

## THEOLOGIE UND GESCHICHTLICHKEIT

### Die Frage nach dem historischen Jesus als Testfall für den Historiker

Dr. ANNAMARIA GRÜNFELDER, ZAGREB

Die positivistische Leben-Jesu-Forschung des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ist zwar zum Schluss gekommen, dass mit den Methoden der Geschichtswissenschaft eine historisch und psychologisch fundierte Biografie Jesu, des Mannes aus Nazareth, nicht geschrieben werden könne. Diese Einsicht hat das Interesse am historischen Jesus nicht ausgelöscht; die Suche nach ihm geht weiter, bei Christen wie bei Nichtchristen. »Jesus ja, Kirche nein«, bekennen Menschen, die aus vielerlei Gründen zu den institutionalisierten christlichen Kirchen auf Distanz gegangen sind; der historische Jesus bietet ihnen ein »Vorbild wahrer Menschlichkeit«<sup>1</sup> und die Gewähr dafür, dass solche auch von Menschen gelebt und verwirklicht werden könne.<sup>2</sup>

Die Frage nach der Berechtigung und den Grenzen historischen Denkens führt nicht nur in ihrer inneren Konsequenz, sondern auch gelenkt durch dieses »öffentliche« Interesse zur Person des historischen Jesus. Neue methodische Ansätze sind versucht worden, die die historischen Methoden verfeinern, aber auch solche, die sich als Alternativen zu ihr anbieten:

1. Juden haben im historischen Jesus den Bruder »erkannt«, der der gleichen Tradition entsprungen ist: für Pinchas Lapide<sup>3</sup> bildet diese gemeinsame Wurzel das Interpretament der Persönlichkeit Jesu. Lapide hat ihn »heimgeholt« ins Judentum, ohne ihn den Christen entfremden zu wollen – ein eindrucksvolles Bekenntnis der Versöhnungsbereitschaft des Juden gegenüber dem Christen, ist doch die leidvolle Geschichte des Judentums engstens mit den Christen und ihrem Christos verbunden. Jesus als Bruder offenbart auch den Juden die »wichtigen und allgemeinmenschlichen Werte«, die Jesus gelebt hat.<sup>4</sup> Um dieser Werte willen ist Lapide wie sein Lehrer Martin Buber bereit, sich auch auf das für einen Juden nicht nachvollziehbare christliche Kerygma einzulassen.<sup>5</sup>

Salcia Landmann<sup>6</sup> hingegen registriert in der Beziehung Jesu zum zeitgenössischen pharisäischen Judentum eine Kluft, die Jesu Verhalten aufgerissen und ständig vertieft hat, indem

<sup>1</sup> Josef SUDBRACK: Neue Religiosität. Eine Herausforderung für die Christen. Mainz<sup>3</sup> 1988, str. 20.

<sup>2</sup> Franz ALT: Jesus – der erste neue Mann. München-Zürich<sup>9</sup>, 1991.

<sup>3</sup> Pinchas LAPIDE: Wurde Gott Jude? Vom Menschsein Jesu. München 1987.

<sup>4</sup> Lapide, str. 7.

<sup>5</sup> Lapide, str. 8 und 13.

<sup>6</sup> Salcia LANDMANN: Jesus und die Juden oder Die Folgen einer Verstrickung München – Berlin 1987, S. 312 und f.

er die Freiheit gegenüber dem Gesetz verkündete und praktizierte. Für Salcia Landmann ist gerade dies der Angelpunkt, von dem aus die Verurteilung Jesu formaljuridisch erklär- und verstehbar wird. Verständlich wird aber auch das Auseinanderdriften der urchristlichen Gemeinde und der Synagoge, die Missachtung Jesu durch das nachtestamentliche Judentum und – weit ausholend – die Geschichte des Diasporajudentums bis nach der Shoa.

Dass das Judentum nach all seinen Verfolgungen zur Person des Mannes aus Nazareth zurückgefunden hat, zu einem Namen, der für immer mit der leidvollen Geschichte der Juden verbunden ist, hat auch anderen Verfolgten und Unterdrückten Mut gegeben, sich im Namen des menschlichen Jesus gegen die Strukturen aufzulehnen, die Verfolgung und Unterdrückung hervorrufen und legitimieren. Die Menschlichkeit des historischen Jesus als der Anwalt der Diskriminierten hat für die postliberale<sup>7</sup> historische Frage nach Jesus Artikulierungen angeregt, die nicht aus dem Raum der Kirche und der christlichen Gemeinde kamen, sondern aus erfahrener Lebenswirklichkeit; sei es die materielle Armut und physisch-soziale Unterdrückung in der Dritten und Vierten Welt, seien es die subtileren Formen, in denen Unterdrückung in den hochentwickelten Ländern.

Da die Erfahrungen des Heute und ihr soziokultureller Kontext<sup>8</sup> zum Wirklichkeitsangebot von Jesus her nicht unmittelbar aufeinander bezogen werden können, sondern einer historischen Vermittlung bedürfen, stellt sich die historische Frage nach Jesus anders als den Vätern der historischen Leben-Jesu-Forschung. Sie geht nicht an der Erkenntnis vorbei, dass die historischen Methoden für die von ihnen zutage geförderten Fakten keine Sicherheit zu bieten vermögen<sup>9</sup>, daß historische Daten nicht das Ganze einer Persönlichkeit erfassen und widerspiegeln.

