

Gerd Theissen und Dagmar Winter. *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung. Vom Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium.* Novum Testamentum et Orbis Antiquus 34. Göttingen: Vandenhoeck, 1997. 348 S. DM 98,--

Das in Koproduktion zwischen Doktorvater und Doktorandin entstandene Buch besteht aus drei Teilen. Im Anschluß an eine gemeinsam verfaßte Einführung in die Problemstellung (1-27) plädiert W. im zweiten, umfangreicheren Teil auf der Basis eines ausführlichen Forschungsüberblicks dafür, bei der Bestimmung des authentischen Jesusgutes das herkömmliche Differenzkriterium durch ein von den Autoren entwickeltes Plausibilitätskriterium zu ersetzen (1-232). Der kürzere dritte Teil behandelt die philosophische Frage, wie relatives historisches Wissen über Jesus zur Grundlage einer absoluten christlichen Gewißheit werden kann (233-269), und stellt die deutsche Fassung eines Vortrags von Th. dar, der ein Jahr zuvor mit dem schönen Untertitel „My Attempt to Leap Across Lessing's Yawning Gulf“ in englischer Sprache erschienen ist (*SJTh* 49 [1996] 147-176. In der deutschen Kapitelüberschrift ist viel trockener von „hermeneutischen Aspekten“ die Rede).

Das Differenzkriterium findet sich bereits in der *Geschichte der synoptischen Tradition* Rudolf Bultmanns und erhielt seine klassische Formulierung 1953/1954 durch Ernst Käsemann. Als sicher authentisch wollte die Bultmannschule nur solche Jesusworte annehmen, deren Inhalt weder aus dem Judentum noch aus der Theologie der Urgemeinde abgeleitet werden kann. In ihrer Auseinandersetzung mit dieser Maxime legen die Autoren Wert auf die Unterscheidung zwischen zwei Varianten des Differenzkriteriums. Das auf das Christentum bezogene Differenzkriterium (DKC) achte unter kirchen- und dogmenkritischen Vorzeichen auf Unterschiede zwischen den Evangelientexten und dem für diese angenommenen christlichen Hintergrund. Dagegen richte das auf das Judentum bezogene Differenzkriterium (DKJ) das Augenmerk im Sinne eines religionsgeschichtlichen Vergleichs auf die Unterschiede zwischen den Evangelientexten und dem aufgrund anderer Quellen rekonstruierten Judentum (21-22, 171). W. zeigt nicht nur, wie beide Kriterien im Zuge der sogenannten Neuen Frage der Leben-Jesu-Forschung (etwa 1953-1980) in zahllosen Varianten gehandhabt wurden (117-145), sondern legt besonderen Wert auf die Feststellung, daß die Vertreter der sogenannten Dritten Frage der Leben-Jesu-Forschung (seit etwa 1980) das DKJ ablehnen und das DKC wesentlich kontrollierter anwenden als es zuvor der Fall war (146-174). Im Zuge dieser jüngsten Forschungsentwicklung ist das Plädoyer der Autoren für ihr erstmals von Klaus Berger so bezeichnetes (XII) historisches Plausibilitätskriterium angesiedelt. Einer ihrer Haupteinwände gegen das Differenzkriterium lautet, daß es die historische Einordnung Jesu sowohl ins Judentum als auch in die Geschichte des Christentums verhindere und ihn damit im Grunde als geschichtsloses und letztlich einzigartiges Individuum erscheinen lasse (139, 172). Stattdessen wollen die Autoren diejenigen Elemente als echt anerkennen, die zwar in ihrer Konstellation einzigartig sind, sich aber zugleich plausibel in den jüdischen Kontext einordnen und wirkungsgeschichtlich als Ursprung der Geschichte des Urchristentums deuten lassen (IX, 194). Im einzelnen werden das bisherige DKJ durch das Kriterium der Kontextplausibilität (183-191, 209-212) und das DKC durch das Kriterium der Wirkungsplausibilität (176-183, 212-214) ersetzt. Angenehm fällt auf, in wie hohem Maße die angelsächsische Literatur einschließlich ihres evangelikalen Anteils rezipiert worden ist. Obwohl die Dritte Frage ihren Schwerpunkt im Unterschied zu den beiden vorhergehenden nicht im deutschsprachigen Raum hat (5), wird die angelsächsische Literatur in der deutschen Leben-Jesu-Forschung keineswegs regelmäßig in diesem Umfang wahrgenommen. Allerdings konnte ich mich nicht überzeugen, daß die als Vorgeschichte des Differenzkriteriums präsentierten Forschungsbeiträge (28-78) sich ohne weiteres als solche deuten lassen. Denn die meisten der Autoren, deren Aussagen übrigens in einem Anhang im Wortlaut dokumentiert sind (270ff), wandten ihre Beobachtungen zu den Unterschieden zwischen Jesus und dem Judentum keineswegs als historisches Kriterium zur Unterscheidung zwischen echten und unechten Jesusworten an (was W. durchaus gesehen hat: 42). Darum fiel es mir schwer, bereits Luther als Vertreter einer Vorform des Differenzkriteriums einzuordnen. Meines

