

zuständigen kurialen Behörden, ob durch den Papst selbst oder seine Vorgänger, ob direkt und sogar mündlich; davon unberührt bleiben nur diejenigen Fakultäten, die den Bischöfen durch das Apostolische Schreiben „Pastorale munus“ vom 30. November 1963 in Nr. 11 und 12 verliehen sind. (Kundmachung des vatikanischen Staatssekretariates vom 29. November 1971; AAS, LXIII [1971] 841.)

GERHARD SCHNEIDER

Jesus-Bücher und Jesus-Forschung 1966–1971

Vor fast hundert Jahren formulierte A. Harnack zur Habilitationsdisputation die These „Vita Christi scribi nequit“. Später hat A. Schweitzer in seiner „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ das Scheitern dieser Forschung konstatiert. Schließlich zeigte die formgeschichtliche Evangelienforschung, wie schwierig es ist, den „historischen Jesus“ durch kerygmatisch geprägte Tradition hindurch zu erreichen. R. Bultmann schloß in seinem Jesus-Buch (1926) jedes Interesse an der „Persönlichkeit“ Jesu aus, weil er der Meinung war, „daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können“. Die heutige Exegese geht im allgemeinen davon aus, daß wir zwar kein „Leben Jesu“ zu schreiben in der Lage sind, wohl aber über die Herrenworte der (synoptischen) Evangelien in einigen Fällen die „ureigene Stimme Jesu“ (J. Jeremias) ausmachen können.

Der folgende Bericht über neuere deutschsprachige Bücher zum Thema „Jesus“ berücksichtigt zunächst Jesus-Bücher im engeren Sinn (1.) Daß solche Werke trotz der oben erwähnten Erkenntnisse noch veröffentlicht werden, kann zunächst überraschen. Allerdings ist hier zu unterscheiden zwischen wissenschaftlich verantworteten Büchern, die sich fast ausschließlich mit der *Botschaft* Jesu befassen, und anderen, die sich der *Biographie* nähern. Letztere Gruppe entstellt fast zwangsläufig den Jesus der Geschichte und macht ihn häufig zu einem politischen Revolutionär seiner Zeit. Gegen solche Thesen ist ein energisches Veto eingelegt worden (2.). Schließlich ist von neueren Versuchen der exegetischen Wissenschaft zu berichten, die sich der Kriterienfrage widmen und herausfinden möchten, auf welchen Wegen wir dem Jesus der Geschichte mit größerer Gewißheit begegnen können (3.). Nur am Rande sei vermerkt, daß die Rückfrage nach dem geschichtlichen Jesus auch für den Theologen nicht nur legitim, sondern unerlässlich ist.

1. Jesus-Bücher

Wer heute ein Jesus-Buch schreibt, muß sein Unternehmen an dem Büchlein messen lassen, das für unsere Generation Maßstäbe gesetzt hat, an *Günther Bornkamms* „Jesus von Nazareth“¹. Der Heidelberger Neutestamentler hat insbesondere die Botschaft Jesu meisterlich ausgewogen dargestellt. Bezüglich der „Messiasfrage“ urteilt er, „daß Jesus in seinem Wort und seinem Tun aufgeht und nicht seine Würde zu einem eigenen Thema seiner Botschaft vor allem andern macht“ (155). Jesus habe jedenfalls nicht nachweislich einen der bereitliegenden messianischen Titel auf sich bezogen (158). – Auch das Jesus-Buch von *Herbert Braun*² ist meisterhaft geschrieben. Als Quellen kommen für ihn nur die synoptischen Evangelien in Frage (29–31).

¹ G. Bornkamm, Jesus von Nazareth. (Urban-Bücher 19) (217.) Stuttgart (Kohlhammer) 1956, 91971.

² H. Braun, Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit. (Themen der Theologie 1) (175.) Stuttgart (Kreuz-Verlag) 1969.

