



Klaus Wengst

Der wirkliche Jesus?

Eine Streitschrift über die historisch wenig ergiebige und theologisch sinnlose Suche nach dem „historischen“ Jesus

Stuttgart: Kohlhammer 2013. 311 S. €29,90

ISBN 978-3-17-023009-5

Rolf Baumann (2014)

Der Titel der Streitschrift von Klaus Wengst, Prof. em. für Neues Testament und Judentumskunde an der Universität Bochum, wirkt hochinteressant und gleichzeitig irritierend, weil er die Frage nach dem „wirklichen“ Jesus (mit Fragezeichen!) aufwirft und zugleich die Suche nach dem „historischen“ Jesus als „historisch wenig ergiebig“ und „theologisch sinnlos“ abtut. Was gilt nun? Und will diese Streitschrift mit ihrem Urteil „theologisch sinnlos“ auch die im katholischen Raum seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts mit Hingabe betriebenen Bemühungen um den „irdischen“, „vorösterlichen“ Jesus abwerten, die dessen geschichtlichem Weg vor seinem Tod und seiner Auferweckung durch Gott neue Aufmerksamkeit zugewandt haben?

Der Autor selbst formuliert den möglichen Einspruch: „Wenn Jesus eine Gestalt der Geschichte war, die tatsächlich gelebt hat – und dies zu bezweifeln, lässt sich nicht gut begründen -, muss es geboten erscheinen, mit den Mitteln historischer Wissenschaft nach ihm zu fragen wie nach jeder anderen Gestalt der Geschichte auch.“ Wer aber dieser Frage nachgeht, der muss sich über „die Quellen“ seines Gegenstandes klar zu sein, vor allem über deren Beziehung zum Gegenstand der intendierten historischen Untersuchung (13). Darauf kommt es Wengst vor allem an.

In einem *ersten Teil* seiner Streitschrift unter der Überschrift „Von Reimarus bis Käsemann“ (15-213) geht es um „Blicke zurück auf rund 200 Jahre Suche nach dem ‚historischen‘ Jesus. Hierbei werden die Rekonstruktionsversuche repräsentativer Forschergestalten, einen „historischen“ Jesus zu gewinnen, in äußerst intensiver Analyse vorgestellt: Hermann Samuel Reimarus (der die Evangelien als historische Berichte liest und auf dieser Ebene deren Widersprüche schonungslos aufdeckt), David Friedrich Strauß (für den bei dieser Suche nichts übrig bleibt als „das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu“), Willibald Beyschlag (ein typischer Vertreter der damaligen „Leben-Jesu-Forschung“), Martin Kähler (als große Ausnahme und früher Antipode dieser ganzen Forschungsrichtung), Albert Schweitzer (der die Bemühungen um ein „Leben Jesu“ durch einen eigenen Entwurf zu überwinden sucht), Rudolf Bultmann (dem „das Dass des Gekommenseins“ Jesu als Voraussetzung des urchristlichen Kerygmas zu genügen scheint) und dessen

Schüler Ernst Käsemann (der die Frage nach der theologischen Relevanz der Historie aufwirft und als Initiator der „neuen“ Frage nach dem „historischen“ Jesus gilt).

Was ist falsch und „theologisch sinnlos“ an dieser nicht nur von Historikern, sondern auch von Theologen betriebenen Suche nach einem „historischen“ Jesus, d.h. einer mit den Mitteln historischer Wissenschaft vorgehenden, auf beweisbare Fakten und reine Tatsächlichkeit ausgerichteten Erarbeitung, die dabei aber methodisch von der Glaubensperspektive der Evangelien absieht?