Da die Formgeschichte die Unmöglichkeit erwiesen hat, eine Chronologie des Lebens Jesu, eine nach historisch-kritischen Maßstäben unerlässliche Voraussetzung einer Biografie, zu erstellen, haben Tiefenpsychologien sich der Frage ines psychologischen Werdeganges und der Persönlichkeit Jesu angenommen. C. G. Jungs Archetypenlehre versprach, die Lücken zu füllen, die die historisch-kritische Forschung offen lies.<sup>10</sup>

Hanna Wolf geht in ihrer Untersuchung »Jesus der Mann«<sup>11</sup> davon aus, dass der von C. G. aus Märchen, Mythen, Sagen, Bildern und Symbolen ermittelte gemeinsame psychische Grundbestand übergeschichtlich und transkulturell sei. Daher könne methodisch zu Recht auf diese Gemeinsamkeiten zurückgegriffen werden. Innerhalb dieses gemeinsamen Erbes nimmt die bipolare Bestimmtheit des Menschen, der männlich-weibliche Gegensatz eine dominierende Funktion an. Der historische Jesus wird auch im Lichte der Animus-Anima-Polarität beim

<sup>7</sup> Edward SCHILLEBEECKX: Jesu-Die Geschichte von einem Lebenden. Freiburg-Basel-Wien, Herder-Taschenbuchausgabe 1992, S. 60.

<sup>8</sup> Hierzu siehe: Dorothee SÖLLE im Gespräch, Hrsg. von Theo Christiansen und Johannes Thiele. Stuttgart 1988, insbesondere S. 186 f und 179 fff.

<sup>9</sup> Der Mangel an Sicherheit historischer Daten als Begründung der Ablehnung der historischen Methode insgesamt wird in der Feministischen Theologie zum Programm und zur »Methode« erhoben: s. Christa MULACK: Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes. Stuttgart<sup>3</sup> 1984, S. – 265 – Karin WALTER (Hrsg.): Frauen entdecken die Bibel. Herder – Frauenforum<sup>4</sup> 1988, S. 94 f, 103 f, 115 f, 122 f, 146 f, 153 f.

<sup>10</sup> Die Anwendung der tiefenpsychologischen Methode auf die evangelischen Berichte ist mit dem Namen Eugen DREWERMANN verbunden. – Eugen DREWERMANN: Dein Name ist wie das Geschmack des Lebens. Tiefenpsychologische Deutung der Kindheitsgeschichte nach dem Lukas-Evangelium. Freiburg 1986. – Zum Konflikt mit dem kirchlichen Lehramt s. Johannes BROSEDER in »Orientierung« Nr. 6, 56. Jg. S. 61 f, 64/31. 3. 1992.

<sup>11</sup> Hanna WOLF: Jesus der Mann. Stuttgart<sup>2</sup> 1976.

Manne – Animus als der bewusste Anteil, Anima als Inhalt des Unbewussten, Animus in der rationalen Sphäre, Anima als Quelle männlicher Emotionalität und Kreativität – betrachtet; das »Anschauungsmaterial« liefert Hanna Wolff überwiegend die johanneische Tradition, während die Synoptiker nur als Stütze für ihre These herangezogen werden. Hanna Wolff geht in ihrem theologischen Vorverständnis von dem schroffen Gegensatz zwischen Jesus und seiner Umwelt aus, womit sie eine Generalisierung übt, die gerade die Folge ihrer Vorentscheidung ist, sich aber so besonders im Vergleich mit dem synoptischen Material nicht halten lässt. Die völlige Isolierung Jesu aus seiner Umwelt lässt sich gerade dann nicht vertreten, wenn man die historische Person in den Blick bekommen will – und gerade dies will Hanna Wolff. Sie schafft damit einen Idealtypus, einen überzeitlichen Jesus, der selbst ein Archetypus ist. Jesus ist »der erste integrierte Mann der Geschichte«, sein Anima-Anteil ist integriert, er muss ihn daher weder verdrängen noch auch die dunklen Seiten des Unbewussten auf die reale Frau projizieren. Jesu freimütiger Umgang mit Frauen, der Ehebrecherin und der Sünderin, mit Martha und Maria, die Unbefangenheit gegenüber Reinheitsgesetzen und Tabus bezeugen dies nach Hanna Wolff ebenso wie die Anwesenheit von Jüngerinnen um Jesus während seines öffentlichen Auftretens.

Jesus, der erste anima-integrierte Mann der Geschichte, das grosse Vorbild für seine animusfixierte (männliche) Umwelt (nicht etwa eine bestimmte Gruppe!), der grosse Einsame auch in der abendländischen Geschichte, die nicht nur vom der Geschlechterpolarität, sondern vom Geschlechterantagonismus geprägt ist, ist gerade nicht der Jesus – Christos, der Erhöhte und Verherrlichte, den Hanna Wolff im Horizont heute möglichen Wissens um den Menschen, seine Grenzen und Möglichkeiten interpretieren möchte. Hanna Wolff will nicht Dogmatik betreiben, gerät jedoch mit ihrem Urteil von der historischen Ebene geradewegs in die Dogmatik hinein: er ist nicht nur Vorbild für den Mann – sondern »Erlöser« für die Frau, aus gesellschaftlicher und kultureller patriarchalischer »Animosität« und Diskriminierung, er ist Erlöser auch als Garant voller menschlicher Erfüllung für die Frau.

