

# Das didaktische Interesse an der Erforschung Jesu, des Christus, in historisch-kritischer, feministischer und sozialgeschichtlicher Sicht

## 1 Didaktische Rezeptionen

Das Thema »Jesus von Nazareth«, »Christus« oder »Jesus Christus« begegnet jedem Religionslehrer, welcher Stufe und Schulart auch immer. In der Sek. II wird es üblicherweise als Christologie-Kurs mit dem Ziel angeboten, den jungen Menschen verstehtbar zu machen, warum das NT den historischen Menschen Jesus als den Christus Gottes verkündigt und inwiefern dieses Bekenntnis auch heute noch sinnvoll nachvollzogen werden kann.<sup>1</sup> Allerdings lernen die Jugendlichen auch andere Deutungen Jesu kennen, etwa sozialgeschichtliche, feministische, politische, tiefenpsychologische. Aber hier liegt nicht der Bedeutungsschwerpunkt. Sie wirken eher wie ein Appendix. In der Sek. I sehen wir in etwa das gleiche Bild. Nur liegt hier der Schwerpunkt eher auf der Behandlung des historischen Jesus. Typisch ist dafür das Schulbuchkapitel »Jesus – der Galiläer«, das ausführlich auf historische Zusammenhänge des Lebens Jesu eingehet, um dann deutlich zu machen: Dieser war der Messias. In dieses Bekenntnis sollen die Jugendlichen selbst mit dem herausgehobenen Schluß- und Merksatz einstimmen können: JESUS HAT UNS ERLÖST.<sup>2</sup> In unterschiedlichem Maße werden in den Religionsbüchern dieser Schulstufe mitmenschliche und *ethische* Komponenten betont, die sich aus dem Leben Jesu und den Geschichten von ihm und über ihn ergeben.<sup>3</sup> Einen anderen Vorschlag hat Wegenast gemacht. Er möchte den Jugendlichen zunächst Jesus von Nazareth im Sinne einer impliziten Christologie nahebringen, und zwar den »fremden Jesus« der historisch-kritischen und sozialgeschichtlichen Forschung, in der Hoffnung, an dem In-

1 So z.B. Zugänge – Entfaltungen – Perspektiven. Religion im Sekundarbereich II, Hannover 1989, 11-72; Grundlinien Religion. Sekundarstufe II, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1992, 29-76.

2 Kursbuch Religion. Neuausgabe 9/10. Arbeitsbuch für den Religionsunterricht im 9./10. Schuljahr, Frankfurt a.M./Stuttgart 1993, 134-144; vgl. auch Religion 5/6. Hoffnung lernen, Stuttgart u.a. 1998, 105ff.

3 So z.B. Religion 7/8. Gerechtigkeit lernen, Stuttgart u.a. 1998, 22-55; Religion 9/10. Versöhnung lernen, Frankfurt a.M. 1998, 86-121.

teresse der Jugendlichem für Fremdes anknüpfen zu können. Das Bekenntnis zum Messias Gottes solle dann zu einem späteren Zeitpunkt in den Unterricht eingeführt werden.<sup>4</sup> Nur Hubertus Halbfas geht in seinen Religionsbüchern einen anderen ganz Weg. Er führt die Schüler und Schülerinnen ein in das Leben und Handeln Jesu im Rahmen des Judentums (»Jesus: der Jude«<sup>5</sup>; »Jesus: der Lehrer«<sup>6</sup>) und gibt ihnen in der Formel von der »Erscheinung der Menschenfreundlichkeit Gottes« eine Art bekenntnisunabhängige Verstehenshilfe für die Hoheitstitel Jesu (»Sohn Gottes«<sup>7</sup>; »Jesus: der Erlöser«<sup>8</sup>, Jesus: der Christus«<sup>9</sup>). Diese sei durch den Nazarener schon zu Lebzeiten spürbar gewesen sei.<sup>10</sup>

## 2 Der historisch-kritische Zugang

### 2.1 Identität von Christus und Jesus von Nazareth

Die oben angezeigten didaktischen Rezeptionen Jesu, des Christus, sind das Ergebnis einer mehr als zweihundertjährigen Forschungsgeschichte, die in verschiedenen Etappen verlief und in der zunächst systematisch im Sinne einer Biographie nach dem Leben Jesu gesucht wurde.<sup>11</sup> Die erste Forschungsperiode ergab allerdings die bis heute gültige Erkenntnis, daß es mangels geeigneter Quellen nicht möglich ist, ein Leben Jesu zu rekonstruieren. Das war das Ergebnis Albert Schweitzers.<sup>12</sup> Die Quellen (das NT) sind eben keine historischen Berichte, sondern durchweg zeitbedingter, mythologischer Stoff, der nur wenige historisch glaubhafte Aussagen möglich macht. Rudolf Bultmann zog dann daraus den generellen Schluß, »daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind, und daß andere Quellen über Jesus nicht existieren.«<sup>13</sup>

4 K. Wegenast, Die Christologie von Jugendlichen und die Theologie, in: F. Johannsen und H. Noormann (Hg.), Lernen für eine bewohnbare Erde. Bildung und Erneuerung im ökumenischen Horizont. Für Ulrich Becker, Gütersloh 1990, 193-221.

5 H. Halbfas, Religionsbuch für das fünfte und sechste Schuljahr, Patmos 1989, 57-64.

6 Ebd., 137-144.

7 Halbfas, Religionsbuch für das 7./8. Schuljahr, Düsseldorf, 1990, 69-74.

8 Ebd., 207-14. »Das Werk Jesu weist in die Zukunft. Es hat Augen geöffnet, nun anders zu sehen, einfühlsamer zu urteilen, menschenfreundlicher zu leben. Erlösung ist also auch ein Auftrag« (ebd., 213).

9 Halbfas, Religionsbuch für das 9./10. Schuljahr, Düsseldorf 1991, 119-124.

10 Ebd., 122.

11 Zur Forschungsgeschichte vgl. H. Leroy, Jesus. Überlieferung und Deutung (Erträge der Forschung 95), Darmstadt 1999.

12 A. Schweitzer, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung [1906] (Siebenstern-Taschenbuch 77-80), München/Hamburg 1966.