Dennoch wird in einem Versuch zur Biographie Jesu (38–52) die johanneische Chronologie vorgezogen (Jesus ist wohl an einem 14. Nisan hingerichtet worden). Daß Handeln und Verhalten Jesu zu seiner Botschaft hinzugehören (145), wird hervorgehoben. Kritisch wird man die (existentiale) Interpretation der Gottesverkündigung Jesu beurteilen müssen: „Über Gott kann man nur im Vollzuge sprechen; im Vollzuge des Gehorchens und der Demut“ (161). Das Nebeneinander von Gottes- und Nächstenliebe sei nur ein scheinbares Nebeneinander: „Jesus und die Jesustradition legen die Liebe zu Gott aus als die Liebe zum Nächsten“ (164). — Als Auseinandersetzung mit Brauns Jesus-Buch versteht sich das Büchlein von *Hans-Werner Bartsch*³, dem Braun zu einseitig auf die Verkündigung Jesu abhebt. Er verzichte „ausdrücklich auf die Darstellung der konkreten Zusammenhänge der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse“ (9). Der mit der existentialen Interpretation verbundenen individualisierenden Auslegung der Botschaft Jesu möchte B. entgegen. — *Kurt Niederwimmer*⁴ versucht einen neuen Weg, indem er in die Jesus-Diskussion Terminologie und Gesichtspunkte der Tiefenpsychologie einbringt. Jesus hat verkündigt, daß die Gottesherrschaft unmittelbar bevorsteht. Das bedeutet, „daß Jesu Verkündigung den Charakter einer *enthusiastischen Proklamation* trug“ (37). Die Tragweite dieser Verkündigung kann man nur erfassen, wenn man sie als Mythos ernst nimmt: „Der Mythos phantasiert vor sich hin. Aus ihm redet das Unbewußte“ (45). Er sei von der gegenstandsgerichteten Forschung schwer zu fassen. Der „Mythos von der Nähe der Gottesherrschaft“ weise „auf illusionäre und archetypische Elemente“ hin, die „eine krisenhafte Neueinstellung des Bewußtseins anzeigen“ (53). Die Neueinstellung bestehe darin: „Jesus hat mit der Torafrömmigkeit und dem Gott der Torafrommen gebrochen und damit eine Entwicklung hervorgerufen, deren Opfer er wurde“ (ebd.). Jesus war „Rebell“ insofern er sich „aus der Obhut der Tora“ entfernte (54). Auch wenn man grundsätzlich über die Anwendung tiefenpsychologischer oder soziologischer Kategorien auf die Jesusforschung positiv urteilt, wird man fordern müssen, daß die gewonnenen Thesen stärker an der Textauslegung orientiert werden, als das bei N. geschieht. — *Ernst Käsemann* setzt sich in seiner Streitschrift⁵ mit Angriffen der „Bekennnisbewegung“ auseinander. Er tut das in temperamentvoller und geistvoller Weise. Hier ist vor allem das Kapitel „War Jesus liberal?“ zu besprechen. K., der bekanntlich zu den Initiatoren der „Neuen Frage nach dem historischen Jesus“ gehört, betont die Notwendigkeit dieser Frage für den christlichen Glauben. Wir müssen Jesu Willen erfassen. Dieses Willen bringt K. auf die Formel „Jesus war liberal“. „Wir müssen allerdings zugeben, daß diese Liberalität sehr eigenartig ist, und verdeutlichen uns das, indem wir das Stichwort ‚Mitmenschlichkeit‘ aufgreifen...“ (41). Jesus hat Mitmenschlichkeit gelebt und ermöglicht, so daß die Lösung von der Mitmenschlichkeit den Blick auf Jesus frei gibt. Sie wird „ihm zutiefst aber kaum gerecht“ (46). „Die Mitmenschlichkeit ist der Lebensraum, nicht aber Grund und Ziel seines Evangeliums“ (ebd.). Das Wort von der Liberalität Jesu kann freilich heute nivellierend mißverstanden werden. K. weiß das sehr wohl. Jesus handelte nicht im Namen eines humanen Ideals. Jesu Leben und Sterben, seine Botschaft und seine Tat verwirklichten das erste Gebot. Das Wort von der „Liberalität“ ist also theologisch zu vertiefen. Jesus war liberal, aber „anders als alle anderen“ (52). Zwei methodisch unzulängliche Werke kommen aus Frankreich bzw. aus Italien. Sie verwenden die evangelischen Quellen unkritisch und harmonistisch. Die umfangreichen Bücher fallen somit in die Fehler der älteren Leben-Jesu-Darstellungen zurück. Bei der Arbeit von *Arthur Nisin*⁶ ist die Darstellung biblizistisch-fundamentalistisch im

³ H.-W. Bartsch, *Jesus, Prophet und Messias aus Galiläa* (antworten 20) (135.) Frankfurt (Stimme-Verlag) 1970.

