

1. Vorbemerkungen

1.1 Warum musste Jesus sterben?

Kaum ein Ereignis hat das Christentum so tiefgreifend und auch so folgenschwer geprägt wie jene Tage, in denen Jesus von Nazareth in Jerusalem verhaftet, verurteilt, getötet wurde, und dennoch entzieht es sich uns auf rätselhafte Weise ...

Dabei belegen sogar nicht-christliche Quellen Jesu Hinrichtung, freilich liefern sie dazu praktisch keine verwertbaren Daten. Doch die kanonischen Evangelien berichten derart eingehend darüber, dass man sie schon als „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung“ bezeichnet hat¹, es fehlt auch nicht an Details und Hintergründen, jeder Moment scheint festgehalten worden zu sein.

Wenn wir dann aber versuchen, daraus das Geschehen zu verstehen, stehen wir schnell einmal vor einer Flut von Fragen und Widersprüchen, die uns nur verwirren können und zu den unterschiedlichsten Ergebnissen führen müssen, je nachdem, welcher Quelle wir mehr Aufmerksamkeit, welcher Begründung wir mehr Plausibilität zutrauen.

Weshalb musste Jesus sterben?

Wegen seiner Botschaft, dem Evangelium vom nahen Gottesreich und der Vergebung der Sünden, welche mit dem Gesetz Moses in Widerspruch getreten wären (ein Beispiel soll jeweils genügen und für alle anderen stehen, hier etwa Mk 2,23–3,6) oder weil das Volk (Joh 6,15) und sogar seine Anhänger (Mk 8,32f) ihn missverstanden und als politischen Führer verehrt hätten?

Judas, um damit Geld zu machen (Mk 14,11), der Satan, der von Judas Besitz ergriffen hat (Lk 22,3)? Die Pharisäer und Schriftgelehrten, aus theologisch be-

¹ Martin Kähler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, Leipzig 2/1896, 80, Fussnote 1.

Vgl. auch Paul Winter, On the Trial of Jesus, Berlin 1961, 5; 111–113.

Umgekehrt formulieren Marin Stiewe / François Vouga, Bedeutung und Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament. Ein theologischer Essay, Tübingen und Basel 2011, 37: „Die literarische Gattung des Evangeliums ist dadurch entstanden, dass Matthäus Lukas und Johannes die Darstellungsform, die das Markusevangelium gefunden hat, übernahmen. Die schriftstellerische und theologische Leistung des Verfassers des Markusevangeliums besteht darin, das Bekenntnis des Todes und der Auferstehung Jesu zu einer theologisch kohärenten Darstellung des Weges Jesu ausgeweitet zu haben. Das Markusevangelium (Mk 1,1.15; 13,10; 14,8) unterscheidet sich von den Spruchsammlungen fundamental dadurch, dass die befreiende Tätigkeit Jesu (Exorzismen, Heilungen) und die Notwendigkeit seines Todes mit der Verkündigung seiner Auferstehung her (sic!) (Mk 16,5–7) zusammengebracht werden. Bedeutung und Deutungen des Todes Jesu in den Evangelien zeigen sich nicht nur in der Erzählung des Prozesses, der Kreuzigung und des Todes Jesu, sondern in der gesamten literarischen Gestaltung. Die Passionsgeschichte wird im Lauf der dramatischen Darstellung durch verschiedene Prolepsen (Vorwegnahmen späterer Ereignisse) vorbereitet.“

gründetem Hass (siehe oben, Mk 2,23–3,6), die Tempelpriester, weil sie ihr Heiligtum von ihm direkt (Mk 14,58) oder indirekt (Joh 11,50) in Frage gestellt sahen oder einfach aus Neid (Mk 15,10); gar alle Juden, weil er ihre Religion in Frage stellte (I Thess 2,15)? Die Römer, weil sie dem Druck der Juden nicht widerstehen konnten (Joh 19,12) oder weil sie Jesus nicht verstanden haben (II Kor 2,8)? Er selber (Gal 1,4), um Gott mit der Menschheit zu versöhnen, oder der himmlische Vater höchstpersönlich, weil dies für ihn der einzige Weg war, die Menschen aus ihrer Sündhaftigkeit erretten zu können (so wurde etwa Röm 3,25 oft gelesen)?

War es Gottes Absicht, so hätte er Juden oder Römer aufs Ärgste missbraucht und unschuldig gebrandmarkt, um seinen Willen auf der Welt durchzusetzen; sie, mehr noch als Jesus, sie wären dann das eigentliche Opfer, hätten um Gottes Offenbarung willen über die Klinge der Geschichte springen müssen. War es Jesu eigener Plan, sich ihm als *Sühneopfer*² für die verlorene Menschheit anzubieten, dann wäre auch einer seiner engsten Freunde, Judas, von ihm für dieses hehre Ziel gnadenlos in Verzweiflung und Tod getrieben worden, seine Erinnerung unschuldig befleckt für alle Zeiten.

