Kerygma nichts anderes ist als die Antwort auf wirklich Geschehenes. Dessen sich zu vergewissern, darauf kann auch der Glaube und gerade er nicht verzichten.

Das wendet man nicht nur aus anderen Lagern der heutigen Theologie gegen BULTMANNS Sätze ein, sondern auch innerhalb seiner Schule setzt man sich in dieser Sache von ihm ab, so z. B. GÜNTHER BORNKAMM[1] und ERNST KÄSEMANN.[2] Es ist ein deutlicher Schritt von BULTMANN fort, wenn jetzt an die Stelle seines Verbotes, hinter das Kerygma zurückzufragen nach der geschehenen Geschichte, bei BORNKAMM die Aufgabe tritt, daß wir „im Kerygma der Evangelien die Geschichte zu suchen" haben. Die Theologie darf sich der historischen Rückfrage hinter das Kerygma nicht entziehen.

Die Rückfrage ist auch nicht aussichtslos, sondern sie führt zu einem klaren und sicheren Ergebnis, trotz aller Unsicherheiten, die im einzelnen bleiben. Das zeigt gerade das Jesus-Buch von G. BORNKAMM. Zweierlei ist zu betonen. Zuerst: wir stehen vor der denkwürdigen Tatsache, daß durch alle Schichten der Überlieferung hindurch das eine und selbe Bild Jesu, der Grundzüge seines persönlichen Seins und seiner Haltung sich durchgehalten hat, von den frühesten Schichten der Überlieferung an bis zu den

---

[1] a. a. O. S. 18 ff.

[2] Vgl. KÄSEMANNS Aufsatz: Das Problem des historischen Jesus, Zeitschrift für Theologie und Kirche 51, 1954, S. 133. – Für die Diskussion der Frage nach dem historischen Jesus innerhalb des Schülerkreises von BULTMANN vgl. das Beiheft 1 der genannten Zeitschrift 1959.

spätesten, bis hin zu Johannes, in den legendären Stücken nicht minder als im Historischen. Daran ändert die von uns hervorgehobene Tatsache nichts, daß Jesus-Worte, Gleichnisse und Erzählungen auch eine Geschichte durchlaufen haben, daß sie von der Gemeinde ergänzt, umgestaltet und dabei zum Teil auch verfärbt sind. Es herrscht heute in der theologischen Forschung ein breiter Konsensus darüber, daß die Gestalt Jesu unverkennbar, unverwechselbar-eigen innerhalb der Überlieferung sichtbar wird. Das Bild Jesu überführt durch sich selbst, durch seine Besonderheit und Konkretheit, von seiner Ursprünglichkeit, davon, daß hier echte erlebte Wirklichkeit sich selbst abgezeichnet, sich ihr Bild gewirkt hat.

Die Forschung kann freilich, angesichts der Eigenart unserer Quellen, weder eine Chronologie des Lebens Jesu geben noch überhaupt eine pragmatische Darstellung, geschweige denn, wie die „Leben Jesu" im 19. Jahrhundert wollten, eine Psychologie seiner Persönlichkeit, seines „Werdens" vor seinem Auftreten usw. Es bleibt auch dabei, daß wir die Darstellung Jesu jeweils nur in der individuellen Brechung der einzelnen Evangelien und der in ihnen vereinten Ströme der Überlieferung haben. Wir sehen Jesus gleichsam immer nur durch einen Schleier, aber auch durch ihn hindurch sind die entscheidenden Umrisse seiner Gestalt, seines „Antlitzes" im geistigen Sinne deutlich genug zu erkennen.

Welche Züge sind es vor allem? Das Bewußtsein einer entscheidenden Sendung und Bevollmächtigung durch Gott: Gott – dessen ist Jesus gewiß – spricht in ihm sein letztes Wort. Jetzt ist die Stunde der Entscheidung. Diese fällt an ihm, an seinem Worte. Gott handelt jetzt durch ihn. Das Heil, Gewinn und Verlust des Lebens hängt an ihm. Die Herrschaft Gottes bricht mit seinem, Jesu Worte und Handeln an. Die Forschung ist wohl verschiedener Meinung darüber, ob Jesus sich für den verheißenen Messias seines Volkes oder für den „Menschensohn" im Sinne spätjüdischen Glaubens gehalten habe oder nicht. Aber wie immer man hier urteile – es handelt sich dabei doch nur um die Form, das zeitgeschichtliche Gefäß, in welches Jesus das Bewußtsein seiner Sendung und Vollmacht gefaßt hat. An diesem Bewußtsein selbst ist nicht zu zweifeln.