⁴ K. Niederwimmer, *Jesus*. (96.) Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1968.

⁵ E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit*. (210.) Tübingen (Mohr) 1968.

⁶ A. Nisin, *Die Geschichte von Jesus dem Christus*. (540.) Graz (Styria) 1966.

Sinne eines katholisch-herkömmlichen Jesusbildes. *Marcello Craveri*⁷ nennt schon im Buchtitel seine Absicht, ein „Leben Jesu“ zu schreiben. Man mag dem Autor, der sich in der älteren Literatur zur Frage umgesehen hat und (als Journalist) „farbig“ zu schildern vermag, zugute halten, daß gerade in Italien die historisch-kritische Jesusfrage noch wenig zur Diskussion gestellt wurde. Daß man aber ein solch „rückständiges“ Buch in Deutschland verbreitet, ist unverantwortlich. Doch wird dieser Roman vermutlich seine Leserschaft finden. Jesus soll zwar kaum selbst zu den Zeloten gehört haben. Indessen setze sich nach C. die Vermutung immer mehr durch, daß er Mitglied der Essenergemeinde gewesen sei (74). Im ganzen ergibt sich ein „sozialistisches“ Jesusbild. Die Christen hätten Jesu Frohe Botschaft von der irdischen Hoffnung auf Glück, Frieden und Gerechtigkeit für alle Menschen im Lauf der Jahrhunderte „in eine Perversion des Glaubens verwandelt, die dem Leben nicht mehr dient“ (422). Kein Wunder, daß das Buch in „Paese sera“ lebhaft Zustimmung fand!

Das jüdische Jesus-Buch von *Schalom Ben-Chorin*⁸ greift in seinem Titel ein Wort von M. Buber auf. Es versucht eine „jüdische Innensicht“ Jesu (12) und ist geschrieben „aus einer lebenslangen Vertrautheit mit dem Text, der hier subjektiv interpretiert wird“ (11). Der Verfasser meint, angesichts „einer ungesicherten historischen Position einerseits und einer theologisch-literarischen Phantasterei andererseits“ bleibe nur der Weg der „Intuition“ (ebd.). Jesus habe sich nicht als Messias empfunden, „wenngleich ihm hier und dort eine Ahnung messianischer Berufung als ungelöste Frage seiner eigenen Existenz aufgebrochen sein mag“ (14). Jesus sei neben den Gesetzeslehrern Hillel und Schammai eine dritte Autorität gewesen, die eine „Verinnerlichung des Gesetzes lehrte; die Liebe bildete dabei „das entscheidende und motorische Element“ (17). Wie ehemals A. Schweitzer sieht B.-Ch. den frühen Jesus als einen Botschafter der konsequenten Eschatologie, der später die Gottesherrschaft als vollzogene „innere“ Tatsache verkündigte, endlich jedoch „im freiwillig gewählten, von den jüdischen und römischen Behörden provozierten Opfergang“ endete (26). Er ist in jüdischer Sicht „ein tragisch Scheiternder“ wie Rabbi Akiba, „aus Liebe zu Israel“. Das Buch des jüdischen Verfassers fördert kaum die Jesus-Forschung und will auch keine fachwissenschaftliche Arbeit sein (231). Aber es bahnt das Verstehen zwischen Juden und Christen an, zumal es auch in der jüdischen Jesus-Darstellung eine merkwürdige Zäsur bedeuten kann. In einer zweiten Arbeit hat *Ben-Chorin*⁹ sich ausdrücklich mit dem Jesusbild jüdischer Autoren befaßt. Er wiederholt zugleich seine Thesen aus dem Jesus-Buch. — Das Bändchen von *David Flusser*¹⁰ stellt, entsprechend der Quellenlage, vor allem die Botschaft Jesu dar, wenn deren Darstellung auch zwischen die Kapitel „Die Herkunft“ und „Der Tod“ gespannt ist. F. ist Professor für neutestamentliche Literatur an der Hebräischen Universität Jerusalem. Nur dank seiner Absicht, die Möglichkeit einer Leben-Jesu-Darstellung zu erweisen (7), ist ihm wohl ein dermaßen unkritisches Ausschöpfen der Quellen möglich gewesen. Eine die Evangelien weithin nur paraphrasierende Erzählweise zeigt sich vor allem in dem Kapitel über Jesu Passion (117–133).