Wozu wir auch immer tendieren wollen, es sieht stets so aus, als ob wir dafür auf der einen Seite genügend Belege im Neuen Testament fänden, auf der anderen Seite aber mindestens genauso viele Belege für eine andere, entgegengesetzte These verwerfen müssten³, nicht darum herumkämen, die Bibel selektiv zu lesen und letztendlich Lügen zu strafen.

Wollen wir uns aber daranhalten, was uns alle Zeugnisse als kleinsten gemeinsamen Nenner widerspruchsfrei anbieten, dann bleibt nicht viel übrig: „Der Umfang dessen, was wir als sicheren Tatbestand feststellen können, ist minimal.“

² Eine gewisse Vorsicht im Gebrauch des Begriffes *Sühne*, darauf weist etwa Michael Wolter hin, ist schon deshalb angebracht, weil dieser aus dem germanischen Rechtswesen stammt und wir uns immer bewusst bleiben müssen, dass wir uns hier also einer „metasprachlichen Abstraktion“ bedienen, und „damit die quellsprachlichen Vorstellungen und Deutungen in ein ganz anderes Zeichensystem und damit auch in ein ihnen fremdes Wirkungsverständnis“ transferieren: Michael Wolter, Der Heilstod Jesu als theologisches Argument, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen 2 2012, 303f; vgl. auch die dort in 303 Fussnote 16 genannte Literatur.

³ Vgl. dazu auch Stiewe / Vouga 2011, 110: „Die Diskrepanz zwischen den literarischen Verwandtschaften der Evangelien und der Eigenständigkeit ihrer theologischen Entwürfe ist auffällig. Die Evangelien formulieren vier profilierte Interpretationen des Todes Jesu, die sich auf keinen gemeinsamen Nenner zurückführen lassen.“ Ausserdem 111: „Die verschiedenen Deutungen des Todes Jesu in den vier Evangelien und der Apostelgeschichte lassen sich nicht logisch voneinander ableiten. Sie sind nicht deckungsgleich und können nicht in einer übergreifenden Dogmatik als wechselseitige Ergänzungen harmonisiert werden. Ihre Darstellungen und Deutungen sind teilweise konträr“. Schliesslich 256: „Eine Voraussetzung der Vielfalt der neutestamentlichen Interpretationsmodelle des Todes Jesu besteht darin, dass Jesus selbst keine eindeutige Erklärung für die Bedeutung seines Todes gegeben hat.“

Das sichere Kern-Faktum ist, dass Jesus gekreuzigt wurde. Daraus kann geschlossen werden, dass man ihn verhaftete und dass ein Gerichtsverfahren folgte, und zwar ein römisches. Denn die Kreuzigung ist eine römische, nicht eine jüdische Todesstrafe. Alles Übrige am Ablauf der Ereignisse ist strittig ...“⁴

1.2 Aspekte der „historischen Jesusfrage“⁵

Schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts hat Albert Schweitzer eine ernüchternde Bilanz gezogen über den behaupteten Forschungsstand zu den wahren Ereignissen rund um Leben und Tod Jesu: Letztendlich muss sich alles, was wir meinen, wissen zu können, in einer Fata Morgana verflüchtigen, als Projektion unserer eigenen Ansichten entlarven⁶.

Auch der Versuch der Bultmannschüler in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, Kriterien herauszuarbeiten, wonach nur einwandfrei als authentisch auf Jesus zurückgehend zu belegen sei, was sich weder vom frühen Judentum noch von der urchristlichen Gemeinde ableiten lässt und somit nicht „erfunden“ sein könne (*new quest*, Neue Frage nach dem historischen Jesus), hat sich als gefährlicher Trugschluss herausgestellt, weil er ein Jesusbild hervorbringen musste, dessen Darstellung sich zwangsläufig als (künstlich erzeugter) Kontrast zum Judentum

⁴ Hans Conzelmann, Historie und Theologie in den synoptischen Passionsberichten in: F. Vierung (Hg.), Zur Bedeutung des Todes Jesu. Exegetische Beiträge, Gütersloh 3/1968, 35–53, 37f.