13 R. Bultmann, Jesus, Tübingen 1958, 11.

Selbst im Hinblick auf die Lehre Jesu könne man nur eine »älteste Schicht« rekonstruieren. »Als Träger dieser Gedanken wird uns von der Überlieferung Jesus genannt; nach überwiegender Wahrscheinlichkeit war er es wirklich. Sollte es anders gewesen sein, so ändert sich damit das, was in der Überlieferung gesagt ist, in keiner Weise.«<sup>14</sup> Es wäre durchaus verständlich, wenn jemand den Namen »Jesus« nur in Anführungszeichen verwenden würde. Nur die Tatsache, daß Jesus gelebt hat und Urheber der Entwicklung einer bestimmten jüdischen Bewegung war (das »Daß des Gekommenseins«), wollte er wirklich anerkennen. Er sei eine geschichtliche Gestalt und kein Mythos gewesen.<sup>15</sup>

Aber Bultmanns Interesse beschränkte sich ganz auf den nachösterlichen Christus, d.h. auf ein bestimmtes Existenzverständnis, das mit Jesus in die Geschichte eingetreten ist und im Geschenk des Glaubens an die rechtfertigende Gnade zum Ziel kommt, also das Kerygma. Nicht die Verkündigung Jesu war für Bultmann theologischer Ansatzpunkt, sondern der – historisch einwandfrei erkennbare – verkündigte Christus der Urgemeinden.

Die These Bultmanns hatte lange unangefochten Bestand und wurde erst von *Ernst Käsemann* einer Revision unterzogen.<sup>16</sup> Er war der Auffassung, daß sich doch mehr als bei Bultmann über den historischen Jesus sagen lasse, wenngleich er in der Einschätzung des kerygmatischen Charakters der Quellen mit Bultmann grundsätzlich übereinstimmte. Er glaubte auf sicherem historischen Boden zu stehen, »wenn Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urgeinde zugeschrieben werden kann, speziell dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat« (S. 205).

Von der Echtheit der ersten, zweiten und vierten Antithese der Bergpredigt ausgehend, hebt er z.B. den besonderen Anspruch Jesu heraus: »Ich aber sage euch.« Die Unerhörtetheit dieses Anspruches bezeuge seine Echtheit, weil er damit über den anderer Rabbinen und Propheten hinausgehe. Damit sei auch klar, daß man Jesus nicht in die jüdische Frömmigkeit seiner Zeit einordnen dürfe: »Er ist wohl Jude gewesen und setzt spätjüdische Frömmigkeit voraus, aber er zerbricht gleichzeitig mit seinem Anspruch diese Sphäre« (S. 206). Das gelte auch im Hinblick auf Jesu Auseinandersetzung mit dem jüdischen Gesetz und den kultischen Vorschriften. Seine Kritik sei derart grundsätzlich, daß sie die Grundlage des Judentums erschüttere. Auch im Hinblick auf seine Ansage der Gottesherrschaft zeige er darin neues Denken, daß er diese nicht wie das apokalyptische Judentum nur als ausstehend ansah, sondern mit seinem Kommen sich als bereits sich ereignend behauptete. Seine Predigt sei die Ansage dieser Gottesherrschaft. Die Eigenart Jesu sei besonders in seiner Predigt zu finden.

Käsemann wollte damit nicht den historischen Jesus von dem verkündigten Christus abheben, sondern deren *wesentliche Identität*, von der die ur-

14 Bultmann, Jesus, 16.

15 Das war die Idee von *Artur Drews* in seinem Buch *Die Christusmythe I u. II*, 1909 und 1911.

16 E. Käsemann, Das Problem des historischen Jesus, ZThK 51 (1954) 125-153; wieder abgedruckt in: *Ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen, Göttingen 1960, 187-214; nach dieser Fassung wird im folgenden zitiert.

christlichen Gemeinden selbstverständlich ausgingen, historisch neu beleuchten.

Günther Bornkamm<sup>17</sup> hat den Forschungsansatz Käsemanns aufgenommen und in einem Jesusbuch weitergeführt. Auch er war überzeugt, daß die Evangelien trotz ihres durchgehend kerygmatischen Charakters »die geschichtliche Gestalt in unmittelbarer Mächtigkeit vor uns sichtbar werden lassen. Zu deutlich ist, was die Evangelien über Jesu Botschaft, seine Taten und seine Geschichte berichten, noch immer gekennzeichnet durch eine Echtheit, eine Frische und eine auch vom Osterglauben der Gemeinde nicht zu bewältigende Besonderheit, die unmittelbar auf die irdische Gestalt Jesu zurückweisen« (S. 22). Die synoptischen Evangelien wollen auf ihre Weise eben auch Darstellung der Geschichte Jesu sein.

Bornkamm stellt Jesus dar als einen Propheten der kommenden Gottesherrschaft und als einen Rabbi, der allerdings in diesen vorgeprägten religiösen Rollen, die das damalige Judentum anbot, nicht aufging. Am bemerkenswertesten sei die Souveränität, mit der Jesus agiert und bestimmte Situationen meistert. Wunderbare Kräfte seien von ihm ausgegangen, so daß man ihm Kranke zur Heilung vorstelle. Als durchgehenden Zug stellten die Evangelien Jesus als jemanden vor, der mit einer besonderen »Vollmacht« redet und handelt und mit der er seine Worte und sein Handeln als Vergegenwärtigung des Willens Gottes den Hörern vor Augen rückt. Damit sei er bei den etablierten Autoritäten der Zeit angeeckt. Darum hätten sie ihm nachgestellt. Selbst seine Verwandten hätten ihn für »verrückt« gehalten (Mk 3,21).

Im Einklang mit der jüdischen Apokalyptik sage auch Jesus die Nähe des hereinbrechenden Gottesreiches als eines Reiches der Innerlichkeit an, in dem jedem, unabhängig von seiner materiellen und sozialen Situation, das Heil, das in der Vergebung der Sünde liegt, zugesagt wird. Jesus rufe im Sinne dieses Reiches zur Umkehr auf.

