

Die Büchse der Memoria

Evangelium, Erinnerung und der historische Jesus

Sandra Huebenthal

1. Erinnerung als hermeneutische Kategorie

„Die Begegnung mit modernen Juden, ihrer Tradition und ihrem religiösen Denken, zeigt, daß es alles andere als ein geistiger Rückschritt ist, wenn man sich anamnetisch in die biblische(n) Geschichte(n) einübt und sich von ihnen bestimmen läßt. Wenn römisch-katholische Exegeten und maßgebliche jüdische Zeitgenossen der biblischen Geschichts- und Zeugnistradition anamnetisch begegnen, sollten Protestanten diese Form der Rezeption nicht mehr länger als für ‚den modernen Menschen‘ oder ‚das moderne Wahrheitsbewußtsein‘ unzumutbar erklären. Es verhält sich umgekehrt: Weil in der evangelischen Theologie und Kirche die hermeneutische Bedeutung der Anamnese bislang immer wieder übersehen worden ist, gilt es, von den römisch-katholischen Freunden und von modernen jüdischen Denkern zu lernen, was ‚Gedächtnis‘ meint, und den Versuch zu machen, an ihre Art und Weise der anamnetischen Rezeption der biblischen Überlieferung anzuschließen. Das jüdische und römisch-katholische Beispiel zeigen, daß ein solcher Versuch geistlich und geistig gleich lohnend sein würde.“¹

Kein Geringerer als Peter Stuhlmacher stellte diese Worte an das Ende seines programmatischen Aufsatzes „Anamnese – eine unterschätzte hermeneutische Kategorie“, zuerst erschienen im Jahr 2000 in der Festschrift für Eilert Herms. In seinem Beitrag geht Stuhlmacher hart mit der eigenen wissenschaftlichen Disziplin ins Gericht. „Die übliche Bibelforschung führt nur bis an die Schwelle des anamnetischen Umgangs mit den Überlieferungen. Aber es kommt darauf an, nicht einfach auf dieser Schwelle stehenzubleiben, sondern sie zu

¹ P. Stuhlmacher, Anamnese – eine unterschätzte hermeneutische Kategorie, in: Ders., *Biblische Theologie und Evangelium. Gesammelte Aufsätze* (WUNT 146), Tübingen 2002, 191–214, 214.

überschreiten und auch den anamnetischen Umgang mit der biblischen Tradition einzuüben⁴², fordert er seine Fachkollegen auf.

Anamnese oder die Frage nach Gedächtnis und Erinnerung im Hinblick auf biblische Texte wurden vor zwanzig Jahren noch nicht in der gleichen Weise diskutiert wie heute, auch wenn Jan Assmanns „Kulturelles Gedächtnis“ bereits im Jahre 1992 erschienen war.³ Jens Schröters epochemachende Habilitationsschrift „Erinnerung an Jesu Worte“, erschienen im Jahr 1997,⁴ wird in Stuhlmachers Beitrag erst gar nicht erwähnt, doch das Thema lag auf dem Tisch. Die Büchse der Memoria war, wenn man so will, geöffnet und die Frage, wie sich biblische Forschung zur Erinnerung verhalten sollte, in aller Deutlichkeit gestellt.

Zwanzig Jahre später hat sich der exegetische Diskurs stark weiterentwickelt und sich, als ob der Ruf nicht ungehört verhallt sei, zumindest im evangelischen Binnendiskurs den Fragen in einem kontroversen Ringen gestellt, bei dem auch für diejenigen, die sich nicht aktiv an diesem Gespräch beteiligen, kein Stein mehr auf dem anderen zu bleiben scheint. Manch heftige Reaktion mag dabei auch in der entsetzten Feststellung begründet sein, dass, wenn das wirklich zutrifft, die hermeneutische Grundlage der eigenen Arbeit hinfällig ist. Auch katholischerseits kann man sich zum (Wieder-)Eintreffen von Gedächtnis und Erinnerung als hermeneutischer Kategorie nicht einfach nicht verhalten. Zu viele vermeintliche Selbstverständlichkeiten sind infrage gestellt worden, als dass sich bei der historischen Rückfrage einfach weiterarbeiten ließe wie bisher und ein Neutestamentler, wie es Thomas Söding einmal mit spitzer Feder formulierte, „wie ein Archäologe im Stile Heinrich Schliemanns Schicht für Schicht abzutragen [hätte], um zuunterst die wertvollen Originale zu bergen, die vom Sand späterer Überlieferungen verborgen und verformt worden waren. Was ihm Troja war (das angebliche oder tatsächliche), ist ihr das echte Jesuswort (das angebliche oder tatsächliche).“⁵

² Ebd., 199.

³ J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.

⁴ J. Schröter, *Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76)*, Neukirchen-Vluyn 1997.

⁵ T. Söding, *Ereignis und Erinnerung. Die Geschichte Jesu im Spiegel der Evangelien* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Geisteswissenschaften

Das ist Grund genug, nach dem Erinnerungsdiskurs in der neutestamentlichen Wissenschaft in seinem aktuellen Ist-Zustand und nach seinen Implikationen für exegetisches Arbeiten zu fragen. Dabei ist das primäre Ziel, das Feld zu vermessen und den derzeitigen Stand zu kartographieren. Um ein vertieftes Verständnis aus den hermeneutischen Grundlagen zu ermöglichen, hat diese Bestandsaufnahme zwei Teile. Im ersten Teil „Begriffsklärungen“ wird der inter- und transdisziplinäre Erinnerungsdiskurs aufbereitet, während der zweite Teil zeigt, wie und wo derzeit in der neutestamentlichen Wissenschaft mit dem Erinnerungsparadigma gearbeitet wird. Der Durchgang schließt mit einer Zusammenfassung und einem kurzen Ausblick auf die möglichen weiteren Entwicklungen.

Die vermeintlich unterschätzte hermeneutische Kategorie „Erinnerung“ zum Verstehen der Evangelien ist freilich fast so alt wie das Nachdenken über die Evangelien. Schon in der Antike wurde der Diskurs über die Evangelien mit Begriffen aus dem Wortfeld *μνημονεύω* geführt. Die „üblichen Verdächtigen“, auf die in diesem Zusammenhang zurückgegriffen wird, sind Justin, Papias und seine Re-interpretation bei Eusebius sowie Irenäus von Lyon, bei denen die Evangelien als *ἀπομνημονεύματα*⁶ oder *ὑπομνήματα*⁷ bezeichnet werden. Der Begriff der Erinnerung oder ein gewisses Verständnis derselben hätten im Gefolge der antiken Zeugnisse durchaus eine leitende Kategorie für das Verständnis und die Analyse der Evan-

ten Vorträge G 411), Paderborn 2007, 13f. Auch die von Stuhlmacher aufgezeigte Problematik findet sich hier in modifizierter Form: „Die methodischen Schwierigkeiten der Exegese, die neueren Forschungen zur Traditionsbildung zu rezipieren, resultieren aber aus theologischen Schwierigkeiten, Tradition und Geschichte so zu verstehen, wie sie das Neue Testament verstanden hat. Erstens mangelt es an einer differenzierten Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Osterglauben und der Geschichte Jesu, einschließlich der methodischen Konsequenzen für die neutestamentliche Überlieferungskritik, zweitens mangelt es an einer differenzierenden Bestimmung des Verhältnisses zwischen der menschlichen Erfahrung und dem Handeln Gottes, einschließlich der methodischen Konsequenzen für das Geschichtsverständnis und die Geschichtsforschung“ (ebd., 16f.).

⁶ Zu *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* vgl. Justin, *Apol* I 63,7; 66,3; *Dial* 100,4; 101,3; 102,5; 103,6.8; 104,1; 105,1.5f.; 106,1.3f.; 107,1. Papias, *Frag V* (Eusebius, *Hist Eccl* III 39,15) spricht in Bezug auf Markus ebenfalls von dessen Erinnerung (*ὅσα ἐμνημόνευσεν*) und davon, dass dieser die Lehre (*διδασκαλία*) des Petrus zumindest in Teilen so aufschrieb, wie er sich erinnerte (*ὡς ἀμνημόνευσεν*).

⁷ Vgl. Eusebius, *Hist Eccl* II 15,1; III 24,5.

gelien werden können. Es kam jedoch anders. Im Laufe der Geschichte wurden zwei andere Facetten stärker nuanciert: einerseits die Pragmatik der Texte als Verkündigung und andererseits ihre Autorität, die auf Augenzeugenschaft und/oder einer Traditionskette beruht, wobei die Autorität der Zeugen und die vermeintliche Objektivität des Zeugnisses immer mehr verschmolzen.

Historisch-kritischer Forschung geht es vor allem darum, die Vorgeschichte der uns heute vorliegenden neutestamentlichen Texte zu erheben und dabei wieder zu trennen, was vermeintlich nicht originär zusammengehört, und, darauf aufbauend, auf der Basis historisch-kritischer Quellenanalyse eine historisch und methodisch verantwortete Vorstellung der Ereignisse und Überlieferungsvorgänge zu entwerfen – bis hin zu einem verantwortbaren Bild des historischen Jesus. Ich folge im Weiteren nicht dem Weg, den historisch-kritische Exegese und Jesusforschung beschritten haben, sondern bleibe bei dem Begriff der Erinnerung und der Frage, wie er verstanden werden kann, bevor ich mich der Frage zuwende, wie die Kategorie im aktuellen exegetischen Diskurs, insbesondere der *Third Quest* der historischen Jesusforschung, (wieder) auftaucht und wie sie verwendet wird.

2. Begriffsklärungen

2.1 Was ist Erinnerung?

Erinnerung ist als Forschungsparadigma nicht nur in der Jesusforschung anzutreffen, sondern als inter- und transdisziplinäres Forschungsunternehmen seit einigen Jahrzehnten allgemein im Trend. Da das Konzept je nach Disziplin unterschiedlich verwendet wird und zum Teil auch innerhalb der gleichen Disziplin unterschiedliche Verständnisweisen und Zugänge anzutreffen sind, ist es sinnvoll, mit einer Klärung der Begrifflichkeit und einem Abschreiten des Feldes „Erinnerung“ insgesamt zu beginnen.⁸

⁸ Als Ausgangspunkt für die Applikation des gegenwärtigen Stands der Forschung für die eigene Disziplin eignen sich A. Erll/A. Nünning (Hrsg.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook (Media and Cultural Memory/Medien und kulturelle Erinnerung 8)*, Berlin 2008, und C. Gu-

Eine sprachliche Herleitung des Erinnerungsbegriffs aus kulturwissenschaftlicher Perspektive lässt unterschiedliche Bedeutungsnuancen erkennen, die bereits anzeigen, in welche Richtung Forschung zur Erinnerung gehen kann. „Der Ursprung des Verbs ‚erinnern‘ liegt im ‚inne werden‘ oder ‚innern‘“⁹. Das zugrundeliegende semantische Wortfeld erstreckt sich dabei vor allem auf die Bedeutung „ins Bewusstsein bringen“ oder „ins Gedächtnis bringen“, also „an etwas denken oder zurückdenken“. Der Grundgedanke besteht darin, dass bestimmte Inhalte wieder in den Griff des gegenwärtigen Bewusstseins gebracht werden. Diese Bewegung kann reflexiv geschehen im „sich erinnern“, oder auf ein anderes Subjekt bezogen sein. Damit ist bereits die Unterscheidung zwischen individuellem und kollektivem Erinnern antizipiert.

Die Verwendungsgeschichte des Substantivs „Erinnerung“ zeigt vier unterschiedliche Nuancen auf. Die beiden älteren Nuancen sind einerseits „Mahnung, Aufforderung, Bitte, Hinweis, etwas nicht zu vergessen“, und andererseits „Gedenken, Andenken, Nachdenken über Vergangenes, Vergegenwärtigung, Rückblick“. Die Bedeutungsnuance „Summe der vorhandenen Erinnerungen“ ist hier grundgelegt. Hinzu treten etwa ab dem 18. Jahrhundert zwei weitere Bedeutungsnuancen: „Erinnerung“ steht nun auch für das Erinnerungsvermögen als „Fähigkeit, sich zu erinnern“, und für das Gedächtnis selbst als „Besitz der bisher aufgenommenen Eindrücke“. Wir haben es bei „Erinnerung“ daher mit wenigstens vier unterschiedlichen Bedeutungsfacetten zu tun: a) Hinweis/Mahnung, b) Andenken/Rückblick („Summe“), c) Erinnerungsvermögen und d) Gedächtnis („Besitz“).¹⁰

Auch das Bedeutungsfeld des Begriffs „Gedächtnis“ differenziert sich weiter aus in die beiden Bereiche „Erinnerungsvermögen“ im Sinne der „Fähigkeit, Sinneswahrnehmungen oder psychische Vorgänge im Gehirn zu speichern, sodass sie bei geeigneter Gelegenheit ins Bewusstsein treten können“, und dem Gedenken im Sinne des ehrenden Andenkens. Dabei besteht die Besonderheit von „Gedäch-

dehus/A. Eichenberg/H. Welzer (Hrsg.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Handbuch*, Stuttgart 2010.

⁹ *M. Berek*, *Kollektives Gedächtnis und die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Erinnerungskulturen (Kultur- und sozialwissenschaftliche Studien/Studies in Cultural and Social Sciences 2)*, Wiesbaden 2009, 30.

¹⁰ Vgl. ebd.

nis“ schlussendlich darin, dass hier weniger an einen Prozess als an eine Struktur oder einen Zustand, eine Momentaufnahme gedacht wird.¹¹ Die Unterscheidung von Speicher- und Funktionsgedächtnis ist hier ebenfalls bereits angelegt.

Es gibt also einen Unterschied zwischen der eher prozesshaften Erinnerung und dem eher strukturhaften Gedächtnis. Dabei ist die Konnotation des Begriffs „Erinnerung“ eher aktiv, während das „Gedächtnis“ eher passiv erscheint. Mit Matthias Berek ins Wort gebracht: „Mittlerweile herrscht disziplinübergreifend weitgehend Einigkeit darüber, Erinnern als *Prozess* des Entstehens von Erinnerungen zu begreifen und das Gedächtnis als *Fähigkeit* dazu oder die veränderliche *Struktur* dieser Erinnerungen [...]. Gedächtnis ist ein bestimmter Zustand zu einem bestimmten Zeitpunkt, es ist die Gesamtheit der in der Gegenwart zuhandenen Wissens Elemente über die Vergangenheit. Erinnern ist dagegen der aktive Vorgang, das eigentliche Reproduzieren der vergangenen Wahrnehmungen. Das Verhältnis von Gedächtnis und Erinnerung kommt insofern der bekannten Humboldt'schen Unterscheidung von Werk (Ergon) und Tätigkeit (Energaia) nahe [...]. Dem entspricht, dass es im deutschen Alltagsgebrauch für das Nomen ‚Gedächtnis‘ keine dazugehörige Verbform gibt, im Gegensatz zur ‚Erinnerung‘. Vielmehr wird ‚erinnern‘ oft sogar mit ‚ins Gedächtnis rufen‘ gleichgesetzt. Die Erinnerung trägt also im Gegensatz zum Gedächtnis einen deutlich prozessualen Charakter.“¹²

Schon hier zeichnet sich ab, dass Forschung zur „Erinnerung“ und Forschung zum „Gedächtnis“ in ganz unterschiedliche Richtungen gehen können und dass einzelne Ansätze außer dem gemeinsamen Überbegriff womöglich nicht viel miteinander teilen. Dieser Umstand ist bei der Applikation des Erinnerungsparadigmas in der Bibelwissenschaft ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zwischen den unterschiedlichen Zugängen. Er betrifft beispielsweise die Frage, ob es bei Jesuserinnerungen um den Prozess der Weitergabe von Erinnerungen verbunden mit dem Erinnerungsvermögen der frühesten Zeugen und der Gedächtnisleistung einzelner Tradenten geht oder um Erinnerungsbilder, die in Textform vorliegen.

Wie unterschiedlich die Zugänge zur Erinnerung in den diversen Disziplinen sein können, führt Aleida Assmann in ihrer „Einführung

¹¹ Vgl. ebd., 31.

¹² Ebd., 32f.

in die Kulturwissenschaft“ auf. Sie formuliert eine Reihe von Unterschieden, die in den einzelnen Disziplinen im Bereich der Definition, aber auch der konkreten Forschung zum Tragen kommen. Dazu gehören nach Assmann:¹³

- Neurologie (neuronale Grundlagen)
- Psychologie (kognitive und emotionale Gedächtnis-Prozesse von Individuen)
- Psychoanalyse/Psychotherapie (Erinnerungsprozesse anlässlich von Lebenskrisen)
- Soziologie (Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften in sozialen Kontexten)
- Geschichte (Zuverlässigkeit oder Unzuverlässigkeit menschlichen Gedächtnisses im Verhältnis zu schriftlichen Quellen)
- Geschichte/Politologie (Art und Weise, wie Gesellschaften ihre Vergangenheit in symbolischen Formen nach den Bedürfnissen ihrer Gegenwart und abgestimmt auf ihre Zukunftsorientierungen [re-]konstruieren)
- Literaturwissenschaft/Kunstwissenschaft (kulturelles Gedächtnis als kulturelles Erbe in Form von Texten, Bildern, Vorstellungen und Praktiken)

Die Auflistung verdeutlicht, dass das Forschungsfeld „Gedächtnis/Erinnerung“, insofern es die Einzeldisziplinen übersteigt und nur in einer arbeitsteiligen Form erforscht werden kann, in der Tat transdisziplinär ist. Die einzelnen Disziplinen erforschen unterschiedliche Bereiche, bauen dabei aber auf den Ergebnissen anderer Disziplinen auf. Dazu gehört auch, dass keine der unterschiedlichen Perspektiven das Thema in seiner Gänze abbilden kann. Keine Disziplin – und das betrifft auch die hier nicht aufgeführte Theologie – hat den Gesamtüberblick und jede muss daher auf die Erkenntnisse der anderen Disziplinen zurückgreifen, um im wissenschaftlichen Diskurs zu bleiben. Auch diese Erkenntnis ist für die Applikation in der Bibelwissenschaft von nicht zu unterschätzender Bedeutung. Es gilt, den perspektivischen und partikularen Blick im Gedächtnis zu behalten, wenn Traditionsprozesse und ihre historisch-kritische

¹³ Vgl. A. Assmann, Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen (Grundlagen der Anglistik und Amerikanistik 27), Berlin 2006, 183.

Auswertung (3.1), historisch-kritische Jesusbilder (3.2) oder Evangelien als kollektive Gedächtnistexte (3.3) untersucht werden.

