

Christian Danz, Der Jesus der Exegeten und der Christus der Dogmatiker. Die Bedeutung der neueren Jesusforschung für die systematisch-theologische Christologie, in: NZSTh 51 (2009), 186–204.

Danz setzt mit der Feststellung ein, dass die Ergebnisse der ‚Third quest‘ in der Systematischen Theologie kaum rezipiert würden. Sodann wird als exemplarisch für die deutsche Systematische Theologie Ulrich Kühns Zuordnung von dogmatischem und historischem Jesus markiert, denn auch dieser deute den historischen Jesus und die ‚Christologie von unten‘ vom Standpunkt der kirchlichen ‚Christologie von oben‘. Damit könne aber nach Danz nicht die von der ‚Third quest‘ herausgearbeitete Pluralität der neutestamentlichen Jesusbilder in den Blick geraten (vgl. 187). insgesamt eigne den neueren Christologien, dass sie eher an die ‚Zweite Runde‘ anschließen als eben an die ‚Third quest‘ und somit auch international kaum wahrgenommen wurde. Danz will hingegen die Konsequenzen aus den neuen exegetischen Forschungen für die Christologie verarbeiten. Er will die Christologie sodann als Religionshermeneutik ausarbeiten, in der „der Zirkel der geschichtlichen Sinnvergewisserung zum Thema gemacht wird“ (188).

I. Implizite und explizite Christologie oder die dogmatische Konstruktion des historischen Jesus  
Zuerst will Danz jedoch die Aufnahme der ‚Zweiten Runde‘ der Frage nach dem historischen Jesus durch die Exegese in der Systematischen Theologie skizzieren. Hierfür führt Danz Ebeling ein, dessen Christologie bei der Spannung zwischen der historischen Forschung und der dogmatischen Christologie einsetzen will. Sein theologisches Interesse liege dabei, so Danz, an einer „Kontinuität zwischen dem vorösterlichen Jesus und dem nachösterlichen Christus“ (189). Ebeling gehe es um eine ‚implizite Christologie‘, die dann von der nachösterlichen Gemeinde expliziert werde (dieses Entwicklungsschema finde sich auch bei Pannenberg und Jüngel). Danz geht es im Folgenden um die methodischen und geschichtsphilosophischen Voraussetzungen dieser Christologien, die bewusst über Bultmanns Diktum der Unerreichbarkeit und der theologischen Irrelevanz des historischen Jesus hinausgehen (Bultmann und Schweitzer seien zugleich der problemgeschichtliche Hintergrund; Bultmann habe das „Verhältnis von Religion und Historie zur Diastase“ verschärft [190]). Käsemann habe hingegen, um an der Identität des vor- und nachösterlichen Jesus Christus festhalten zu können, am Anfang der ‚Zweiten Runde‘ auf die Notwendigkeit der Frage nach dem historischen Jesus verwiesen, nur so könne man eine Unterscheidung zum Mythos durchführen und eine Identität, die im Wesen des christlichen Glaubens liege, sichergestellt werden. Für Danz ist zudem ein geschichtstheoretisches Argument Käsemanns bedeutsam, nämlich dass das Faktum des historischen Jesus nur durch die Deutung der Gemeinde zugänglich ist. Käsemann bringt also zu Geltung, dass Historie und Deutung immer schon in den Evangelien ineinanderliegen, um hier doch einen Zugang zum „authentischen Jesusgut“ zu gewinnen, hat Käsemann das Differenzkriterium eingeführt. Danz kritisiert, dass dies die Gestalt des historischen Jesus isoliere und aus dem Zusammenhang reiße, es gehe letztlich und das dogmatisch motiviert um Jesu „Einzigartigkeit“ wie auch um die „Kontinuität [sc. als Kontinuität in der Diskontinuität der Zeiten] zwischen Jesus und dessen nachösterlichen Deutung“ (192). Historie und Religion sind hier nach Danz wieder auf das engste verknüpft (vgl. 192 Anm. 28); die Pluralität der Interpretationen Jesu Christi reduziert. Der systematisch-theologischen Diskussion in Anschluss der ‚Zweiten Runde‘ ging dementsprechend davon aus, dass das Kerygma einen Anhalt im historischen Jesus habe; es wurde also eine sachliche Kontinuität bis zum altkirchlichen Bekenntnis postuliert. Danz wendet ein, dass die Kontingenz und Komplexität der Herausbildung der altkirchlichen Christologie in diesem „teleologischen Entwicklungsschema“ (194) unterschlagen würden.