Diese Position der historisch-kritischen Forschung, die von der Identität des Verkündigers und des Verkündigten ausgeht, steht hinter den meisten didaktischen Rezeptionen, wie sie oben vorgestellt worden sind. Sie wurde programmatisch von Hans Stock<sup>18</sup> in die Religionspädagogik eingebracht.

## 2.2 Jesus, der Mensch

War es das Anliegen Bornkamms, die Geschichtlichkeit Jesu innerhalb des Kerygmas zu sichern,<sup>19</sup> gewinnt die Frage nach dem historischen Jesus mit Herbert Braun<sup>20</sup> eine eigene Dynamik. Denn dieser geht nicht von der Einheit des Kerymas aus, sondern fragt rücksichtslos danach, wer Jesus

17 G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth* (Urban Bücher 19), Stuttgart (1956)<sup>3</sup> 1959.

18 H. Stock, *Studien zur Auslegung der synoptischen Evangelien*, Gütersloh (1959)<sup>4</sup> 1967; vgl. auch K. Wegenast, *Jesus und die Evangelien* (HRU 1), Gütersloh (1965)<sup>2</sup> 1966.

19 »Im Kerygma der Evangelien die Geschichte, aber auch in dieser Geschichte das Kerygma zu suchen, ist darum die uns gestellte Aufgabe. Ist die Unterscheidung von beiden geboten, so doch nur darum, um die Zuordnung beider und ihre wechselseitige Durchdringung um so deutlicher zu machen« (Bornkamm, *Jesus*, 18).

20 H. Braun, *Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit* (ThTh 1), Stuttgart u.a. 1969.

als »wirklicher Mensch« war, eine Frage, die durch das Neue Testament in der Behauptung vorgegeben sei, daß Jesus wahrer Mensch gewesen ist. Näherhin sei er Jude gewesen und nur aus dem Kontext des Judentums zu verstehen. Judentum ist dabei für Braun vornehmlich eine religiöse Größe, geprägt wesentlich durch apokalyptische Vorstellungen von der nahen Gottesherrschaft und durch das Gesetz als dem Ausdruck des Willens Gottes. Mit seiner konsequenten Befolung versuche der Jude, einen Heilsanspruch zu erwerben. Daneben aber erwarte er auch – ohne darin einen Widerspruch zu finden – die Gnade Gottes. Aber Jesus unterscheidet sich andererseits auch vom Judentum in charakteristischer Weise. Wo solche Abweichungen festzustellen seien, könne man mit authentischen Jesusworten oder -handlungen rechnen (1. Kriterium). Zu anderen müsse überprüft werden, ob solche typischen Merkmale dem Gesamtbild entsprechen, das wir vom historischen Jesus haben (2. Kriterium; S. 35).

Braun zeichnet Jesus als einen religiösen Menschen, als Rabbi und Vertreter der Apokalyptik. Der nahe Einbruch der »Königsherrschaft Gottes« sei das Zentrum seiner Verkündigung gewesen. Auf sie habe er die Menschen vorbereiten und auf sie hin aufrütteln wollen. Es gehe also um das angemessene Verhalten, das sich grundsätzlich in der Befolgung des Gesetzes erweise, dessen Einhaltung Jesus sogar noch radikaliert und verschärft habe. Allerdings sei diese Verschärfung nicht im Sinne des jüdischen Leistungsdenkens gemeint gewesen; vielmehr sollte diese sich bewähren in dem Selbstverständnis dessen, der zuvor beschenkt wurde. Deshalb korrespondiere dem »Du sollst« das »Ich darf«. Von diesem »doppelten Grundakkord« her werde das Denken und Tun Jesu gesteuert. Jesus habe diesen Grundakkord in der Liebe und Offenheit zu anderen Menschen nicht nur in einer das Judentum sonst übersteigenden Weise verkündigt, sondern diese auch praktiziert. Besonders habe er sich den gesellschaftlich Deklassierten zugewandt.

Braun sieht Jesus in Theorie und Praxis ganz wesentlich als einen Ethiker der Nächstenliebe. Und genau dieser Ansatzpunkt fand 1969 das besondere Interesse der Religionspädagogen. Kaum ein Thema war dringender gefragt als »Außenseiter« oder (in verschiedensten Variationen) »Nächsten- und Feindesliebe« bzw. Jesus als ein Vorbild an Mitmenschlichkeit. Das Jesusbuch von Braun ist im Zusammenhang der Jesusforschung *die* eigentliche Bezugsgröße des problemorientierten und thematischen Religionsunterrichts.

Im Wechselverhältnis zur problemorientierten Didaktik steht nun auch das Buch mit dem programmativen Titel »Jesus in schlechter Gesellschaft«<sup>21</sup>. Adolf Holl beschreibt den historischen Menschen Jesus in der typischen Rolle des Außenseiters, der immer wieder die gesellschaftlichen Standards außer Kraft setzte. Überdies habe er sich in gesellschaftlich unmöglichen Halbweltkreisen der »Sünder und Zöllner« bewegt. Ein ausgesprochener »Zug nach unten« sei ihm eigen gewesen. Und er habe gesellschaftliche Standards überwinden wollen, um z.B. in der Frage des jüdischen Gesetzes Neues zu gewinnen.

21 A. Holl, Jesus in schlechter Gesellschaft, Stuttgart 1971.

Jesus wird von Holl als Profet in alttestamentlicher Tradition gesehen, der hinsichtlich des Tempels und überhaupt des Kultus eine abweichende Meinung vertrat, indem er deren Bedeutung untergrub. Er habe die Händler aus dem Tempel getrieben und zum Abbruch des selben aufgefordert. Ebenso habe er die Beziehungen zu seiner Familie abgebrochen usw. Im gesetzes-, gesellschafts-, tempel- und familienkritischen Außenseitertum Jesu aber seien die Möglichkeiten eines neuen Zusammenlebens sichtbar geworden. Diese habe Jesus in einem kleinen Kreis Gleichgesinnter zu realisieren versucht, zu denen – wieder ein gesellschaftlicher Skandal – auch Frauen gehört hätten.