Die Unterscheidung zwischen Gedächtnis und Erinnerung ist im Bereich der neutestamentlichen Wissenschaft zentraler, als es auf den ersten Blick erscheint. Wenn man die unterschiedlichen Gesprächsbeiträge liest, die in der historischen Jesusforschung mit dem Erinnerungsparadigma arbeiten, fällt auf, dass der Begriff „Gedächtnis“ häufig nur dann verwendet wird, wenn auf die hermeneutischen Grundlagen bei Halbwachs und Assmann Bezug genommen wird, und der übrige Text von „Erinnerung“ spricht.¹⁴ Im Englischen ist diese feine Unterscheidung nicht sichtbar, weil beides „memory“ heißt.¹⁵ Anhand des Begriffs „memory“ oder „memory approach“ lässt sich daher nicht erkennen, ob es in einem Gesprächsbeitrag um „Erinnerung“ im Sinne von „Jesuserinnerungen“, wie sie in bei-

¹⁴ Ein Beispiel aus der jüngeren Literatur ist *J. Schröter*, Jesuserinnerung. Geschichtshermeneutische Reflexionen zur Jesusforschung, in: E. D. Schmidt (Hrsg.), *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung* (BThSt 177), Göttingen 2018, 115–153. In diesem Beitrag ist „Erinnerung“ der Leitbegriff und „Gedächtnis“ kommt nur dort vor, wo die Konzepte von Maurice Halbwachs und Jan Assmann vorgestellt werden. Direkt im Anschluss wendet sich der Beitrag wieder geschichtshermeneutischen Betrachtungen zu, die mit dem Begriff „Erinnerung“ verbunden sind. Die gleiche Beobachtung lässt sich für *J. Schröter*, *Der „erinnerte Jesus“: Erinnerung als geschichtshermeneutisches Paradigma der Jesusforschung*, in: Ders./C. Jacobi (Hrsg.), *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017, 112–124, machen. Im Englischen ist eine solche Unterscheidung nicht möglich, wie Jens Schröters Beitrag: *Memory, Theories of History, and the Reception of Jesus*, in: *JSHJ* 16 (2018) 85–107, zeigt, der in enger zeitlicher und inhaltlicher Verbindung mit den beiden deutschen Texten steht.

¹⁵ Vgl. z. B. *M. Berek*, *Kollektives Gedächtnis* (s. Anm. 9), 33–34: „Im Englischen beispielsweise gibt es für ‚Erinnern‘ einige Begriffe mehr als im Deutschen – remember, recollect, reminisce, remind, memorize, commemorate, recall. Darüber hinaus, wie Edward S. Casey beklagt, ist die Zahl der englischen Worte im Erinnerungszusammenhang in den letzten 200 Jahren sogar massiv zurückgegangen. Gleichzeitig wird sowohl für ‚Erinnerung‘ als auch für ‚Gedächtnis‘ meistens, auch in wissenschaftlichen Texten, nur das Wort ‚memory‘ benutzt.“ Wie ich bereits in meiner Habilitationsschrift ausgeführt habe, verschärft sich das Problem im internationalen Diskurs zur *Social Memory Theory* noch weiter, da „social memory“ nicht dasselbe wie „soziales Gedächtnis“ bedeutet, und „cultural memory“ kein Synonym für „kulturelles Gedächtnis“ ist. Nicht nur die Worte „kulturell“ und „cultural“ sind semantisch unterschiedlich konnotiert, das Gleiche gilt auch für das Begriffspaar „sozial/social“. Vgl. *S. Huebenthal*, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis* (FRLANT 253), Göttingen² 2018, 124–125.

den Spielarten des *Jesus-Remembered*-Zugangs (3.1 und 3.2) betrachtet werden, oder um „Gedächtnis“ im Sinne neutestamentlicher Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse geht (3.3). Die Vermischung von Gedächtnis und Erinnerung im *Memory Approach* führt insbesondere in der englischsprachigen Diskussion dazu, dass Konzepte und Begriffe durcheinandergelassen.¹⁶

Im deutschsprachigen Diskursraum ist der hermeneutische Unterschied zwischen den Zugängen „Gedächtnis“ und „Erinnerung“ mitunter bis in die Publikationen hinein erkennbar. Wer sich in der interdisziplinären Gedächtnis- und Erinnerungsforschung auskennt und zudem mit kulturwissenschaftlicher Gedächtnistheorie vertraut ist, erkennt allein anhand der Titel den jeweiligen programmatischen und hermeneutischen Anspruch.¹⁷ Das heißt freilich nicht, dass damit alle Probleme gelöst wären. Im Gegenteil finden sich, gerade in der Auseinandersetzung mit den unterschiedlichen Zugängen oder beim Versuch, die Erkenntnisse auf einzelne Texte anzuwenden, immer wieder methodische und hermeneutische Unsicherheiten.

2.2 Semantisches und episodisches Gedächtnis

Die für die unterschiedlichen Erinnerungsprozesse von Individuen relevante Unterscheidung zwischen semantischem und episodischem Gedächtnis stammt aus der Neurologie. Auf der Basis der Forschung von Endel Tulving werden die höheren Systeme des

¹⁶ Siehe auch A. *Le Donne*, *The Historiographical Jesus. Memory, Typology, and the Son of David*, Waco 2009, 42.

¹⁷ Jens Schröters Habilitationsschrift trägt den Titel „Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas“ und lässt bereits am Titel erkennen, dass es sich um ein prozesshaftes Geschehen handelt. Meine eigene Studie heißt „Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis“ und lässt ebenfalls bereits am Titel erkennen, dass es sich um die Betrachtung eines Produkts handelt: Das Markusevangelium wird als Externalisierung eines kollektiven Gedächtnisses verstanden. Der Begriff „Externalisierung“ als „Veräußerung“ ist bei Aleida Assmann entlehnt, die ihrerseits von „Exkarnation“ spricht. Auch wenn der von ihr gewählte Begriff besser abbildet, dass es sich bei dem genannten Vorgang um eine Loslösung des körperlichen Gedächtnisses durch Überführung in ein anderes (Speicher-)Medium handelt, schien es mir aus theologischen Erwägungen nicht sinnvoll, diesen Begriff zu übernehmen. „Exkarnation“ ist begrifflich schlicht zu nahe an „Inkarnation“ und öffnet Tür und Tor für allerlei Missverständnisse.

Langzeitgedächtnisses in zwei Kategorien unterteilt: episodisches und semantisches Gedächtnis. Semantisches Gedächtnis bezeichnet dabei den Bereich der Daten ohne Kontext wie mathematische Gesetze oder Vokabeln, all jene Fakten also, die jeder Erwachsene sich im Laufe seines Lebens angeeignet hat. Im semantischen Gedächtnis werden diese Fakten ohne den Kontext, in dem sie gelernt wurden, gespeichert. Die Anwendung von Vokabeln auf einen fremdsprachlichen Text funktioniert, ohne dass man sich die dazugehörige Situation oder Lernstrategie bewusst macht. Diese Art der Information ist wiederum im episodischen Gedächtnis abgelegt. Dieses Gedächtnissystem speichert nicht nur Erfahrungen an sich, sondern auch die mit ihnen verbundenen Zeiten und Orte und in vielen Fällen auch die emotionale Bewertung der entsprechenden Situation.

Das semantische Gedächtnis kann verstanden werden als Speicher des persönlichen Weltwissens einer Person und hat den Charakter einer Enzyklopädie. Gelernte Daten werden sicher und verlässlich gespeichert und können gewöhnlich auch nach längeren Zeiträumen ohne nennenswerte Veränderung wieder aufgerufen werden. Das ist im Bereich des episodischen Gedächtnisses, das einen dynamischen Charakter hat, nicht der Fall. Das Aufrufen von episodischen Erinnerungen ist nicht der gleichen Stabilität unterworfen wie beim semantischen Gedächtnis. Semantisches und episodisches Gedächtnis sind unterschiedliche Systeme: Sie sind in unterschiedlicher Weise organisiert und in unterschiedlichen Bereichen des menschlichen Gehirns lokalisiert.

Sowohl der Prozess der Einschreibung als auch der des Wiederaufrufens verläuft nicht störungsfrei. William Stern hat bereits um 1900 herum festgehalten: „fehlerlose Erinnerung ist nicht die Regel, sondern die Ausnahme“¹⁸. Erweitertes Wissen über die unterschiedlichen Erinnerungssysteme und neurowissenschaftliche Forschung haben diese Vermutung bestätigt und der Vorstellung von Erinnerung in hierarchischen Blöcken ein Ende gesetzt. Unter Gedächtniswissenschaftlern unterschiedlicher Disziplinen herrscht mittlerweile breiter Konsens, dass Erinnerung nicht reproduziert, sondern erschafft.¹⁹

¹⁸ W. Stern, Zur Psychologie der Aussage. Experimentelle Untersuchungen über Erinnerungstreue, in: ZStW 22 (1902) 315–370, 327.

¹⁹ Vgl. D. L. Schacter, How the Mind Forgets and Remembers. The Seven Sins of Memory, New York 2001, 9.

Der Aufruf von Einträgen aus dem episodischen Gedächtnis ähnelt daher weniger dem Gang ins Archiv, um ein bestimmtes Bild hervorzuholen, als mehr einer Neuanfertigung dieses Bildes. Im Prozess der (Re-)Konstruktion wird dieses Bild ebenso wie schon beim Prozess der Inskription semantisiert – und dabei sehr oft auch verändert. Das erklärt Phänomene wie gegenläufige oder falsche Erinnerungen. Störungen der Erinnerungsprozesse sind notwendige Mechanismen bei der Auswahl und Organisation von Erinnerungen. Diese Prozesse finden völlig unbewusst auf der Ebene des Gehirns statt. Die überwiegende Mehrzahl der Menschen erinnert sich nicht absichtlich falsch oder gar nicht, sondern nach den jeweiligen Standards und Grenzen des eigenen Gehirns.

Neben semantischem und episodischem Gedächtnis unterscheiden Gedächtnisforscher im Anschluss an die Arbeiten von Tulving mittlerweile insgesamt fünf unterschiedliche Langzeitgedächtnissysteme.²⁰ Zum semantischen Gedächtnis (auch Wissenssystem) und zum episodischen oder autobiographisch-episodischen Gedächtnis treten mit dem prozeduralen Gedächtnis, dem perzeptuellen Gedächtnis und dem Priming drei weitere Gedächtnissysteme hinzu. Die unterschiedlichen Systeme entwickeln sich nach den Erkenntnissen der Forschung aufeinander aufbauend ab dem Babyalter. Das episodisch-autobiographische Gedächtnis, das es nach bisherigem Kenntnisstand nur bei Menschen gibt, entsteht also zum Schluss, beginnend etwa mit dem vierten Lebensjahr. Semantisches und episodisches Gedächtnis unterscheiden sich von den anderen drei Systemen des Langzeitgedächtnisses in einem entscheidenden Punkt: Einträge in diesen Gedächtnissystemen können externalisiert oder ausgelagert werden, während es sich bei den anderen drei Formen um Körpergedächtnis handelt.

2.3 Speicher- und Funktionsgedächtnis

Die Möglichkeit der Auslagerung von Gedächtnisinhalten, beispielsweise in Form von Schrift, hat das menschliche Gedächtnis weder ersetzt, noch, wie schon Platon befürchtete, verkümmern lassen, sondern seinen Umfang eher erweitert. „Der externe Speicher der

²⁰ Vgl. *H. J. Markowitsch*, *Das Gedächtnis. Entwicklung, Funktionen, Störungen* (Beck'sche Reihe 2460), München 2009, 73.

Aufzeichnungen“, heißt es bei Aleida Assmann, „dehnt das Gedächtnis und entlastet es zugleich; wodurch eine unausweichlich wachsende Diskrepanz zwischen dem verkörperten Gedächtnis und dem externen Archiv entsteht“²¹. Solche externen Archive sind zunächst einmal nicht mehr als Speicher, aus denen sich Daten abrufen lassen. Das Wissen, wo sich im Zweifel etwas nachschlagen lässt, ersetzt das verkörperte Wissen nicht. Platon hat zu Recht darauf hingewiesen, dass Speichermedien das funktionale Wissen nicht ersetzen können. Dass sich auf verkörpertes Wissen auch in Zeiten schier unbegrenzter Datenspeicher nicht verzichten lässt, verdeutlicht ein Alltagsbeispiel: Auch wenn Ärzte alle Wissensbestände grundsätzlich nachschlagen könnten, wird man doch lieber die Ärzte aufsuchen, die nicht erst nachschlagen müssen, welche Knochen oder Organe wo genau angesiedelt sind und welche Symptome üblicherweise welche Ursache haben. Ausgelagertes und verkörpertes Wissen sind dabei die beiden zentralen Stichworte. Das Wissen einer Gesellschaft und Kultur gliedert sich in ein Speichergedächtnis und ein Funktionsgedächtnis, die sich in den Worten von Aleida Assmann „wie Hintergrund und Vordergrund zueinander verhalten“.

Aleida Assmann führt zur Unterscheidung zwischen Speicher- und Funktionsgedächtnis ferner aus: „Im Speichergedächtnis werden Quellen, Objekte und Daten gesammelt und bewahrt, unabhängig davon, ob sie von der Gegenwart gerade gebraucht werden [...]. Das Funktionsgedächtnis ist demgegenüber das aktive Gedächtnis einer Wir-Gruppe. So wie das autobiographische Gedächtnis die Identität eines Individuums stützt, stützt das kulturelle Funktionsgedächtnis die Identität eines Kollektivs. Es enthält eine Auswahl aus der Fülle der überlieferten Bestände, die für die Identität dieser Gruppe relevant ist.“²²

Die Ausführungen lassen erkennen, dass es sowohl individuelles als auch kollektives Gedächtnis gibt und dass zwischen beiden ein Unterschied besteht. Die Unterscheidung zwischen Speicher- und Funktionsgedächtnis ist für die Übertragung des Erinnerungsparadigmas in die Bibelwissenschaft auch insofern relevant, als beim Ausgriff auf vorausliegende Tradition (= kulturelles Gedächtnis) immer wieder Einträge aus dem Speichergedächtnis in das Funktions-

²¹ A. Assmann, Einführung (s. Anm. 13), 186.

²² Ebd.

gedächtnis geholt werden. Das betrifft die Verwendung alttestamentlicher Traditionen in neutestamentlichen Texten ebenso wie den Verweis auf bestimmte Praktiken der frühen Kirche in aktuellen theologischen Diskussionen. Die jeweils aktualisierten Daten waren nicht einfach „vergessen“, sondern lediglich kein Teil des Funktionsgedächtnisses (mehr), während sie im Speichergedächtnis selbstverständlich jederzeit zugänglich waren.

2.4 Soziales, kollektives und kulturelles Gedächtnis

Während die Existenz des individuellen Gedächtnisses weithin unbestritten ist, wurde (und wird) die Existenz kollektiver Gedächtnisse immer wieder infrage gestellt. Vater der sozialen Gedächtnisforschung ist, wenn man so will, der französische Soziologe Maurice Halbwachs, der die Begriffe des sozialen und kollektiven Gedächtnisses in den 20er-Jahren des 20. Jahrhunderts in den sozialwissenschaftlichen Diskurs eingebracht hat. Um die aktuellen Entwicklungen und Auseinandersetzungen in der Jesusforschung, die mit dem *Memory Approach* verbunden sind, besser verstehen und einsortieren zu können, ist es nötig, den Ansatz von Maurice Halbwachs und seine Weiterentwicklung durch Aleida und Jan Assmann zu kennen.²³

Das Konzept des kollektiven Gedächtnisses geht auf Maurice Halbwachs zurück.²⁴ In seinem Werk „*Les cadres sociaux de la mémoire*“ hat Halbwachs die These aufgestellt, dass individuelle Erinnerung von ihrem sozio-kulturellen Umfeld geprägt ist. Halbwachs nahm an, dass die Erinnerung des Individuums mit den Erinnerungen der anderen Mitglieder seiner Bezugsgruppe interagiert. Erinne-

²³ Für eine umfassende Einführung in die theoretischen Grundlagen und eine grundlegende hermeneutische Reflexion vgl. S. Huebenthal, *Markusevangelium* (s. Anm. 15), 77–156.

²⁴ Die wegweisenden Arbeiten von Maurice Halbwachs sind: *Les cadres sociaux de la mémoire* (BEH 8), Paris 2001 (Erstausgabe 1925; deutsch: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* [Stw 538], Frankfurt a. M. ³2006 [1985], zuvor Berlin 1966), und *La mémoire collective* (BEH 28), Paris 1997 (Erstausgabe 1949/1950; deutsch: *Das kollektive Gedächtnis*, Stuttgart 1967). Weniger rezipiert, aber ebenfalls sehr erhellend ist *M. Halbwachs, La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective* (BPhC), Paris 1941 (deutsch: *Stätten der Verkündigung im Heiligen Land. Eine Studie zum kollektiven Gedächtnis*, hrsg. v. S. Egger [édition discours 21], Konstanz 2003).

rung wird zum sozialen Phänomen: Sie wächst gewissermaßen von außen in das Individuum hinein. Dabei spielen relevante Bezugsgruppen wie die Familie oder Religionsgemeinschaft eine besondere Rolle. Das Gedächtnis des Einzelnen ist durch Sprache und Begrifflichkeit, aber auch durch kommunikative Muster und Wertungen der Bezugsgruppe geprägt. Die sozialen Rahmen und kulturellen Muster, die das Individuum umgeben, steuern seine Wahrnehmung und Bewertung.

Die Arbeiten von Maurice Halbwachs sind in zweierlei Hinsicht bedeutsam. Zum einen erklären sie, wie die individuelle Erinnerung durch die Existenz sozialer Rahmen und die Notwendigkeit der Verortung in diese Rahmen geprägt wird. Diesen Prozess nennt Halbwachs soziales Gedächtnis. Zum anderen erklären Halbwachs' Erkenntnisse, wie soziale Rahmen zur (Re-)Konstruktion von Ereignissen beitragen und wie Erinnerungsgemeinschaften bestimmte Ereignisse durch ihre eigenen Rahmen semantisieren. Diesen Prozess nennt Halbwachs kollektives Gedächtnis. Beiden Prozessen ist gemein, dass sie mit der Verortung von Erinnerungen in sozialen Rahmen zu tun haben. Der Unterschied besteht zwischen der Verortung von Erinnerungen innerhalb bereits bestehender sozialer Rahmen und der Veränderung von Rahmen bzw. der Verfertigung neuer Rahmen. Während Halbwachs die Verortung innerhalb bestehender Rahmen als soziales Gedächtnis bezeichnet, kann die Verfertigung neuer Rahmen als kollektives Gedächtnis bezeichnet werden.