Auch Christa Mulack ist in der Schule C. G. Jungs ausgebildete Therapeutin und evangelische Theologin, genau wie Hanna Wolff. Sie kritisiert an Wolffs Ansatz immerhin, dass »... Jesus... das kostbare Geschenk der Animaintegriertheit sozusagen in die Krippe gelegt bekommen habe...«<sup>12</sup>; Mulack geht davon aus, dass Jesus einen »mühevollen Wandlungsprozess« wie jeder andere Mensch auch durchgemacht habe. Diesem ging sie nach; redlicherweise bezeichnet sie das Ergebnis ihres Versuches als »meditative Interpretation«, bei der es »nicht streng-historisch« zugehen konnte. Sie wollte die evangelischen Berichte aus einem »genzeitlichen Lebensgefühl... unter Einbeziehung eigener Erfahrungen, Gefühle und Phantasien...« neu und besser interpretieren, als dies mit der historischen Methode möglich sei.<sup>13</sup>

Hanna Wolff hält den Anspruch aufrecht, den historischen Mann Jesus mit einer Methode zu verstehen, die die historische ergänzt. Damit vertritt sie jedenfalls die Überzeugung, dass das historisch Feststellbare das Wirkliche ist, wenn auch nicht die ganze Wirklichkeit. Dass sie mit ihrem Werturteil diese historische Ebene verlässt, ohne dies bewusst zu machen, ist eine Schwäche ihrer Argumentation; die andere ist die unkritische Anwendung tiefenpsychologischer Methoden; schliesslich muss auch die Voraussetzung kritisiert werden, dass das von ihr verwendete Material (Johannes) als historische Quelle behandelt wird.

Gerade der historische »Wert« der einzelnen Traditionsstücke ist höchst unterschiedlich, die Beziehung des Traditionsmaterials zum historisch Feststellbaren ist keineswegs einheitlich<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Christa MULACK. Die Weiblichkeit Gottes. Patriarchale Voraussetzungen des Gottesbildes. Stuttgart<sup>3</sup> 1983. S. 265 f.

<sup>13</sup> Mulack, S. 266.

Christa Mulack geht es erst gar nicht um historische Wahrheit weil sie nicht jene Sicherheit gebracht habe, die sich ihre Verfechter von ihr erwartet hätten.<sup>15</sup> Der Jesus der Verkündigung ist für sie selbst ein Archetypus, ein (Vor)bild der geglückten Versöhnung der Geschlechterpolarität und ein Abbild des »bipolaren Göttlichen«<sup>16</sup> Jesus rückt damit in die Nähe der ägyptisch-mesopotamischen Mythologien, eine Chiffre für Erfahrungen, die Menschen der jüdisch-hellenischen Umwelt mit Jesus so machen konnten, wie der Zeitgenosse in Ägypten und Mesopotamien, Kanaaniter und hellenistische Griechen. So kann eine von den Jüngern und jüngerinnen mit Jesus gemachte Erfahrung unvermittelt übertragen werden, gelten doch die Vermittler als austauschbar, beliebig und unverbindlich. Eine tiefenpsychologische Deutung ist schlechthin nicht widerlegbar.

Es bieten sich zwar prima vista konsistente Persönlichkeitsdiagramme die ihre Wirkung auf breite Leserschichten nicht verfehlen. Franz Alts weiterführende Interpretation in enger Anlehnung an Hanna Wolf und Christa Mulack<sup>17</sup> ergibt ein Jesusbild als Vorbild für den Menschen und seine Beziehung zu Umwelt und Natur. Die Rückbesinnung auf Jesu liebende Fürsorge für seine Jüngerinnen und Jünger, für seine Freunde und Feinde, seine Sorglosigkeit gegenüber materiellem Besitz und gesellschaftlichen Status könnten wohl auch, so hofft Franz Alt, den Menschen vor Augen führen, wie zerstörerisch eine auf Leistung und Konsum reduzierte Menschlichkeit sich auf die Zukunft unserer Welt auswirken müsse.

Das Interesse, das gerade Franz Alt mit seinem Jesus-Buch gefunden hat<sup>18</sup>, ist nur zu verständlich: das Bewusstsein für die Gefährdung der menschlichen Umwelt durch den Menschen selbst hat sensibel gemacht auch für die destruktiven Mächte im Menschen. Eine solche Jesus-Interpretation offenbart ein sehr gegenwärtiges Interesse – eine Sehnsucht nach »Erlösung« als »Heilung« des in sich gespaltenen, zwischen Engel und Teufel wandelnden Menschen. Diese Sehnsucht lässt nach Leitbildern suchen und enttäuscht doch immer wieder mit der Erkenntnis, dass Menschen die Versöhnung und der Ausgleich der widerstrebenden Kräfte ihres Menschseins nicht gelingen will.

Wen dann solche Sehnsüchte gerade auf Jesus projiziert werden, so steht dahinter wohl die Annahme, dass er, der selbst das Menschliche gekannt und als Mensch gelebt, aber durch Tod und Auferstehung die Überwindung geleistet habe, die Gewähr dafür biete, dass auch dem Menschen diese Überwindung möglich werde.

Diese Hoffnung muss sich, um als relisierbar zu erweisen, am Beispiel Jesu als real erweisen, als »historische Tatsache« – wie immer der Begriff »historisch« auch verstanden werden mag. Wesentlich ist, dass Jesus nicht als bloße Chiffre für die Erfüllung menschlicher Sehnsüchte, oder als Idee, sondern als eine historische Persönlichkeit mit einem Anspruch, den er überzeugend vertrat, und der dann – wie die Urgemeinde auf Grund der Ostererfahrungen bekannte – von Gott selbst bestätigt wurde. Seine Heilzusage wird immerhin, auch heute, und auch ausserhalb der institutionalisierten Kirchen als »lebenswichtig« erlebt – dies kann wohl weder ein Mythos noch auch eine Idee. Johannes Brosseder meint (Johann Baptist Metz zitierend)<sup>19</sup>, die Weigerung sich von Mythen trösten zu lassen, sei das Erbe des Judentums und

<sup>14</sup> Ernst KÄSEMANN: Das Problem des historischen Jesus in »Zeitschrift für Theologie und Kirche«. 51. Jg. Tübingen 1954, S. 130 f.

