

ARTICLE

Gedächtnis trifft Einleitung. Ein neuer Blick auf alte Fragen.

Sandra Huebenthal 

Department of Theology, Faculty of Philosophy, Universität Passau, Passau, Germany
Email: Sandra.huebenthal@uni-passau.de

Abstract

Starting with cultural-scientific research on family albums and what they have in common with the New Testament, this paper invites us to reflect upon what changes when we look at questions of New Testament introduction through the lens of social memory theory. Building on the research of Oral History and Cultural Memory Theory, it is argued that general introduction (allgemeine Einleitung) falls into the realm of cultural memory, while special introduction (spezielle Einleitung) falls into the realm of social/collective memory, and that both are divided by the floating gap. This, in turn, explains some of the developments of the first half of the second century. In the next step, the paper combines a model building on the three-generational-memory, the generational gap (after one generation), the floating gap (after three to four generations), and the first generations of Jesus-followers, with conventional suggestions for dating New Testament books and draws first conclusions from this synopsis. It turns out that the genres used before and after the generational gap exhibit different characteristics, which fit scholarly expectations for media of social and collective memory. The paper closes with general questions about media and media changes in the New Testament, i.e. orality and scribality, identical texts and textual criticism, the canon as the primary context, the extension of the scope and genre-fluidity, concluding that social memory theory does indeed provide new perspectives for New Testament introduction.

Keywords: introduction to the New Testament; social memory theory; cultural memory; orality; media; genre; textual criticism; canon

1. Das Neue Testament als Familienalbum¹

Auch wenn sie in Zeiten der Digitalisierung etwas aus der Mode kommen, kennen wir alle Familienalben. Auch wenn sie sehr unterschiedlich sein können, teilen Familienalben einige Charakteristika: Sie enthalten Momentaufnahmen aus dem Leben einer Familie, die aus einem größeren Pool von Aufnahmen ausgewählt wurden, und sind im Rückblick gestaltet. Im Familienalbum inszeniert sich die Familie und wählt aus, was

¹ Die folgenden Überlegungen wurden als deutsches Main Paper beim 77. General Meeting der SNTS 2023 in Wien vorgestellt. Um den diskurseröffnenden Charakter zu bewahren, wurde die Vortragsform für die Veröffentlichung weitgehend beibehalten. Ich danke den Kolleginnen und Kollegen, die am General Meeting teilgenommen haben, herzlich für die spannenden und konstruktiven Diskussionen und weiterführende Impulse. Besonderer Dank gebührt Melanie Peetz für die kritische Sichtung des Manuskripts und den intensiven weiterführenden Austausch über Einleitungsfragen und Einleitung in katholischer Perspektive.

sie zeigen möchte. Familienalben sind nicht nur Erinnerungen, sondern erzählen die Familienidentität im Medium Bild.

Als Medium des sozialen Gedächtnisses sind Familienalben auch für kulturwissenschaftliche Forschung interessant: *Fotoalben gelten als Medien des sozialen Gedächtnisses, die zunächst private Erinnerungen von Einzelnen oder (kleineren) Erinnerungsgemeinschaften bildlich organisieren und strukturieren. Familienalben ermöglichen es, Erinnerungen an bestimmte Ereignisse, die für die Familie/Erinnerungsgemeinschaft wichtig sind, sowie ihre (Herkunfts-) Geschichte zu organisieren, inszenieren und stabilisieren. Da Fotografie ein Massenmedium ist, sind Familienalben vergleichbar und können als Erinnerungsmedien analysiert werden. Als Momentaufnahme gilt zunächst das Festhalten eines Augenblicks oder (besonderen) Moments im Bild. Im übertragenen Sinne kann eine Momentaufnahme auch das Festhalten eines Moments im Gedächtnis oder einem externen Speichermedium wie einem Text sein.*²

Was hat das mit Einleitungswissenschaft zu tun? Auch die Texte des Neuen Testaments sind Momentaufnahmen frühchristlicher Identitätsbildung, die im Familienalbum *Neues Testament* präsentiert werden.³ Auch in diesem Familienalbum befindet sich nur ein Teil aller Momentaufnahmen und das Album wurde später gestaltet.