Wenn man die Evangelien auf der Basis dieser Erkenntnisse betrachtet, geben sie nicht Auskunft darüber, wer Jesus *war*, sondern zeigen vielmehr, wer Jesus für eine bestimmte Erinnerungsgemeinschaft *ist* und warum es so wichtig ist, an ihn zu erinnern. Die Kategorien, in denen Jesus erinnert und erzählt wird, stammen vielfach aus dem Alten Testament. Um ihren eigenen Erfahrungen Sinn abzugewinnen, nutzten die ersten Generationen von Jesusnachfolgern ihre Heiligen Schriften – oder wie Jan Assmann sagen würde, ihr kulturelles Gedächtnis – als Referenzrahmen.

Dem Ägyptologen Jan Assmann ist die Einführung des Konzepts des kulturellen Gedächtnisses zu verdanken.²⁵ Assmann verbindet

²⁵ Die beiden zentralen Arbeiten sind: *J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis* (s. Anm. 3), und *Ders., Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien* (Beck'sche Reihe 1375), München 2000.

den Ansatz von Halbwachs mit medientheoretischen Beobachtungen und gelangt zu der Erkenntnis, dass Krisenphänomene innerhalb des kollektiven Gedächtnisses zur Etablierung zweier unterschiedlicher Stufen von kollektiver Erinnerung führen. Diese beiden Stufen nennt er kommunikatives und kulturelles Gedächtnis. Die erste der beiden Stufen, das kommunikative Gedächtnis, steht dabei für eine zumeist noch lebendige und sich im Gespräch befindliche, gleichwohl identitätsformende Erinnerung, die auf einen Zeitraum von drei bis vier Generationen begrenzt ist. Kulturelles Gedächtnis hingegen beschreibt das kanonisierte kulturelle (Erinnerungs-)Gut einer Gruppe, das normativ und formativ ihr Selbstverständnis bestimmt – wie beispielsweise die Heiligen Schriften des Volkes Israel.²⁶

Der Übergang vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis ist fließend. Das kommunikative Gedächtnis bleibt auf die Zeit beschränkt, die die Mitglieder einer Erinnerungsgemeinschaft mit episodisch-biographischen Erinnerungen füllen können. Zudem besitzt es die Eigenart, dass kürzer zurückliegende Ereignisse präziser und umfassender (und auch in größerer Varianz) erinnert werden als länger zurückliegende. Je länger Ereignisse zurückliegen, desto eher drohen sie, aus dem Erinnerungsraster zu fallen, weil die Träger der Erinnerung aus der Gemeinschaft verschwinden. Anders formuliert: Mit dem Tod der Zeitzeugen beginnt sich die Erinnerung an ihre Zeit aufzulösen, wenn sie nicht rechtzeitig in eine andere Form und oft auch in ein anderes Medium überführt wird. Die Erinnerung an die Gründungsereignisse einer Gruppe verändert sich stark, wenn die Gründungsväter und -mütter sie nicht mehr mit Emotionen aufladen und semantisieren können. Die Ereignisse selbst bleiben für die Erinnerungsgemeinschaft weiterhin normierend und formierend, werden jedoch allmählich in die nicht mehr einholbare „graue Vorzeit“ verwiesen, wo ihnen ein eher mythischer Charakter zuwachsen kann. Diese bipolare Erinnerungsform erklärt der Ethnologe Jan Vansina damit, dass das historische Bewusstsein nur auf zwei Ebenen arbeitet: der Ursprungszeit und der jüngsten Vergangenheit.²⁷ Das bedeutet für orale Gesellschaften, dass sie einerseits stabile Erinnerungen an die Gründungsereignisse haben und andererseits ver-

²⁶ Vgl. J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis (s. Anm. 3), 48–56; Ders., Religion (s. Anm. 25), 11–44.

²⁷ Vgl. J. Vansina, Oral Tradition as History, Madison 1985.

änderliche biographische Erinnerungen. Die Lücke zwischen beiden Erinnerungsformen zeigt die Grenze des Generationengedächtnisses an, die sich mit der Erinnerungsgemeinschaft durch die Zeit bewegt.

Diese Lücke wird in der *Oral-History*-Forschung in Anlehnung an Jan Vansina als *Floating Gap*, als mitwandernder Zeithorizont bezeichnet. Der *Floating Gap* ist eines von zwei Krisenphänomenen des kommunikativen Gedächtnisses. Das andere Krisenphänomen ist die sogenannte Generationenschwelle²⁸ oder der *Generational Gap*, die bzw. der in der kollektiven Erinnerung nach etwa vierzig Jahren einsetzt. Assmann hat beobachtet, dass nach etwa vierzig Jahren die Zeitzeugen, die ein bedeutendes Ereignis als Erwachsene erlebt haben, sich aus dem zukunftsorientierten aktiven Leben zurückziehen und in ein Alter eintreten, in dem nicht nur die Erinnerungen anwachsen, sondern auch der Wunsch, sie zu fixieren und weiterzugeben. Die genannten Zahlen – vierzig Jahre für die Generationenschwelle und achtzig Jahre für den *Floating Gap* – klingen idealisiert, werden aber durch die Erkenntnisse der *Oral-History*-Forschung jenseits der Frage gesteigener Lebenserwartung untermauert.²⁹ Die von Assmann genannten vierzig Jahre sind weniger historisierend denn als Umschreibung einer Generation zu verstehen. Nach dieser einen Generation („vierzig Jahre“) kommt die kollektive Erinnerung mit der Generationenschwelle zum ersten Mal an einen kritischen Punkt, nach zwei Generationen („achtzig Jahre“) mit dem *Floating Gap* zum zweiten und endgültigen Mal.³⁰

In allen diesen unterschiedlichen Phasen hinterlassen Erinnerungsgemeinschaften Zeugnisse oder Externalisierungen ihrer jeweiligen sozialen Gedächtnisse, die von späteren Generationen angeeignet und untersucht werden können. Auch wenn es nicht möglich sein dürfte, für jeden Einzelfall zu entscheiden, ob eine solche Externalisierung eher in den einen oder anderen Bereich gehört – oder

²⁸ Vgl. J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis (s. Anm. 3), 51.

²⁹ J. Assmann, Das kulturelle Gedächtnis (s. Anm. 3), 51, verweist hier auf L. Niethammer, Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis. Die Praxis der „Oral History“ (Stw 490), Frankfurt a. M. 1985.

³⁰ Um nicht in den Verdacht einer historisierenden Lesart von Exodus und Wüstenzeit zu geraten und der sich verändernden Lebenserwartung gerecht zu bleiben, empfiehlt es sich, den achtzig bis einhundert Jahren des *Floating Gap* eine Zeitspanne von dreißig bis fünfzig Jahren für den *Generational Gap* gegenüberzustellen.

auch in mehrere, je nach der zeitlichen Distanz, mit der sie betrachtet wird –, ist es hilfreich, die Konzepte sozialen Erinnerens in seinen unterschiedlichen Formen zu trennen und diese als analytisches Werkzeug zu verwenden. Die Dreiteilung in soziales, kollektives und kulturelles Gedächtnis, die Aleida Assmann unter Aufgabe des kommunikativen Gedächtnisses vorgeschlagen hat, ist eine gute Basis für das Verständnis der unterschiedlichen Formen sozialen Erinnerens, wie sie auch in der Bibelwissenschaft verwendet werden.

Soziales Gedächtnis	Kollektives Gedächtnis		Kulturelles Gedächtnis
Unmittelbare Vergangenheit (3–4 Generationen)	Unmittelbare Vergangenheit (3–4 Generationen)	Floating Gap (≈ nach 80–120 Jahren)	Absolute Vergangenheit („Graue Vorzeit“)
	<i>Generational Gap</i> (≈ nach 30–50 Jahren)		
Nicht-intentionale Beschäftigung mit der Vergangenheit	Die Vergangenheit wird bewusst aufgerufen und geformt		Die Vergangenheit wird als vorgegebene Tradition erlebt
Verortung innerhalb vorgegebener sozio-kultureller Rahmen	Verfertigung neuer Rahmen		Kanonisierung der „neuen“ Rahmen
	→		
	Medienwechsel Eine leitende Perspektive setzt sich durch		(Erneuter Medienwechsel) (Die leitende Perspektive wird kanonisiert)

Die Visualisierung zeigt die nur idealtypisch zu differenzierenden unterschiedlichen Formen sozialen Erinnerens, die beiden Krisenzeiten des *Generational Gap* und *Floating Gap* sowie ihre jeweils wichtigsten Charakteristika im Hinblick auf Medienwechsel und Kanonisierungsprozesse.³¹

³¹ Vgl. S. Huebenthal, „Frozen Moments“ – Early Christianity through the Lens

Ein Seitenblick auf die Anwendung der unterschiedlichen Konzeptionen in der eigenen Lebenswelt dient dem Verständnis kulturwissenschaftlicher Hermeneutik zusätzlich. Ein gutes Beispiel sind die TV-Serie „Die Deutschen“ und der Kinofilm „Der Baader-Meinhof-Komplex“.

Die Fernsehserie „Die Deutschen“ (2008) bestand als historische Dokumentation aus zehn jeweils 45-minütigen Folgen.³² Aus gedächtnistheoretischer Perspektive betrachtet, handelt es sich um den Versuch, eine kollektive nationale Identität über das Medium Fernsehen zu etablieren, und damit um einen Ausgriff auf das kulturelle Gedächtnis. Die Serie beginnt in der absoluten Vergangenheit im Jahr 936 n. Chr. und endet 1918 und damit deutlich vor dem *Floating Gap* der zeitgenössischen Bundesrepublik. Die Themen der einzelnen Folgen und ihre mediale Präsentation sind sehr interessant: Otto der Große, der vermeintlich den Grundstein des deutschen Zusammengehörigkeitsgefühls gelegt hat, Martin Luther als Reformator und Patron der deutschen Sprache und die Demokratiebewegung, die zur Revolution von 1848 führte. „Die Deutschen“ verbindet Auszüge aus historischen Quellen mit animierten Bildern, Landkarten und Zeitachsen, die mit historischen Gemälden und fiktionalen Inszenierungen historischer Ereignisse überblendet werden. Die Serie ist entsprechend emotional aufgeladen und zielt weniger darauf ab, informativ zu sein als formativ. Die letzte Episode endet mit der Ausrufung der Weimarer Republik (9.11.1918) und stellt den Versuch dar, Identität durch Erinnerungsfiguren und Symbole entstehen zu lassen, die suggerieren, dass „Die Deutschen“ eine Nation von Demokraten sind. Es ist offensichtlich, dass hier eine kollektive Identität konstruiert werden soll, die durch Episoden vermittelt wird, welche durch ihre Auswahl und Anordnung bestimmte Gefühle wecken und ein bestimmtes Geschichtsverständnis fördern. Es ist kein Zufall, dass eine Zeitspanne von insgesamt eintausend

of Social Memory Theory, in: S. Buttica/E. Norelli (Hrsg.), *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne (June 2–3, 2016)* (WUNT 398), Tübingen 2018, 17–43, 30; ausführlicher *Dies.*, *Markusevangelium* (s. Anm. 15), 143.

³² Die Serie wurde vom ZDF produziert und 2008 ausgestrahlt. Eine zweite Staffel, die den gleichen Zeitraum von 1000 Jahren abdeckt, wurde 2010 ausgestrahlt: <https://www.zdf.de/dokumentation/die-deutschen> (Zugriff: 09.02.2021).

Jahren gewählt wurde und die Serie aus zehn Teilen besteht. Auch der emotional aufgeladene Titel soll dazu beitragen, diese Serie als Referenzrahmen für die Identitätskonstruktion junger Deutscher zu platzieren. Die Serie lädt ihre Zuschauer dazu ein, die dargestellten Ereignisse als Teil ihrer gemeinsamen Gründungsgeschichte zu erkennen und als Teil ihrer gemeinsamen Identität anzunehmen, auf der sich eine gemeinsame Zukunft als Mitbürger aufbauen lässt.

„Der Baader-Meinhof-Komplex“ (2008), ursprünglich ein Kinofilm, ist hingegen ein Versuch, das kollektive Gedächtnis in eine bestimmte Richtung zu lenken. Der Film beschreibt die Zeit der ersten Generation der Roten Armee Fraktion und die Ereignisse von 1977, die bereits als „Deutscher Herbst“ ins kollektive Gedächtnis eingegangen sind. Anders als die Serie beschäftigt sich der Film mit der unmittelbaren Vergangenheit, die zur Produktionszeit etwa dreißig Jahre zurückliegt. Das Charakteristikum des Films, das ihn für eine gedächtnistheoretische Analyse interessant macht, ist der Anspruch der Filmemacher, nicht einfach nur einen Film zu produzieren, sondern den Eindruck zu vermitteln, dass die bekannten Zeitungs- und Fernsehbilder aus der Zeit zu laufen beginnen – und damit ein objektives Bild vermitteln. Der ikonische Zugang war äußerst erfolgreich, dennoch erzählte er nicht die wahre Geschichte des „Deutschen Herbstes“, sondern eine bestimmte Version, wie die Ereignisse aus dem Herbst 1977 verstanden werden konnten. Ein solcher Versuch der Verengung auf eine bestimmte Rezeptionsweise ist ein typisches Phänomen des kollektiven Gedächtnisses, insbesondere um den *Generational Gap* herum. Auch wenn weiterhin konkurrierende Versionen eines Ereignisses im Umlauf sind, beginnt allmählich der Kampf um die Deutungshoheit, der sich auch in der Frage materialisiert, welche Version denn nun die richtige sei. Allein die Fragestellung lässt erkennen, dass die Tradition hier noch im Fluss ist, und die Klagen der Witwe Jürgen Pontos gegen den Film, der die Wirklichkeit verzerre, zeigen deutlich, dass eine *gemeinsame* Version der Vergangenheit noch ausgehandelt werden muss.³³

Analoge Beispiele aus der Welt der biblischen Wissenschaft, die das Potenzial dieses Zugangs zeigen, lassen sich mit diesem Hinter-

³³ Die Diskussion um den Film lässt sich bei Wikipedia – ebenfalls ein Medium des kollektiven Gedächtnisses – sehr gut nachverfolgen: https://de.wikipedia.org/wiki/Der_Baader_Meinhof_Komplex (Zugriff: 09.02.2021).

grundwissen relativ leicht finden. So ist einerseits der Ausgriff der neutestamentlichen Texte auf die Heiligen Schriften Israels gut in den Kategorien des kulturellen Gedächtnisses zu fassen, während die Verschriftlichung des Markusevangeliums in zeitlicher Nähe zum *Generational Gap*, die zusätzlich einen Medienwechsel impliziert, als typisches Phänomen des kollektiven Gedächtnisses verstanden werden kann.

3. Das Erinnerungsparadigma in der exegetischen Landschaft

Nach einer Pause von fast 1500 Jahren ist die Erinnerung als hermeneutische Kategorie im Zuge der *Third Quest* in die neutestamentliche Forschung zurückgekehrt. Die wegweisenden Arbeiten von Jens Schröter³⁴ und James Dunn³⁵ sind sich bei allen sonstigen Differenzen einig, dass Erinnerung eine zentrale Kategorie für die historisch-kritische Jesusforschung ist. Beide nutzen Erinnerung methodisch für die historische Rückfrage und sprechen vom „erinnerten Jesus“ (Schröter) oder „Jesus remembered“ (Dunn). Anders als es auf den ersten Blick erscheinen mag, besteht bei beiden Ansätzen keine Einigkeit über Konzept und hermeneutisches Vorverständnis, sodass es im Grunde zwei Zugänge gibt, die mit Erinnerung und einer Form des „erinnerten Jesus“ als hermeneutischer Kategorie arbeiten. Der eine versucht, die neutestamentlichen Quellen als authentische Zeugnisse zu sichern (3.1), während der andere sich auf der Basis der Erkenntnisse der *Social Memory Theory* einerseits gegen ein naives Verständnis von Erinnerung und Traditionsweitergabe und andererseits gegen den *Criteria Approach* wendet (3.2). Zu diesen beiden Zugängen, die sich hauptsächlich im Bereich der Jesusforschung und näherhin der historischen Rückfrage bewegen, ist in der jüngsten Zeit noch ein weiterer Zugang gekommen, der auslotet, was es heißt, die neutestamentlichen Texte als Zeugnisse des kollektiven Gedächtnisses ernst zu nehmen und sie als Momentaufnahmen

³⁴ Vgl. J. Schröter, Erinnerung (s. Anm. 4); vgl. auch Ders., Von Jesus zum Neuen Testament. Studien zur urchristlichen Theologiegeschichte und zur Entstehung des neutestamentlichen Kanons (WUNT 204), Tübingen 2007.

³⁵ Vgl. J. D. G. Dunn, Jesus Remembered (Christianity in the Making 1), Grand Rapids 2003.

frühchristlicher Identitätsbildung historisch und theologisch zu lesen und auszulegen (3.3). Zu allen drei Zugängen lässt sich vorab festhalten, dass sie unterschiedliche hermeneutische Grundlagen, Methoden und Frageperspektiven haben, sich jedoch in einzelnen Punkten berühren oder überschneiden, was eine trennscharfe Einteilung verkompliziert. Alle drei Zugänge werden im Folgenden in chronologischer Folge aufgeführt. Da die Literatur zum Erinnerungsparadigma in der neutestamentlichen Forschung mittlerweile nahezu unüberschaubar geworden ist, erfolgt die Vorstellung schlaglichtartig.³⁶ Die beiliegende Übersicht versucht, diese Momentaufnahme systematisiert zu visualisieren (siehe S. 77).