<sup>15</sup> Mulack, S. 266.

<sup>16</sup> Mulack, S. 266 und ff. Klappentext.

<sup>17</sup> Im Vorwort zum Alt.

<sup>18</sup> Alts Buch ist in erster Auflage 1989 erschienen. 1991 erlebte es bereits die 3. Auflage.

der Geist des Christentums und Europas. Jedenfalls hat dieses Europa einen Wahrheitsbegriff entwickelt, der strengste Objektivität, Intersubjektivität und Neutralität postuliert. Trotz der Grenzen, an die dieses Postulat gestossen ist, wurde dieser Wahrheitsbegriff nicht grundsätzlich aufgegeben, sondern vielmehr die Grenzen bewusst gemacht und der Anspruch modifiziert.<sup>20</sup>

Das nicht versiegbare Interesse an der Persönlichkeit Jesu bedeutet vor dem Verständnishorizont unserer Zeit das Suchen nach dem historischen Jesus, weil in diesem Verständnishorizont Historisches, mit historischen Methoden aufweisbares als »wirklich« gilt. Die Radikalisierung dieses Ansatzes – nur das historisch Aufweisbare sei wirklich – und die Folgerung daraus für die Frage nach dem historischen Jesus haben die Fragen nach den Grundlagen der Geschichtswissenschaft provoziert. Solcherart setzt sich ein historisch Denkender mit dieser Frage auseinander, trägt seinen bescheidenen Teil zur Aufhellung mancher – nicht aller – Probleme bei. Für den Exegeten ist dies eine vielleicht nicht unwesentliche Ergänzung seiner Tätigkeit, obwohl hier nicht historisch ermitteltes Traditionsgut kritisch untersucht werden soll, sondern ausschliesslich Voraussetzungen historischen Denkens. Es sind Fragen, die sich im Laufe der historischen Praxis stellen, und die von der Praxis des historisch Tätigen nicht abgekoppelt werden sollen – geht es doch um eine »Kritik an der Wissenschaft um der Wissenschaft willen«<sup>21</sup>.

Nicht ganz unwichtig ist diese auch für die Verkündigung, die vom Erkenntnisprozess nicht getrennt werden sollte; will Verkündigung verantwortet sein, so muss auch sie sich des Weges bewusst sein, auf dem Erkenntnis zustande gekommen ist, und sie muss wie der Forscher auch notfalls diesen Weg kritisieren und korrigieren. Dies gilt sowohl für den theologisch Lehrenden wie auch für die Verkündigungspraxis des Seelsorgers. In diesem Sinne verstehe ich die knappe Auseinandersetzung mit den bei der Forschung nach dem Leben Jesu auftauchenden historischen Grundfragen auch als eine Hilfe für den Seelsorger in der Arbeit mit Menschen dieses »Denkprofils«.

## HISTORISCHE GRUNDFRAGEN

### 1. Historisches Erkennen

So selbstverständlich wie Theologen<sup>22</sup> von der Existenz des historischen Jesus ausgehen, kann der Historiker dies nicht. Vor allem kann er nicht an der Feststellung der Leben-Jesu-Forschung vorbeigehen, dass Jesus mit historischen Methoden nicht »dingfest« zu machen sei. Wolfhart Pannenberg hingegen ist durchaus der Meinung, dass durch die Evangelien hindurch Umrisse des historischen Jesus erkannt und seine Botschaft vom Kontext der Entstehungsgeschichte abgelöst werden könne.<sup>23</sup> Schliesslich werde, so Pannenberg, das Kerygma nicht von einer Chiffre ausgesagt, sondern von einer Person. Auch Schillebeeckx argumentiert in ähnlichem Sinne: nicht mythologische Wesen und verkappte Götter lebten auf der Welt und verkehrten mit anderen Menschen, sondern eben Menschen aus Fleisch und Blut.<sup>24</sup> Erinnerung,

<sup>19</sup> Brosseder in »Orientierung« vom 31. 3. 1992, S. 64.

<sup>20</sup> Über die in jeder Wissenschaft enthaltenen Voraussetzungen, hinter die nicht zurückgefragt werden kann, siehe Gerhard FREY: Philosophie und Wissenschaft. Eine Methodenlehre. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1970.

<sup>21</sup> Karl Georg FABER: Theorie der Geschichtswissenschaft. München 1971 im Vorwort.

<sup>22</sup> SCHILLEBEECKX, S. 32.

<sup>23</sup> Wolfhart PANNENBERG: Grundzüge der Christologie. Gütersloh<sup>3</sup> 1969, S. 17 und 21.

aus der die Berichte der Evangelien entstanden sind, heften sich an Personen und ihr Handeln. Historiker zweifeln zwar am Gegenstandscharakter der Geschichte und haben das Bedürfnis nachzuweisen, dass das Objekt ihrer Forschung auch tatsächlich existiert. Gerade im Falle des historischen Jesus wird dieses Problem zum Angelpunkt allen Denkens – hat doch die Kapitulation der historischen Methode zur (überzogenen) Schlussfolgerung geführt, Jesus sei historisch nicht nachweisbar – auch keine historische Gestalt. (In ähnlicher Weise hat die im vorigen Jahrhundert entdeckte Einsicht, dass die Evangelien 'auch' literarische Kompositionen sind, zur These geführt, Jesus sei eine literarische (also wieder nicht historische Gestalt).<sup>25</sup>

Der Denkfehler ist bei beiden Thesen leicht zu entdecken: dass »historisch nicht nachweisbar« bedeute »nicht wirklich«; historisch und literarisch als zwei gegensätzliche und einander ausschliessende Kriterien eines Werkes, die ebenfalls auf den Wirklichkeitscharakter zielen.