⁵ Ich verwende hier den Begriff *historische Jesusfrage*, der von Reinhard Slenczka, Geschichtlichkeit und Personsein Jesu Christi. Studien zur christologischen Problematik der historischen Jesusfrage, Göttingen 1967 eingeführt worden war und zum Beispiel von Jens Schröter, Von der Historizität der Evangelien – ein Beitrag zur gegenwärtigen Diskussion um den historischen Jesus in Der historische Jesus – Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung, herausgegeben von Jens Schröter und Ralph Brucker, Berlin 2002, 163–212 aufgenommen und oft synonym zu *Jesusforschung* benutzt wird (vgl. Schröter 2002, 164, Fussnote 5), mit folgender Definition (163f): „Die historische Jesusforschung gehört bezüglich ihrer methodischen Voraussetzung und der hierauf basierenden Verfahren zur Geschichtswissenschaft: Sie analysiert die zur Verfügung stehenden historischen Materialien und zeichnet auf deren Grundlage Bilder der historischen Person Jesu (...) Demgegenüber hat die Jesusforschung der jüngsten Zeit zu Recht darauf insistiert, dass die theologische und die historische Frage zu unterscheiden sind: Eine sich kritisch vor ihren Ursprüngen verantwortende Theologie bleibt auf den Bezug zur Geschichtswissenschaft verwiesen, eine historische Konstruktion der Person Jesu hat jedoch unabhängig von der Frage, wie sich diese zur Begründung des christlichen Glaubens verhält, zu erfolgen“. Ich habe hier dem Ausdruck *Jesusfrage* den Vorzug gegeben, nicht weil ich der „Jesusforschung“ ihre Wissenschaftlichkeit hätten in Frage stellen wollen, sondern weil sich im englischen Sprachraum die Einteilung der Forschungsgeschichte in *quests* eingebürgert hat.

⁶ Albert Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906; auf den von ihm kritisierten *first quest* (so die natürlich nachträgliche Einteilung aus dem englischsprachigen Raum), folgt ein halbes Jahrhundert der Krise, das oft mit *no quest* charakterisiert wird, auch wenn man dabei der in dieser Zeit sehr heterogenen Weiterführung der Forschung nicht wirklich gerecht wird.

definierte⁷. Zum heutigen Zeitpunkt wird das sogenannte *Differenzkriterium* oder *Doppelte Unableitbarkeitskriterium* deshalb immer mehr infrage gestellt.⁸

Lange Zeit wurde die jüdische Forschung zum Thema kaum ernst genommen, man sah darin wenig mehr als den (aus heutiger Sicht allerdings absolut berechtigten) Versuch, sich durch apologetische Antithesen gegen christlichen Antijudaismus zur Wehr zu setzen. Dabei haben Juristen und Theologen wie zuerst Joseph Klausner⁹, später Chaim Cohn¹⁰, David Flusser¹¹, Paul Winter¹², Ellis Rivkin¹³, Geza Vermes¹⁴ oder Schalom Ben-Chorin¹⁵ mit ihrer von christlichen Vorurteilen und Dogmatik freien Sicht einen wesentlichen Beitrag dazu geleistet, den Boden für einen ganz neuen Ansatz zu legen.

Dieser sogenannte *third quest*, der Jesus wieder auf seinem (religiösen und ethnischen) Hintergrund als galiläischen Juden des 1. Jh.s u. Zr. zu verstehen versucht und deshalb keinen Aufwand scheut, zeitgenössische Quellen zu durchforsten, ausserkanonische Schriften beizuziehen, archäologische und sozialgeschichtliche Daten zu berücksichtigen, hat lange gebraucht, bis er sich, etwa über die Brüder Ekkehard W. und Wolfgang Stegemann oder Gerd Theissen, im deutschen Sprachraum hat legitimieren können. Es ist kein Zufall, wenn Ed Parish Sanders epochemachendes Buch „Jesus and Judaism“¹⁶ bis anhin nicht in unsere Sprache übersetzt worden und nur dessen zehn Jahre später für ein breiteres Publikum verfasste Version auf Deutsch erschienen ist.

Die von Frauen wie z. B. Luise Schottroff und Elisabeth Schüssler Fiorenza eingebauchte kritische feministische Forschung hatte zunächst ebenfalls keinen leichten Stand; dabei findet heute ihr Wert gerade auch in der Hinterfragung der Anwendung von europäischen patriarchalischen Mustern auf Jesus selber sowie auf die Bewertung der Rolle von Frauen und marginalisierten Männern in seiner Bewegung breite Anerkennung¹⁷.

⁷ Ausschlaggebend war Ernst Käsemanns Vorlesung von 1953, veröffentlicht zuerst 1954 als Das Problem des historischen Jesus, nachzulesen in Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen, 1960, 187–214.

⁸ Für eine frühe kritische Beurteilung im deutschen Sprachraum siehe z. B. Gerd Theissen, Theologie und Exegese in den neutestamentlichen Arbeiten von Günther Bornkamm, EvTh 51 (1991), 308–332, bes. 319–325.