3.1 Erinnerung, Überlieferung und Evangelientstehung – Jesus Remembered I

Der erste Ansatz lässt sich unter die Begriffe „Erinnerung, Überlieferung und Evangelientstehung“ fassen. Bei diesem Ansatz geht es darum, mit Hilfe des Erinnerungsbegriffs die Bewahrung und Weitergabe der Lehre Jesu durch seine frühen Anhänger zu verstehen und zu beschreiben. Dieser Zugang ist zunächst mit den Namen Birger Gerhardsson, Rainer Riesner und Samuel Byrskog verbunden. Gerhardsson führte den Ursprung und die frühe Formung der Jesusüberlieferung auf einen Prozess der Memorierung und Weitergabe der Lehre Jesu zurück. Durch eine Untersuchung der Memorisierungstechniken sei es demzufolge möglich, die in den Evangelien bewahrte Jesustradition bis in die Zeit Jesu und mitunter bis zu ihm

³⁶ Einen guten Einstieg in die Diskussion und einen ersten Überblick über den Diskussionsstand von 2007 vermittelt ZNT 20 (2007) „Der erinnerte Jesus“. Neben der Bestandsaufnahme von Carsten Claußen, bietet das Heft auch eine direkte Gegenüberstellung der Ansätze von Schröter und Dunn in der „Kontroverse“ und ein gemeinsames Statement: C. Claußen, Vom historischen zum erinnerten Jesus. Der erinnerte Jesus als neues Paradigma der Jesusforschung, in: ZNT 20 (2007) 2–17; J. Schröter, Der erinnerte Jesus als Begründer des Christentums? Bemerkungen zu James D.G. Dunns Ansatz in der Jesusforschung, in: ZNT 20 (2007) 47–53; J. D. G. Dunn, Remembering Jesus, in: ZNT 20 (2007) 54–59; J. D. G. Dunn/J. Schröter, Der „erinnerte“ und der „historische“ Jesus, in: ZNT 20 (2007) 60–61. Die Weiterentwicklung der Diskussion lässt sich in den Heften *Early Christianity* 6 (2015) und *JSHJ* 16 (2018) verfolgen, die jeweils dem *Memo-ry Approach* gewidmet sind und unterschiedliche Positionen vorstellen.

selbst zurückzuverfolgen. Die hierbei verwendeten Techniken der Memorisierung und Tradierung stünden dabei einerseits im Kontext analoger hellenistisch-jüdischer Praktiken und hätten andererseits Parallelen in rabbinischen Praktiken, wobei die Lehre Jesu ähnlich wie die mündliche Tora zunächst in oraler Tradition aufbewahrt und schließlich verschriftlicht und bei der schriftlichen Weitergabe immer wieder reinterpretiert worden sei.³⁷

Eine Stoßrichtung dieses Ansatzes ist, die Entstehung der Jesusüberlieferung in einem historisch-konkreten Setting plausibel zu machen und anders als die Formgeschichte die Überlieferungsvorgänge nicht als anonyme Gruppenprozesse zu verstehen, sondern an konkrete Personen als Überlieferungsträger zu binden. Das schließt mündliche Stufen und kreative Neuinterpretationen des Überlieferungsguts nicht aus, sorgt aber für eine personale Kontinuität von Jesus über die frühen Zeugen – Byrskog und Riesner denken hier an den Zwölferkreis – bis hin zu den Evangelien. Dabei spielen zwei unterschiedliche Komponenten eine Rolle: zum einen die Form bzw. die Formen, in denen die Überlieferung weitergegeben wurde, und zum anderen die Tradenten selbst, die zumindest im Falle des Zwölferkreises auch gleichzeitig Augenzeugen sind.

Mit den Augenzeugen kommt neben der verlässlichen Form der Weitergabe auch die Frage der verlässlichen Autorität der Tradition ins Spiel. Die Frage der Augenzeugenschaft ist insbesondere für Richard Bauckham bedeutsam, der die Evangelien direkt auf Augenzeugen des Wirkens Jesu zurückführen möchte. Entsprechend ist für Bauckham der Begriff des „testimony“ zentral, der in seinem Ansatz für das von Augenzeugen bewahrte verlässliche Zeugnis über

³⁷ Vgl. B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (ASNU 22), Lund 1964 (Neuausgabe: Grand Rapids/Livonia 1998). Zur Weiterentwicklung des Ansatzes siehe: S. Byrskog, *Jesus the Only Teacher. Didactic Authority and Transmission in Ancient Israel, Ancient Judaism and the Matthean Community* (CB.NT 24), Stockholm 1994; *Ders.*, *Story as History – History as Story. The Gospel Tradition in the Context of Ancient Oral History* (WUNT 123), Tübingen 2000; R. Riesner, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung* (WUNT II/7), Tübingen 1981. Mit dem Beitrag „Die Rückkehr der Augenzeugen. Eine neue Entwicklung in der Evangelienforschung“ (in: *ThBeitr* 38 [2007] 337–352), hat Rainer Riesner sich auch in die Augenzeugen-debatte eingeklinkt.

das Wirken Jesu steht.³⁸ Robert McIver, der zur argumentativen Untermauerung empirische Studien zur Verlässlichkeit des menschlichen Erinnerns heranzieht, ist ebenso wie Craig Keener ein Vertreter dieses Ansatzes.³⁹

Ebenfalls im weiteren Spektrum dieses Zugangs sind die Arbeiten von James Dunn zu sehen, der davon ausgeht, dass der Eindruck von Jesus und der Einfluss seiner Lehre dergestalt Eingang in die frühe Jesusüberlieferung gefunden hat, dass es möglich ist, gleichermaßen auf Inhalt und Form der Verkündigung und des Wirkens Jesu rückzuschließen.⁴⁰ Dunn führt die Vielfalt der Überlieferung dabei nicht auf Fehler in der Erinnerung zurück, sondern auf die grundsätzliche Variabilität mündlicher Traditionsprozesse, die sich auch auf die Verschriftlichung niederschlägt. Die Traditionsgaranten sind bei Dunn jedoch nicht die Augenzeugen, sondern Kollektive, die den Stoff in Form einer „informal controlled tradition“ weitergeben, die Dunn den Arbeiten Kenneth Baileys entlehnt hat.⁴¹

Orale Traditionen können in diesem Zugang sowohl Stabilität als auch Varianz in den Traditionsprozessen bedingen. An dieser Stelle unterscheidet sich der Zugang von der Formgeschichte, die für die Geschichte der synoptischen Tradition zunächst eine anonyme und unliterarische Traditionsweitergabe annahm, die durch Glauben und Liturgie der nachösterlichen Gemeinden Palästinas geprägt war. Anders als Martin Dibelius und Rudolf Bultmann geht dieser Zugang nicht von den Gemeinden als Trägerinnen der Überlieferung aus,

³⁸ Vgl. R. Bauckham, *Jesus and the Eyewitnesses. The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids 2006.

³⁹ Vgl. R. K. McIver, *Memory, Jesus, and the Synoptic Gospels* (RBSt 59), Atlanta 2011; *Ders.*, *Eyewitnesses as Guarantors of the Accuracy of Gospel Traditions in the Light of Psychological Research*, in: *JBL* 131 (2012) 529–546. C. S. Keener, *Christobiography. Memory, History, and the Reliability of the Gospels*, Grand Rapids 2019.

⁴⁰ Vgl. J. D. G. Dunn, *Jesus* (s. Anm. 35). James D. G. Dunn hat seinen Zugang 2002 im Rahmen der Presidential Address des 57. General Meeting der SNTS in Cambridge vorgestellt: *Ders.*, *Altering the Default Setting: Re-envisaging the Early Transmission of the Jesus Tradition*, in: *NTS* 49 (2003) 139–175; in überarbeiteter Form erschienen in: *Ders.*, *A New Perspective on Jesus. What the Quest for the Historical Jesus Missed*, Grand Rapids 2005, 79–125. Vgl. auch *Ders.*, *The Oral Gospel Tradition*, Grand Rapids 2013.

⁴¹ Vgl. K. E. Bailey, *Informal Controlled Oral Tradition and the Synoptic Gospels*, in: *AJTh* 5 (1991) 34–54; erneut publiziert in: *Them.* 20/2 (1995) 4–11.

sondern sieht Einzelpersonen mit einer gewissen Autorität aus dem Schatten der Vergangenheit treten.

Für diesen Zugang steht die Facette c) des Erinnerungsbegriffs, „Erinnerungsvermögen“, im Vordergrund, flankiert von der Facette b) im Sinne des Rückblicks und der Summe der Erinnerung. Entsprechend sind Ergebnisse der neurowissenschaftlichen und der psychologischen Forschung besonders wichtig, in denen es um die Erinnerungsfähigkeit ebenso wie Verlässlichkeit und Fehleranfälligkeit von individueller Erinnerung sowie deren Weitergabe geht. Ferner geht es hier um den Bereich des verkörperten Speichergedächtnisses, das durch die Verschriftlichung in ein anderes, ebenso verlässliches Speichermedium überführt wird.

Die Kritik an diesem Ansatz ist vielfältig. Drei Hauptkritikpunkte werden immer wieder vorgebracht: Zum einen sei die Analogie zu rabbinischer oder hellenistischer Memorierungs- und Überlieferungstechnik historisch zweifelhaft,⁴² auch gebe es keine Indizien für neutestamentliche Schulbetriebe oder ein Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen Jesus und seinen Jüngern.⁴³ Adressaten dieser Kritik sind vor allem die Vertreter der zuerst genannten Schule von Lund und Uppsala.

Ein zweiter Kritikpunkt betrifft die mitunter einseitige Rezeption der Erinnerungsforschung, insbesondere im Gefolge von Bauckham, Dunn und McIver. Hinzu kommt, dass einige der Grundlagen, wie beispielsweise die „informal controlled tradition“ Kenneth Baileys, mittlerweile widerlegt sind und damit in den Modellen nicht mehr als Argumentationsbasis verwendet werden dürften.⁴⁴ Es ist immer wieder zu beobachten, dass die Erinnerungskonstruktionen bei Vertretern dieses Zugangs stärker von theologischen und im weitesten Sinne kirchlichen Vorannahmen geprägt sind als von den Erkenntnissen der inter- und transdisziplinären Gedächtnis- und Erinnerungsforschung. Letztere rechnet im Gegensatz zu den von theologi-

⁴² Zuletzt gebündelt in *J. Schröter*, Der „erinnerte Jesus“ (s. Anm. 14), 113–118.

⁴³ Vgl. auch *M. Ebner*, Der Wanderprediger und sein Anhang als „Lehrer“ und „Schüler“: Jesus und seine Jünger im Rahmen der römischen Lehrertopographie, in: *J. Verheyden/J. S. Kloppenborg* (Hrsg.), *The Gospels and Their Stories in Anthropological Perspective* (WUNT 409), Tübingen 2018, 147–171.

⁴⁴ Vgl. *T. J. Weeden*, Kenneth Bailey’s Theory of Oral Tradition: A Theory Contested by Its Evidence, in: *JSHJ* 7 (2009) 3–43; ferner *J. S. Kloppenborg*, Memory, Performance, and the Sayings of Jesus, in: *JSHJ* 10 (2012) 97–132.

schen Vorannahmen geprägten Ansätzen einerseits mit großer Konstruktivität und Störanfälligkeit von Erinnerungsprozessen und andererseits mangels gesamtkirchlicher Autoritäten insbesondere in den ersten Generationen mit weniger stark hierarchisierten und kontrollierten Erinnerungen. Richard Bauckham und Bart Ehrmann, der ebenfalls diesem Zugang zugerechnet werden kann,⁴⁵ sind dabei zwei Seiten der gleichen Medaille: Während Bauckham die historische Verlässlichkeit der (Augenzeugen-)Tradition belegen will, geht es Ehrmann darum, diese Verlässlichkeit zu widerlegen. Beide treibt die gleiche Frage um, inwiefern die Traditionen historisch verlässlich sind.

Zuletzt ist die grundsätzliche Verhaftung des Ansatzes im Paradigma der Schriftlichkeit kritisiert worden.⁴⁶ Die Forschung zu Oralität und mündlichen Überlieferungsprozessen, wie sie von Marcel Jousse, Walter Ong oder Jan Vansina durchgeführt und bereits 1983 von Werner Kelber mit „The Oral and the Written Gospel“ in den neutestamentlichen Diskurs eingebracht wurde,⁴⁷ wird weitgehend vernachlässigt. Eine zentrale Erkenntnis der Forschung zur Mündlichkeit, dass nämlich nicht die Möglichkeit besteht, die „Ursprungssituation“ eines Wortes zu erfassen, weil es eine solche „Ursprungssituation“ in mündlichen Kulturen nicht gibt und jede Sprechsituation ein neues Original ist, wird weitgehend vernachlässigt. Das Verhältnis von mündlicher Überlieferung und schriftlichen Jesuserzählungen wird nur unzureichend erfasst, und so bleibt der Zugang im Grunde bei einer erweiterten Formgeschichte stehen. Noch immer besteht die Hoffnung, hinter den Text oder durch den Text hindurch auf seine Vorstufen zu schauen.⁴⁸

⁴⁵ Vgl. B. D. Ehrmann, *Jesus Before the Gospels. How the Earliest Christians Remembered, Changed, and Invented Their Stories of the Savior*, New York 2017.

⁴⁶ In seinem Beitrag im genannten Themenheft „Der erinnerte Jesus“ nennt Christian Strecker es völlig zu Recht „problematisch, an Jesu Verkündigung Maßstäbe anzulegen, die letztlich der modernen literalisierten, durch Druckmedien geprägten Kultur entstammen“ (C. Strecker, *Der erinnerte Jesus aus kulturwissenschaftlicher Perspektive*, in: ZNT 20 [2007] 18–27, 23). Eine erste systematische Auseinandersetzung bietet C. Keith, *Memory and Authenticity. Jesus Tradition and What Really Happened*, in: ZNW 102 (2011) 155–177.

⁴⁷ W. H. Kelber, *The Oral and the Written Gospel. The Hermeneutics of Speaking and Writing in the Synoptic Tradition, Mark, Paul and Q*, Philadelphia 1983.

⁴⁸ Dagegen spricht, dass die einzelnen Traditionen in den zu betrachtenden Tex-

Ein grundlegendes Problem des Ansatzes ist, dass seine Vertreter trotz ihrer Fokussierung auf diesen Bereich psychologisch-kognitive, soziologische und neurowissenschaftliche Erkenntnisse oft nur sehr selektiv rezipieren und daher im transdisziplinären Erinnerungsdiskurs nicht anschlussfähig sind. Insofern ist die kritische Auseinandersetzung mit ihrer Position, wie sie beispielsweise von Jens Schröter⁴⁹, Christine Jacobi⁵⁰, Chris Keith⁵¹ oder Anthony Le Donne⁵² geleistet wird, zwar für den Bereich neutestamentlicher Exegese im Allgemeinen und historischer Jesusforschung im Besonderen relevant, leistet aber letztlich keinen Beitrag zur Diskussion, welchen Stellenwert kulturwissenschaftliche Ansätze in der Bibelwissenschaft generell haben (können). Sie verbleibt vielmehr im Bereich der (durchaus notwendigen) Auseinandersetzung mit einer speziellen Position in einem bibelwissenschaftlichen Teildiskurs.

ten innerhalb gewisser Rahmungen vorliegen, aus denen sie nicht einfach herausgeschnitten werden können, wie das die ältere Formgeschichte für die Evangelien vermutet hat. In der brieflichen Argumentation wie in der narrativen Darstellung wird Tradition nicht einfach dargeboten, sondern angewandt, und genau diese Anwendung gilt es zu betrachten und zu beschreiben, ohne den Schritt hinter die Texte zu unternehmen. Vgl. auch *J. Schröter*, *Der „erinnerte Jesus“* (s. Anm. 14), 117: „Letztlich steht hinter dem Ansatz, die Jesuserinnerung als rekonstruierbaren Traditionsprozess aufzufassen, demnach das Anliegen, aus den Jesuserzählungen der Evangelien auf dahinterliegende Überlieferungstufen und rekonstruierbare Anfänge im Wirken Jesu zu schließen. Es ist jedoch äußerst fraglich, ob dieser Weg methodisch und geschichtshermeneutisch plausibel ist“.

⁴⁹ In Kurzfassung: *J. Schröter*, *Bemerkungen* (s. Anm. 36), 47–53; ferner *Ders.*, *Der „erinnerte Jesus“* (s. Anm. 14), 112–124.

⁵⁰ Vgl. *C. Jacobi*, *Jesuserüberlieferung bei Paulus? Analogien zwischen den echten Paulusbriefen und den synoptischen Evangelien* (BZnW 213), Berlin 2015.

⁵¹ Vgl. *C. Keith*, *Memory* (s. Anm. 46), 155–177; ferner: *Ders.*, *Jesus' Literacy. Scribal Culture and the Teacher from Galilee* (LNTS 413), London 2011; *Ders.*, *The Indebtedness of the Criteria Approach to Form Criticism and Recent Attempts to Rehabilitate the Search for an Authentic Jesus*, in: *Ders./A. Le Donne* (Hrsg.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London 2012, 25–48.

⁵² Vgl. *A. Le Donne*, *The Rise of the Quest for an Authentic Jesus: An Introduction to the Crumbling Foundations of Jesus Research*, in: *C. Keith/A. Le Donne* (Hrsg.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London 2012, 3–21.

3.2 Erinnerter Jesus/Jesus Remembered II und Memory Approach

Der zweite Zugang setzt sich vom ersten insofern ab, als er die angenommene Kontinuität zwischen historischen Situationen des Wirkens Jesu und den Jesuserzählungen der Evangelien problematisiert. Beide Zugänge sind sich einig, dass sie die formgeschichtliche Vorstellung von der anonymen, vorliterarischen Überlieferung ablehnen. Sie differieren jedoch in der Frage, was sich historisch verantwortet sagen lässt. Gegen die Verlässlichkeit, die im ersten Zugang hochgehalten wird, steht hier die Überzeugung, dass die Überlieferung von Wirken und Lehre Jesus zwar durch konkrete historische Situationen und Ereignisse ausgelöst wurde. Damit ist allerdings weder ausgesagt, dass sich solche historischen Situationen und Ereignisse erheben, noch, dass sich die genauen Traditionsprozesse der Jesuserinnerung aus dem vorhandenen Quellenmaterial rekonstruieren ließen. Der zweite Zugang kommt aus der historischen Forschung und bringt als geschichtshermeneutische Grundüberzeugung mit, „dass sich historische Tatsachen und Ereignisse nicht von ihren Interpretationen absondern lassen, sondern vom Zeitpunkt ihres Geschehens an untrennbar mit diesen – in der Regel sprachlichen – Deutungen verbunden sind und stets in dieser Weise, nämlich als gedeutete Ereignisse, aufgefasst und weitergegeben werden“⁵³.

Im deutschsprachigen exegetischen Diskurs ist Jens Schröter der Pionier des *Memory Approach* und sein bekanntester Vertreter. Neben Christine Jacobi arbeiten auch David du Toit⁵⁴ und – je nach Fragestellung – auch Simon Butticaž⁵⁵ mit diesem Ansatz. Im eng-

⁵³ J. Schröter, *Der „erinnerte Jesus“* (s. Anm. 14), 118. Vgl. hierzu auch G. Häfner, *Konstruktion und Referenz: Impulse aus der neueren geschichtstheoretischen Diskussion*, in: K. Backhaus/G. Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2007, 67–96, 71f.