Inwieweit die Bücher von Braun und Holl direkten Einfluß auf die Religionsdidaktik genommen haben, ist schwer zu sagen. Auf jeden Fall sind sie immer wieder zitiert worden. Aber sie spiegeln den Geist der didaktischen Rezeption wider, der seinerzeit in den verschiedenen Konzeptionen der problemorientierten Religionspädagogik herrschte.

### 3 Eine hermeneutische Zwischenüberlegung. Didaktisches Interesse an Jesus

Besonders an der Position Holls wird deutlich, daß die Rekonstruktion Jesu durchaus interessegebunden erfolgen kann oder genauer: interessegebunden ist. Es gibt inzwischen eine Reihe weiterer exegetischer Zugänge, die ebenfalls jeweils aus einem bestimmten Interesse motiviert sind.<sup>22</sup> Vom Standpunkt der historisch-kritischen Arbeit besteht nun allerdings die Neigung, interessegebundene Jesusbilder grundsätzlich abzuweisen, sie leicht von oben herab zu behandeln, sie des Verdachts der Ideologisierung auszusetzen oder sie gar als Fälschungen einzuschätzen.<sup>23</sup> Einordnungen dieser Art sind ziemlich problematisch, gelegentlich auch ärgerlich. Denn zum einen wird damit der heuristische Wert neuerer Zugänge gänzlich verkannt. Zum anderen wird unterstellt, daß die historisch-kritische Methode nicht interessegebunden ist und als einzige als »wissenschaftlich seriös« gelten kann. Dieses Urteil läßt sich allerdings nicht aufrechterhalten. Auch die Arbeitsweise der historisch-kritischen Forschung ist von einem bestimmten Interesse her geleitet. Das war bereits die grundlegende Einsicht Rudolf Bultmanns.<sup>24</sup> Allerdings ließ er nur ein ganz bestimmtes »leitendes Interesse« (S. 216) gelten: Neutestamentliche Texte, wie überhaupt Texte der Religion, Philosophie und Literatur, könnten nur aus der Frage nach dem Sinn menschlicher Existenz »sachgemäß« (S. 231) verstanden werden. Das sei prinzipiell jedem – ob Glaubender oder Nicht-Glaubender – möglich, der sich um solches Ver-

22 Vgl. dazu das Buch von R. Heiligenthal, *Der verfälschte Jesus. Eine Kritik moderner Jesusbilder*, Darmstadt 1997; vgl. auch den Beitrag von Chr. Reents in diesem Band.

23 Vgl. den Titel des Buches von Heiligenthal. Der Begriff »verfälscht« ist nicht seriös, weil er Fälschungsabsicht unterstellt. Aber das Buch verkauft sich mit einem reißerischen Titel natürlich besser.

24 R. Bultmann, Das Problem der Hermeneutik, in: *Ders., Glauben und Verstehen* 2, Tübingen 1968, 211-235.

stehen bemüht (»existentielle Interpretation«). Ob es damit auch zu einer Glaubensbeziehung komme (»existentielles Verstehen«), ist für den Menschen allerdings unverfügbar. Glaube ist ein Geschenk Gottes. »Sachgemäß« verstanden werden kann ein religiöser Text nach Bultmann also nur auf einer abstrakten, spirituellen Ebene des Fragens. Nur der Kopf ist beteiligt, nicht aber der Mensch in seiner Ganzheit, in seiner materiellen Lebensweise, in seinen Gefühlen und seinen gesellschaftlichen Beziehungen. Warum aber sollte ein Betrachten der Texte aus diesem erweiterten Interesse heraus weniger »sachgemäß« sein, zumal es doch ein Hauptinteresse heutiger christlicher Existenz ist, danach zu fragen, wie belangvoll der Glaube für das konkrete individuelle und gesellschaftliche Leben ist?

Das mit den exegetischen Methoden zwangsläufig verbundene Interesse schlägt sich nun auch in den unterschiedlichen Jesusbildern nieder (»hermeneutischer Zirkel«). Es ist deshalb das Wichtigste in der Unterscheidung der Jesusbilder, solches Interesse aufzudecken und ihre Berechtigung zu untersuchen.

#### 4 Feministische Kritik und eine neue Sichtweise

Die immer wieder unterstellte Unterscheidung von »wissenschaftlich-seriös« und »interessegebunden« hat erhebliche Konsequenzen für die Religionsdidaktik. Denn sie verhindert, daß eventuelle Interessen der Schülerinnen und Schüler an Jesus als minder bedeutsam oder falsch eingestuft werden können, anstatt die Schüler und Schülerinnen hier abzuholen. Die interessenbezogenen Zugänge sind eine große didaktische Chance. Das gilt insbesondere für die feministische Fragestellung. Immerhin ist die Hälfte der Jugendlichen von ihr betroffen. Und deshalb dürfte sie z.B. in den Christologiekursen der Sek. II nicht nur am Rande stehen. In allen Fächern sollten Schülerinnen und Schüler heute lernen, Sachverhalte und Probleme aus der Perspektive von Frauen zu betrachten. Es geht um viel mehr als um die Entdeckung eines Themas; es sollte eine neue, quer zu den Fächern verlaufende Lerndimension gewonnen werden. Es bedarf noch der Grundlagenarbeit, besonders für die Sek I.<sup>25</sup>

Die Schwierigkeiten der religiöspädagogischen Rezeption der Feministischen Theologie sind allerdings immens und erschweren den didaktischen Zugang. Denn als erstes Ergebnis feministisch-theologischer Exegese müssen Religiöspädagogen und Religiöspädagoginnen die ebenso schwer zu ertragende wie schwer zu widerlegende Erkenntnis beachten, daß die neutestamentlichen Schriften durch und durch von patriar-

25 Eine gute, allgemeinverständliche Einführung in die Feministische Theologie bietet *L. Scherzberg*, Grundkurs Feministische Theologie, Mainz 1995. Besonders hilfreich ist ferner das »Wörterbuch der Feministischen Theologie« (WFT), Gütersloh 1991.

chalem Geist geprägt sind. Die Situation der deutlichen Abwertung der Frau in ihnen spiegelt sich darin wider, daß Frauen entweder gar nicht oder nur beiläufig genannt werden. Fast alle Traditionen, in denen von Frauen die Rede ist, sind nur schwer oder gar nicht zu entschlüsseln. Trotz solcher Schwierigkeiten muß auch in der religiösen Erziehung die feministisch-kritische Sicht konstitutives Element der Bibelauslegung werden. Sie sollte nicht nur mit den Schülerinnen, sondern auch mit den Schülern als fundamentale Erweiterung des historisch-kritischen Zugangs eingeübt werden.