Der Gott, dessen Kommen zu seiner Herrschaft Jesus verkündigt, in dessen Auftrag er spricht und handelt, ist der Gott strengsten Ernstes in seinem Anspruch an den Menschen: seine Gebote, wie Jesus sie auslegt, fordern und richten bis in die Tiefe nicht nur der Gesinnung, sondern auch der geheimen unwillkürlichen Triebe und Begehrungen. Und daneben, höchst paradox, trotz des radikalen Verständnisses der Forderung Gottes: Selig die Armen, die als Bettler vor Gott stehen; Selig die Menschen, die nicht satt sind, sondern hungern und dürsten nach dem wahrhaftigen Leben! (Matth. 5, 3 ff.). Jesus verkündet im Worte und mit seiner eigenen Haltung Gottes Erbarmen für die „Armen", die Gefallenen, die schuldig geworden sind, die „Zöllner und Sünder" – ihrer nimmt Gott sich an; die „Gerechten" in ihrer Selbstsicherheit sind ihm ein Greuel. Daher Jesu leidenschaftlicher Kampf mit den Pharisäern, der gesetzesstrengen Elite, den Frommen – wahrlich nicht wegen ihres großen religiösen Eifers und Ernstes, sondern wegen ihrer Sicherheit, ihres Selbstgefühls, mit dem sie sich von den „Sündern" distanzieren („Ich danke dir Gott, daß ich nicht bin, wie die anderen Leute . . . oder auch wie dieser Zöllner", Luk. 18, 11).

Dazu die unverwechselbar eigenen Züge in dem, was wir die Ethik Jesu nennen: der Ruf zum διακονεῖν, zum Dienste an dem anderen, zur Geduld und Vergebung, entsprechend der erfahrenen Geduld und Vergebung Gottes. Auch die Liebe wird radikal verstanden: sie hat keine Grenzen, so wenig wie Gottes Liebe, die den Menschen sucht und trägt. Wie Gott „seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und über die Guten und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte", so soll auch die Bereitschaft der Menschen für den anderen, das Ja zu ihm grenzenlos sein, es endet auch nicht vor dem persönlichen Feinde: „Liebet eure Feinde!", nach dem Modell, das Gott selber gibt (Matth. 5, 43 ff.).

Das sind einige Züge des Bildes Jesu, seines Selbstverständnisses, seiner Botschaft, seines Handelns mit den Menschen, seiner Weisung für das Leben. Sie gehen, wie wir sagten, durch alle Schichten der Überlieferung hindurch, unverwischt, unentstellt, in unverkennbarer Ursprünglichkeit und Echtheit. Wir können rein historisch genau sagen, wie Jesus sich verstand und was er wollte.

Dazu das andere, das schon angedeutet wurde. Wir erkennen, daß jene „Gemeindetheologie", das urchristliche Bekenntnis zu Jesus Christus in seinem Grundzuge nichts als die Antwort war auf das was man an Jesus sah und erlebte, was durch ihn und mit ihm geschah. Die „Christologie", d. h. das religiöse Verständnis seiner Person fängt außerdem bei ihm selber an, weniger in bestimmten Aussagen (da ist manches in den Evangelien vielleicht erst von der Gemeinde geformt), als in seiner ganzen Haltung und seinem Handeln, in dem Anspruch, der sich darin ausdrückte – man kann das alles als „indirekte Christologie" bezeichnen.[1]

Wenn wir das Christuszeugnis und Christusbild der Urchristenheit im Ganzen als Antwort auf die echte Wirklichkeit Jesu und seiner Geschichte ansehen, so wird damit der Unterschied zwischen Primärem und Sekundärem innerhalb der Überlieferung, zwischen Historischem und Legendärem keineswegs aufgehoben und vergleichgültigt. Wir können nicht zu vorkritischer Unbefangenheit zurückkehren. Aber wir vermögen grundsätzlich auch das Sekundäre und das Legendäre zu verstehen als Ausdruck glaubenden Ergriffenseins der Menschen jener Zeit, und damit in aller Gebrochenheit durch ihre Individualität und für uns vergangene geistige Welt als Zeugnis von Christus.[2] Insofern kann – es wird nicht immer so sein – auch das Späte, das Legendäre „echt" sein. Wir haben innerhalb des Begriffes der Echtheit zu differenzieren: auch Erzählungen und Worte, die im Sinne der historischen Forschung „unecht" sind, nicht wirklich Geschehenes wiedergeben, können in einem wesenhaften Sinne echt sein, echter Ausdruck der wahren Bedeutung der geschehenen Geschichte, der geschichtlichen Person. Auf die Jesus-Überlieferung angewandt: echt in diesem Sinne ist alles, worin sich die an Jesu Gestalt und Geschichte gewonnene Erkenntnis seines Wesens und seiner Bedeutung widerspiegelt, wie sehr auch durch das Medium

---

[1] So H. Conzelmann in dem Art. Jesus, RGG³, III, Sp. 634.