Martin Kähler, wichtigster Gewährsmann von Wengst (vgl. die Buchwidmung) hat in seinem berühmten, 1891 in Wuppertal gehaltenen und gegen die ganze Richtung dieser Forschung ankämpfenden Vortrag „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ diese beiden Größen als scharfe Gegensätze herausgestellt: „Der historische Jesus der modernen Schriftsteller verdeckt uns den lebendigen Christus.“ Der wirkliche geschichtliche Christus ist für Kähler kein anderer als der lebendige, von den neutestamentlichen Schriftstellern bezeugte und geglaubte Christus. Diesen in den Evangelien gezeichneten Christus kann man nur verstehen, „wenn man die Betrachtungsweise unserer Evangelien billigt und sein irdisches Leben von seiner Vollendung aus auffasst“. Doch die in dieser österlichen Perspektive geschehende Darstellung der Evangelien hat keineswegs „das irdische Leben Jesu“ aus dem Bewusstsein der Jünger verdrängt, sondern „es erst in das rechte Licht gestellt und zu ihrem unveräußerlichen, verstandenen, angeeigneten Inhalte gemacht“. Wenn man aber einen „historischen“ Jesus „hinter“ den Evangelien herauszupräparieren sucht, dann entsteht das Dilemma, das wir „keine Quellen für ein Leben Jesu, welche ein Geschichtsforscher als zuverlässige und ausreichende gelten lassen kann“, besitzen. „Ich betone: für eine Biographie Jesu von Nazareth nach dem Maßstabe heutiger geschichtlicher Wissenschaft.“ Der Kritiker, der trotzdem eine solche Biographie Jesu anstrebt, sieht sich angesichts der Evangelien und ihrer von der Erhöhung Jesu her geschriebenen Darstellung „vor einem großen Trümmerfelde von einzelnen Überlieferungen“ und damit vor der Aufgabe, „aus den einzelnen Stücken ein neues Gebilde hervorzuzaubern“. Die „gestaltende Macht“, die dann über diese Trümmer der Überlieferung kommen muss, um sie neu zusammenzufügen, kann „allein die Einbildungskraft des Theologen“ sein, und was dabei als angebliches Bild Jesu herauskommt, ist „zumeist der Herren eigener Geist, in dem Jesus sich spiegelt“ (vgl. 113-128).

In einer Zwischeninformation (44-59) hat Wengst diesem Interesse Kählers bereits vorgegriffen und betont, dass der Konstruktionspunkt der Evangelien, ihr Zeugnis von der Auferstehung Jesu, ein „metahistorischer“ ist und dass ihr Interesse von daher nicht auf der Ebene historischer Faktizität liegt. Weil die Evangelisten das Leben des irdischen Jesus als Geschichte Gottes mit ihm als die eines lebendig Gegenwärtigen und damit als eine für die lesende und hörende Gemeinde verbindliche darstellen, müssten die historisch nach Jesus Fragenden sich bewusst sein, dass sie ein völlig anderes Interesse als ihre Quellen verfolgen und sie deren Konstruktionspunkt notwendig hintergehen.

Auch unter „Ergebnisse und Folgerungen“ aus dieser Rückschau auf 200 Jahre Forschungsarbeit (203-213) vermag Wengst im Blick auf die von ihm ausgewählten prägnanten Beispielen angesichts der grundsätzlichen Problematik, die mit der Suche nach dem „historischen“ Jesus von Anfang an gegeben ist, „keinen Fortschritt der Wissenschaft“ zu erkennen. Während es bei dieser Suche um die „historische Wahrheit“, um die „nackte Wahrheit als Faktizität“ geht, erzählen die Evangelien in der Perspektive des Glaubens, dass Gott Jesus von den Toten auferweckt hat, dessen Geschichte als Mitsein Gottes. Weil Jesus in ihrer Erinnerung als lebendig Gegenwärtiger erscheint und in ihre Darstellung damit auch Erfahrungen ihrer je eigenen Geschichte und Gegenwart eingegangen sind, geraten die Evangelisten bei dieser Suche nach einem „historischen“ Jesus zwangsläufig in ein „negatives Licht“: Man kann sie nicht beim Wort nehmen, sondern muss „hinter ihren Worten und in ihnen versteckt“ nach der „Wahrheit“ suchen. Doch bei diesem Versuch, die „Übermalungen“ wegzunehmen, stößt man nicht auf „das erhoffte ‚Ursprüngliche‘“, sondern produziert nur „Mutmaßungen über vermeintlich Ursprüngliches“. Das grundsätzliche Elend der historischen Jesussuche besteht für Wengst schlicht darin, „dass sie sich ihre Textgrundlage aus den Texten der Evangelien und gegen sie selbst zurechtbasteln muss“. Für ihn hat Strauß richtig erkannt, dass wir im Blick auf das, was über „das einfache historische Gerüste des Lebens Jesu“ hinausgeht, „nichts darüber wissen können“; er hält es daher auch für begreiflich, dass die unverdrossen weitergehende Jesussuche es für opportun hält, Strauß zu ignorieren.

Mit dem Aufkommen der formgeschichtlichen Sicht der Evangelientradition hatte sich die Suche nach dem „historischen“ Jesus bescheidener gegeben: Es sollte nicht mehr das Leben Jesu rekonstruiert werden, sondern nur noch dessen öffentliche Wirksamkeit oder noch bescheidener seine Lehre oder Verkündigung. Aber auch von diesen erschlossenen, von der an Jesus als Messias glaubenden Gemeinde geformten und gebrauchten kleinen Einheiten aus ist ohne „Divination“ und „Phantasie“ nicht hinauszukommen. Diese Kritik gilt auch gegenüber den Rekonstruktionen von Bultmann und Käsemann.