Einzigartig ist der Bildband von *Erich Lessing* „Der Mann aus Galiläa“¹¹, der hervorragendes Bildmaterial zur palästinensischen Landschaft und aus der christlichen

⁷ M. Craveri, Das Leben des Jesus von Nazareth. (450.) Stuttgart (Klett) 1970. Übersetzung des italienischen Originals von 1966.

⁸ Sch. Ben-Chorin, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht. (249.) München (List-Verlag) 1970.

⁹ Sch. Ben-Chorin, Jesus im Judentum (Schriftenreihe für christlich-jüdische Begegnung 4) (79.) Wuppertal (Brockhaus) 1970.

¹⁰ D. Flusser, Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten (rowohlts monographien 140). (156.) Reinbek bei Hamburg (Rowohlt Taschenbuch Verlag) 1971.

¹¹ E. Lessing, Der Mann aus Galiläa, in Bildern dargestellt, Einführung von K. Kerényi. (312 S., 104 Abb.) Freiburg (Herder) 1971.

Kunst bietet. Die kunsthistorischen Beiträge stammen aus der Feder von Heinrich Lützel (Christliche Kunst – Erkenntnis oder Mythos, 263–284) und Peter P. Kahane (Kunst und Kultur der herodianischen Zeit, 285–300). In unserem Zusammenhang müssen die Darstellungen von *David Flusser* (Jesus und die Synagoge, 19–37) und *Josef Blank* (Der Christus des Glaubens und der historische Jesus, 199–242) hervorgehoben werden. Während gegenüber Flusser weitgehend die schon oben geäußerten Vorbehalte anzumelden sind, kann man dem konzentrierten Abriß von Blank nur wünschen, daß er bald auch selbständig erscheint. Hier wird in klarer Sprache und sachlicher Dichte nach dem Stand der heutigen Jesusforschung informiert.

2. Jesus, ein Revolutionär?

Kaum war die Diskussion um das Jesus-Buch von *Joel Carmichael*¹² beendet, kam eine neue Sensation auf die Öffentlichkeit zu durch die Sendereihe „Das Geheimnis des Rabbi J.“ und den anschließend veröffentlichten „Jesus-Report“ von *Johannes Lehmann*¹³. Hatte C. in Jesus einen zelotischen Revolutionär gesehen, so will L. ihn als einen Essener verstehen, der sich am Ende seiner Wirksamkeit zu gewaltsamen Aktionen (Tempelreinigung) hinreißen ließ und darum von den Römern als Rebell und Messiasprätendent hingerichtet wurde. Ebenso wie C., der sich auf die längst erledigt geglaubte Konstruktion R. Eislers stützt, hat auch L. kaum die gegenwärtige Qumran-Forschung zur Kenntnis genommen, obgleich sein Literaturverzeichnis einigermaßen auf dem heutigen Stand ist. L. hätte beim Studium der heutigen Essener-Diskussion leicht ausmachen können, daß die voreilige Zuweisung Jesu zu dieser Gruppe längst aufgegeben ist. Aber letztlich kommt es ihm wohl gar nicht auf historische Gewißheit, sondern auf eine schockierende These an. Freilich hat jede Jesusforschung die Tatsache zu erklären, warum Jesus am Kreuz endete, weshalb er als Revolutionär hingerichtet wurde. Doch dürfen dabei nicht Jesu Frontstellung gegen jüdische Gruppen seiner Zeit und die jüdische Anzeige bei Pilatus außer Betracht bleiben.