Existiert Vergangenheit auch unabhängig vom Interesse an der Aufzeichnung dieses Geschehens und unabhängig vom Erinnern der Nachwelt? Gadamer hat dies radikal in Abrede gestellt: Geschichte konstituiert sich durch das Interesse und die daraus fliessenden Fragen des Historikers. Dennoch muss auch Gadamer zugeben, dass sich diese Fragen an etwas »festmachen«, sich auf etwas beziehen müssten, was vor dem Fragen und vor allem Interesse da sei – eben ein vergangenes Geschehen.<sup>26</sup>

Auch in der Alltagserfahrung suggeriert uns das Erleben der Zeit (wie es gerade Augustinus in seiner Zeitanalyse so anschaulich gemacht hat), dass und wie Vergangenheit wird – unabhängig davon, ob wir sie registrieren. Eine der unaufgebbaren Voraussetzungen ist gerade die Annahme, dass das, was wir denkend angehen, schon vor dem Impuls, der unser Denken anstösst, bestanden hat – eine weitere: dass das, was den Anstoss zum Denken gibt, nicht das Ganze sei; dies wäre, mit anderen Worten, die Erkenntnis, das uns die Geschichte, vergangenes Geschehen, nicht in ihrem/seinen Ansich-Sein gebe sei. Aber nur ein Forscher, der ausschliesslich seiner eigenen Erkenntnisfähigkeit traut und die Geschichte daran misst, kann diesen Gedanken von sich weisen und für die »reine« Wirklichkeit halten, was sich ihm präsentiert. Der Aufweis der Richtigkeit seines Standpunktes ist allerdings ebenso wenig möglich wie der Beweis dafür, dass eine Vergangenheit auch ausserhalb der Erkenntnis, Erkenntnisfähigkeit und unabhängig von beiden bestehe. Der Versuch, diesen Beweis doch zu erbringen, entspringt der Weigerung, dieses »Einerseits und Andererseits« zu akzeptieren. Tatsächlich aber wird sich diese Konsequenz auch auf Grund weiterer Überlegungen wieder ergeben; daraus müsste wohl der Schluss gezogen werden, historisches Denken unterliege den nicht aufhebbaren Bedingungen menschlicher Existenz, deren eine sein könnte: was sich im Denken als unvereinbare Aporien erweisen, ist in der Alltagspraxis nichtsdestoweniger vorhanden, erweist sich als ein Widerstand, an den menschliches Leben stösst, sich reibt und in Versuchen zur Überwindung fortschreitet.

Das Subjekt erinnert sich und erkennt Geschichte – aber es ist schwer vorstellbar, dass erst das Subjekt sie konstituiert.<sup>27</sup> Aber nur naiver Realismus glaubt, dass Geschichte ganz unabhängig vom Subjekt sei, dass die Tätigkeit des Erkennens keinerlei Einfluss habe auf das Objekt. Diese These hat gerade jene Wissenschaft formuliert, die als experimentelle und formalisierte Wissenschaft als »exakte Wissenschaft par excellence« gilt: die Physik. Die Standortgebunden-

<sup>24</sup> SCHILLEBEECKX, S. 60.

<sup>25</sup> Brosseder in »Orientierung« vom 31. 3. 1992, S. 61.

<sup>26</sup> Faber, S. 24 f.

<sup>27</sup> Faber, S. 24.



heit des Experimentierenden konstituiert seine Fragestellung, aus der die Versuchsanordnung hervorgeht. »Natur« wird zwar nachgeahmt, aber nicht ohne sie in ein Korsett zu zwingen und ihr Verhalten geradezu vorwegzunehmen. Heisenberg und Einstein haben nach Kant und Heidegger – eigentlich schon nach Protagoras, Augustinus und Descartes... den Aufweis mit formaler Logik und mit Evidenz zu führen. Die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt im Sinne eines Aufeinanderbezogeneins das Ergebnis eines Experimentes sei relativ richtig oder falsch in Bezug auf seine Voraussetzungen – wurde von Niebuhr<sup>28</sup> und Pannenberg<sup>29</sup> auf jenes Ereignis angewendet, das von zentraler und entscheidender Bedeutung für die Frage nach Jesus ist: die Auferstehung. Beide arbeiten mit diesem Modus menschlichen Erkennens, um überhaupt erst einmal die Möglichkeit und Denkbarkeit einer »Auferstehung von den Toten« dem positivistischen Wissenschaftsgläubigen ins Blickfeld zu rücken. Niebuhr meint, dass gerade wegen der nicht aufhebbaren Trennung von Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozess, die Bezeugung der Auferstehung durch Menschen zumindest grundsätzlich auf den Wirklichkeitscharakter dieses Ereignisses hinweise<sup>30</sup> (was nicht bedeutet »beweise«!).