Das *Familienalbum* zeigt, was die Familienmitglieder sehen, also: wahrnehmen, und nicht mehr vergessen sollen.⁴ Familienalben zeigen, wie Familien sich verstehen und inszenieren. Das ist für die Familie selbst genauso interessant wie für Verwandte, Freunde und Neu-Hinzukommende, die in die Familie einheiraten oder als künftige Generationen durch den Blick ins Familienalbum etwas über die (eigene) Familiengeschichte lernen. Dabei spielt auch eine Rolle, dass Familienalben als Medien des sozialen Gedächtnisses an der Schnittstelle zur Oralität zu verorten sind. Der gemeinsame Blick ins Familienalbum fördert das Gespräch über Familienerinnerungen und die Familiengeschichte. Wenn wir das Neue Testament als Familienalbum betrachten, wird auch klar, dass wir es beim Entstehungsmilieu der Texte mit einer oralen Kultur zu tun haben.⁵ Anders gesagt: Der Vergleich mit einem Familienalbum führt weg vom Medium Text und bricht die Fixierung auf Schriftlichkeit.

Ein Familienalbum kann man auf unterschiedliche Arten betrachten. Das kann gerade bei fremden Familienalben äußerst interessant sein. So lässt sich zum Beispiel fragen:

1. Will ich einzelne Aufnahmen verstehen oder das Gesamtbild?
2. Will ich die Bilder für sich betrachten oder die Anordnung der Bilder im Album verstehen?
3. Will ich die einzelnen Bilder wirken lassen oder die Geschichte hinter den Aufnahmen verstehen?
4. Will ich auf der Basis der Bilder die Geschichte der Familie als Historie oder als Identitätsgeschichte verstehen? Sprich: Erzählt das Album Geschichte oder Familienidentität?

² Vgl. S. Huebenthal, *Gedächtnistheorie und Neues Testament: Eine methodisch-hermeneutische Einführung* (Tübingen: UTB GmbH, 2022) 241 (Glossar).

³ Vgl. S. Huebenthal, »Frozen Moments« – Early Christianity through the Lens of Social Memory Theory'. In: Buttica, Simon; Norelli, Enrico (Hg.), *Memory and Memories in Early Christianity* (WUNT I 398; Tübingen: Mohr Siebeck, 2018) 17–43; Huebenthal, *Gedächtnistheorie und Neues Testament*, 99–113.

⁴ Das gilt nicht nur für das, was abgebildet ist, sondern auch für das, was nicht zu sehen ist. Oft ist der Umgang mit „Lücken“ wie nicht berücksichtigten Ereignissen oder fehlenden (ehemaligen) Familienmitgliedern ebenso interessant wie die vorhandenen Bilder.

⁵ Vgl. W.H. Kelber, »Modalities of Communication, Cognition, and Physiology of Perception: Orality, Rhetoric, Scribality', *Semeia* 65 (1994) 193–216; P. A. Soukup, *A Media Ecology of Theology: Communicating Faith throughout the Christian Tradition* (Waco: Baylor University Press, 2022) 17–32.

5. Will ich die einzelnen Bilder von unserer jetzigen Familienidentität her verstehen und bewerten oder aufgrund meines Wissens über Familienbilder und Familienalben insgesamt?
6. Will ich das Album anschauen oder interessieren mich einzelne Bilder im Vergleich zu anderen Bildern aus einer bestimmten Zeit, die nicht im Album sind?⁶
7. Kann ich das Album und seine Bilder aus sich selbst heraus verstehen oder brauche ich Zusatzinformationen zu Fotografie, Kompositionstechnik, Familienalben und Kontexten?

Diese verschiedenen Betrachtungsweisen sind auch für das neutestamentliche Familienalbum möglich, das Teil unserer eigenen, christlichen Familiengeschichte ist, und zeigen unterschiedliche Herangehensweisen aus der Einleitungswissenschaft. Im ersten Fall geht es um den Unterschied zwischen Einzeltext und Sammlung, im zweiten Fall um die Kompositionsprinzipien des Kanons, also Kanonhermeneutik. Der dritte Fall skizziert Textgeschichte, der vierte den Unterschied zwischen historischer Rückfrage und frühchristlicher Identitätsgeschichte. Im fünften Fall werden die Perspektiven *etisch* und *emisch* unterschieden, im sechsten neutestamentliche und außerkanonische Texte, und im siebten Fall werden kanonische Lektüre und historische Kontextualisierung unterschieden.

2. Einleitungswissenschaft: eine hybride Disziplin

Für mich ist der Vergleich mit dem Familienalbum ein Gedankenspiel mit hohem Wert, denn er schärft das Bewusstsein für das Neue Testament als Textsammlung und die unterschiedlichen Facetten einer hybriden Disziplin:⁷ der Biblischen Einleitungswissenschaft.

Der Arbeitsgegenstand der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft sind 27 Textzeugnisse aus der Zeit von ca. 50-150 n.Chr., die nachträglich zu den fundierenden Texten des Christentums zusammengebunden wurden und deren primäres Charakteristikum für uns ihr kanonischer Status ist. Mit keinem Text würden wir uns so intensiv beschäftigen, wenn das nicht der Fall wäre.