[2] Vgl. auch E. Hirsch, Frühgeschichte, II, S. 376. – G. Bornkamm, S. 18: „So wenig der Anteil subjektiven Erlebens und dichtender Phantasie bestritten werden soll, so ist doch ihrem Grund und Ursprung nach die erst aus dem Glauben der Gemeinde erwachsene Überzeugung nicht bloßes Phantasieprodukt, sondern Antwort auf Jesu Gestalt und Sendung im Ganzen."

der Individualität des Zeugen und die Ausdrucksmittel seiner Zeit gebrochen.

Das gilt auch von dem Johannes-Evangelium. Es ist, wie wir schon sagten, im Ganzen und Einzelnen keine Wiedergabe des „historischen Jesus" und seiner Worte. wohl aber der von einem begnadeten Geiste gestaltete Ausdruck dessen, was der Glaube als „Herrlichkeit" (δόξα) Jesu schaute (1, 14: „Wir sahen seine Herrlichkeit"), Deutung seiner überhistorischen Wirklichkeit, Aussprechen seines Geheimnisses über alles hinaus, was Jesus selber von sich gesagt hatte, in erzählter, weithin nicht historischer Geschichte, in gestalteten Worten, die nicht *verba ipsissima* sind, obgleich sie sich für den ersten Blick als solche geben.

Spätere Zeiten sprechen das Wesen und die Bedeutung eines Geschehens und einer Person in Sätzen aus, jene Zeit aber gerne in Zügen gegenständlicher Geschichte, die als solche nicht „historisch" sind, wie z. B. die ersten Kapitel bei Matthäus und Lukas. Solche Erzählungen wollen nicht historisch gelesen und genommen werden, sondern expressionistisch: sie drücken Jesu Wesen und Bedeutung aus in Gestalt gedichteter anschaulicher Geschichte. So auch mancher Zug in den Passions- und Ostergeschichten. Auch solches „Unhistorische" redet von Jesus und sucht das Geheimnis seines Seins und Kommens auszusprechen. Soweit es das tut, ist es im tieferen Sinne echt. In diesem Sinne besteht überall Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und der Theologie der Urchristenheit.

Das ist im Großen und Ganzen der heutige Stand der Frage nach dem historischen Jesus. Natürlich gibt es Außenseiter; und auch innerhalb des von mir beschriebenen Consensus findet sich eine gewisse Variationsbreite. Die Grenze zwischen dem, was der historische Jesus erlebt, gesagt und getan hat, einerseits und dem, was erst die Gemeinde gestaltet hat, wird von den einzelnen Forschern verschieden gezogen. Die Forschung ist hier weiterhin im Gange und im Fragen. Das ändert aber nichts an dem grundsätzlichen Consensus, wie er im Vorigen skizziert ist.

Wir haben uns streng auf die wissenschaftliche Frage beschränkt. Was die Gestalt Jesu für die Menschheit, für den Menschen, für die Existenz bedeutet oder nicht bedeutet, welches ihr

Rang in dieser Hinsicht im Verhältnis zu anderen Religionsstiftern und Propheten ist, davon zu handeln ist nicht mehr Sache der historischen Wissenschaft, sondern der persönlichen Entscheidung, positiv: des Glaubens. Der Philosoph kann wie KARL JASPERS das tut, Jesus von Nazareth eine Stelle in der Reihe der großen Denker der Menschheit anweisen, in einer bestimmten Kategorie. Das ist auch sonst geschehen und hat phänomenologisch sein gutes Recht. Aber phänomenologische Einordnung und Würdigung der Person Jesu und ihrer Botschaft ist etwas anderes als der Glaube an ihn. Der christliche Glaube ist seinem Wesen nach wohl brennend interessiert an dem, was die Historie über Jesus zu erkennen vermag. Er kann nicht leben ohne ein gutes historisches Gewissen. Aber ihn zu begründen vermag die Historie nicht. Seine Begründung und Wahrheit liegt in einer anderen Dimension.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Sitzungsberichte der philosophisch-historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München

Jahr/Year: 1960

Band/Volume: 1960

Autor(en)/Author(s): Althaus Paul

Artikel/Article: Der gegenwärtige Stand der Frage nach dem historischen Jesus. Vorgetragen in den gemeinsamen Sitzung der beiden Klassen am 6. Mai 1960 1-19