Weit über die Bedeutung dieses Denkens, wie sie Niebuhr und Pannenberg für die Theologie erkannten, geht die Konsequenz von Bultmann hinaus, dass die Beziehung der Vergangenheit von unserer Existenz abhängt. Bultmanns Postulat einer »inneren Geschichte«, für die historische Fakten nur formale Bedeutung haben<sup>31</sup>, geschichtliches Denken aber das Bewusstsein des Ich von seiner wesentlichen Würde, moralischen Verpflichtung und ethischen Fähigkeit impliziert und die unaufgebbare Voraussetzung für das Verständnis des Neuen Testaments sei<sup>32</sup>, verstärkt allerdings den Verdacht, das Neue Testament gründe sich doch auf Glauben und Kerygma, ohne den Versuch zu unternehmen, die Historizität überzeugend aufzuweisen. Bultmanns existentielle Deutung der Geschichte ist, wie Niebuhr feststellt, nicht an der Erfahrung überprüfbar; das Wesentliche »der Eintritt Gottes in die Geschichte... Berührungs- und Offenbarungscharakter... gehen verloren«.<sup>33</sup>

### Kausalitätszufall

2. Historisches Erkennen ist also durch die Bedingung, unter der es erfolgt, eingegrenzt; und doch ist diese Welt mit ihren Bedingungen die einzige uns zugängliche Welt – die der Phänomene und ihrer Beziehungen zueinander. So wie der Begriff des Seienden, des Gegenstandes der Geschichte nicht widerspruchsfrei konstituierbar ist, so ist es auch die Beziehung der einzelnen Phänomene zueinander nicht. Begnügte sich der Historiker mit dieser Feststellung, böte sich ihm die Vergangenheit wie ein Kaleidoskop von Einzelerscheinungen dar. Die Frage nach der Bedeutung dieser Phänomene impliziert allerdings, dass sie bedingt sind durch andere und ihrerseits wieder andere bedingen. Die andere, gegensätzliche Annahme wäre die der Herrschaft des Zufalles.

<sup>28</sup> Richard R. NIEBUHR. Auferstehung und geschichtliches Denken. Gütersloh 1960. 69 f.

<sup>29</sup> Pannenberg, 84 f.

<sup>30</sup> Niebuhr, S. 71. Zur Subjekt-Objekt-Beziehung s. Paul WATZLAWICK – Peter KRIEG. Das Auge des Betrachters. Beiträge zum Konstruktivismus. München 1991 – darin: Ernst von GLASERSFELD. Abschied von der Objektivität.

<sup>31</sup> Pannenburgs Auseinandersetzung mit Bultmann S. 28 f.

<sup>32</sup> Niebuhr, S. 77.

<sup>33</sup> Niebuhr, S. 77.

Für den Historiker, in der Regel den Nachgeborenen, ist es von seiner Warte aus ein Leichtes, einen Zusammenhang zwischen einzelnen Ereignissen, eine »logische Folge« festzustellen. Er unterscheidet sich darin jedoch von der historischen Person seines historischen Interesses, die diesen Wirkungszusammenhang nicht in diesem Ausmasse überblicken konnte. Der Forscher versucht, Motivationen für menschliches Handeln zu finden – aber aus seiner Kenntnis und Lebenserfahrung. Die Motive der handelnden Person mögen indes andere gewesen sein. Aber ohne eigene Lebenserfahrung ist das Verstehen menschlichen Handelns in der Vergangenheit schlicht unerklärlich. Dies gilt auch für die Motive des Handelns. Selbst wörtlich formulierte Motive können die wahren verschleiern. Immer sind auch mehrere Motive möglich, bieten sich mehrere Erklärungsmöglichkeiten an.

In Anlehnung an Rankes Postulat der »Selbstentäusserung« des Forschers und »Eintauchen« in die Vergangenheit fordert Faber »kontrolliertes Verfremden«<sup>34</sup>, Distanzierung von der eigenen Lebenswelt, ihren normativen Inhalten und damit verbundenen Motiven. Mit dem Begriff »kontrolliert« will Faber bewusst machen, dass das vollständige »Eintauchen« in die Vergangenheit nicht möglich sein kann, weil es nicht gelingt, das Subjekt ganz aus dem Erkenntnisprozess herauszuhalten. (Ganz abgesehen davon wäre es wohl auch nicht wünschenswert, über dem Studium der Vergangenheit die Gegenwart zu vergessen).

Ernst Käsemann<sup>35</sup> glaubt, dass die Urgemeinde sich dieser Erfahrung bewusst gewesen sei, dass die »bruta facta« und ihr kausaler und chronologischer Zusammenhang gegenüber der Bedeutung, ihrem Telos das zwar Gewusste, aber nicht Entscheidende seien, dass sie vielmehr die Entscheidung und Verantwortung als das eigentlich Bedeutsame abforderten. Er meint, dass die Urgemeinde daher verstand und interpretierte, um ihrer Zeit Auskunft und Rechenschaft zu geben. Die Erinnerung an die faktischen Ereignisse bildet das tragende Fundament für die Urgemeinde, für die die Ereignisse selbst schon Geschichte waren. So wurde es ja in der gesamten Kirchengeschichte gehalten – aber die Diskontinuität, die Erinnerung und Interpretation erfordert, bedingt auch die unterschiedliche Fragestellung, sowie die unterschiedlichen Bilder, die – indem sie immer wieder den Rückhalt bei den historischen Ereignissen suchen, eine Kontinuität in der zunehmenden Diskontinuität suchen. Zunehmend deshalb, weil mit der Überlieferung der Erfahrung an die nächstfolgenden Generationen sich der Bruch potenziert, der zwischen dem Ereignis und seiner Erinnerung und Überlieferung immer wieder besteht.