⁹ Jesus of Nazareth. His Life, Times and Teaching, London 1925, Original in Ivrit 1922.

¹⁰ Der Prozess und Tod Jesu aus jüdischer Sicht, Frankfurt am Main, 1997; Original in Ivrit und Englisch schon 1968.

¹¹ Z. B. Jesus, Hamburg 1968.

¹² Z. B. Winter 1961.

¹³ Z. B. What Crucified Jesus, Nashville 1984.

¹⁴ Z. B. Die Passion Jesu – die wahre Geschichte der letzten Tage im Leben Jesu, Darmstadt 2006, Original in Englisch 2005.

¹⁵ Bruder Jesus, München 1967.

¹⁶ Jesus and Judaism, Philadelphia 1985; Sohn Gottes – eine historische Biographie Jesu, Stuttgart 1996, Original in Englisch 1993.

¹⁷ Vgl. z. B. Elisabeth Schüssler Fiorenza, Jesus – Miriams Kind, Sophias Prophet, Gütersloh 1997.

So faszinierend die Erkenntnisse sind, die durch diese wissenschaftlichen Ansätze einfließen, sie haben auch zur Folge, dass wir mit unseren Fragen wieder am Anfang stehen und uns ganz neu auf den Versuch einlassen müssen, die geschichtlichen Ereignisse von damals zu verstehen, im Bewusstsein dessen, dass all unsere Vorstellungen letztendlich Konstruktionen¹⁸ oder zumindest „Re-Konstruktionen“¹⁹ bleiben, wie sehr wir uns auch um Objektivität bemühen.

Vor allem aber müssen sie gemessen werden können an einem Kriterium, das eigentlich auf der Hand liegt und doch in der Vergangenheit allzu sehr vernachlässigt worden war. Gerd Theissen nennt es das *historische Plausibilitätskriterium*²⁰ und meint damit genau, was der Name ausdrückt: In welcher Gestalt auch immer unsere Vorstellungen, unsere (Re-)Konstruktionen über die geschichtlichen Ereignisse und das Denken der damaligen Zeit daher kommen, sie müssen auf dem Hintergrund des uns zur Verfügung stehenden Datenmaterials und unseres gesamten Wissens über Kultur, Gesellschaft, Mentalität und Weltbild plausibel, also glaubhaft denkbar und mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit realistisch möglich sein.

Wenn auch heute noch da und dort Einwände vorgebracht werden, wonach ohne ein „Unableitbarkeits-Argument“, ohne ein Kriterium der „Tendenzwidrigkeit“ bzw. „Anstössigkeit“, also letztendlich (doch wieder!) ohne ein „Differenzkriterium“ die „Entwicklung des frühen Christentums und seiner Sicht des Wirkens und der Verkündigung Jesu“ kaum „plausibel erklärlch sind“²¹, bergen diese meiner Meinung nach einen unauflösbar inneren Widerspruch, es sei denn, man wende solche Kriterien (gefährlich ...) einseitig nur auf die Beziehung Jesu zum Judentum an: Wie sollte sich ansonsten eine Entwicklung erklären, deren Ursprung wir gerade in der Differenz zu derselben zu ergründen suchen?

Auf der anderen Seite liefern etwa sozialgeschichtliche Studien und die Beachtung des jüdischen und römisch-hellenistischen Umfelds genügend trifftige Argumente, um die Entstehung einer „neuen Religion“ aus der Jesusbewegung

¹⁸ Vgl. dazu z. B. Schröter 2002, 164ff, dort v.a. 167.
und insbesondere: James D. G. Dunn / Jens Schröter, Gemeinsames Statement: Der „erinnerte“ und der „historische“ Jesus, ZNT 20, 2007, 60.

¹⁹ Michael Moxter, Erzählung und Ereignis. Über den Spielraum historischer Repräsentation, in: Schröter / Brucker 2002, 67–88, dort 85, beginnend mit einem Zitat von Paul Ricœur, Zeit und Erzählung I: Zeit und historische Erzählung, München 1988 (Original in Französisch 1983), 129: „Nur die Geschichtsschreibung [im Unterschied zur Fiktionserzählung, Anm. d. V.] kann eine Referenz in Anspruch nehmen, die ihren Ort in der Empirie hat, soweit die historische Intentionalität auf Ereignisse geht, die tatsächlich stattgefunden haben.“ Es entsteht mithin die Aufgabe, die historische Referenz zurückzugewinnen, ohne die These von der Konfiguration durch Erzählung aufzulösen. Für dieses Problem steht der Begriff der ‚Re-Konstruktion‘, der einerseits im Begriffsmoment ‚Konstruktion‘ gleichsam den Eigenanteil des Subjektes im Aufbau der Wirklichkeit einräumt, andererseits aber durch die Vorsilbe den Kredit andeutet, den die historische Arbeit ihrem Gegenstand schuldet.“

²⁰ Gerd Theissen, Annette Merz, Der historische Jesus, Göttingen 4/2011, 117f.