Erachtens hätte im forschungsgeschichtlichen Teil eine Konzentration auf das historisch-kritische Differenzkriterium den Vorzug verdient. Diesem historischen Differenzkriterium gelten auch die weitgehend nachvollziehbaren kritischen Einwände der Autoren. Besonders überzeugend und notwendig erscheint mir der Hinweis auf den gelegentlich übersehenen methodischen Zusammenhang zwischen den eigentlichen Authentizitätskriterien, zu denen das Differenzkriterium gehört, und den Quellenwertargumenten. Letztere berücksichtigen Alter, Ort und gegebenenfalls die Abhängigkeit einer Überlieferung (11-19) und werden „bei der Anwendung der Echtheitskriterien schon vorausgesetzt“ (215). Wer die Evangelien in den vierziger Jahren in Palästina entstanden sein läßt, wird dementsprechend die eigentlichen Echtheitskriterien mit geringerer historischer Skepsis anwenden als der, der sie erst um die Jahrhundertwende datiert. Diese mit dem sehr zu begrüßenden Verweis auf die profane Geschichtsschreibung (10) einbezogene Überlegung wäre meines Erachtens noch durch einen weiteren Faktor zu ergänzen gewesen. Aus dem klassischen *Lehrbuch der historischen Methode* von Ernst Bernheim oder dem neueren kirchenhistorischen Methodenbuch von Christoph Marksches (1995) kann man lernen, daß die Anwendung von Echtheitskriterien auch auf einem Urteil darüber beruht, ob der jeweilige Quellenverfasser eine Legende, einen Roman oder eine Dokumentation verfassen wollte und wie das historische Wahrheitsstreben der Tradenten auf früheren Überlieferungsstufen einzuschätzen ist. Bei Berücksichtigung dieses Faktors wäre meines Erachtens noch deutlicher herausgekommen, warum die Vertreter der Dritten Frage im allgemeinen nicht zu derselben historischen Skepsis neigen wie die Repräsentanten der ihr vorangegangenen Neuen Frage und warum die von den Autoren mehrfach herangezogenen evangelikal Neutestamentler die historischen Ergebnisse ihrer nichtevangelikalen Kollegen häufig nicht teilen können. Insgesamt erwecken W.s Ausführungen schließlich den Eindruck, die Tendenz, Jesus zu stark vom Judentum seiner Zeit zu isolieren, werde durch die Neigung ersetzt, ihn weitestgehend mit diesem zu identifizieren, indem die Möglichkeit, daß er zum zeitgenössischen Judentum in Widerspruch getreten sei, praktisch ausgeschlossen wird (184.186). An dieser Stelle wäre wohl auch das Plausibilitätskriterium korrekturbedürftig.

In seinen abschließenden Erwägungen zur Gewißheitsfrage knüpft Th. an das von Lessing formulierte Problem vom garstigen breiten Graben der Geschichte an. Seine dessen Gleichnis aufgreifende Antwort lautet, der Mensch könne den Graben zwar nicht überspringen, er könne aber ans andere Ufer gelangen, indem er in ihn hineinspringe, um ihn zu durchschwimmen (236). In der Sachhälfte bedeutet dies, der christliche Historiker müsse sich auf eine Beschäftigung mit den zufälligen historischen Geschichtsquellen des Lebens Jesu einlassen (242) und sich mit dem hypothetischen Charakter allen historischen Wissens versöhnen. Die Bevorzugung der wahrscheinlicheren Hypothese bleibe sinnvoll, auch wenn dadurch keine absolute Gewißheit zu erreichen sei (268). Th. beschließt seinen Beitrag und damit das gesamte Buch, indem er noch einmal Lessings Bild aufgreift: Falls wir in den Graben gesprungen sind, können wir das andere Ufer erreichen, "wenn sich uns eine Hand hilfreich entgegenstreckt". Diese Hand sei "Gottes Gnade, die auch unsere hypothetischen Versuche akzeptiert". Auf diesem Wege werde die Bibel "zum Medium einer Gewißheit, die alle historische Plausibilität überschreitet" (269). Es geschieht nicht oft, daß ein historisches Methodenbuch mit einem Glaubensbekenntnis schließt. Daran gibt es nichts herumzukritisieren. Eine Frage bleibt für mich am Ende der Lektüre allerdings offen: Hat Th. tatsächlich Lessings Graben durchschwommen? Dieser hatte mit seinem Bild vom garstigen breiten Graben der Geschichte an eine Behauptung des Origenes angeknüpft, der in seiner Schriften *Contra Celsum* (I 2 [SC 132 (1967) 82]) unter Berufung auf 1 Kor 2,4 Wunder und erfüllte Weissagen als Beweise für die Wahrheit des Evangeliums ins Feld geführt hatte. Lessing gestand zwar zu, daß die ersten Christen Wunder erlebt hätten, bestritt aber, daß dies in seiner Gegenwart noch der Fall sei. Könnte ein Prediger vor seinen Augen ein Wunder tun, würde er sich ohne Zögern bekehren. Da aber selbst der zuverlässigste historische Bericht über die urchristlichen Wunder nur eine relative Glaubwürdigkeit beanspruchen könnte, sei es unmöglich, eine absolute Glaubensüberzeugung darauf zu gründen. Th. scheint sich somit nur auf einen Teilaspekt der Frage Lessings konzentriert zu haben (ohne seine Leser darüber zu informieren). Das dürfte daher rühren, daß er Wunder im strengen Sinne des Wortes als grundsätzlich unmöglich betrachtet (234, 238, vgl. 215). In Wirklichkeit ist Lessings Graben

allerdings noch ein erhebliches Stück breiter als der von Th. überwundene. Die Frage nach der historischen Gewißheit wird durch die Wunderproblematik erheblich verschärft. Es fragt sich also auch, ob das Ufer der christlichen Glaubensgewißheit so nahe ist, wie Th. es vermutet. Ich bezweifle im Unterschied zu Th., daß sich die Möglichkeit von Wundern weltanschaulich widerlegen läßt. Aber ich vermute, daß der um die Wunderfrage verbreiterte Graben mit einer ähnlichen Strategie zu überwinden wäre, wie er sie im letzten Paragraphen dieses anregenden Buches angedeutet hat.

*Armin D. Baum* (Januar 1998)