„Wie verhalten sich die mit dem Kanonsbegriff verbundenen dogmatischen und geschichtlichen Prädikate zu einer rein historischen Betrachtungsweise der 27 Schriften des Neuen Testaments?“, fragt Udo Schnelle in der Einführung zu seiner *Einleitung in das Neue Testament* und skizziert damit eine entscheidende Frageperspektive.⁸ Dadurch,

⁶ Auch hier können die Lücken, also das, was nicht behandelt wird, interessanter sein als das, was vorhanden ist: Wie geht man mit Brüchen um und wie mit denjenigen, die nicht (mehr) zur Familie gehören? Welche Personen und Ereignisse werden gerade zu totgeschwiegen? Diese Fragen gelten sowohl für Familienalben, als auch für das Neue Testament und zwar gleichermaßen für Einzelbild (neutestamentliches Buch) und Sammlung (Kanon).

⁷ Vgl. C. Breytenbach, ‚Historisch-kritische Einleitung in das Neue Testament? Randbemerkungen zu einer hybriden Disziplin‘. In: Labahn, Michael (Hg.), *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament: Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle* (FRLANT 271; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017) 17–29. Die Autoren der Festschrift haben diese – und viele andere – Fragen intensiv und kontrovers diskutiert. Dabei stand nach meinem Leseindruck die Frage nach der hybriden Disziplin an der Schnittstelle zwischen Theologie und Geschichts- bzw. Literaturwissenschaft immer auch mit im Hintergrund. Neutestamentliche Einleitungswissenschaft arbeitet historisch *und* theologisch, *etisch und emisch*, produktionsorientiert *und* rezeptionsorientiert, und der Kanon steht immer im Hintergrund. Dieser Hybridcharakter ist in den Publikationen, insbesondere den Lehrbüchern, in der Diskussion des Fachs und seiner Methodik immer wieder zu spüren durch einen häufigen Wechsel und nicht selten auch einer Vermischung der Ebenen, und man könnte durchaus sagen, dass es von der Logik des Faches her auch kaum anders möglich ist.

⁸ U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2017⁹) 18. Biographische Anmerkung: Ich gehörte zu den ersten Vertretern der „Generation Schnelle“, sprich: denjenigen, die mit Udo Schnelles epochemachender Einleitung exegetisch sozialisiert wurden. Als ich 1994 mein Theologiestudium an der Hochschule Sankt Georgen aufgenommen habe, war die erste Auflage des Lehrbuchs gerade erschienen

dass ihr Arbeitsgebiet weitgehend vom neutestamentlichen Kanon bestimmt ist, arbeitet Einleitungswissenschaft nicht einfach historisch oder literaturwissenschaftlich, sondern immer auch theologisch, zumindest im Schlagschatten von Theologie bzw. Dogmatik und Kirchengeschichte. Mit den Begriffen der Soziologie gesprochen, changiert die Einleitungswissenschaft zwischen dem *etischen* Blick auf einen bestimmten Teil antiker Literatur und dem *emischen* Blick auf fundierende und damit identitätsstiftende Texte der Kirche. Dabei ist die literarische Verortung oft nicht ohne die theologische Nachgeschichte und Bedeutung zu haben. Sich vom Wissen um die Bedeutung der Texte innerhalb der christlichen Religionsgemeinschaften freizumachen, ist nahezu unmöglich. Neutestamentliche Texte sind immer auch Teile der eigenen religiösen und kulturellen Identität.⁹

Entsprechend arbeiten wir immer mit unterschiedlichen Hüten, die wir zum Teil auch gleichzeitig aufhaben. Selbst die scheinbar naheliegende Unterscheidung zwischen einem historischen Blick auf die Produktion eines neutestamentlichen Textes und einem theologischen Blick auf die Rezeptionsgeschichte lässt sich nicht so leicht durchhalten. Das beginnt damit, dass der Umfang der normalerweise in der Einleitung betrachteten Texte von ihrer Rezeptionsgeschichte als Kanon definiert ist. Das Wissen, dass es sich bei den zu betrachtenden Schriften um fundierende Texte des Christentums handelt, die in einem Aushandlungsprozess zu fundierenden Texten wurden, während andere Texte es nicht in den Kanon geschafft haben, führt – bewusst oder unbewusst – zu einem bestimmten Umgang mit ihnen.¹⁰ Mit anderen Worten: Es gibt keinen unvoreingenommenen, unschuldigen oder objektiven Blick auf die Schriften des Neuen Testaments.