²¹ Jörg Frey, Der historische Jesus und der Christus in den Evangelien, in Schröter / Brucker 2002, 273–336, dort 293.

überzeugend nachvollziehen zu können – auch wenn das Resultat insofern manchen Christen enttäuschen mag, als es eben nicht eine von ihrem jüdischen Ursprung kategorisch abgrenzbare, „ganz andere“ Gründerfigur aufzeigt, sondern die Irren und Wirren einer Bewegung, welche sich unter komplexen politischen, kulturellen, ethnischen, sozialen, religiösen und philosophischen Einflüssen und Zwängen ihren Weg suchen musste.

All dem will der *Third Quest* ja Rechnung tragen, auch wenn sich damit ein Tor auftut zu einem Gebiet, das uns fast uferlos und kaum umfassend erschliessbar erscheinen muss ...

In jüngster Zeit erlebt allerdings auch Albert Schweitzers radikale Kritik an der historischen Jesusforschung wieder eine Renaissance, nun mit einer scharfen Speerspitze gegen diese „dritte Suche“, etwa in Klaus Wengsts Unterscheidung zwischen dem „historischen“ Jesus, der für ihn zwangsläufig ausser Reichweite bleiben muss („aufgrund des Gegensatzes zwischen dem eigenen Interesse und dem Interesse der Evangelien²² als den einzigen relevanten Quellen gewinnt die historische Jesusforschung aus ihnen nur zusammenhangloses, spärliches Datenmaterial und bedarf der eigenen Imagination, um ein Gesamtbild zu erhalten“²³) und einem „wirklichen“ Jesus, doch „die immer wieder neu zu stellende Frage ist nicht, wer Jesus wirklich war, sondern wie er jeweils durch verantwortungsbewusste Auslegung – in all ihren Formen – zur Wirkung kommt und wirklich wird. Das aber heisst dann auch, dass dieses Hören im Diskurs damit geschehen muss, was andere vor uns gehört haben und zeitgenössisch mit uns hören. Und so ist das selbst im Hören Entdeckte in den in dieser Weltzeit nicht endenden Diskurs einzubringen“²⁴. Damit würden wir uns aber vollständig von

²² Klaus Wengst, Mirjams Sohn – Gottes Gesalbter, Mit den vier Evangelisten Jesus entdecken. Gütersloh 2016, 633: „Ihnen geht es nicht darum, wer Jesus war, sondern wer dieser Jesus, der war, in lebendiger Erinnerung je gegenwärtig ist.“

²³ A. a. O., 21.

²⁴ A. a. O., 28; meines Erachtens bleibt aber auch dieser Ansatz nicht frei von Widersprüchen. Einerseits unterstellt er der Frage nach dem historischen Jesus ein theologisches Interesse, „vom Menschen Jesus, um ihn ‚glaubwürdig‘ zu machen, Ausserordentliches und Besonderes, ja Einmaliges behaupten zu müssen“ (S. 25); eine Erklärung dafür, wie er auf diesen Gedanken kommt, was er damit eigentlich meint (dass Jesus – wie so viele andere gewiss auch – ein Mensch war, der seine herausragenden Stärken gehabt haben muss, sollte sich doch eigentlich aus seiner Wirkungsgeschichte erweisen) und warum ein historisches Interesse „den Ausgangspunkt der Evangelien und des ganzen Neuen Testaments, das Zeugnis von der Auferweckung Jesu durch Gott, hintergeht“ (a. a. O.) bleibt er allerdings schuldig, gerade auch dort, wo er sein erklärtes (und eigenartig polemisch attackiertes) Gegenüber als Vertreter der Frage nach dem „historischen“ Jesus in Wolfgang Stegemann und seinem Buch *Jesus und seine Zeit* (Stuttgart 2010) festmachen will (ab S. 21) – auch wenn er sich der Konfrontation dann doch wieder dadurch entzieht, dass er leider gänzlich auf Fussnoten und somit auf direkte Verweise verzichtet. Anderseits wendet er dann genau jene Kriterien der Plausibilität, die er in Bezug auf die historische Jesusfrage so drastisch ablehnt, auf die Auslegung und insbesondere auf die Interpretation des (jüdischen, wie er mehrfach betont) Umfeldes der Evangelien an (was ja auch mir zumindest im An-

der Frage verabschieden, was sich damals ereignet haben könnte und jedes Interesse an der Person des Nazareners aufgeben.