Was speziell den Begriff »Jesus Christus« angeht, so bestehen bei Frauen weitere grundsätzliche Verstehensschwierigkeiten. Denn der, der als die Inkarnation Gottes bekundet wird, war ein Mann. Damit wird zweifellos die Auffassung befördert, daß im religiösen Kontext der Mann als »Norm des Menschseins«<sup>26</sup> gilt und die Frau demgegenüber abgewertet werden kann. Das ist jedenfalls das Ergebnis der Christentumsgeschichte bis auf den heutigen Tag, vor allem in der Ämterlehre der katholischen Kirche. Der Mann Jesus Christus hatte ausgesprochene Legitimationsfunktion für die patriarchale Gesellschaft. Außerdem bereitet der Gedanke, daß die Erlösung durch einen Mann bewirkt wird, vielen Frauen zunehmend Probleme.

Manche Frauen gehen so weit, daß sie die sexistische Verfassung des Christentums (einschließlich der Bibel) als wesentlich demselben eingestiftet ansehen und sich von ihm für immer getrennt haben.<sup>27</sup> Demgegenüber wird von anderen Frauen der Versuch gemacht, den biblischen Texten eine Neubewertung der Traditionen, hier: der Jesusgestalt, abzulauen, die Frauen hilft, im religiösen Kontext eine bessere Identität zu finden, und welche die Befreiung der Frau argumentativ unterstützt.<sup>28</sup> Dieser Weg ist ein erregender Forschungsprozeß, in dem z.B. ausgetestet wird, wo Frauen in der Umgebung Jesu erscheinen und welches Verhalten er ihnen gegenüber an den Tag legt bzw. welchen Einfluß Frauen auf Jesus hatten.<sup>29</sup> Als allgemeinste Aussage wird in der Literatur festgehalten, daß Frauen in der Jesusbewegung gegen den gesellschaftlichen Trend den Männern gleichgeordnet waren und Jesus zu ihnen ein unbefangenes und freundliches bis freundschaftliches Verhältnis pflegte.<sup>30</sup>

Die allgemeine Bedeutung, die Frauen in der Jesusbewegung hatten, ist am besten darin dokumentiert, daß Frauen als Auferstehungszeuginnen genannt werden (Mk 16, 1-8 parr.), in der kirchlichen Tradition aber be-

26 Strahm, Art. Jesus Christus, in: WFT, 200.

27 So vor allem M. Daly, *Jenseits von Gottvater Sohn & Co. Aufbruch zu einer Philosophie der Frauenbefreiung*, München 1978.

28 Vgl. die acht Modelle bei Strahm, Jesus, 201-203.

29 Zur Kritik feministischer Jesusbilder vgl. R. Heiligenthal, *Der verfälschte Jesus*, 43-70. Der Autor zeigt allerdings wenig hermeneutische Sensibilität, wenn er die feministische Interpretation Jesu der Kategorie »verfälschter Jesus« zuordnet.

30 R. Ahl, *Eure Töchter werden Prophetinnen sein . . . Kleine Einführung in die Feministische Theologie*, Freiburg i.Br. 1990, 57-63.

vorzogt die paulinische Version rezipiert wurde, wonach Petrus und die Jünger den Auferstandenen bezeugt hätten (1Kor 15,5). Bis auf wenige Fälle hatte die Frau im antiken Judentum kein Zeugenrecht vor Gericht. Aus der Fülle des Materials und der Intentionen treten vier Positionen in den Vordergrund, deren religionspädagogische Bedeutung naheliegt und didaktisch diskutiert werden sollte. In ihnen ist der Zusammenhang mit der historisch-kritischen Forschung grundsätzlich gewahrt.

(1) Die erste Forschungsrichtung hat vor allem Elisabeth Moltmann-Wendel angestoßen. Sie macht dabei auf Geschichten aufmerksam, die Jesus in Beziehung zu Frauen zeigen.

Erkennbar gehe er auf Frauenaktivitäten ein und zeige damit einen vom antiken Judentum sich abhebenden freien und gleichbewerteten Umgang auch mit Frauen. Er begegne ihnen nicht übermäßig, sondern lasse sich auf Gespräche und Beziehungen mit ihnen ein. Mit der Samariterin am Brunnen führe er z.B. ein theologisches Gespräch (Joh 4). Zum »Leittext« der feministischen Theologie sei die Erzählung von der blutflüssigen Frau geworden (Mk 5,25-34). Hier ergreife eine Frau die Initiative zu ihrer Heilung und nötige Jesus zur Heilung ihres Blutflusses.<sup>31</sup> Das sei der Frau im antiken Judentum verboten gewesen.<sup>32</sup> In Joh 11,19ff ist es Martha, die Jesus zur Heilung ihres Bruders anhält.<sup>33</sup>

(2) Die von Dorothee Sölle, Luise Schottroff u.a. vertretene Position ordnet das Verhältnis Jesu zu den Frauen *befreiungstheologisch* ein. Wie Jesus den Armen, Kranken, Bettlern den Einzug in das Reich Gottes verheißen habe, so zunächst auch jenen Frauen, die durch die gesellschaftlichen Bedingungen marginalisiert worden waren, den Prostituierten, den Witwen, der blutflüssigen Frau u.a.