⁵⁴ Vgl. D. S. du Toit, *Treasuring Memory: Narrative Christology in and beyond Mark's Gospel. Miracle Traditions as Test Case*, in: *Early Christianity* 6 (2015) 334–353; *Ders.*, *Die „Third Quest for the Historical Jesus“*, in: J. Schröter/C. Jacobi (Hrsg.), *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017, 98–112; *Ders.*, *Der unähnliche Jesus. Eine kritische Evaluierung der Entstehung des Differenzkriteriums und seiner geschichts- und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen*, in: J. Schröter/R. Brucker (Hrsg.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung* (BZNW 114), Berlin 2002, 89–129.

⁵⁵ Vgl. S. Butticaž, *Paul et la mémoire lucanienne des origines*, in: J. Schröter/

lischen Sprachraum sind Chris Keith und Anthony Le Donne die prominentesten Vertreter. Auch Dale Allison⁵⁶, Alan Kirk⁵⁷, Tom Thatcher⁵⁸ und Rafael Rodríguez⁵⁹ haben sich dem Zugang angeschlossen.

Das geschichtshermeneutische Paradigma der Jesuserinnerung gründet Schröter zufolge „auf der Einsicht, dass die Rekonstruktion der Vergangenheit an die Spuren gebunden ist, die sich den frühen Quellen entnehmen lassen. Diese geben den Rahmen vor, innerhalb dessen sich ein historisch-kritisches Bild der Person Jesu verantworten muss; sie markieren zugleich die intellektuelle und ethische Verantwortung des christlichen Glaubens vor seinen Ursprüngen. Das Konzept der Jesuserinnerung geht davon aus, dass sich auf der Basis historisch-kritischer Quellenauswertung Umrisse des Wirkens und der Lehre Jesu zeichnen lassen. Diese Umrisse sind jedoch selbst

S. Buttica/A. Dettwiler/C. Paul (Hrsg.), *Receptions of Paul in Early Christianity. The Person of Paul and His Writings Through the Eyes of His Early Interpreters* (BZNW 234), Berlin 2018, 411–442; *Ders.*, The Transformation of „Collective Memory“ in Early Christianity as Reflected in the Letters of Paul, in: *Ders./E. Norrelli* (Hrsg.), *Memory and Memories in Early Christianity. Proceedings of the International Conference held at the Universities of Geneva and Lausanne* (June 2–3, 2016) (WUNT 398), Tübingen 2018, 99–131; *Ders.*, The Construction of Paul’s Self in His Writings: Narrative Identity, Social Memory and Metaphorical Truth, in: *BibInt* 26 (2018) 244–265.

⁵⁶ Vgl. *D. C. Allison*, *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*, Grand Rapids 2010.

⁵⁷ Vgl. *A. Kirk/T. Thatcher* (Hrsg.), *Memory, Tradition, and Text. Uses of the Past in Early Christianity* (SemeiaSt 52), Atlanta 2005; *A. Kirk*, *Memory Theory and Jesus Research*, in: *T. Holmén/S. E. Porter* (Hrsg.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. Volume 1: How to Study the Historical Jesus*, Leiden 2011, 809–842; *Ders.*, The Memory-Tradition Nexus in the Synoptic Tradition. Memory, Media, and Symbolic Representation, in: *T. Thatcher* (Hrsg.), *Memory and Identity in Ancient Judaism and Early Christianity. A Conversation with Barry Schwartz* (SemeiaST 78), Atlanta 2014, 131–160; *Ders.*, *Memory and the Jesus Tradition* (The Reception of Jesus in the First Three Centuries 2), London 2018.

⁵⁸ Vgl. *T. Thatcher*, The Shape of John’s Story. Memory-Mapping the Fourth Gospel, in: *Ders.* (Hrsg.), *Memory and Identity in Ancient Judaism and Early Christianity. A Conversation with Barry Schwartz* (SemeiaST 78), Atlanta 2014, 209–240.

⁵⁹ Vgl. *R. Rodríguez*, *Structuring Early Christian Memory. Jesus in Tradition, Performance, and Text* (LNTS 407), London 2010; *Ders.*, *Oral Tradition and the New Testament. A Guide for the Perplexed*, London 2014; *Ders.*, *Jesus Darkly. Remembering Jesus with the New Testament*, Nashville 2018.

eine spezifische Weise der Jesuserinnerung und kein Weg zur Vergangenheit ‚hinter‘ den Texten⁶⁰.

Der Erinnerungsbegriff des Zugangs ist im Rückgriff auf Jan Assmann und seine Ausführungen zur fundierenden Geschichte geformt, wobei für deren Aneignung nicht die Faktizität des Geschehenen fokussiert wird, sondern die Funktion für Konstitution und Identität der jeweiligen Gemeinschaft im Zentrum steht. Die unterschiedlichen Überlieferungswege gelten in diesem Zugang als Formen oder Modi der Jesuserinnerung. Weil sich die frühen christlichen Gemeinden im Spiegel ihrer Jesuserinnerung und im Rückgriff auf seine Lehre ihrer eigenen Identität vergewissern, erzählen sie aus der jeweiligen Perspektive der Gegenwart die Vergangenheit. Es geht also nicht darum, wie die Evangelien entstanden sind, sondern darum, wie sie sich unter der Perspektive der Gegenwart die Vergangenheit aneignen. Damit ist der Erinnerungsbegriff gegenüber dem ersten Zugang sehr stark geweitet und auch für die historisch-kritische Forschung selbst relevant: Auch die Jesusbilder, die auf der Grundlage historisch-kritischer Forschung erschlossen sind, gelten als Formen von Jesuserinnerungen. „Auch der ‚historische Jesus‘ ist eine Form der Jesuserinnerung – eine solche nämlich, die diejenigen Überlieferungen und Ereignisse zur Grundlage eines Jesusbildes macht, die auf der Basis historisch-kritischer Quellenanalyse plausibel erscheinen.“⁶¹

Der zweite Zugang ist damit eher an den Facetten b) Rückblick und d) Gedächtnis im Sinne der „Summe vorhandener Erinnerungen“ orientiert. Es geht ferner nicht um individuelles, sondern um kollektives Gedächtnis und nicht um Körpergedächtnis, sondern um externalisiertes Gedächtnis, das sich in Texten niederschlägt und die Charakteristika des Funktionsgedächtnisses trägt. Gefragt wird: Was haben die Gruppen, die erinnern, erinnert und was sagt das über den historischen Jesus aus? Was die Forschungszugänge betrifft, schließt diese Richtung an historische und mitunter auch an kulturwissenschaftliche Forschung an. Als theoretische Fundierung aus der Geschichte gelten die klassischen Zugänge der Geschichtswissenschaft: Aus dem interpretierenden – und damit selbstverständlich auch wieder perspektivischen – Verstehen der vorhandenen Quellen lässt sich eine Annäherung an den historischen Jesus

⁶⁰ J. Schröter, *Der „erinnerte Jesus“* (s. Anm. 14), 124.

⁶¹ Ebd., 120.

und sein Handeln und Wirken gewinnen. Aus der kulturwissenschaftlichen Forschung werden neben Maurice Halbwachs im deutschen Sprachraum Jan Assmann und im englischen Sprachraum Barry Schwartz aufgeführt. An diesem Punkt differenzieren sich entlang der Sprachgrenze zwei spezifische Unterdiskurse aus, die u. a. daran zu unterscheiden sind, ob sie mit Barry Schwartz eine „continuity perspective“ mit stärkerem Fokus auf die Vergangenheit oder mit Jan Assmann eine „presentist perspective“ mit stärkerem Fokus auf die Gegenwart verfolgen. Allzu weit sind die beiden Unterdiskurse aus der größeren Distanz jedoch nicht voneinander entfernt. Als Faustregel lässt sich sagen, dass der englische Unterdiskurs generell aufgeschlossener ist für „informed guesses“ über mögliche historische Szenarien, während der deutsche Unterdiskurs klarer bei einer historisch-kritischen Rekonstruktion auf Basis der Quellen bleibt.⁶² Dabei ist jedoch darauf hinzuweisen, dass sich unterschiedliche Erinnerungsbilder nicht zu einer historischen Annäherung „verrechnen“ lassen, auch nicht, wenn man meint, mögliche „Verzerrungskoeffizienten“ von Erinnerungs- und Traditionsprozessen rekonstruieren zu können, oder mit Thomas Söding gesprochen: „Das christologisch notwendige Wissen von Jesus ergibt sich nicht aus der Quersumme oder dem kleinsten gemeinsamen Nenner der Evangelien“⁶³.

Kritik an diesem Ansatz wird aus unterschiedlicher Richtung geäußert. Zum einen kommt sie aus dem traditionell historisch-kritisch arbeitenden Spektrum und wird beispielsweise von Gerd Häfner, Knut Backhaus oder Martin Ebner vorgetragen, die bei diesem Zugang im Vergleich zu einer klassischen historisch-kritischen Ana-

⁶² Ein Teil des Problems ist der immer größer werdenden Sprachbarriere zwischen dem englischsprachigen und dem deutschsprachigen Diskursraum geschuldet. Sowohl Jan Assmanns epochemachendes Werk „Das kulturelle Gedächtnis“ (München 1992) als auch Aleida Assmanns „Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses“ (München 1999) wurden erst 2011 ins Englische übersetzt. Zu diesem Zeitpunkt hatte der englischsprachige Diskurs, vor allem in Nordamerika, längst eine andere Richtung genommen, die insbesondere mit den Arbeiten des Soziologen Barry Schwartz verbunden ist. Einen guten Überblick über die Grundlagen der Debatte in den USA bietet R. Williams, BTB Reader's Guide: Social Memory, in: BTB 41 (2011) 189–200.

⁶³ T. Söding, Ereignis (s. Anm. 5), 55.

lyse nur ein geringes Erkenntnis- und Innovationspotenzial sehen.⁶⁴ Zum anderen sehen diejenigen, die sich stärker einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung neutestamentlicher Texte verschrieben haben, wie beispielweise Zeba Crook, den Ansatz kritisch. Sie bemängeln, dass die kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie in diesem Ansatz oft nur als Stichwortgeberin fungiert, aber nicht konsequent zu Ende gedacht wird: „When memory functions as part of the formation of identity, its historical accuracy is irrelevant. But for the historian, whose task it is to sift through surviving traces of past events (which might include collective memory), the distortion and outright invention of collective memory is anything but benign.“⁶⁵ In der Tat ist der Anschluss an die theoretische Grundlegung bei Halbwachs und Assmann eine entscheidende Schwachstelle, da er nicht konsequent durchgeführt wird, sondern bei historischen Fragen stehen bleibt. Die kulturwissenschaftliche Reflexion, die den Ansatz von Maurice Halbwachs und – im Gefolge – Jan Assmann ausmacht, geht verloren, wenn die soziologische und kulturwissenschaftliche Forschung auf historische Fragen reduziert und ihr eigentliches hermeneutisches Potenzial nicht rezipiert wird.

Ähnlich wie den Vertretern des ersten Zugangs im Bereich der Forschung zur Verlässlichkeit von Erinnerung und dem Erinnerungsvermögen der Vorwurf gemacht wird, dass sie den interdisziplinären Forschungsdiskurs und seine Ergebnisse nur äußerst selektiv rezipieren, wird den Vertretern des zweiten Zugangs attestiert, dass sie ihrerseits zwar Konzepte aus der kulturwissenschaftlichen Forschung benennen und sich zu eigen machen, die damit verbundene Hermeneutik jedoch ebenfalls teilweise ausblenden. Beide Zugänge rezipierten die interdisziplinäre Gedächtnis- und Erinnerungsforschung selektiv und in der Hauptsache dort, wo es um Erinnerung

⁶⁴ Z. B. K. Backhaus/G. Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn 2009; G. Häfner, *Erinnerung und Geschichte – das Referenzproblem*, in: C. Landmesser/R. Zimmermann (Hrsg.), *Text und Geschichte. Geschichtswissenschaftliche und literaturwissenschaftliche Beiträge zum Faktizitäts-Fiktionalitäts-Geflecht in antiken Texten* (VWGTh 46), Leipzig 2017, 143–161. Ähnliche Kritik äußert auch E. van Eck, *Memory and Historical Jesus Studies: Formgeschichte in a New Dress?*, in: HTS 71 (2015) 1–10.

⁶⁵ Z. A. Crook, *Collective Memory Distortion and the Quest for the Historical Jesus*, in: JSHJ 11 (2013) 53–76, 66.

als Prozess bzw. Erinnerungsprozesse und deren mögliche Ergebnisse geht. Die Frage nach unterschiedlichen Formen sozialer Erinnerung und ihren Medien ebenso wie Medienwechseln komme ebenso wenig in den Blick wie die Frage nach Erinnerungskultur(en).

Die Vorstellung, „dass der Ertrag des Erinnerungskonzepts in der Einzeichnung der Jesusforschung in ein Paradigma besteht, das historisch-kritische Forschung und geschichtshermeneutische Reflexion miteinander verbindet“⁶⁶, geht eindeutig zu Lasten der Erinnerung, die hier nicht zu ihrem Recht kommt, sondern in eine historische Zwangsjacke gekleidet wird: Der Begriff der „Erinnerung“ ist der kulturwissenschaftlichen Forschung entliehen, seine Füllung verbleibt in der Geschichtswissenschaft. Umgekehrt formuliert: Im *Memory Approach* wird ein aus der Geschichtswissenschaft entlehntes Modell der historisch-kritischen Quellenanalyse als Erinnerungszugang definiert. Der *Memory Approach* ist damit ein hermeneutisches Hybrid: Das erinnerungshermeneutische Problem wird aus der Geschichtswissenschaft importiert, auf der Linie narrativer Verfasstheit der Geschichte weiterverfolgt und scheint am Ende als Erinnerung auf, die jedoch nicht kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretisch, sondern nur historisch interpretiert wird. Das gesamte interpretatorische Potenzial erinnerungskultureller Ansätze bleibt damit faktisch ungehoben. Der *Memory Approach* bekommt ein erinnerungstheoretisches Label, verbleibt aber innerhalb des historischen Paradigmas.

So stellt sich in der Tat die Frage, ob Erinnerungsforschung im Anschluss an Maurice Halbwachs und Jan Assmann tatsächlich die Vergangenheit zum Gegenstand hat – sprich: eine/n historisch-kritische/n Entwurf/Konstruktion von ihr – oder nicht viel eher die soziale Konstruktion, die sich in solch einer fundierenden Geschichte oder einem fundierenden Mythos manifestiert. Jan Assmann würde für Letzteres optieren und es „mnemo-history“ nennen, im Unterschied zur „history proper“, der sich beispielsweise Jens Schröter als quellenkritisch arbeitender Historiker zuordnet. Schröter weist in seinem Beitrag im „Jesus Handbuch“ zu Recht darauf hin, dass Jan Assmann „heraus[stellt], dass sich Gemeinschaften auf Vergangenheit im Sinne einer ‚fundierenden Geschichte‘ beziehen, in der Personen und Ereignisse für das eigene Selbstverständnis grund-

⁶⁶ J. Schröter, Der „erinnerte Jesus“ (s. Anm. 14), 113.

legend Bedeutung erlangen. Bei einer solchen Aneignung der Vergangenheit steht zunächst nicht die Faktizität des Geschehenen im Zentrum, sondern seine Funktion für Konstitution und Identität der jeweiligen Gemeinschaft⁶⁷. Er unterschlägt jedoch, dass Jan Assmann hier – ebenfalls an Halbwachs anschließend – deutlich weitergeht, wenn er konstatiert: „Die Vergangenheit existiert nur als soziale Konstruktion. Sie wird nur erinnert rekonstruiert, insoweit sie gebraucht wird“⁶⁸, und an anderer Stelle festhält: „Im Unterschied zur Geschichte im eigentlichen Sinne geht es der Gedächtnisgeschichte nicht um die Vergangenheit als solche, sondern nur um die Vergangenheit, wie sie erinnert wird“⁶⁹. Werner H. Kelber schlussfolgert zutreffend: „Mit dieser These wird der Überlieferungsprozess *eo ipso* zur *Erinnerungsgeschichte*. Dann fragen wir: Mit welchen Mitteln wird Vergangenheit vergegenwärtigt und welcher Art sind die überlieferten Daten?“⁷⁰

Was Schröter mit Assmann verbindet, ist der Gedanke, dass die Vergangenheit nur aus der Perspektive der Gegenwart angeeignet werden kann. Was beide unterscheidet, ist der Gegenstand des Interesses: Für Schröter ist es die methodisch und hermeneutisch verantwortete Repräsentation der Vergangenheit mit dem Wissen und den Mitteln der Gegenwart, die „die unverzichtbare Grundlage des christlichen Glaubens darstellt“⁷¹. Bei Assmann wäre es die Gegenwart, die (sich) eine ihren Bedürfnissen gemäße Repräsentation einer/der fundierenden Vergangenheit findet und damit Identität für Gegenwart und Zukunft entwirft.⁷² Anders herum formuliert: Wäh-

⁶⁷ Ebd., 118f.

⁶⁸ J. Assmann, Art. Halbwachs, Maurice, in: N. Pethes/J. Ruchatz (Hrsg.), *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon* (Rowohlt's Enzyklopädie 55636), Reinbek bei Hamburg 2001, 247–249, 248; siehe auch *Ders.*, *Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift*, in: H. Krapoth/D. Laborde (Hrsg.), *Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs (1877–1945)*. Jahrbuch für Soziologiegeschichte, Wiesbaden 2005, 65–83, 75.

⁶⁹ J. Assmann, *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München 1998, 26.

⁷⁰ W. H. Kelber, *Die frühe Jesustradition im Kontext der Kommunikationsgeschichte*, in: ZNT 43/44 (2019) 79–134, 110.

⁷¹ J. Schröter, *Der „erinnerte Jesus“* (s. Anm. 14), 124.