Verstehen als Sinnverstehen, sowie als Sprachverstehen impliziert nämlich auch folgendes: die Vielzahl der möglichen Ursachen und Motive, die eine Selektion bedingen, sofern ein eindeutiger Bedeutungszusammenhang hergestellt werden soll. Warum handelt ein Mensch so und nicht anders... warum kam es so, wie es logischerweise hätte kommen müssen...? Die vermeintlich logische Konsequenz wird, wie uns die Lebenserfahrung lehrt, immer wieder einmal durchbrochen durch Unvorhersehbares. So sehr der Historiker sich um die Erklärung von Zusammenhängen als Ursache-Wirkung-Folgen bemühen muss, um nicht nur aus dem Einzelereignis eine grössere Kette herzustellen, sondern auch aus der Kette von Ereignissen die Einzeldaten anders, besser, tiefer zu verstehen, so sehr muss er auch einräumen, dass das Nichtvorhersehbare die logische Folge stört.

Aber auch dieses »störende« Element ist im Verständnis des Historikers ein Ereignis, das einen Anhalt in der erfahrbaren Wirklichkeit hat. Pannenberg hingegen bezeichnet hingegen auch die Auferstehung als »historisches Ereignis«, insofern sie glaubwürdig bezeugt werden

<sup>34</sup> Faber, S. 69 f und 130 f

<sup>35</sup> Käsemann, in ZfThK 51. Jg./1954, S. 129.



konnte, insofern es einen Beweis auch im Sinne moderner Geschichtswissenschaft gegeben habe – das Pauluszeugnis nach 1 Kor 15,6 – und insofern es vom klinischen Bild einer (krankhaften) Vision zu unterscheiden sei.<sup>36</sup>

Für Pannenberg ist der Aufweis der Historizität der Auferstehung (zu unterscheiden von jener des Auferstehungsglaubens, der als religiöses Phänomen der Überprüfbarkeit durchaus zugänglich ist!) ein leitendes Interesse: er vertritt nämlich nachdrücklich die Begründung der Christologie durch den historischen Jesus und führt zu Recht an, dass das Kerygma eines historischen Grundes bedarf – der es gleichwohl nicht zur Gänze erklärt. Auch der vom Historiker postulierte kausale Zusammenhang kann ein Ereignis nicht restlos erklären/begründen, weil noch so viele Gründe nicht die Entscheidung des Menschen für eine Verhaltensweise unter Ausschluss anderer erschöpfend begründen. Aber die vom Historiker ermittelten Gründe – wieder Einzeldaten – haben Rückhalt an der Wirklichkeit – Pannenberg schlägt daher einen viel breiteren »Spielraum« für den Begriff Geschichte vor, als ihn der Historiker bereit ist zu akzeptieren. Geschichte ist für Pannenberg nicht nur ermitteltes und feststellbares menschliches Handeln in der Vergangenheit und menschliche Überzeugungen (Auferstehungsglaube!), sowie menschliche intersubjektiv vermittelbare Erfahrungen – Geschichte ist für Pannenberg auch das, was sich mit Ausschließungsgründen, also indirekt feststellen lässt. Geschichte ist auch die »offene Möglichkeit und ein mit solchen zu erklärendes überliefertes Geschehen«<sup>37</sup> – Der Wechsel der Ebenen, der Sprung vom Faktischen des Osterglaubens zur Faktizität der Auferstehung macht es schwierig, Pannbergs Geschichtsbegriff zu akzeptieren.

Auch Niebuhr kritisiert das positivistische Missverständnis, als sei Geschichte die innerweltliche, durch kausale Beziehungen erklärbare Welt des Objektiven.<sup>38</sup> Er radikalisiert die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt so, dass er formulieren kann: »Kein Ich ohne Welt, keine Welt ohne Ich«.<sup>39</sup> Er glaubt auch, dass schon Paulus diese Unterscheidung getroffen habe, die Bultmann als Konsequenz aus dieser Subjekt-Objekt-Beziehung abgeleitet hat: »Leben im Fleisch«, »Leben im Geiste« (Röm 7,15–24).

Für Niebuhr ist Geschichte daher eine Erinnerung, die aktive Teilhabe bedeutet. Auch für ihn ist Geschichte mehr als das Aufweisbare; sie ist getreue Überlieferung, wie auch schöpferischer Umgang mit der Geschichte, denn Geschichte besteht bei Niebuhr nicht um ihrer selbst willen, sondern als Frage an die Vergangenheit und Antwort in die Zukunft hinein. Nur macht die Geschichtlichkeit des menschlichen Ich und seine Existenz in der Welt jedes Erkennen unvollständig. Die Struktur des menschlichen Denkens wird dennoch und gerade deshalb immer wieder auf die Vergangenheit zurückverwiesen und angehalten, auf neue Fragen zu antworten.

Gerade hier muss der Profanhistoriker den Einwand vorbringen: Niebuhrs wie auch Pannbergs Geschichtsbegriff geht davon aus, dass die Urgemeinde und ihr Glaube normativen Charakter besitzt.

Für den Profanhistoriker (besser gesagt für den nicht auch theologisch denkenden Historiker) stellt sich die Aufgabe, im Prozess der »kontrollierten Verfremdung« auch die normativen Gehalte einer vergangenen Epoche einer Kritik zu unterziehen, sie als das Fremde kenntlich zu machen, an Maßstäben ihrer eigenen Zeit zu messen. Was von der urchristlichen Gemeinde geglaubt und bezeugt wurde, entsprach nicht der Willkür ihrer Phantasie, sondern wohl Erfah-

<sup>36</sup> Pannenberg, S. 86 f.

<sup>37</sup> Pannenberg, S. 88 f.

<sup>38</sup> Niebuhr, S. 89.