Bleibt uns also tatsächlich nichts Anderes übrig, als uns in einer dogmatischen Beliebigkeit zu verlieren, die, da gäbe ich Wengst ja recht, schon in den so unterschiedlichen Interpretationen der Evangelien angelegt ist?

Eines stimmt gewiss: Auch wir werden, wenn wir versuchen nachzuvollziehen, wie die Autoren unserer Quellentexte mit den ihnen ihrerseits bereits überliefernten Erinnerungen an Gefangennahme, Prozess und Tod Jesu umgegangen sein könnten, nicht darum herum kommen, Vorstellungskraft und Phantasie zu bemühen; dabei muss es sich von selber verstehen, dass wir stets einen äusserst kritischen Blick auf unsere eigenen Ideen zu bewahren haben, im Bewusstsein, dass jede in unseren Augen auch noch so einleuchtende und plausible Erkenntnis weit davon entfernt bleiben muss, über alle Zweifel erhabene historische Wahrheit zu rekonstruieren.²⁵

Doch hiesse es wohl, das Kind mit dem Bade auszugießen, wenn wir deshalb die Suche nach dem eigentlichen Geschehen zugunsten einer Beschränkung auf abgehobene, von Jesus selber völlig losgelöste dogmatische Spekulationen aufgeben würden.

1.3 Zur Quellenlage

Wenn ich also dennoch eine Re-Konstruktion der Ereignisse in den letzten Tagen Jesu wagen will, so bin ich mir bewusst, dass ich mich auf einem höchst unsicheren Boden bewege, denn ich muss mich dabei vor allem auf jene Texte stüt-

satz durchaus glaubwürdig, aber kaum wirklich neu erscheint – und im Detail nicht über jeden Zweifel erhaben ist, wenn es zum Beispiel um mutmassliche Gründe für die antipharisäische Polemik der Evangelien geht, vgl. z. B. S. 22), ohne dazu aber auf eine Quellenlage zurückgreifen zu können, welche sich irgendwie unterschieden würde von jener, die er für geschichtliche Belange als nicht brauchbar kritisiert; auch da ist er deshalb auf Hypothesen und eigene Imagination angewiesen, und wenn er zum Schluss kommt, „wer diese Texte auslegt, kann deren nicht zu erschöpfendes Potential würdigen und die eigene Auslegung als eine – hoffentlich mögliche – verstehen, die neben vielen anderen möglichen Auslegungen steht“ (S. 27), dann sehe ich da letztendlich keinen Gewinn im Vergleich zum analogen Vorgehen auf der Suche nach dem historisch Geschehenen um Jesus selber; schliesslich drängt sich mir die Frage auf, weshalb ich mich überhaupt für ein immerhin weit über 600 Seiten zählendes Buch interessieren soll, wenn ich darin *per definitionem* sowieso keine andere Informationen finden kann, als was mir die Evangelien eh schon berichten ...

²⁵ Interessante Abrisse zur Forschungsgeschichte und zum heutigen Stand finden sich zum Beispiel bei Gabriela Gelardini, Religion, Ethnizität und Ethnoreligion – Die Entstehung eines Diskurses innerhalb deutschsprachiger historischer Jesusforschung, in: Christian Strecker (Herausgeber), Alte Texte in neuen Kontexten, Stuttgart 2015, 13–32 (mit besonderem Augenmerk auf die Stellung der deutschsprachigen Forschung gegenüber dem Judentum bzw. der jüdischen Identität Jesu); Theissen / Merz, 2011, 21–30, dort mit einer Übersichtstabelle, 30; W. Stegemann 2010, 73–124; Frey 2002, 273–293; James D. G. Dunn, A New Perspective on Jesus, What the Quest for the Historical Jesus Missed, Grand Rapids 2005, 15–22.

zen, die zwar meiner Ansicht nach immer noch die vergleichsweise zuverlässigen Informationen zum Geschehen bieten: Die Briefe des Apostels Paulus – in denen aber eigentliche Berichte über das Geschehen völlig fehlen, und unsere vier Evangelien, deren allererste Absicht allerdings tatsächlich nie historische Akribie gewesen war.