## II. Religion und Geschichte in der neueren Jesusforschung

Die ‚Third Quest‘ zeichne sich nach Danz durch drei Eigenschaften aus: 1) durch die Erweiterung der Quellenbasis, die Verfeinerung der Methode und dem Verlassen der dogmatisch verengten Perspektive. Jesus ist in das freilich selbst hochdifferenzierte Judentum eingestellt; das

Differenzkriterium war damit widerrufen. Das Christentum lässt sich nur schwer aus ihm ableiten (vgl. 196). Ein einstimmiges Bild von Jesus ließ sich aber auch so nicht gewinnen, was freilich auch auf die unterschiedlichen Überzeugungen der Historiker zurückzuführen sei (vgl. 197; die konstruktivistische „Projektionsthese“ Schweitzers darf auch hier Geltung beanspruchen). Es kommt also keine Darstellung ohne Konstruktion und projektive Elemente aus: Geschichte ist ein Ineinander von Faktum und Deutung; nur ist intendierte historische Eindeutigkeit der ‚Zweite Runde‘ sei eben überwunden. Ein Resümee dieses Abschnittes findet sich auf 199.

### III. Christologie als Religionshermeneutik

Danz will nun die systematisch-theologischen Konsequenzen und die geschichtsphilosophischen Implikationen der ‚Third Quest‘ herausarbeiten, auf deren Grundlagen er eine Rekonstruktionsversuch der modernen Christologie unternehmen möchte. Nach einem erneuten Referat der Ergebnisse der ‚Third Quest‘ (vgl. 200), eine historische Gestalt ist hinter der pluralistischen Traditionsgeschichte nicht mehr zugänglich. Will man eine Reduktion der Komplexität vermeiden, dann muss das Entwicklungsschema fallen gelassen werden und durch ein „deutungstheoretisches Modell (201) ersetzt werden. Damit wird Rechnung getragen, dass die Gestalt Jesu in anderen Kontexten anders angeeignet wird. Die durch Jesusforschung aufgedeckte Pluralität der frühchristlichen Aneignung zeigt zudem, dass Faktum und Deutung in jeder Geschichtserzählung eng zusammenliegen; jede Geschichtsdeutung hat also einen konstruierenden Anteil, wie die neuere Geschichtstheorie nach Danz herausgearbeitet habe (vgl. 202). Aufgabe der systematischen Christologie ist es demgemäß, „dieses Ineinander von Faktum und Deutung im religiösen Geschichtsdeutungsvorgang zu thematisieren und zu reflektieren“ (202). Sie wird damit zur religiösen Geschichtsphilosophie und ist ein Ausdruck des Wissens um die eigene Geschichtlichkeit. Die religiöse Deutung des Christusgeschehens ist allerdings keineswegs willkürlich, da die Deutung ebenfalls in einer Geschichte steht und somit geschichtlich bestimmt ist. Da es der Systematischen Theologie um die „reflexive Aufklärung der gegenwärtig gelebten Religion“ geht – und diese wiederum nur in „vielfach gebrochenen individuellen Formen der religiösen Selbst- und Weltdeutung“ (203) gegeben ist –, ist es ihre Aufgabe die „Geschichtlichkeit“ jeder Sinnkonstruktion zu thematisieren. „In ihr klärt sich das Deuten der Geschichte über die im Akt des Deutens schon in Anspruch genommenen Voraussetzungen auf“ (203; „religionshermeneutische Funktion“ [204]). Die dogmatische Christologie kann hingegen nicht mehr die verschiedenen Jesusbilder auf eine eindeutige Formel reduzieren – das Ende des „Eindeutigkeitspathos“ (203) wie es noch das Entwicklungsschema intendierte. Sie korrigiert aber alle gegenwärtigen Jesusbilder, die „ein reflektiertes Verständnis endlicher Freiheit“ verhindern.

Jan Höffker