Worin bestand, in der Rückschau gesehen, außer historischer Neugier das betont *theologische* Motiv, nach dem „historischen“ Jesus zu suchen? Neben einer kirchenkritischen bis antikirchlichen Verwendung war dieser Jesus auch in innerkirchlichen Auseinandersetzungen einsetzbar: in der liberalen Leben-Jesu-Forschung gegen die „Orthodoxie“, bei Käsemann in seinem Kampf gegen die Bekenntnisbewegung „Kein anderes Evangelium“. Gegen Bultmanns kritische Anfrage, mit historischer Forschung das „Kerygma“ legitimieren zu wollen, wehrt sich Käsemann entschieden; aber wenn für ihn der „historische“ Jesus zum Evangelisten schlechthin und zum Kriterium zwischen rechtem und falschem Glauben wird, macht er dann nicht doch den Glauben von den stets zweifelhaft bleibenden Ergebnissen wissenschaftlicher Forschung abhängig? Und wenn für ihn die historische Jesusforschung notwendig ist, weil sie „das wahre Menschsein Jesu“ herausstellen hilft und damit dem Dokerismus wehrt, fragt Wengst mit Recht zurück: „Aber bedarf es dazu historischer Jesusforschung? Woher weiß sie denn, dass Jesus wirklicher Mensch war? Doch nur aus den Evangelien. Keins der vier Evangelien ist doketisch. Dass Jesus ein Mensch war, ist ihnen selbstverständlich.“

In einem kürzeren *zweiten Teil* unter der Frage: „Was gibt es Neues bei der ´dritten Suche´ nach dem historischen Jesus?“ (215-302) lässt sich diese nach Wengst „mit einem einzigen Wort beantworten: nichts“. Um diesem Urteil Nachdruck zu geben, entfaltet der Autor seine Leitfrage in sechs Teilfragen, z.B. „Erweisen sich neue methodische Zugänge gegenüber den bisher gescheiterten als erfolgreicher?“ oder: „Gibt es neue Erkenntnisse, die den Wahrscheinlichkeitsgrad des dem „historischen“ Jesus zugeschriebenen deutlich zu erhöhen vermögen?“ Zur Beantwortung solcher Fragen bezieht er sich hier exemplarisch auf nur vier bzw. fünf Autoren, die sich in den zurückliegenden knapp zwanzig Jahren in markanter und wissenschaftlich gründlicher Weise an der Jesussuche beteiligt haben: auf Wolfgang Stegemann (Jesus und seine Zeit, 2010), Jens Schröter (mit mehreren Arbeiten), Thomas Söding (Der Gottessohn aus Nazareth, 2006) sowie Gerd Theißen und dessen Gemeinschaftswerk mit Annette Merz (Der historische Jesus, 1996). Als Hauptdefizit auch dieser heutigen Protagonisten der historischen Jesussuche diagnostiziert Wengst, dass die in der Forschungsgeschichte bereits zutage getretenen Probleme „kaum wahrgenommen“ werden: „Auf die radikale historische Kritik von David Friedrich Strauß geht kaum jemand ein. Martin Käblers theologische Kritik erscheint in verkürzter und verzerrter Form, sodass man schnell mit ihr fertig werden kann ... Unbequemer Anfragen hat man sich auf diese Weise entledigt und so nimmt es nicht Wunder, dass der alte Holzweg immer und immer wieder auf Neue beschritten wird.“

Aus katholischer Sicht ist die Charakterisierung des Jesus-Buches von Thomas Söding durch Klaus Wengst interessant (288-291). Er hält dessen Lösung für eine „spezifisch katholische“. Dieser wolle in seinem Buch „Der Gottessohn aus Nazareth“ „das Menschsein Jesu im Neuen Testament“ darlegen. Dabei werde die Bezeichnung „Sohn Gottes“ von vornherein in einem Gegenüber zum Menschsein gesehen. Söding verstehe also die Bezeichnung „Sohn Gottes“ nicht metaphorisch, sondern als „eine Aussage über sein Wesen im Sinne der späteren kirchlichen Tradition“ und projiziere die späteren dogmatischen Entscheidungen der Kirche über Trinität und Zwei-Naturen-Lehre in seiner Auslegung in die neutestamentlichen Texte zurück, „zwar nicht in der begrifflichen Schärfe des Dogmas, wohl aber im vitalen Zeugnis ursprünglichen Glaubens“ (wie Söding selbst einschränke). Wengst würdigt, dass dieser die große Bedeutung von „Ostern“ als Grunddatum neutestamentlicher Christologie hervorhebe. Das halte ihn aber nicht von einer „sehr eigenen historischen Jesussuche“ ab: Als „entscheidende Frage“ werde genannt, „ob das Bekenntnis zum Auferstandenen die Erinnerung an Jesus verfälscht, oder ob es – gerade umgekehrt – die Erinnerung schärft und Jesus kenntlich macht“. Gilt Letzteres, so ist die historische Rückfrage nicht nur möglich, sondern auch „geboten“. Würde die klassische historische Ausrichtung der Rückfrage nämlich aufgegeben, dann läge „ein zentrales Feld der fundamental-theologischen Glaubensverantwortung“ brach. Die auf die Geschichte Jesu bezogene Botschaft des Neuen Testaments will also historisch eingeholt und damit verifiziert werden. Nach Wengst ist es daher nur konsequent, dass in einem erstaunlichen Ausmaße alles Wesentliche auf „Jesus selbst“ zurückgeführt werde, auch Leidens- und Todesankündigungen, selbst die grundlegende Osterbotschaft ... Und wenn auf die Frage, worin der „Glanz“ der Taten Jesu für seine Zeitgenossen gelegen habe, von Söding auf „die Größe seiner Vollmacht, die Faszination seiner Person und die Stärke des Eindrucks, den er machte“, hingewiesen werde, dann erinnere das