Schon die Publikation Carmichaels hatte Kritiker auf den Plan gerufen. Hier ist das Buch von *Wolfgang Trilling*¹⁴ zu nennen, das verschiedene Fragen um die Geschichtlichkeit Jesu sachlich und übersichtlich behandelt. Es bemerkt zwar, daß C. fast nur ältere und überholte Thesen aufnimmt und daß sich eine ernsthafte Auseinandersetzung mit ihm nicht lohnt (25), diskutiert indessen sehr einleuchtend die Fragen um den Prozeß Jesu (130–141). – *Oscar Cullmann*¹⁵ meint, daß Jesu Einstellung zu den Zeitproblemen seines Volkes letztlich „durch seinen eschatologischen Radikalismus“ erklärt werde, der einerseits zu rückhaltloser Kritik an den bestehenden Ordnungen, andererseits aber auch zur Ablehnung von Widerstandsbewegungen geführt habe (71). Jesus wurde zwar als Zelot verurteilt, ist aber kein Zelot gewesen (70). – Eine fundierte Widerlegung der Thesen von Carmichael bietet der mit der Umwelt Jesu bestens vertraute Erlanger Neutestamentler *Martin Hengel*¹⁶. Er ist ausgewiesen durch eine größere Arbeit über „Die Zeloten“ (Leiden 1961). Jesus kann nicht von denen in Anspruch genommen werden, die die Welt mit Gewalt verbessern wollen. „Jesus hat mit der Agape einen ganz anderen Weg gewiesen, den des gewaltlosen Protests und der Leidensbereitschaft, einen Weg, der viel mehr als der alte, primitive

¹² J. Carmichael, *Leben und Tod des Jesus von Nazareth*. (287.) München (Szczesny-Verlag) 1965. Übersetzung des amerikanischen Originals von 1962; auch: Fischer-Bücherei 891, Frankfurt (Fischer) 1968.

¹³ J. Lehmann, *Jesus-Report*. Protokoll einer Verfälschung. (216.) Düsseldorf (Econ-Verlag) 1970.

¹⁴ W. Trilling, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*. (186.) Düsseldorf (Patmos-Verlag) 1966, ³1969.

¹⁵ O. Cullmann, *Jesus und die Revolutionären seiner Zeit*. Gottesdienst, Gesellschaft, Politik. (82.) Tübingen (Mohr) ²1970.

¹⁶ M. Hengel, *War Jesus Revolutionär?* (Calwer Hefte 110) (47.) Stuttgart (Calwer) ²1970.

der Gewalt die Bezeichnung ‚revolutionär‘ verdient“ (23)¹⁷. — Eine Würzburger Arbeitsgemeinschaft hat die Argumente Lehmanns analysiert und dessen Auffassung über Jesus zurückgewiesen. *Rudolf Schnackenburg, Karlheinz Müller und Gerhard Dautzenberg*¹⁸ zeigen in einem Bändchen, das schon drei Auflagen erlebte, daß der „Jesus-Report“, so unsachlich und unmethodisch er auch sein mag, eine Herausforderung an die Kirchen bedeutet. Theologische und wissenschaftliche Information ist heute aktueller und notwendiger denn je (94 f). — Eine brauchbare Zusammenfassung zu der Frage „Jesus und Qumran“ bietet neuerdings *Anton Steiner*¹⁹.