⁷² Im *Memory Approach* scheint der Rekurs auf die Vergangenheit der Identitätsvergewisserung in der Gegenwart zu dienen, während bei Assmann die Konstruktion der Vergangenheit für die zu entwerfende Identität der Gegenwart dienstbar

rend der *Memory Approach* in der Jesusforschung auf die wichtigen hermeneutischen Aspekte fokussiert, wie die Vergangenheit in die Gegenwart gebracht werden kann, ist die Blickrichtung kulturwissenschaftlicher Analyse umgekehrt. Sie fokussiert auf die wichtigen hermeneutischen Aspekte, wie die Gegenwart in die Vergangenheit gebracht wird.⁷³

Grundsätzlich ist auch zu fragen, ob der Begriff der „Jesuserinnerung“ bei diesem Zugang wirklich passgenau ist. Aus einer kulturwissenschaftlichen Perspektive würde man vielleicht eher von „Jesusbild“, „Jesusverständnis“ oder „Jesuskonstruktion“ sprechen; und auch diese Begriffe wären eine soziale Übereinkunft auf der Basis dessen, was man als Quellen versteht, die unter der Perspektive eines bestimmten hermeneutischen Paradigmas ausgewertet werden. Mit kulturwissenschaftlicher Gedächtnistheorie hat das nichts zu tun. Der Begriff „Erinnerung“ ist hier eher irreführend, da alles „memory“ ist oder zur Jesuserinnerung werden kann, ganz so, wie im Poststrukturalismus plötzlich alles zum Text zu werden drohte.⁷⁴ Im Grunde geht es dem deutschen Unterdiskurs um eine historisch verantwortete Jesuskonstruktion und dem englischen um „informed guesses“, die jedoch immer auch unter dem Vorbehalt (und den blinden Flecken) der jeweiligen Gegenwart und Interpretationsgemeinschaft stehen – oder um mit Maurice Halbwachs zu sprechen: den jeweiligen sozialen Rahmen. Hinzu kommt ein Zweites: Der *Jesus remembered*, der auf der Basis der Evangelien gewonnen wird, ist, wie Cilliers Breytenbach unlängst völlig zu Recht angemahnt hat, kein anderer als der erzählte

gemacht wird. Im einen Fall scheint die Identität bereits sicher, im anderen Falle wird sie erst gebildet oder entworfen. Bei diesem zweiten Fall handelt es sich um eine Form der Gleichursprünglichkeit analog zur Gleichursprünglichkeit von Kanon und Interpretationsgemeinschaft, wie sie Paul Ricœur formuliert hat: „Becoming Canon and becoming Church go hand in hand. The needs and constraints of becoming Church have a profound influence on the process of canonisation“ (*P. Ricœur, The Canon between the Text and the Community*, in: P. Pokorný/J. Roskovec [Hrsg.], *Philosophical Hermeneutics and Biblical Exegesis* [WUNT 153], Tübingen 2002, 7–26, 16).

⁷³ Vgl. dazu das Editorial Foreword von JSHJ 16 (2018), das zum Beitrag von Schröter festhält, er fokussiere „on the important hermeneutical aspects of bringing the past into the present“ (81).

⁷⁴ Diese Tendenz ist in Schröters Beitrag „Der ‚erinnerte Jesus‘“ ebenso wie in *J. Schröter, Memory* (s. Anm. 14), 85–107, nicht von der Hand zu weisen. Das gleiche Problem ist bei *R. Rodríguez, Jesus Darkly* (s. Anm. 59), zu erkennen.

Jesus des jeweiligen Evangelientextes.⁷⁵ Die Frage nach der Referentialität ist damit nicht geklärt.

3.3 Neutestamentliche Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse

In einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung ist nicht Jesus selbst der Betrachtungsgegenstand, sondern die Externalisierungen sozialer Übereinkünfte über die fundierende Vergangenheit einer Gruppe, wie sie beispielsweise in den Evangelien vorliegen. Für eine Untersuchung der Texte unter dieser Hinsicht braucht es einen anderen Zugang und ein anderes Instrumentarium, das auch mit der Frage verbunden ist, ob hier sinnvollerweise statt von „Erinnerung“ besser von „Gedächtnis“ zu sprechen ist, um den Fokus auf ein vorliegendes Produkt statt auf einen Prozess zu legen.⁷⁶ Damit sind wir beim dritten Zugang, der unter dem Erinnerungsparadigma steht: der Lektüre neutestamentlicher Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse.

Wie eingangs erwähnt, hatte der Begriff „Erinnerung“ durchaus das Potenzial, im Gefolge der antiken Zeugnisse eine leitende Kategorie für das Verständnis und die Analyse der Evangelien zu werden. Dass er im 20. Jahrhundert in die Exegese zurückkehrt, hat auch da-

⁷⁵ Vgl. C. Breytenbach, *From Mark's Son of God to Jesus of Nazareth – un cul-de-sac?*, in: J. van der Watt (Hrsg.), *The Quest for the Real Jesus*. Radboud Prestige Lectures by Prof. Dr. Michael Wolter (BiInS 120), Leiden 2013, 19–56. Eine überarbeitete Fassung dieses Beitrags enthält die genannte Kritik und ist erschienen in: *Ders.*, *The Gospel according to Mark as Episodic Narrative (NT.S 182)*, Leiden 2020, 142–176. Ich danke dem Kollegen Breytenbach herzlich für den Vorabeblick in diese Fassung. Diese Perspektive ist in *Ders.*, *Die literarischen Entwürfe der Evangelien und ihr Verhältnis zum historischen Jesus*, in: J. Schröter/C. Jacobi (Hrsg.) *Jesus Handbuch*, Tübingen 2017, 75–86.82–85, bereits angedeutet.

⁷⁶ Damit ist nicht gesagt, dass Gedächtnis etwas grundsätzlich Statisches sei. Untersuchungen zum sozialen Erinnern zeigen deutlich, dass die Erinnerung ebenso im Fluss ist wie soziales, kollektives und kulturelles Gedächtnis veränderbar sind. Darum geht es hier nicht, sondern vielmehr darum, dass bei der Untersuchung der Externalisierung eines kollektiven Gedächtnisses ebenso wie bei der Untersuchung kollektiver und kultureller Gedächtnisse überhaupt eine Momentaufnahme betrachtet oder ein Querschnitt gemacht wird, die bzw. der selbstverständlich mit anderen Momentaufnahmen verglichen werden kann und so Veränderungen und Entwicklungen aufzeigt. Historisches Arbeiten anhand von solchen Zeugnissen ist also durchaus möglich; in kulturwissenschaftlicher Perspektive würde man dabei aber nicht von „Spuren der Vergangenheit“ sprechen.

mit zu tun, dass sich Wissenschaft antithetisch entwickelt. Gerade die Autoritätsfrage, die auf Augenzeugenschaft oder einer Traditionskette beruht, bei der die Autorität der Zeugen und die vermeintliche Objektivität des Zeugnisses immer mehr verschmolzen, geriet dabei in die Kritik.⁷⁷ In seinen Überlegungen erteilt Martin Kähler in seinem Vortrag „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ bereits 1892 sowohl einer naiven Inspirationslehre als auch einer positivistischen Darstellung eine Absage: Nicht objektive Urkunden sind ihm die Evangelien, sondern perspektivisch gebundene Erinnerungen.⁷⁸ Hier liegt der *Memory Approach* ganz auf Käblers Linie.

Die Begriffe ἀπομνημονεύματα und ὑπομνήματα werden in der fachexegetischen Diskussion zumeist im Sinne von „Erinnerung“ als b) Rückblick, c) Erinnerungsvermögen oder Gedächtnis im Sinne von Erinnerungsvermögen und die Texte als Überführung jeweils individueller Erinnerungen in eine dauerhaftere Form – einen externen Speicher – verstanden. Beide vorgestellten Zugänge (3.1 und 3.2) tragen diesem Verständnis Rechnung. Wenn das Verständnis von Erinnerung jedoch auf a) Mahnung und d) Gedächtnis geweitet und ein Konzept von kollektiver Erinnerung miteinbezogen wird, das diese nicht nur als einen externen Speicher sieht, sondern auch als Funktionsgedächtnis, eröffnen sich weitere Verstehenshorizonte. In kulturwissenschaftlicher Lesart lässt sich Käblers Position so reformulieren, dass hier von Vorgängen innerhalb des sozialen Gedächtnisses gesprochen wird und die Bitten der Hörer des Petrus um Verschriftlichung, die bei Eusebius (Hist Eccl II 15–16) den Grund für die Entstehung des Markustextes darstellen, dem Wunsch nach Sicherung und zeitlicher Entfristung seines ephemeren Zeugnisses entsprechen.

⁷⁷ Zur Kritik am Konzept der Augenzeugenschaft, auch in ihrer kollektiven Variante, wie sie bei Bauckham und McIver begegnet, vgl. J. C. S. Redman, How Accurate Are Eyewitnesses? Bauckham and the Eyewitnesses in the Light of Psychological Research, in: JBL 129 (2010) 177–197; R. Zimmermann, „Augenzeugenschaft“ als historisches und hermeneutisches Konzept – nicht nur im Johannesevangelium, in: S. Luther/J. Röder/E. D. Schmidt (Hrsg.), Wie Geschichten Geschichte schreiben. Frühchristliche Literatur zwischen Faktualität und Fiktionalität (WUNT II/395), Tübingen 2015, 209–251.

⁷⁸ Vgl. M. Kähler, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, Leipzig 1892, 103.

Der dritte Zugang ist vergleichsweise jung und orientiert sich hermeneutisch und methodisch an der soziologischen, kulturwissenschaftlichen und literaturwissenschaftlichen Forschung zu Gedächtnis und Erinnerung. Die theoretische Fundierung bezieht er von Maurice Halbwachs, Aleida und Jan Assmann, aber auch von Harald Welzer, Astrid Erlil oder Ansgar und Vera Nünning. Im exegetischen Bereich schließt er neben den Arbeiten Paul Ricoeurs insbesondere an die Vorarbeit im Bereich der Oralitätsforschung und medienhermeneutischen Überlegungen von Werner H. Kelber an. Als Vertreter dieses Zugangs sind im deutschen Sprachraum Sandra Huebenthal⁷⁹, Torsten Jantsch und Ruben Zimmermann⁸⁰ zu nennen, im englischen Sprachraum Thomas R. Hatina⁸¹. Je nach Fra-

⁷⁹ Vgl. S. Huebenthal, *Markusevangelium* (s. Anm. 15); *Dies.*, *Frozen Moments* (s. Anm. 31), 17–43; *Dies.*, *Kollektives Gedächtnis, Kulturelle Rahmen und das Markusevangelium*, in: G. van Oyen (Hrsg.), *Reading the Gospel of Mark in the Twenty-First Century. Method and Meaning* (BETL 301), Leuven 2019, 217–250; *Dies.*, *Another Frozen Moment. Reading Luke in a Social Memory Theoretical Framework*, in: *PIBA* 41/42 (2018/19) 23–43; *Dies.*, *Proclamation Rejected, Truth Confirmed. Reading John 12:37–44 in a Social Memory Theoretical Framework*, in: T. R. Hatina (Hrsg.), *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels. Volume 4: The Gospel of John* (LNTS 613), London 2020, 183–200; *Dies.*, *What's Form Got to Do with It? Preliminaries on the Impact of Social Memory Theory for the Study of Biblical Intertextuality*, in: R. M. Calhoun/D. P. Moessner/T. Nicklas (Hrsg.), *Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels. Continuing the Debate on Gospel Genre(s)* (WUNT 451), Tübingen 2020, 145–176; *Dies.*, *Art. Communicative Memory; Art. Cultural Memory; Art. Social Memory*, in: T. Thatcher u. a. (Hrsg.), *The Dictionary of the Bible and Ancient Media*, London 2017, 65–66; 69–71; 368–369.

⁸⁰ Vgl. R. Zimmermann, *Geschichtstheorien und Neues Testament. Gedächtnis, Diskurs, Kultur und Narration in der historiographischen Diskussion*, in: *Early Christianity* 2 (2011) 417–444; *Ders.*, *Formen und Gattungen als Medien der Jesus-Erinnerung. Zur Rückgewinnung der Diachronie in der Formgeschichte des Neuen Testaments*, in: *JBTh* 22 (2007) 131–167; *Ders.*, *Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung. Die Historizität der Jesusparabeln im Horizont der Gedächtnisforschung*, in: *Ders./G. Kern* (Hrsg.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (WUNT 231), Tübingen 2008, 87–121; *Ders.*, *Memory and Form Criticism: The Typicality of Memory as a Bridge between Orality and Literality in Early Christian Remembering Process*, in: A. Weissenrieder/R. B. Coote (Hrsg.), *The Interface of Orality and Writing. Speaking, Seeing, Writing in the Shaping of New Genres* (WUNT 260), Tübingen 2010, 130–143.

⁸¹ Vgl. T. R. Hatina, *Memory and Method: Theorizing John's Mnemonic Use of*

gestellung arbeitet auch Simon Butticaz mit diesem Zugang, ferner Pavel Langhammer und Jiří Lukeš.

Basisannahme dieses Zugangs ist es, dass es sich bei den neutestamentlichen Texten um Zeugnisse sozialen Erinnerens handelt, die zunächst als solche hermeneutisch zu erschließen und historisch zu verorten sind und danach als Momentaufnahmen von – im Falle des Neuen Testaments: frühchristlichen – Prozessen von Identitätskonstitution verstanden und ausgelegt werden können. Aus den Bedürfnissen der Gegenwart heraus entwerfen die jeweiligen Erinnerungsgemeinschaften auf der Basis der sozial ausgehandelten Interpretation ihrer Erfahrungen und Erinnerungen ihre Identität auf Zukunft hin. Untersuchungsgegenstand sind weder die Erinnerungsprozesse selbst noch ihre möglichen Anhaltspunkte in der Vergangenheit im Sinne einer historisch-kritisch verantworteten Rekonstruktion, sondern im Anschluss an die Erkenntnis, dass Funktion vor Faktizität kommt, die Erinnerungszeugnisse selbst. Im Falle von Texten werden entsprechend ihr Aufbau und ihre Pragmatik untersucht, aber auch ihre Orientierung an sozialen Interpretationsrahmen und bereitliegenden kulturellen Mustern. Ansatzpunkt für eine solche Lektüre neutestamentlicher Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse ist immer der vorliegende Text.

Während die Vertreter des zweiten Zugangs einen vernünftigen, plausiblen Zugang zur Vergangenheit auf der Basis einer kritischen Evaluation des historischen Materials eröffnen wollen, geht es einer gedächtnistheoretischen Lektüre neutestamentlicher Texte darum, einen vernünftigen und plausiblen Zugang zur Gegenwart derjenigen zu eröffnen, die sich in den fundierenden Texten äußern. Der Zugang fokussiert damit auf die Facetten a) und b) des Erinnerungsbegriffs, also Mahnung und Andenken, sowie die zweite Nuance des Gedächtnisses, das ehrende Andenken. Er orientiert sich hermeneu-

Scripture, in: T. R. Hatina (Hrsg.), *Biblical Interpretation in Early Christian Gospels*. Volume 4: The Gospel of John (LNTS 613), London 2020, 219–236; *Ders.*, *Intertextual Transformations of Jesus. John as Mnemomyth*, in: R. M. Calhoun/D. P. Moessner/T. Nicklas (Hrsg.), *Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels. Continuing the Debate on Gospel Genre(s)* (WUNT 451), Tübingen 2020, 417–440; *Ders.*, *Social Memory Theory and Competing Identity Constructions. The Function of Genesis 15:6 in Romans and James*, in: M. Nicák/M. Tamcke (Hrsg.), *500 Jahre der Reformation in der Slowakei*, Münster 2019, 35–56.

tisch und methodisch stark an soziologischen, kulturwissenschaftlichen und literaturwissenschaftlichen Forschungszugängen. Es geht um kollektives Erinnern und seine Externalisierungen in identitätskonkreten Artefakten und häufig auch um die Schnittstelle von Speicher- und Funktionsgedächtnis.

Ein kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretischer Zugriff ist als hermeneutischer Zugriff äußerst fruchtbar für die Erforschung frühchristlicher Identitätswürfe (und ihrer Entwicklung), wenn neutestamentliche Texte als Artefakte oder Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse gelesen werden.⁸² Für spätere Generationen von Christusgläubigen werden diese Texte mehr und mehr zu einem Teil ihres kulturellen Gedächtnisses und damit zum vor- und aufgegebenen Gegenüber eigener Identitätsbildungsprozesse.

Auch dieser Zugang ist nicht unwidersprochen geblieben. Die vier häufigsten Kritikpunkte sind, dass er a) unhistorisch und anachronistisch sei, insofern er biblischen Texten eine ihnen fremde Hermeneutik aufzwingt, dass bei ihm b) alles beliebig würde und ja doch nur Konstruktion sei, dass er c) gegenüber der Redaktionskritik keine Innovation darstelle und schließlich d) eine rein synchrone Endtextexegese sei, die sich nicht für das Wachstum der Texte interessiere.

Dazu ist Folgendes zu sagen: Der Vorwurf, dass hier eine fremde Kategorie an die Texte herangetragen würde, ist zutreffend, doch insofern irrelevant, als er allen Forschungszugängen, die nach dem zweiten Jahrhundert entstanden sind, gemacht werden muss. Anachronismus ist allein kein Argument. Hier gilt, was Ruben Zimmermann für die Gleichnisforschung festgehalten hat, dass man „im heuristischen Sinn [...] retrospektiv [durchaus] auch quellenfremde Klassifikationsraster an die Texte herantragen [darf], wenn damit ein Erkenntnisgewinn zu erzielen ist“⁸³. Ob dieser Zugang wirklich geringere Erkenntnisgewinne zutage fördert als eine der mündlichen

⁸² In seinem Beitrag „Geschichtstheorien und Neues Testament“ hält Ruben Zimmermann für den Erinnerungsdiskurs fest: „Texte sind hierbei Artefakte der Gedächtnisprozesse, des Kommunikationsdiskurses oder Kulturerzeugnisse“ (R. Zimmermann, *Geschichtstheorien* [s. Anm. 80], 427). Dabei stellt er ebenfalls klar, dass die geschichtliche Arbeit an diesen Artefakten bei den neuen Ansätzen, zu denen auch die Erinnerungstheorie gehört, noch „unterbestimmt“ ist.

⁸³ R. Zimmermann, *Parabeln – sonst nichts! Gattungsbestimmung jenseits der Klassifikation in „Bildwort“, „Gleichnis“, „Parabel“ und „Beispielierzählung“*, in: Ders./G. Kern (Hrsg.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neu-*

Überlieferung fremde und rein an Druckerzeugnissen orientierte Hermeneutik, die meint, mündliche Vorstufen der Evangelien zweifelsfrei oder auch nur näherungsweise rekonstruieren zu können, darf doch stark bezweifelt werden.