<sup>39</sup> Niebuhr, S. 93.

rungen, die für sie von entscheidender Bedeutung waren. Die Erfahrungen sind uns nicht mehr zugänglich und nicht mehr überprüfbar. Zudem hat die formgeschichtliche Forschung festgestellt, dass die einzelnen Teile des Evangeliums zur Histoire als zentraler und örtlicher Fixierung eines Ereignisses so unterschiedliche Beziehungen haben, wie sie auch der Umgang der Redaktoren mit den Erfahrungen der Urgemeinde verrät. Es gibt eine nähere und grössere Nähe zur Geschichte, wie man auch mehr oder weniger Gestaltungswille und Wahrheitstreue in ihnen feststellen kann.<sup>40</sup> Der Historiker wird daher kaum Niebuhrs Feststellung übernehmen, dass der historische Jesus wahrheitsgetreu in der Kirche (als der Gemeinde der Glaubenden, Anteilnehmenden) erkannt werde.<sup>41</sup>

## DIE NÜCHTERNHEIT DER KONSEQUENZ

Es kam in erster Linie darauf an zu zeigen, dass die Geschichtswissenschaft mit unüberprüfbareren Voraussetzungen arbeitet, weil sonst historisches Denken nicht möglich wäre. »Wissenschaft ist nicht die Enthüllung einer objektiven, unabhängigen und daher universellen Realität. Sie bedeutet lediglich Feststellung der Gültigkeit von Sätzen durch die Anwendung operationaler Kohärenz.«<sup>42</sup> Der Unterschied zwischen wissenschaftlicher und Alltagserfahrung beruht nach Humberto Maturana<sup>43</sup> nur auf den unterschiedlichen Wünschen, die an Wissenschaft herangetragen werden: Emotionen gegenüber dem Streben nach Fehlerlosigkeit. Die Rückbesinnung auf alle angesprochenen Voraussetzungen, die der Historiker akzeptiert, führt zur Feststellung, dass historisches Wissen und historische Erkenntnis abhängig ist vom Standort des Forschers, nur relativ richtig im Bezug auf diesen Standort und die Voraussetzungen; es kann daher nicht eine historische Wahrheit geben, sondern nur unterschiedliche Darstellungen. Historisches Denken bringt genau genommen keinen Erkenntnisfortschritt, weil über die unterschiedlichen Standorte und die daraus fließende Fragestellung nicht diskutiert werden kann, weil gegensätzliche Erfahrungen ihre relative Berechtigung haben und nicht gegeneinander ausgespielt werden können.

Historische Erkenntnis bringt aber sehr wohl eine Bereicherung des Wissensstandes, eine Zunahme an Aspekten, unter denen ein historisches Ereignis betrachtet werden kann. Stellt man die nicht aufhebbaren Anteile an »Metaphysik« in der historischen Forschung in Rechnung, berücksichtigt man auch, dass es keinen innerweltlichen Masstab für die Objektivität der Erforschung eines historischen Ereignisses gibt, so sichert man sich mit diesen Vorbehalten doch immerhin intersubjektive Überprüfbarkeit. Damit meine ich, dass mehrere Forscher unter hypothetischer Annahme der gleichen Grundvoraussetzungen und unter Einbeziehung der nicht mehr begründbaren Annahmen ein Ergebnis überprüfen können.

Bei der Frage nach dem historischen Jesus geht es, wie hoffentlich deutlich geworden ist, um die Voraussetzung, dass die Urgemeinde ihr Kerygma tatsächlich vom historischen Jesus abgeleitet hat. Aber sie hat sich im Rückblick auf Grund ihrer Ostererfahrung der Erlebnisse mit

<sup>40</sup> Käsemann hat die Berichte auf diese Nähe hin untersucht. loc. cit. S. 130 f.

<sup>41</sup> Niebuhr, S. 79.

<sup>42</sup> Humberto Maturana. Wissenschaft und Alltag. Die Ontologie wissenschaftlicher Erklärungen. in Watzlawick, S. 167 f.

<sup>43</sup> Maturana, S. 183.

dem historischen Jesus erinnert. Die historischen Ereignisse sind durch diese Erfahrungen »gefärbt«, voneinander nicht mehr ablösbar.

Weiters ist die Erfahrung mitbestimmt auch durch die unterschiedlichen Interpretationen innerhalb ihrer Gemeinden, die Anordnung, Redaktion und die Akzentuierungen aber auch durch die Fragen und Interessen ihrer Zeit. Konkret – das Interesse an der Person Jesu muss auch im Zusammenhang der Abwehr eines reinen Doketismus, wie seines Gegenpols, der ausschliesslichen Kenosislehre gesehen werden.<sup>44</sup>

Diese Spannung bestimmt auch die historische Frage nach Leben und Person des Mannes aus Nazareth in unserer Zeit. Die Frage ist also nicht obsolet geworden und wird es auch nicht werden. Gerade die historisch-kritische Erforschung ergibt zwar wenig persönliche Daten, aber unter Einbeziehung auch literaturwissenschaftlicher Aspekte einen reichen Fundus an Aspekten, unter denen die Botschaft Jesu betrachtet und verstanden werden kann. Ich gehe davon aus, dass die Persönlichkeit eines Menschen in seiner Wirkung auf seine Umwelt, aus der Botschaft, die er aussendet und hinterlässt, wie im Spiegelbild erscheint; daher bedarf es meines Erachtens nicht des Zugriffes in sein Unbewusstes, das – weil unbewusst – doch verborgen bleiben muss. Keine Kontrollmöglichkeiten zähmen hier die Phantasie; sie kann wild wuchern. Ein Jesusbild, das auf Spekulationen beruht, wird wohl keine Gewähr dafür bieten, dass menschliche Heilshoffnungen sich erfüllen lassen.

---

<sup>44</sup> Käsemann, S. 132.