Im Vordergrund ihres Blickfeldes stand vielmehr das Leben der Gemeinden, in denen sie wirkten, deren Nöte und Sorgen, zwischen der sich immer klarer abzeichnenden Trennung vom Judentum, das sich nach der Zerstörung des zweiten Tempels neu zu finden und legitimieren hatte und in der von den Anhängern Jesu weiterhin lauthals gepflegten Verkündigung des nahen Gottesreiches begreiflicherweise eine Gefährdung seiner Existenz sehen musste; dem wachsenden Einfluss von Menschen, denen die jüdischen Wurzeln letztendlich fremd blieben, weil sie in einer ganz anderen Kultur verankert waren; schliesslich dem verständlichen Unverständnis der römischen Autoritäten gegenüber einem auf jenen Mann gestützten Glauben, der ja von einem der Ihren, Pontius Pilatus, standrechtlich zum Tod am Kreuz verurteilt worden war.²⁶

Dass deshalb ihre Schriften auch apologetischen Charakter annehmen mussten, braucht nicht zu erstaunen – die daraus resultierende Polemik bekommt ihr verheerendes Gewicht aber erst Jahrhunderte später, wenn aus der kleinen jüdischen Splittergruppe eine Kirche entstanden ist, die das ganze römische Reich dominiert.²⁷

Der oben genannte komplexe Hintergrund beeinflusst jedoch auch auf subtilere Weise das ganze Denken und Urteilen der Evangelisten, die sich ja inzwischen, davon müssen wir wohl ausgehen, weitgehend auf das Hörensagen abstützen mussten und jedenfalls nicht selber zu den Zeitzeugen der Ereignisse gezählt werden können.

²⁶ Vgl. dazu Ekkehard W. Stegemann, Wie im Angesicht des Judentums historisch vom Tod Jesu sprechen – vom Prozess Jesu zu den Passionserzählungen der Evangelien, in: Gerd Häfner / Hansjörg Schmid (Hg.), Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven, Freiburg i. Br. 2002, 23–52, besonders ab 42.

²⁷ „Jene ersten Christen waren relativ machtlose Juden, und ihnen stellte sich die jüdische Obrigkeit als eine gefährliche und bedrohliche Macht dar. Solange die Christen eine unterprivilegierte Randgruppe waren, schadeten ihre Passionserzählungen, welche die Juden als Schuldige am Tode Jesu hinstellten, die Römer aber von jeder Schuld daran entlasteten, im Grunde niemandem. Doch als dann das römische Reich christlich wurde, wurde die Fabel mörderisch. Im Lichte des späteren christlichen Antijudaismus und schliesslich des völkermörderischen Antisemitismus können wir auch im Rückblick die Fabel von der Kreuzigung Jesu durch die Juden nicht länger als verhältnismässig harmlose Propaganda durchgehen lassen.“ John Dominic Crossan, Wer tötete Jesus? Die Ursprünge des christlichen Antisemitismus in den Evangelien, München 1999, 189f (Original in Englisch 1995).

Exkursus: Augenzeugen, individuelle und kollektive Erinnerung

Immer mal wieder findet man die These vertreten, die Evangelien beruhen auf direkten Zeugenberichten, so etwa zuletzt von Richard Bauckham, für den sich nicht nur die drei Synoptiker auf unmittelbaren Kontakt mit Augenzeugen wie insbesondere Petrus berufen können, sondern auch das Johannesevangelium vom „Lieblingsjünger“ selber verfasst wurde, welcher also nicht etwa eine literarische Kunstfigur, sondern eben ein eigentlicher Augenzeuge gewesen sei, Joh 21,24 wäre demnach also als authentischer Hinweis auf die Identität des am Geschehen persönlich beteiligten Evangelisten zu verstehen²⁸.

Dagegen hält etwa Wolfgang Stegemann: „Wir können zwar nicht ausschließen, dass die Evangelien (auch) Augenzeugenberichte enthalten, aber wir vermögen diese ‚Textsorte‘ nicht zu erkennen bzw. ihre Existenz zu beweisen. Kurz: Wir kommen wohl nicht an der grundlegenden Erkenntnis vorbei, dass wir in Bezug auf Jesus keine Primärquellen besitzen, worunter hier Selbstzeugnisse oder solche Zeugnisse verstanden werden, in denen uns verbürgte Augenzeugen etwas über Leben und Lehre und Werk des Mannes aus Nazareth unmittelbar berichten. Wir besitzen (gesichert) nur Sekundärquellen, Zeugnisse über Jesus von Nazaret aus zweiter oder gar dritter und vierter Hand.“²⁹

Gegen eine direkte Abhängigkeit der Evangelien von Augenzeugen spricht auch, dass der zeitliche (und z. T. sicher auch geographische) Abstand einer Niederschrift der Texte wie sie heute vorliegen noch unter Anwesenheit solcher Zeugen höchst unwahrscheinlich (wenn auch zugegebenermassen nicht gänzlich unmöglich) macht, denn es gibt nun einmal gute Gründe, die Abfassung der Evangelien (oder auch nur schon die systematische Zusammenstellung von schriftlich festgehaltenen Berichten) tatsächlich erst mit dem Aus-