Zum Vorwurf der Beliebigkeit kommt oft auch der Vorwurf des Radikalkonstruktivismus, da in einer kulturwissenschaftlichen Lesart gilt, dass ein Ereignis nicht das ist, was passiert, sondern das, was erzählt werden kann.⁸⁴ Damit wird nicht generell geleugnet, dass es eine Vergangenheit gibt, es wird mit Halbwachs lediglich infrage gestellt, dass es einen direkten und unverstellten Zugriff auf sie gibt.⁸⁵ Mit den Vertretern des zweiten Zugangs geht dieser Zugang insofern konform, als er ebenfalls davon ausgeht, dass jeglicher Zugriff auf die Vergangenheit vermittelt ist.

Der Vorwurf des geringen Innovationspotenzials im Vergleich mit der Redaktionskritik ist bis zu einem gewissen Punkt ein Vergleich von Äpfeln und Birnen, da beide Zugänge auf grundlegend unterschiedlichen hermeneutischen Basisannahmen beruhen. Wenn man diese ignoriert, können die Zugänge tatsächlich überraschend ähnlich aussehen; ein Eindruck, der sofort verschwindet, wenn man genauer hinschaut. Die Scheidung von Tradition und Redaktion fällt bei diesem Zugang komplett aus, da auf der Basis der Gedächtnisforschung davon auszugehen ist, dass neue Versionen einer Episode oder Geschichte alte insgesamt überschreiben und die Vorstufe nicht mehr zugänglich ist. Episode und Rahmen, um in der traditionellen Terminologie zu bleiben, sind deshalb nicht mehr zu trennen, weil sie zu einer Einheit verschmolzen sind. Der Blick auf dieses Neue ist nicht an der Vorstufe interessiert, sondern daran, sie in der vorliegenden Form und Pragmatik zu verstehen. Anders formuliert: Die

ansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte (WUNT 231), Tübingen 2008, 383–419, 399.

⁸⁴ Vgl. A. Feldman, *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, Chicago 1991, 14, zitiert bei H. Welzer/S. Moller/K. Tschuggnall, „Opa war kein Nazi“. Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis, Frankfurt a. M. 2008, 128.

⁸⁵ Dabei ist wichtig, Gedächtnis und Geschichte nicht gegeneinander auszuspielen. Mit Jan Assmann lässt sich festhalten: „Halbwachs bestreitet nicht, dass es einen ‚objektiven‘ Umgang mit der Vergangenheit als solcher gibt, aber das hat für ihn nichts mit Gedächtnis und Erinnerung zu tun“ (J. Assmann, *Das kollektive Gedächtnis* [s. Anm. 68], 73).

Frage nach der Funktionalität für die Erinnerungsgemeinschaft lässt sich nur auf der Basis vorliegender Texte sinnvoll bearbeiten.

Direkt damit verbunden ist die Antwort auf den letzten Vorwurf, dass es sich bei diesem Zugang um eine rein synchrone Endtextexegese handle, die sich nicht für das Textwachstum interessiert. Auch das ist nur bedingt richtig. Eine Lektüre neutestamentlicher Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse ist zwangsläufig „Endtextexegese“.⁸⁶ Tatsächlich muss sie das auch sein, sonst wird sie ihrem Gegenstand – der Analyse/Betrachtung frühchristlicher Identitätsentwürfe auf der Basis von Jesuserinnerungen nicht gerecht.⁸⁷ Das heißt nicht, dass nicht eine Entstehungsgeschichte angenommen wird. Sie wird, ganz im Gegenteil, idealtypisch sogar recht klar beschrieben, lässt sich bloß auf der Basis der Texte allein nicht rekonstruieren. Das ist jedoch insofern nicht problematisch, als es bei diesem Zugang ohnehin nicht um das geht, was in der Vergangenheit geschehen ist, sondern darum, wie die jetzige Gegenwart sich ihre Vergangenheit nach ihren Bedürfnissen geformt hat.

4. Ausblick

Wie sich die einzelnen Zugänge und der Erinnerungsdiskurs in der neutestamentlichen Wissenschaft weiter entwickeln werden, ist nicht abzusehen. Ein Diskussionspunkt wird die Frage danach sein, ob der *Memory Approach* von der Forschungscommunity im Bereich der

⁸⁶ So sich nicht anhand des Handschriftenbefundes Einschränkungen machen lassen müssen, wie beispielsweise beim klar sekundären Markusschluss, der sich ebenfalls ganz hervorragend als Kanonisierungsphänomen verstehen lässt. Vgl. hierzu auch S. Huebenthal, *Additional Notes to an Unfinished Symphony. Resurrection and Afterlife according to Mark*, in: T. R. Hatina/J. Lukeš (Hrsg.), *Social Memory Theory and Conceptions of Afterlife in Early Judaism and Christianity (Studies in Cultural Contexts of the Bible 4)*, Leiden 2021 (im Erscheinen).

⁸⁷ Vgl. J. Assmann, *Das kollektive Gedächtnis* (s. Anm. 68), 80: „Das Prinzip des kollektiven Gedächtnisses ist die Synchronie. Hier geht es um die Konstruktion eines die jeweilige Gegenwart unterfütternden ca. 80jährigen Erinnerungshorizonts. Das Prinzip des kulturellen Gedächtnisses ist die Diachronie. Die Urszene des kulturellen Gedächtnisses ist das Totengedenken, das unsichtbare Band, das die Lebenden und die Toten verbindet, das ‚Remember me‘, das der Geist von Hamlets Vater von seinem hinterbliebenen Sohn fordert und dem sich jede Gegenwart von Seiten der Vergangenheit konfrontiert sieht“.

Jesusforschung angenommen wird oder die Zweifel überwiegen. Dabei wird entscheidend sein, ob sich der Trend, zwar die kulturwissenschaftlichen Begriffe beizubehalten, aber wieder stärker traditionell historisch-kritisch zu forschen, fortsetzt. Generell ist eine weitere Ausdifferenzierung der einzelnen Zugänge und eine Polarisierung zwischen den Zugängen zu erwarten. Ob ein echter kulturwissenschaftlicher Aufbruch in der Jesusforschung stattfinden wird, ist – unabhängig von der Frage nach seinem Nutzen – fraglich.

Generell wird die weitere Erforschung auch der verwendeten Begrifflichkeit und der ihnen zugrundeliegenden Diskurse noch einiges an Überraschungen bereithalten. Dazu gehört auch die Begriffs- und Mediengeschichte, wie sie beispielsweise von Werner Kelber intensiv erforscht wird.⁸⁸ Einer der jüngsten Vorstöße dazu kommt aus den USA: Matthew Larsen hat unlängst den auf den ersten Blick etwas verstörenden Vorschlag gemacht, den Begriff *ὑπομνήματα* nicht im Sinne von Erinnerungen, sondern innerhalb des literarischen Diskurses seiner Zeit gattungsspezifisch als Sammlung von Notizen, nicht aber als publiziertes Buch zu verstehen.⁸⁹

Wenn das Markusevangelium in dieser Perspektive als Sammlung von Notizen verstanden wird, die kursierte und jeweils von unterschiedlichen Autoren genutzt, bearbeitet und schließlich als Buch herausgegeben wurde, wird nicht nur verständlicher, warum die Textzeugen zu Markus die größte Variantenbreite in der gesamten neutestamentlichen Tradition aufweisen,⁹⁰ auch das Verständnis von der Entstehung der Evangelien ändert sich grundlegend. Von den Notizen, die Markus zugeschrieben werden, ausgehend, wären die Evangelien als Texte zu verstehen, die am (christlichen) Traditionsstrom partizipieren und die fluide Tradition für ihre eigene Si-

⁸⁸ Vgl. *W. H. Kelber*, *Jesustradition* (s. Anm. 70), 79–134; *Ders.*, „Gutenberg Galaxy“ and the Historical Study of the New Testament, in: *Oral History Journal of South Africa* 5/2 (2017) 1–16 (<https://doi.org/10.25159/2309-5792/3328>); *Ders.*, *Imprints, Voiceprints, and Footprints of Memory. Collected Essays of Werner H. Kelber* (RBSt 74), Atlanta 2013; *Ders.*, *Der historische Jesus. Bedenken zur gegenwärtigen Diskussion aus der Perspektive mittelalterlicher, moderner und postmoderner Hermeneutik*, in: J. Schröter/R. Brucker (Hrsg.), *Der historische Jesus. Tendenzen und Perspektiven der gegenwärtigen Forschung* (BZNW 114), Berlin 2002, 15–66.

⁸⁹ Vgl. *M. D. C. Larsen*, *Gospels before the Book*, New York 2018.

⁹⁰ Vgl. *D. C. Parker*, *The Living Text of the Gospels*, Cambridge 1997, 196–198.

tuation anwenden und in ihren Texten Momentaufnahmen hinterlassen.⁹¹ Wie diese medienwissenschaftlichen Erkenntnisse in die neutestamentliche Forschung eingebunden werden können, ist noch nicht abzusehen, doch sie eröffnen völlig neue Perspektiven, die für die vorgestellten Zugänge in sehr unterschiedlicher Art und Weise anschlussfähig sind.

Hier sind die Dinge im wahrsten Sinne des Wortes wieder im Fluss und stellen eine ernsthafte Herausforderung für alle linearen Wachstums- und Schichtenmodelle neutestamentlicher Texte dar. Die Arbeit von Larsen in Verbindung mit den Erkenntnissen der Oralitätsforschung und Mediengeschichte zeigt, was auch die neue Textkritik schon vermuten oder befürchten ließ: Die Texte zerfallen uns gewissermaßen unter den Händen.⁹² Der *Jesus Memory Approach* hat zusätzlich gezeigt, dass die historische Jesusforschung bei der Auswertung ihrer Quellen von der Schriftlichkeit aus gedacht hat und damit ihrem Gegenstand nicht gerecht wurde. Die Erkenntnisse zum sozialen Erinnern insgesamt zeigen, dass Erinnerungsprozesse durch die Überschreibung und Veränderung von Gedächtnissen-

⁹¹ Vgl. *M. D. C. Larsen*, *Correcting the Gospel. Putting the Titles of the Gospels in Historical Context*, in: A. J. Berkovitz/M. Letteney (Hrsg.), *Rethinking ‚Authority‘ in Late Antiquity. Authorship, Law, and Transmission in Jewish and Christian Tradition* (Routledge Monographs in Classical Studies), London 2018, 78–103, 90.

⁹² Die neuere Textkritik weist unisono darauf hin, dass die Variantenbreite in den früheren Manuskripten größer ist als in den späteren. Auch hier ist – wenn man es kulturwissenschaftlich fasst – eine Verengung des Traditionsstromes zu beobachten, wie sie für soziale Prozesse der Aushandlung von Bedeutung normal ist. Zur neueren Textkritik vgl. *D. C. Parker*, *Text* (s. Anm. 90); *Ders.*, *Scribal Tendencies and the Mechanics of Book Production*, in: H. A. G. Houston/D. C. Parker (Hrsg.), *Textual Variation: Theological and Social Tendencies? Papers from the Fifth Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament* (Texts and Studies: Third Series 6), Piscataway 2008, 173–184; *E. J. Epp*, *The Oxyrhynchus New Testament Papyri: „Not Without Honor Except in Their Hometown“?*, in: *JBL* 123 (2004) 5–55; *Ders.*, *It’s All about Variants: A Variant-Conscious Approach to New Testament Textual Criticism*, in: *HTR* 100 (2007) 275–308; *K. Haines-Eitzen*, *Guardians of Letters. Literacy, Power, and the Transmitters of Early Christian Literature*, New York 2000; *B. D. Ehrmann*, *The Orthodox Corruption of Scripture. The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford 1993; *Ders.*, *The Text as Window: New Testament Manuscripts and the Social History of Early Christianity*, in: *Ders./M. W. Holmes* (Hrsg.), *The Text of the New Testament in Contemporary Research. Essays on the Status Quaestionis* (FS B. M. Metzger) (StD 46), Grand Rapids 1995, 361–379.

grammen bereits auf der Ebene des Gehirns bei episodischen Erinnerungen keine Exaktheit zulassen und sich Erinnerungen entsprechend verändern können. Dieser Mechanismus trifft auch für Gruppen und deren Erinnerungen zu, wie die Forschung zum intergenerationellen Erinnern gezeigt hat. Entsprechend ist die Erarbeitung von Verzerrungskoeffizienten der Erinnerungsengramme ebenso wie die späterer textlicher Artefakte immer ein Spiel mit sehr vielen Unbekannten. Der Vorschlag von Anthony Le Donne zur „memory distortion“ funktioniert letztlich ebenfalls nur auf der Basis vorliegender Texte und ist dann wenig mehr als redaktionskritisches Arbeiten.⁹³

Hier wird das eigentliche Problem der Büchse der Memoria sichtbar: Die Nutzung der interdisziplinären Erkenntnisse zu Gedächtnis und Erinnerung in der Exegese erfordert einen veränderten Textbegriff, setzt ein verändertes Verständnis von Textwachstum voraus und geht damit notwendig mit einer veränderten Methodik einher. Wie bei jedem Transfer eines Paradigmas ist auch hier seinem geistesgeschichtlichen Kontext Rechnung zu tragen. Das heißt auch, dass sich der Umgang mit der historischen Rückfrage verändern muss. Die Folgen des *cultural turn* für historisch-kritisches Arbeiten und insbesondere für die historische Rückfrage auszuloten, ist eine Aufgabe für die neutestamentliche Zunft für die nächste Dekade.⁹⁴

Selbst wenn der *Jesus Memory Approach* nicht die endgültige Antwort auf die historische Rückfrage ist, heißt das noch lange nicht, dass eine Rückkehr zum *Criteria Approach* – insbesondere nicht als Option mangels Alternativen –⁹⁵ möglich ist. Der *Criteria Approach*

⁹³ Vgl. A. Le Donne, *Jesus* (s. Anm. 16); *Ders.*, *Historical Jesus. What Can We Know and How Can We Know It?*, Grand Rapids 2011; vgl. auch B. LePort/A. Le Donne, *Triangulating the Baptizer. A Study of John's Various Mnemonic Impacts*, in: E. D. Schmidt (Hrsg.), *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung* (BThSt 177), Göttingen 2018, 151–185.

⁹⁴ In diesem Fragehorizont stehen auch die Beiträge des von Eckart David Schmidt herausgegebenen Bandes: *Jesus, quo vadis? Entwicklungen und Perspektiven der aktuellen Jesusforschung* (BThSt 177), Göttingen 2018.

⁹⁵ So beispielsweise bei G. Häfner, *Das Ende der Kriterien? Jesusforschung angesichts der geschichtstheoretischen Diskussion*, in: K. Backhaus/G. Häfner, *Historiographie und fiktionales Erzählen. Zur Konstruktivität in Geschichtstheorie und Exegese* (BThSt 86), Neukirchen-Vluyn ²2009, 97–130, 126f.: „Der Versuch, den Einsatz von Kriterien angesichts der geschichtstheoretischen Diskussion für obsolet zu erklären, gelingt nicht. [...] Außerdem zeichnet sich kein metho-

hat sich aus verschiedenen Gründen als hermeneutische Sackgasse erwiesen, die auch durch Modifikation der Kriterien nicht zu einer Durchgangsstraße werden kann. Die kritische Auseinandersetzung mit der historischen Rückfrage fand auch vor und jenseits des Erinnerungsparadigmas statt,⁹⁶ der *Jesus Memory Approach* hat sie lediglich in verschärfter Form gestellt und ein für alle Mal geklärt, dass „authentische Traditionen“ auch vermittels erinnerungstheoretischer Hermeneutik nicht zu bekommen sind. Insofern hat Morna D. Hooker Recht, wenn sie im Rückblick auf die Entwicklung der historischen Rückfrage festhält: „Scientists and Gospel critics alike must recognize that they work with hypotheses that may prove inadequate or even wrong“⁹⁷. Die historische Rückfrage lässt sich, so ist der weitgehende Konsens des Aufsatzbandes „Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity“, für den Hooker das Vorwort schrieb, insgesamt auf der Basis der entwickelten Kriterien nicht beantworten.

disches Alternativmodell ab“. Vgl. hierzu die Ausführungen von D. C. Allison, *It Don't Come Easy: A History of Disillusionment*, in: C. Keith/A. Le Donne (Hrsg.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London 2012, 186–199, 192: „Although I knew all too well the limitations of the standard criteria, I did not at that time altogether eschew their use because, to repeat a refrain of this essay, I did not yet know what to put in their place.“ Allison erklärt diese Haltung folgendermaßen: „I stuck with the old because I could not think of anything new. I ended up feeling guilty, not changing my method“ (ebd., 187). Rolf Dobelli beschreibt dieses Verhalten folgendermaßen: „Wir geben eine falsche Theorie nicht auf, wenn sie sich als falsch erweist, sondern erst, wenn eine bessere in Sicht ist. Das ist alles andere als rational, aber keineswegs die Ausnahme“ (*R. Dobelli, Die Kunst des klugen Handelns*. 52 Irrwege, die Sie besser anderen überlassen, München 2012, 98).

⁹⁶ Das Problem der Anwendung von formkritischen Methoden, um historische Ergebnisse zu erzielen, rief bereits in den 70er-Jahren die Kritik von Morna D. Hooker auf den Plan; vgl. M. D. Hooker, *Christology and Methodology*, in: NTS 17 (1970/71) 480–487; *Dies.*, *On Using the Wrong Tool*, in: *Theology* 75 (1972) 570–581. Für eine kritische Auseinandersetzung jenseits des Erinnerungsparadigmas vgl. auch die Ausführungen bei T. Söding, *Ereignis* (s. Anm. 5).

⁹⁷ M. D. Hooker, *Foreword: Forty Years On*, in: C. Keith/A. Le Donne (Hrsg.), *Jesus, Criteria, and the Demise of Authenticity*, London 2012, xiii–xvii, xiv. Morna D. Hooker hatte bereits zu Beginn der 70er-Jahre die Kriterien der historischen Jesusforschung kritisiert. Es ist bezeichnend, dass es eine Generation (40 Jahre) dauert, bis ihre Kritik angekommen ist. Hooker schreibt dazu im erwähnten Vorwort: „It is not difficult to understand why our pleas fell on deaf ears. To many, they appeared unduly pessimistic, since the various criteria seemed to offer a way forward in a field where progress had previously proved impossible“ (ebd., xiii).

„I suggest that it is time to throw away the tools altogether, and to opt for plain common sense“⁹⁸, lautet Hookers abschließender Rat an die neutestamentliche Forschungscommunity. „This parrot is dead“, würde es bei Monty Python heißen.