3. Jesus-Forschung

Der amerikanische Theologe *James M. Robinson* hatte ursprünglich 1959 eine Arbeit zur jüngeren Jesus-Forschung der Bultmann-Schule veröffentlicht, deren Titel „A New Quest of the Historical Jesus“ lautete. Die von ihm selbst besorgte deutsche Ausgabe liegt in zweiter und überarbeiteter Auflage vor²⁰. Da die gesamte Evangelienüberlieferung durch das Kerygma bestimmt ist, stelle die „alte“ Frage nach dem historischen Jesus einen illegitimen Versuch dar. Eine Möglichkeit zur „New Quest“ sieht R. nicht in der Erschließung neuer Quellen oder Kriterien, sondern im modernen Verständnis der Geschichte als Chance menschlichen Selbstverständnisses, der Existenzhellung. Das Existenzverständnis Jesu soll durch Stilkritik erkannt werden. Das gelingt R. jedoch nur durch Ausscheidung der eigentlichen Eschatologie aus der Verkündigung Jesu. Die Begegnung mit dem historisch rekonstruierten Jesus führt indessen nicht in gleicher Weise vor die Entscheidung wie die Begegnung mit der Anrede des Kerygmas. „Vielmehr kann das Wissen um diesen ‚historischen Jesus‘ nur dem durch das Kerygma geweckten Glauben zu größerer Sicherheit und festerem Boden unter den Füßen verhelfen“ (W. G. Kümmel). R. möchte die Echtheit jener Jesuslogien in Frage stellen, die weitgehend mit dem Kerygma übereinstimmen. Es bliebe dann noch eine hinreichende Basis zur Begegnung mit dem historischen Jesus (190 f). Nicht die Begrifflichkeit des Kerygmas sei mit der Jesu zu vergleichen, sondern „der existentielle Sinn des neutestamentlichen Kerygmas mit Jesu Existenzverständnis“ (191). — Daß die Frage des Selbstverständnisses Jesu — im Sinne des messianischen Selbstbewußtseins — für die Jesus-Forschung von entscheidender Bedeutung ist, weiß die Theologie seit langem. Daß sie eng mit Jesu „Eschatologie“ zusammenhängt, hat *August Strobel*²¹ in einer kleinen Arbeit betont (44). Noch ist nicht endgültig geklärt, ob — wie St. meint — Jesu Botschaft „apokalyptisch“ strukturiert war. — Das Buch des Marburger Theologen *Ernst Fuchs*²² gibt eine Vorlesung aus dem Jahr 1963 wieder. Sie verstand sich als Auseinandersetzung mit Bultmann und hatte als „Thema probandum“ die Eschatologie (V). Jesus habe mit seinen Gleichnissen die Eschatologie „verinnerlicht“ (vgl. 81 f zu Mk 4, 30—32). F. bejaht mit Robinson die „Neue Frage“ nach dem historischen Jesus und betont ähnlich wie dieser: „Mit der neuen Frage muß sich eine neue Hermeneutik verbinden“ (135). F. legt kein übliches Jesus-Buch vor, sondern läßt uns erkennen, wie er — bei seinem Verständnis von Hermeneutik, Sprache und Sprachereignis — exegetisch vorgeht.

Einen originellen Weg zur Herausstellung der (historischen) Zuverlässigkeit der Jesustradition sieht der norwegische Volkskundler *Thorleif Boman*²³ in dem systematischen

¹⁷ Siehe auch *M. Hengel*, Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur „politischen Theologie“ in neutestamentlicher Zeit (Calwer Hefte 118) (68.) Stuttgart (Calwer) 1971.

¹⁸ *K. Müller* (Hg.), *Rabbi J. Eine Auseinandersetzung mit Johannes Lehmanns Jesus-Report*. (103.) Würzburg (Echter) 1970.

¹⁹ *A. Steiner*, Jesus — ein jüdischer Mönch? (Kleine Reihe zur Bibel 16) (55.) Stuttgart (KBW) 1971.

²⁰ *J. M. Robinson*, Kerygma und historischer Jesus. (264.) Zürich (Zwingli-Verlag) 1967.

²¹ *A. Strobel*, Die moderne Jesusforschung (Calwer Hefte 83). (47.) Stuttgart (Calwer) 1968.

²² *E. Fuchs*, Jesus. Wort und Tat (Vorlesungen zum NT 1). (159.) Tübingen (Mohr) 1971.

²³ *Th. Boman*, Die Jesus-Überlieferung im Lichte der neueren Volkskunde. (259.) Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1967.