²⁸ Richard Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospel as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids Cambridge 2006, 5f: „Testimony is the category that enables us to read the Gospels in a properly historical way and a properly theological way. It is where history and theology meet. In order to pursue this agenda, we need to give fresh attention to the eyewitnesses of the history of Jesus and their relationship to the Gospel traditions and to the Gospels themselves. In general, I shall be arguing in this book that the Gospel texts are much closer to the form in which the eyewitnesses told their stories or passed on their traditions than is commonly envisaged in current scholarship. This is what gives the Gospels their character as testimony. They embody the testimony of eyewitnesses, not of course without editing and interpretation, but in a way that is substantially faithful to how the eyewitnesses told it, since the Evangelists were in more or less direct contact with eyewitnesses. Not removed from them by a long process of anonymous transmission of the tradition. In the case of one of the Gospels, that of John, I conclude, very unfashionably, that an eyewitness wrote it.“

²⁹ W. Stegemann 2010, 130f; aufschlussreich, weil auch Erkenntnisse zur Gedächtnisforschung berücksichtigend, ist die Darstellung der jüngsten Auseinandersetzung mit Bauckhams Thesen in Sandra Hüenthals *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis*, Göttingen 2014, 60ff.

sterben der allerletzten Zeugen zu verbinden, vor allem auch deshalb, weil sich zuvor (im Unterschied etwa zur Tradition der Verschriftung des Korans, bewusst noch vor dem Ableben der letzten Zeugen) aufgrund der Naherwartung des unmittelbar hervorstehenden Gottesreichs ein akribisches Sammeln und Ordnen zur Fixierung und Aufbewahrung der Erinnerungen für zukünftige Generationen kaum hätte aufgedrängt können: Wozu auch!

Ein Hinweis auf diese Einstellung während der ersten Jahrzehnte nach Jesu Tod mögen die Paulusbriefe sein, welche zwar bei ihren Lesern durchaus voraussetzen, dass der Jüngerkreis der ersten Stunde ihnen alle seine Erinnerungen erzählt habe, daran auch immer mal wieder in Anspielungen anknüpfen, es aber nicht für nötig halten, solche Berichte wörtlich wiederzugeben und erst recht keinerlei Zitate oder auch nur Hinweise auf irgendwelche Bücher dazu enthalten – was, wenn denn solche schon im Umlauf wären, eigentlich erstaunen müsste!

Damit sei hier allerdings keineswegs in Frage gestellt, dass die Augenzeugen zu Lebzeiten die Gemeindetraditionen genährt und so auch wesentlich zum Ursprung von (meist wie gesagt wohl noch mündlich weitergegebenen) Überlieferungen beigetragen hatten, welche wiederum die Grundlage für alles Wissen der Evangelisten boten.

An dieser Stelle sei der Standpunkt von James D. G. Dunn erwähnt, welcher die Ansicht vertritt, dass gerade die *orale* Überlieferung innerhalb der Jesusbewegung besonders nach *Bewahrung* der Erinnerung gestrebt und deshalb die Berichte der Augenzeugen auch nach deren Ableben (bis zur Verfassung der Evangelien) äußerst getreu weitertradiert habe; er betrachtet sogar die Unterschiede innerhalb der Parallelen bei den Synoptikern nicht literarkritisch, sondern führt sie auf die mündliche Erzählweise ein und desselben Berichtes zurück – was mir allerdings manchmal wirklich etwas gar weit zu gehen scheint³⁰; dagegen bemerkt meines Erachtens z. B. W. Stegemann völlig zurecht: „Die neue Beachtung der mündlichen Überlieferung der Jesustradition vor ihrer schriftlichen Fixierung eröffnet zweifellos grundsätzlich einen

³⁰ Insbesondere James, D.G.: Dunn, Jesus Remembered, Grand Rapids, 2003; vgl. früher schon James D. G. Dunn, Messianic Ideas and their Influence on the Jesus of History in: James H. Charlesworth (Hg.; Sammlung von Beiträgen zum First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins, 1987), The Messiah – Developments in Earliest Judaism and Christianity, Minneapolis 1992/2010, 370f.

In Dunn, 2005, 53 präzisiert der Autor hingegen seine zuvor geäußerten Ansichten insofern, als er festhält: „In particular, it is no part of my purpose to deny a literary connection between the Synoptic Gospels.“ Damit gewinnen seine Thesen an einer gewissen Glaubwürdigkeit: Wie er in 101–120 anhand von Textbeispielen ganz überzeugend aufzeigt, kann eine literarische Abhängigkeit *einerseits* durchaus von mündlichen Überlieferungen *anderseits* ergänzt und in einigen Fällen auch korrigiert worden sein. Dem Faktor einer möglichen Koexistenz von mündlichen und schriftlichen Überlieferungen, noch über Jahrzehnte hinaus, bleibt natürlich immer Rechnung zu tragen.