Als Konsequenz für die historische Rückfrage wäre demnach festzuhalten, dass es auf dieser Grundlage keine Rückkehr hinter den Text gibt: Historische Überlegungen zu Jesus auf der Basis der Texte allein sind nicht haltbar. Das betrifft insbesondere auch die Fragen nach der *ipsissima vox* oder authentischen Jesusworten, die in dieser Form niemals Gegenstand der Formkritik waren, sondern erst im Zuge der *Second Quest* und der Redaktionskritik dem Unternehmen der historischen Rückfrage zugewachsen sind. Der Versuch, authentische Jesusworte zu rekonstruieren, muss aus hermeneutischen Gründen als undurchführbar aufgegeben werden; auch der Versuch, frühere Quellenstadien zu rekonstruieren, erweist sich auf der Basis der Erkenntnisse aus Erinnerungstheorie, Medientheorie, Oralitätsforschung und neuerer Textkritik als undurchführbar. Es gibt keinen methodisch sicheren Weg, Vorstadien aus dem vorliegenden Text allein zu erschließen und die große Variabilität der frühen Textzeugnisse bestätigt, dass wir es hier nicht mit einem Urtext, sondern bestenfalls mit Urtexten zu tun haben.

Ausgangsbasis für die historische Forschung können daher (wo keine früheren Vergleichsquellen vorliegen) die vorliegenden (End-)Texte selbst sein – auch wenn man dann auf einer zeitlich späteren Stufe landet. Die Fragen richten sich dann ohnehin nicht mehr auf Jesus *an sich*, sondern auf das Jesusbild, das der jeweilige Text transportiert, mithin die Identitätskonstruktion der jeweiligen Erinnerungsgemeinschaft hinter dem Text auf der Basis ihrer interpretierten (Jesus-)Erfahrungen und die Pragmatik dieses Textes. Diese Quellen sind historisch und literarisch zu kontextualisieren und können nicht ohne eine Analyse ihrer Diskurse und Diskursräume verstanden werden. Synchrone und diachrone Zugänge wie narratologische Erschließung anhand des Makrotextes und dessen historische Verortung sind dabei keine einander ausschließenden Zugänge, sondern komplementär zu denken.⁹⁹

⁹⁸ Ebd., xvii.

⁹⁹ Vgl. hierzu R. Zimmermann, *Geschichtstheorien* (s. Anm. 80), 440: „Problematisch ist es jedoch, wenn man eine historische gegen eine literarische Exe-

In Anlehnung an das bekannte Diktum von Ernst Käsemann könnte man sagen, dass wir tatsächlich nur dort einigermaßen sicheren Boden unter den Füßen haben, wo schriftliche Quellen vorliegen, und nur diese können methodisch verantwortet miteinander verglichen werden, nicht aber ihre vermeintlichen Vorstufen, die noch immer als zentral gelten.¹⁰⁰ Und auch dabei bleibt zu bedenken, dass es sich um perspektivisch gebundene Traditionen handelt, bei denen sich historische Sachinformation und interpretative Rahmung nicht einfach trennen lassen. Wenn überhaupt, lassen sich nur die vorliegenden Texte als frühchristliche Identitätstexte auswerten und sind als solche wiederum historische Quellen, die mit anderen Quellen aus dieser (oder einer anderen) Zeit kontextualisiert und diskursanalytisch betrachtet werden müssen. Die Frage, ob der *erinnerte* Jesus mehr über den *historischen* Jesus oder mehr über die Erfahrungen und Bedürfnisse der jeweiligen Erinnerungsgemeinschaft aussagt, ist dabei recht eindeutig zugunsten der Erinnerungsgemeinschaft zu beantworten. Insofern hat der *Jesus Memory Approach* Recht: In den neutestamentlichen Schriften begegnen die Leser nicht Jesus selbst. Sie begegnen vielmehr (frühen) Zeugnissen einer personalen Christologie.¹⁰¹

Wenn man einen Schritt zurücktritt, zeigt sich, dass jene gefährliche Büchse nicht alleine eine Büchse der Memoria ist. Sie enthält we-

gese ausspielen will, weil sie untrennbar zusammengehören. Es gibt keine Historie jenseits des Textes. Aber es gibt Historie durch den Text und als Text.“

¹⁰⁰ Vgl. hierzu *M. Ebner*, *Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2016, 29: „Das christliche Quellenmaterial, das für die Rückfrage nach dem historischen Jesus in Frage kommt, wird damit ziemlich eingeschränkt. Es handelt sich vornehmlich um Traditionen, die von den ältesten und voneinander unabhängigen Quellschriften des Urchristentums verarbeitet worden sind, also vor allem um Vorstufen des Markusevangeliums, Sprüche der Logienquelle, die von Matthäus und Lukas in ihre Evangelien eingearbeitet wurden, aber auch um Sondergut dieser beiden Evangelisten sowie um Traditionen des Johannes- und Thomasevangeliums, soweit sie sich von anderen Quellschriften als unabhängig erweisen und von spezifischen Verfasserintentionen frei zeigen. Die Rückfrage greift auf diese Traditionen zurück und evaluiert sie nach dem Plausibilitätskriterium. Auf der Zeitleiste kommen wir damit sicher bis in die 50er Jahre, vielleicht sogar bis in die 40er Jahre zurück, also nahe an das Leben des historischen Jesus heran“.

¹⁰¹ Vgl. hierzu auch *T. Söding*, *Bekennen und Bezeugen. Perspektiven personalisierter Christologie im Neuen Testament*, in: *ZThK* 116 (2019) 133–152.

sentlich mehr: Neben den Fragen zu Gedächtnis und Erinnerung, die in der neutestamentlichen Wissenschaft als kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie oder *Social Memory Theory* aufscheinen, enthält sie auch neue und herausfordernde Erkenntnisse aus der Forschung zur Mündlichkeit, Medialität/Mediengeschichte und Textkritik, die sich nicht so einfach ignorieren lassen, sondern von der historisch-kritischen Forschung auf- und ernstgenommen werden müssen. „Insofern ist historische Jesusforschung ein Test für die Glaubwürdigkeit der Theologie im Rahmen der empirischen Wissenschaften: Stellt sie sich ihrer eigenen Geschichte in all ihren Brüchen und Ungereimtheiten?“¹⁰², fragte Martin Ebner einst. Die geöffnete Büchse der Memoria unterstreicht die Dringlichkeit dieser Frage und deutet an, in welche Richtung die Antworten gehen können.

In seiner höchst instruktiven medienhistorischen Abhandlung zur frühen Jesustradition formuliert es Werner Kelber folgendermaßen: „Die Frage scheint berechtigt: In welche Richtung hätte sich die Bibelwissenschaft entwickeln können, wenn die frühen Formkritiker einen Blick über die Grenze geworfen und das Jousse'sche Paradigma von Oralität, Tradition und Gedächtnis wahrgenommen hätten? Mit anderen Worten, hätten sich nicht die Erforschung des Synoptischen Problems, die historische Jesusforschung, die Interpretation der Evangelien und die Textkritik des 20. Jh. anders entwickelt, wenn der Franzose Jousse sich mit den deutschen Formkritikern zu gemeinsamen Diskussionen zusammengefunden hätte, und diese mit ihm?“¹⁰³ Es ist an der Zeit, getrennte Forschungsdiskurse wieder zusammenzuführen und die Fehler der Vergangenheit zu korrigieren.

Interessant sind jenseits der Jesusforschung schließlich auch weitere Anschlussstellen für die unterschiedlichen Zugänge in der inter- und transdisziplinären Erinnerungsforschung insgesamt, aber auch im Besonderen innerhalb der Theologie. Hier hat die kulturwissenschaftliche Lektüre biblischer Texte das meiste Potenzial über die neutestamentliche Forschung hinaus. Der Mehrwert für biblische Exegese besteht darin, dass dieser Ansatz es ermöglicht, neutestamentliche Texte als fundierende Texte zu verstehen und auszulegen und so einen veränderten Blick auf frühchristliche Identitätsbildung zu erhalten. Kulturwissenschaftliche Lektüre biblischer Texte bietet

¹⁰² M. Ebner, Jesus (s. Anm. 100), 27.

¹⁰³ W. H. Kelber, Jesustradition (s. Anm. 70), 93.

gleichermaßen Anschlussmöglichkeiten für Systematische, Historische und Praktische Theologie. Dabei wird die Frage des Verhältnisses von Schrift und Tradition auch konfessionell noch einmal neu zu betrachten sein. In den ersten beiden Zugängen (3.1 und 3.2) wird das Erinnerungsparadigma in der neutestamentlichen Exegese fast ausschließlich von Wissenschaftlern bespielt, die in den Kirchen der Reformation beheimatet sind. Das ist womöglich kein Zufall, sondern hängt mit der reformatorischen Schrifthermeneutik zusammen.¹⁰⁴ Für ein katholisches Verständnis von Schrift und Tradition bietet dabei der dritte Zugang (3.3) das größte Anschlusspotenzial.

¹⁰⁴ Vgl. Ebd., 81.

Anhang: Momentaufnahme: Das Erinnerungsparadigma in der Neutestamentlichen Exegese (2020)

Erinnerung, Überlieferung und Evangelienentstehung/Jesus Remembered I	Memory Approach „Erinnerter Jesus“/Jesus Remembered II	Kulturwissenschaftliche Lektüre des NT Neutestamentliche Texte als Externalisierungen kollektiver Gedächtnisse
<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen c („Erinnerungsvermögen“) und b („Andenken/Rückblick/Summe“), Fokus auf individueller Erinnerung, verkörpertes Speichergedächtnis wird überführt</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Neurologie, Psychologie</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, traditionsgeschichtlich, kriteriengeleitete historische Rückfrage (<i>Criteria Approach</i>)</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Antike Rhetorik Form- und Traditionsgeschichte Traditionsweitergabe: Kenneth Bailey</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Ereignis und Traditionsweitergabe – Überlieferung, Textentstehung und Verlässlichkeit – Rolle der Augenzeugen und ihrer Erinnerung/ihrer Zeugnisse</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen b („Andenken/Rückblick/Summe“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Geschichte, Kulturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, <i>Memory-Approach</i></p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Jörn Rüsen, Gustav Adolf Droysen, Johan Huizinga, Robert C. Collingwood, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Barry Schwartz Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart – Rekonstruktion der Geschichte auf der Basis des Wissens der Gegenwart – Jesuserinnerung als historisch verantwortetes Porträt von Jesus</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen a („Hinweis/Mahnung“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Narratologisch, sozialgeschichtlich, intertextuell, pragmatische Analyse</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Maurice Halbwachs, Aleida & Jan Assmann, Harald Welzer, Astrid Erll, Ansgar & Vera Nünning, Paul Ricoeur Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Gegenwart auf die Konstruktion der formativen und normativen Vergangenheit – Identitätsbildung auf der Basis sozial geteilter Erfahrungen in konkreten kulturellen Rahmen – Neutestamentliche Texte als Momentaufnahme frühchristlicher Identitätsbildung – Biblische Texte als identitätskonkrete Texte</p>
<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen c („Erinnerungsvermögen“) und b („Andenken/Rückblick/Summe“), Fokus auf individueller Erinnerung, verkörpertes Speichergedächtnis wird überführt</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Neurologie, Psychologie</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, traditionsgeschichtlich, kriteriengeleitete historische Rückfrage (<i>Criteria Approach</i>)</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Antike Rhetorik Form- und Traditionsgeschichte Traditionsweitergabe: Kenneth Bailey</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Ereignis und Traditionsweitergabe – Überlieferung, Textentstehung und Verlässlichkeit – Rolle der Augenzeugen und ihrer Erinnerung/ihrer Zeugnisse</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen b („Andenken/Rückblick/Summe“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Geschichte, Kulturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, <i>Memory-Approach</i></p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Jörn Rüsen, Gustav Adolf Droysen, Johan Huizinga, Robert C. Collingwood, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Barry Schwartz Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart – Rekonstruktion der Geschichte auf der Basis des Wissens der Gegenwart – Jesuserinnerung als historisch verantwortetes Porträt von Jesus</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen a („Hinweis/Mahnung“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Narratologisch, sozialgeschichtlich, intertextuell, pragmatische Analyse</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Maurice Halbwachs, Aleida & Jan Assmann, Harald Welzer, Astrid Erll, Ansgar & Vera Nünning, Paul Ricoeur Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Gegenwart auf die Konstruktion der formativen und normativen Vergangenheit – Identitätsbildung auf der Basis sozial geteilter Erfahrungen in konkreten kulturellen Rahmen – Neutestamentliche Texte als Momentaufnahme frühchristlicher Identitätsbildung – Biblische Texte als identitätskonkrete Texte</p>
<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen c („Erinnerungsvermögen“) und b („Andenken/Rückblick/Summe“), Fokus auf individueller Erinnerung, verkörpertes Speichergedächtnis wird überführt</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Neurologie, Psychologie</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, traditionsgeschichtlich, kriteriengeleitete historische Rückfrage (<i>Criteria Approach</i>)</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Antike Rhetorik Form- und Traditionsgeschichte Traditionsweitergabe: Kenneth Bailey</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Ereignis und Traditionsweitergabe – Überlieferung, Textentstehung und Verlässlichkeit – Rolle der Augenzeugen und ihrer Erinnerung/ihrer Zeugnisse</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen b („Andenken/Rückblick/Summe“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Geschichte, Kulturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, <i>Memory-Approach</i></p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Jörn Rüsen, Gustav Adolf Droysen, Johan Huizinga, Robert C. Collingwood, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Barry Schwartz Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart – Rekonstruktion der Geschichte auf der Basis des Wissens der Gegenwart – Jesuserinnerung als historisch verantwortetes Porträt von Jesus</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen a („Hinweis/Mahnung“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Narratologisch, sozialgeschichtlich, intertextuell, pragmatische Analyse</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Maurice Halbwachs, Aleida & Jan Assmann, Harald Welzer, Astrid Erll, Ansgar & Vera Nünning, Paul Ricoeur Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Gegenwart auf die Konstruktion der formativen und normativen Vergangenheit – Identitätsbildung auf der Basis sozial geteilter Erfahrungen in konkreten kulturellen Rahmen – Neutestamentliche Texte als Momentaufnahme frühchristlicher Identitätsbildung – Biblische Texte als identitätskonkrete Texte</p>
<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen c („Erinnerungsvermögen“) und b („Andenken/Rückblick/Summe“), Fokus auf individueller Erinnerung, verkörpertes Speichergedächtnis wird überführt</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Neurologie, Psychologie</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, traditionsgeschichtlich, kriteriengeleitete historische Rückfrage (<i>Criteria Approach</i>)</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Antike Rhetorik Form- und Traditionsgeschichte Traditionsweitergabe: Kenneth Bailey</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Ereignis und Traditionsweitergabe – Überlieferung, Textentstehung und Verlässlichkeit – Rolle der Augenzeugen und ihrer Erinnerung/ihrer Zeugnisse</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen b („Andenken/Rückblick/Summe“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Geschichte, Kulturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, <i>Memory-Approach</i></p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Jörn Rüsen, Gustav Adolf Droysen, Johan Huizinga, Robert C. Collingwood, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Barry Schwartz Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart – Rekonstruktion der Geschichte auf der Basis des Wissens der Gegenwart – Jesuserinnerung als historisch verantwortetes Porträt von Jesus</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen a („Hinweis/Mahnung“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Narratologisch, sozialgeschichtlich, intertextuell, pragmatische Analyse</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Maurice Halbwachs, Aleida & Jan Assmann, Harald Welzer, Astrid Erll, Ansgar & Vera Nünning, Paul Ricoeur Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Gegenwart auf die Konstruktion der formativen und normativen Vergangenheit – Identitätsbildung auf der Basis sozial geteilter Erfahrungen in konkreten kulturellen Rahmen – Neutestamentliche Texte als Momentaufnahme frühchristlicher Identitätsbildung – Biblische Texte als identitätskonkrete Texte</p>
<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen c („Erinnerungsvermögen“) und b („Andenken/Rückblick/Summe“), Fokus auf individueller Erinnerung, verkörpertes Speichergedächtnis wird überführt</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Neurologie, Psychologie</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, traditionsgeschichtlich, kriteriengeleitete historische Rückfrage (<i>Criteria Approach</i>)</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Antike Rhetorik Form- und Traditionsgeschichte Traditionsweitergabe: Kenneth Bailey</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Ereignis und Traditionsweitergabe – Überlieferung, Textentstehung und Verlässlichkeit – Rolle der Augenzeugen und ihrer Erinnerung/ihrer Zeugnisse</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen b („Andenken/Rückblick/Summe“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Geschichte, Kulturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Historisch-kritisch, <i>Memory-Approach</i></p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Jörn Rüsen, Gustav Adolf Droysen, Johan Huizinga, Robert C. Collingwood, Maurice Halbwachs, Jan Assmann, Barry Schwartz Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Vergangenheit auf die Gegenwart – Rekonstruktion der Geschichte auf der Basis des Wissens der Gegenwart – Jesuserinnerung als historisch verantwortetes Porträt von Jesus</p>	<p><i>Erinnerungsbegriff</i> Nuancen a („Hinweis/Mahnung“) und d („Gedächtnis/Besitz“), Fokus auf kollektivem Erinnern, Schnittstelle Speicher- und Funktionsgedächtnis</p> <p><i>Anschluss an Forschungszugänge</i> Soziologie, Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft</p> <p><i>Methoden</i> Narratologisch, sozialgeschichtlich, intertextuell, pragmatische Analyse</p> <p><i>Theoretisches Fundament</i> Maurice Halbwachs, Aleida & Jan Assmann, Harald Welzer, Astrid Erll, Ansgar & Vera Nünning, Paul Ricoeur Oralität: Marcel Jousse, Walter Ong, Jan Vansina</p> <p><i>Erkenntnisinteresse</i> – Einfluss der Gegenwart auf die Konstruktion der formativen und normativen Vergangenheit – Identitätsbildung auf der Basis sozial geteilter Erfahrungen in konkreten kulturellen Rahmen – Neutestamentliche Texte als Momentaufnahme frühchristlicher Identitätsbildung – Biblische Texte als identitätskonkrete Texte</p>

Vertreter
Binger Gerhardson, Harald Riesenfeld, Samuel Byrskog, Rainer Riesner (skandinavische Schule), Richard Bauckham, Robert McIver, James Dunn, Bart Ehrmann, Craig Keener

Vertreter
Werner H. Kelber, Tom Hatina, Sandra Huebenthal, Ruben Zimmermann, Torsten Jantsch, Simon Buttica, Jiri Lukeš, Pavel Langhammer