frappierend an die liberale protestantische Leben-Jesu-Forschung, die sich hier auf merkwürdige Weise mit einer von der Dogmatik geleiteten katholischen Exegese treffe.

Es sei dahingestellt, ob das Buch Södings so repräsentativ für die katholische Suche nach dem „historischen“ Jesus ist, wie Wengst meint. Jedenfalls wurde gegenüber den von ihm vorgestellten und attackierten „radikalen“, vom Kerygma sich völlig loslösenden Jesus-Entwürfen im katholischen Raum, als die historische Rückfrage nach Jesus auch hier aufkam, so gut wie immer festgehalten (wie auch vielfach im evangelischen Bereich), dass wir die vorösterliche Tradition allein im nachösterlichen Verstehenshorizont besitzen und dass die isolierte Darstellung der vorösterlichen Geschichte Jesu für sich allein keine theologische Funktion hat. Das hebt die Frage nach der Entstehung der urchristlichen Botschaft nicht auf, und um diesen Prozess der Rezeption nachzuvollziehen und theologisch zu reflektieren, ist auch die historische Jesusfrage zu stellen. Es sei eingeräumt, dass hierbei oft unbedacht vom „historischen“ Jesus gesprochen wurde, ohne sich genügend bewusst zu sein, dass stets einschränkend hinzugefügt werden müsste: „im Sinn des neuzeitlichen Wirklichkeitsverständnisses“ (vgl. Ferdinand Hahn, in: Karl Kertelge [Hg.], Rückfrage nach Jesus, 1974). Innerhalb einer solchen „Christologie der gegenseitigen Entsprechung zwischen irdischem Jesus und erhöhtem Christus“ kommt allerdings unter heutigen Verstehensbedingungen der historischen Rückfrage „eine unerlässliche Funktion“ zu (Walter Kasper, Jesus der Christus, 1974, 41). Karl Rahner hat damals in einer 1961 in Trier gehaltenen Gastvorlesung „Dogmatische Erwägungen über das Wissen und das Selbstbewusstsein Jesu“ den Exegeten eine Brücke gebaut, ihre historischen Befunde „vielleicht leichter als bisherigen Auffassungen gegenüber“ mit dem Dogma vereinbaren zu können.

Was bleibt für die Exegetinnen und Exegeten nach Wengst zu tun, nachdem die historische Rückfrage nach Jesus immer neu in eine Sackgasse hineingeführt hat? Seine Antwort: „In der Disziplin Neues Testament hat historische Kritik hinsichtlich der Evangelien genug zu tun, wenn sie als ihren Gegenstand die vier kanonischen in ihrer vorliegenden Gestalt betrachtet, jedes für sich als jeweilige Einheit.“ Dabei wäre herauszuarbeiten, „wie die in österlicher Perspektive erfolgende Erinnerung an Jesus unter Einbeziehung jeweils gemachter unterschiedlicher Erfahrungen in jeweils unterschiedlichen Situationen fruchtbar gemacht wird.“ (304) Diese eigentliche exegetische Arbeit wäre „ein positives Gegenstück“ zum vorliegenden wesentlich „negativen Buch“!

Wengst rundet sein gut geschriebenes, spannendes und zur exegetischen Selbstbesinnung anstoßendes Buch mit einem Verzeichnis der gelesenen und zitierten Literatur ab (307-3011). Gern hat er sich dabei auf Luke Timothy Johnson, *The Real Jesus* (1997) und Dieter Schellong, *Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten?* (1990) berufen.

Zitierweise Rolf Baumann. Rezension zu: *Klaus Wengst. Der wirkliche Jesus. Stuttgart 2013*
in: bbs 5.2014 <http://www.biblische-buecherschau.de/2014/Wengst_Jesus.pdf>.