In der Befreiungstheologie werde Gott als parteinehmend für die Armen verstanden. In diesem Sinne sei Jesus auch die Hoffnung der Frauen gewesen. Als Befreiungstheologie versteht auch *Elisabeth Schüssler Fiorenza*<sup>34</sup> ihren feministisch-theologischen Enwurf. Sie rekonstruiert die Jesusbewegung als eine »Nachfolgegemeinschaft der Gleichgestellten« (S. 189), in der auch Frauen wichtige Funktionen einnehmen, wie die Geschichte von der Salbung Jesu durch eine Frau (Mk 14,3-9) zeige.<sup>35</sup>

31 E. Moltmann-Wendel, *Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie* (GTB Siebenstern 486), Gütersloh 1985; *dies.*, *Ein eigener Mensch werden. Frauen um Jesus*, Gütersloh 1991; vgl. auch *Scherzberg*, *Grundkurs*, 106-111.

32 L. Schottroff, *Jesus von Nazareth aus sozialgeschichtlicher und feministischer Sicht*, in: *Dies.*, *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments* (TB 82), München 1990, 271.

33 Die Ergebnisse dieses Forschungsansatzes haben inzwischen auch Eingang in Jesusbücher gefunden. Vgl. G. Laudert-Ruhm, *Jesus von Nazareth. Das gesicherte Basiswissen*, Stuttgart 1996, 82-83.

34 E. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis. Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge*, München/Mainz 1988, 189. Vgl. nächste Anmerkung.

35 Der Schlußvers lautet: »Wahrlich ich sage euch: Wo das Evangelium gepredigt wird in aller Welt, das wird man auch das sagen zu ihrem Gedächtnis, was jetzt getan hat.«

(3) Beachtenswert in der feministischen Exegese ist auch das Bild des heilenden Jesus. Er vermittele allerdings nicht nur wie in der traditionellen Auslegung spirituelles, sondern ganzheitliches Heil. Das werde besonders auch an den vielen Frauenheilungsgeschichten sichtbar.<sup>36</sup> Bei aller Unterschiedlichkeit des Feminismusverständnisses ist die Beachtung der Ganzheitlichkeit des Menschen ein Grundelement der Feministischen Theologie.<sup>37</sup>

(4) Schließlich machen Theologinnen darauf aufmerksam, daß Jesus die Inkarnation der Macht der Liebe Gottes sei, die sich in zwischenmenschlichen Beziehungen realisieren müsse. Diesen Gedanken hat vor allem Carter Heyward ausgeführt.<sup>38</sup> Orientiert an Jesus als dem Modell Gottes und an seinem zentralen Gebot der Nächstenliebe möchte sie einen Gott bejahen, der »der Gott der Gerechtigkeit und der Freundschaft« ist, der »Gott der Gerechtigkeit für die Armen«, der »Gerechtigkeit für Frauen«, der »Gerechtigkeit für die Ausgestoßenen und den anderen und den Gott der Sexualität« (S. 54).

»Ich will ein neues Bild von Jesus entwerfen, weil ich in dem, was er tat, die menschliche Fähigkeit sehe, Gott in der Welt leibhaftig zu machen, eine Fähigkeit, die uns ebenso eigen ist wie Jesus« (S. 78). Zu einem ontologisch gedachten »ewigen Christus«, den sie für eine Erfindung von christlichen Männern hält, hat die Autorin keinen Zugang mehr. Christologie kann für sie nur dynamisch entworfen werden, als Ethik nämlich.

Es gibt andere feministische Jesusbilder<sup>39</sup>, die sich allerdings für den didaktischen Zugang nicht unbedingt nahelegen, weil sie derzeit noch sehr stark mit Hypothesen belastet oder methodisch nicht ohne weiteres anschließbar an die historisch-kritische Forschung sind (Hanna Wolff [Jesus, der integrierte Mann], Christa Mulak [Jesus, der Gesalbte der Frauen], Hildegunde Wöller [Jesus, der Heros] u.a.) und noch der weiteren Stabilisierung bedürfen, bevor sie didaktisch diskutierbar werden.<sup>40</sup>

#### 4 Der sozialgeschichtliche Zugang

Die feministische Deutung zeigt an, daß neue hermeneutische Möglichkeiten des Bibelverstehens und des Verständnisses Jesu erschlossen wer-

36 Strahm, Jesus, 203.

37 Eine didaktisch aufbereitete Frauenheilungsgeschichte findet sich in: M. Jakobs u.a., Vater Gott und Mutter Kirche. Bausteine für den Religionsunterricht., Münster 1995, 82ff.

38 C. Heyward, Und rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986. Man beachte das spezifische Verständnis der Autorin von Feminismus: »Als feministisch bezeichne ich Menschen, die andere Menschen achten und versuchen, mit ihnen in Beziehung zu leben, ganz gleich, ob es sich um Frauen oder Männer handelt« (S. 113).

39 Strahm, Jesus, 201-203.

40 Für Schüler und Schülerinnen der Sek II könnte es allerdings reizvoll sein, sich mit solchen Entwürfen zu befassen, die durch die Matriarchsatsforschung angestoßen sind. Als Grundlagenliteratur dazu: H. Göttner-Abendroth, Die Göttin und ihr Heros. Die matriarchalen Religionen in Mythos, Märchen und Dichtung, München 1980; vgl. dazu die feministisch-theologische Rezeption bei Hildegund Wöller, Ein Traum von Christus, Stuttgart 1987.

den können, wenn man sich nicht – wie die klassische Hermeneutik (s.o.) – auf die philosophische Bestimmung des Menschseins beschränkt. In dem von der Feministischen Theologie vorgeschlagenen ganzheitlichen Vorgehen können praktisch alle Dimensionen des Menschseins zum exegesischen Erkenntnisprinzip werden. Für die moderne Religionspädagogik bahnen sich hier besondere Möglichkeiten an, insofern sie sich in den letzten drei Jahrzehnten verstärkt den konkreten Erfahrungen der Jugendlichen und ihrem gesellschaftlichen Umfeld zugewandt hat.<sup>41</sup> In diesem Zusammenhang gewinnt die sozialgeschichtliche Auslegung eine immer größere Bedeutung und sollte stärker als bisher von der Religionspädagogik ebenfalls als fundamentale Lerndimension wahrgenommen werden.