Versuch, die Volkskunde als Hilfswissenschaft der Theologie zu etablieren. Dieser Versuch erinnert in seinen Folgerungen an die Arbeiten von H. Riesenfeld und B. Gerhardsson, wird aber auch durch neuere Absichten, Mündlichkeit und Schriftlichkeit beim Überlieferungsvorgang streng zu unterscheiden (E. Güttgemanns), aktuell. Die Thesen von B.: Eine kollektive *Weitergabe* der Jesus-Tradition kommt nicht in Frage, wohl aber eine kollektive *Kontrolle*; Überlieferungsketten entstehen im Anschluß an geschichtliche Personen, weil dann diese Personen und nicht Einzeltaten im Zentrum stünden. Wenn B. neben der Logienquelle Q auch Mk als solche Kette versteht, wird dem Anteil des Evangelisten zuwenig Bedeutung beigemessen (91–100). Ob die moderne Volkskunde überhaupt in der Lage ist, aus gegenwärtiger und andersgerichteter Volksüberlieferung die Jesus-Überlieferung zu erhellen?

Martin Hengels Arbeit „Nachfolge und Charisma“²⁴ will das Thema der Jüngerschaft und Jesusnachfolge für die Frage nach dem historischen Jesus auswerten (1). Mit einer Spruchgruppe der Logienquelle kann H. durch scharfsinnige Auslegung und religionsgeschichtlichen Vergleich nicht nur die Einzigartigkeit der Jesusnachfolge, sondern auch die „indirekte“ Christologie der betreffenden Logien aufzeigen. Jesus darf nicht als Rabbi verstanden werden. Die Unbedingtheit der Nachfolgeforderung Jesu resultiert „aus seiner einzigartigen Vollmacht als Verkünder des *nahen Gottesreiches*“ (16), ja läßt die „messianische Vollmacht“ in den Blick kommen (17).

Die Dissertation von Martin Lehmann²⁵ geht von einem schon fast vergessenen komplizierten Versuch zur Lösung der synoptischen Frage aus, den E. Hirsch 1941 vertreten hatte. Die Unhaltbarkeit dieser Quellenhypothese wird in guten Einzelanalysen nachgewiesen. Das umfangreiche Schlußkapitel zeigt „Kriterien der Jesusforschung“ auf (163–205), die geradezu als Programm der vor uns liegenden Aufgaben gelten können. L. betont ähnlich wie Hengel den unvergleichlichen Vollmachtsanspruch Jesu, ohne sich zuzutrauen, ihn „messianisch“ zu erklären (200–202).

Jürgen Roloff²⁶ geht in seiner Habilitationsschrift den „historischen Motiven“ der Jesustradition nach. Nicht nur in der vorkanonischen Passion sei das Interesse am *Weg Jesu* (zum Kreuzestod) feststellbar, sondern auch in anderen Perikopen (51). R. läßt sich nicht auf eine Alternative „historisch oder kerygmatisch“ ein. Historische Motive findet er z. B. in den Sabbatperikopen und in der Erzählung von der Tempelreinigung. Eine Berufung der christlichen Gemeinde auf Jesus (gegenüber jüdischen Vorwürfen wegen ihrer gesetzesfreien Praxis) erkläre diese Perikopen nicht hinreichend. Die Kritik wird noch darüber urteilen müssen, ob R. nicht im Zusammenhang seiner These mehr „historische Motive“ fand als die traditionsgeschichtliche Analyse hergibt. Auf jeden Fall hat er einen neuen Weg zum historischen Jesus gezeigt, der weiter erörtert (und beschritten) werden wird.

²⁴ M. Hengel, *Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8, 21 f. und Jesu Ruf in die Nachfolge* (BhZNW 34). (116.) Berlin (Töpelmann) 1968.

²⁵ M. Lehmann, *Synoptische Quellenanalyse und die Frage nach dem historischen Jesus. Kriterien der Jesusforschung, untersucht in Auseinandersetzung mit Emanuel Hirschs Frühgeschichte des Evangeliums* (BhZNW 38). (XII u. 218.) Berlin (de Gruyter) 1970.

²⁶ J. Roloff, *Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien*. (289.) Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1970.