Für die Jesus-Forschung ist dabei die große Monographie von *Gerd Theißen und Annette Merz* (in Form eines Lehrbuches) zum Maßstab geworden.<sup>42</sup> Aber dieses Buch ist auch das Ergebnis einer schon länger anhaltenden sozialgeschichtlichen Befragung biblischer Texte, die in den letzten 25 Jahren in Deutschland mit den Namen *Willy und Luise Schottroff*<sup>43</sup> sowie *Wolfgang und Ekkehard Stegemann*<sup>44</sup> verbunden ist.<sup>45</sup>

Theißen/Merz kommen von der historisch-kritischen Jesusforschung, haben aber auch bereits Ergebnisse der feministischen Exegese aufgenommen und sozialgeschichtlich weiterentwickelt. Schärfer als ihre forschenden Vorgänger und Vorgängerinnen nähern Autor und Autorin sich als *Historiker/in* der Jesusgestalt. Sie wollen also nicht behaupten: So war es! Sondern: So hätte es aufgrund der Quellen gewesen sein können, und zwar aufgrund bestimmter Methoden. Gegenüber allzu idealistischen Anknüpfungen an Jesus in der Religionspädagogik ist dies ein ebenso notwendiger wie wichtiger Vorbehalt von grundsätzlicher Bedeutung. Es ist immer noch einmal zu überprüfen, ob Jesus wirklich der Jesus Christ Superstar, das Idealbild der Jesus People, der revolutionäre Jesus, das ethische Vorbild für alle Konfliktsituationen, der Befreier der Frauen u.a. sein kann.

Weiter ist von grundsätzlicher Bedeutung, daß Autor und Autorin *Jesus*

41 Was die Religionspädagogik hier profitieren kann, zeigt das Buch von *K. Berg*, Ein Wort wie Feuer. Wege lebendiger Bibelauslegung, München/Stuttgart 1991.

42 Der historische Jesus, Göttingen 1996.

43 *L. Schottroff*, Befreiungserfahrungen, 1990; *W. Schottroff*, Psalm 23. Zur Methode sozialgeschichtlicher Bibelauslegungen, in: *W. Schottroff und W. Stegemann* (Hg.), Traditionen der Befreiung 1. Methodische Zugänge, München u.a. 1980, 78-113.

44 *E. W. und W. Stegemann*, Urchristliche Sozialgeschichte. Die Anfänge im Judentum und die Christusgemeinden in der mediterranen Welt, Stuttgart/Köln 1995.

45 Die sozialgeschichtliche Analyse der Bibel hat schon einen längere Tradition in Deutschland. Auf sie und bes. auf die marxistische, auf F. Engels zurückgehende, und auf die materialistische Bibelforschung (*Belo, Casalis, Füssel u.a.*) kann hier nicht eingegangen werden. Ebenfalls muß die bedeutende englische sozialgeschichtliche Bibelforschung außer Betracht bleiben. Zur Literatur vgl. auch *G. Theißen*, Soziologie der Jesusbewegung. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Urchristentums TEH 194), München 1977, 9 (Fußnote 1).

als Juden und die von ihm ausgehende Bewegung als eine *jüdische* verstehten, genauer als eine *innerjüdische Erneuerungsbewegung*, die sich erst später zu einer christlichen entwickelt hat. Das ist die notwendige Korrektur der traditionellen Jesus-Forschung, die ja gerade darin das Besondere sah, daß Jesus sich in wichtigen Punkten vom Judentum abgesetzt hat und Jesus sozusagen der erste Christ gewesen ist (s.o.).<sup>46</sup> Systematisch durchdacht, muß die Einsicht von Theißens/Merz eine grundsätzliche Revision der Religionspädagogik zur Folge haben. Christentum und Judentum stehen sich dann nicht mehr als Fremdreligionen gegenüber, sondern als religiöse Bewegungen mit einer gemeinsamen Wurzel.<sup>47</sup>

Der dritte Anstoß zu einer Revision der Religionsdidaktik besteht in der These Theißens, daß Jesus aus dem Zusammenhang der von ihm hervorgerufenen Jesusbewegung verstanden werden müsse.<sup>48</sup> Es ist also gerade nicht möglich, wie in der Religionspädagogik üblich, die Gestalt Jesu zu isolieren, sondern er muß als Person einer innerjüdischen Erneuerungsbewegung gesehen werden (wie die Essener und Zeloten), und zwar nicht nur als religiöse, sondern als eine auf die gesamtgesellschaftlichen Verhältnisse reagierende und mit ihnen in Wechselwirkung stehende. Diese These hat mittlerweile innerhalb der neutestamentlichen Forschung allgemeine Anerkennung gefunden.

Schließlich sind aus dem von Theißens ermittelten besonderen Charakter der Jesusbewegung im Hinblick z.B. auf die Auslegung neutestamentlicher Texte Konsequenzen zu ziehen. Danach habe es sich in der Jesusbewegung um eine Gruppe von *Wandercharismatikern* gehandelt, die durch das Land zogen, die kurz bevorstehende Herrschaft Gottes ansagten und ein Ethos entwickelten (und untereinander praktizierten), das auf diese Herrschaft ausgerichtet war (eschatologische Ethik).

Besondere Ideale waren Heimat-, Besitz- und Schutzlosigkeit und ein afamiliales Ethos. Außerdem waren Schwache, Kranke, Arme, gesellschaftliche Außenseiter eben, in dieser Gemeinschaft ebenso willkommen wie Frauen, denen eine den Männern gegenüber zwar nicht gleichrangige Stellung eingeräumt wurde, wohl aber eine auffallend höhere als gemeinhin im Judentum.<sup>49</sup> – Die Wandercharismatiker-These ist allerdings nicht unumstritten.

Die Ergebnisse der sozialgeschichtlichen Jesusforschung sind noch kaum in die Religionspädagogik eingegangen. Allerdings hat Theißens selbst dafür gesorgt, daß sie in die Öffentlichkeit vermittelt werden können. Er

46 Der dieser These implizite Anti-Judaismus ist in den letzten Jahren verschiedentlich kritisiert worden. Vgl. H. Halbfas, Wurzelwerk. Geschichtliche Dimensionen der Religionsdidaktik (SzRP 2), Düsseldorf 1989, 77-137.

47 Die Dimension der Revision hat Halbfas aufgezeigt (Wurzelwerk, 135-137).

48 So zuerst in: Theißens, Soziologie der Jesusbewegung.

49 Während Theißens/Merz die Frauen der Jesusbewegung in der Spannung stehen sehen zwischen patriarchalischer Struktur und emanzipatorischen Tendenzen, sprechen Vertreterinnen der feministischen Exegese von der »Nachfolgegemeinschaft der Gleichgestellten« (Schüssler Fiorenza, Zu ihrem Gedächtnis, 189).

veröffentlichte eine Erzählung mit einer fiktiven Handlung, aber auf strikt historisch abgesicherter Basis über das Geschick Jesu, die sich in der Religionspädagogik insgesamt großer Beliebtheit erfreut und von der es auch ein Hörspiel gibt.<sup>50</sup>

## 5 Ausblick

Mit der feministischen und der sozialgeschichtlichen Exegese – sofern sie an die historisch-kritische Methodik anschließen und diese forschreiben – kommt nicht nur in der Jesusforschung eine neue Herausforderung auf die Religionspädagogik zu. In Zukunft wird sie sich als wissenschaftliche Disziplin daran messen lassen müssen, inwieweit sie solche Fragestellungen und Methoden aufzunehmen bereit ist.

Dabei geht es nicht nur um die Berücksichtigung eines ethischen Themas, also der besseren Anerkennung der Frau in Religion und Gesellschaft bzw. der sozialen Hinwendung zu Armen und Unterdrückten. Vielmehr muß die Religionspädagogik neue *Lerndimensionen* aufnehmen, nämlich die grundsätzliche Durchleuchtung ihres gesamten Materials und ihrer kompakten Theoriebildung, ob diese den feministischen Ansprüchen auf gesellschaftliche Anerkennung im Sinne der Gleichberechtigung oder den Ansprüchen aller Menschen auf soziale Gerechtigkeit standhalten können oder nicht. Die neuen exegetischen Möglichkeiten sind lediglich das Paradigma für ein grundsätzlich neues Verständnis von Religionspädagogik.

Am bedeutsamsten gegenüber der hermeneutischen Theologie/Religionspädagogik ist allerdings die Einsicht der feministischen Theologie, daß es auch für die Forschung unerlässlich ist, sich an einem ganzheitlichen Menschenbild zu orientieren. Sensibilisiert durch die Erfahrung der Abspaltung als Frau, plädieren Frauen für eine »ganzheitliche Theologie«. Ganzheitlich – so führte *Nelle Morton* 1974 in Berlin auf der Sexismuskonsultation des Weltrats der Kirchen aus – bedeutet: »die eigene Sprache, nicht die vergangene, von anderen gesprochene Sprache zu sprechen, das Einssein von Leib und Geist, Geschichte und Natur wieder zusammenzubringen, östliche und westliche Länder zum Reden zu bringen, die Traditionen in ihrer Ganzheit in Anspruch zu nehmen, die Ganzheit der Lebenserfahrungen zu erfassen.«<sup>51</sup> Ganzheit wird von den Frauen als fundamentaler theologischer Begriff eingeklagt. Doch noch steht er nur im »Wörterbuch der Feministischen Theologie« als eigenes Stichwort. Abschließend kann hier nur noch darauf hingewiesen werden, daß nicht nur in didaktischem Interesse der Zugang zur Christologie die Ganzheit Jesu einschließt. Eine Christologie, die nicht die befreiende Hinwendung Jesu zu Frauen und besonders zu Prostituierten oder seine Kritik an

50 G. Theissen, *Der Schatten des Galiläers. Historische Jesusforschung in erzählender Form*, München 1986.

51 E. Moltmann-Wendel, Art. Ganzheit, in: WFT, 1991, 136-142; hier: 139.

Reichtum, Herrschaft und sozialen Disparitäten als konstitutive Elemente einschließt, müßte sich fragen lassen, wie ernst sie es mit der Inkarnation Gottes in dem Menschen Jesus von Nazareth meint. Ob angesichts der bedeutsamen Ergebnisse der neueren Jesusforschung die Redeweise von der expliziten und impliziten Christologie weiter aufrechterhalten werden kann, erscheint fraglich. Denn sie ist mit einer Wertung verbunden, die der impliziten Christologie den minderen Rang einräumt. Die *Ganzheit Jesu* ist demgegenüber für die Christologie die eigentliche Bezugsgroße.

### Abstract

First of all, the essay shows that the common reception of images of »Jesus« and »Jesus Christ« in today's relevant teaching materials corresponds to conventional research about Jesus in historical critical theology which emphasizes the preaching of Jesus. Nevertheless they keep the continuity with the preacher Jesus of Nazareth in different degrees (Bultmann, Käsemann, Bornkamm). Braun's and Holl's monographs, in contrast, are exclusively interested in Jesus being human and in his humitarian outlooks. In other words, they are interested in his relationships with the people of his time. Both books are in correspondence with the idea of the so-called »problemorientierter Religionsunterricht« (about 1970), which is mainly focussed on the discussion of ethical problems. Research on Jesus holds new challenges for religious education. As far as they preserve the continuity with the historical-critical interpretation, the feminist portrait of Jesus as well as the discovery of the »Jesusbewegung« are to be integrated as a new and permanent dimension of learning. The results of both types of research are so encouraging that they should no longer be condemned to a marginal existence.