Der hybride Charakter des Faches spiegelt sich auch in den unterschiedlichen Aufgaben, die mittlerweile zu weitgehend eigenständigen Diskursen oder Unterdisziplinen geworden sind:¹¹

- Kanongeschichte als *allgemeine Einleitung*,
- Textgeschichte von Einzelbuch und Kanon als *Überlieferung*, und
- Abfassungssituation der Einzelbücher als *spezielle Einleitung*.

Diese Unterdisziplinen arbeiten auf unterschiedlichen Ebenen – Einzeltext und Sammlung/Kanon – und haben methodische Partner. Dazu gehören die *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, die historische, kulturelle, religions- und sozialgeschichtliche Kontexte untersucht, sowie die *Geschichte des frühen Christentums*, die die Entwicklung in den ersten etwa

und wurde von Helmut Engel SJ, meinem Lehrer der *Einleitung* in Übereinstimmung und Widerspruch eingesetzt. Die Vorlesung wurde zu einer Auseinandersetzung mit dem Buch und seinen Thesen.

⁹ Im Grunde hat die neutestamentliche Einleitungswissenschaft eine unmögliche Aufgabe: Im Wissen um den Kanon unter Absehung des Kanons die Entstehung und Theologie der fundierenden Texte des Christentums im Wechselspiel mit ihren antiken Kontexten zu erläutern. Dabei arbeitet sie in historisch-kritischer Tradition stärker historisch als theologisch oder identitätsgeschichtlich und eher literaturgeschichtlich als mediengeschichtlich.

¹⁰ Alan Kirk spricht von einer „chronic confusion around the canonization question in the discipline, where ad hoc and emic explanations are the rule.“ A. Kirk, Review *Gedächtnistheorie und Neues Testament*: NT 65 (2023) 257–82.

¹¹ Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, 27. In seinem Beitrag der Festschrift zeigt Friedrich Wilhelm Horn überzeugend, wie wichtig die Textkritik für das Verständnis neutestamentlicher Texte sein kann. F. W. Horn, ‚Kanongeschichte und Einleitung in das Neue Testament am Beispiel des 1. Petrusbriefs: Die Aufgabe einer Einleitung in das Neue Testament‘. In: Labahn, Michael (Hg.), *Spurensuche zur Einleitung in das Neue Testament: Eine Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle* (FRLANT 271; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017) 331–346.

100 Jahren erschließt. Dass es sich bei der *Geschichte des frühen Christentums* zumeist um die ersten 100 Jahre handelt, ist kein Zufall.¹²

Ich habe mich gefragt, ob sich die Texte des Neuen Testaments überhaupt jenseits einer frühchristlichen Identitätsgeschichte verstehen lassen und ob es nicht hilfreich wäre, die Perspektive auf das Phänomen *Neues Testament* zu weiten und weniger beachtete Aspekte mit einzubinden. Um einseitige Fixierungen auf Text, Theologie und Geschichte aufzubrechen, scheint es mir sinnvoll, *Medientheorie*, *Soziologie* und *Kulturwissenschaft*, insbesondere *kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie* mit in den Einleitungsdiskurs einzubringen.

Ich lade Sie zu einem Gedankenexperiment ein: *Was ändert sich, wenn wir Einleitungsfragen durch eine gedächtnistheoretische Brille betrachten?* Meine Fragen sind dabei wenig anders als die, die ohnehin diskutiert werden, und meine Hoffnung ist, dass die zusätzliche Perspektive die gemeinsame Suche voranbringt. Dabei gilt: Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie oder kurz *Memory Theory*, wie sie vor allem über die historische Jesusforschung in unsere Disziplin gekommen ist, ist keine Methode, sondern eine Hermeneutik, um Fragen zu stellen und das vorliegende Material auszuwerten.¹³ Es geht also nicht um eine neue Master- oder Metatheorie, sondern um eine andere Perspektive.

Eine erste Beobachtung aus dieser Perspektive lässt sich direkt formulieren, denn ein erster Punkt fällt beim gedächtnistheoretischen Blick ins Auge. Es ist die zeitliche Ausdehnung der speziellen Einleitung bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts, also die bereits genannten 100 Jahre. Mittlerweile ist der Versuch der älteren Forschung, die Entstehung aller neutestamentlichen Texte ins erste Jahrhundert zu datieren, weitgehend aufgegeben.¹⁴ Innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft gibt es jedoch einen breiten Konsens, dass sich in der Mitte des zweiten Jahrhunderts grundlegend etwas ändert. Auch wenn die Begründungen unterschiedlich ausfallen, sieht die Mehrheit der Kolleginnen und Kollegen um 120–150 n. Chr. einen Einschnitt.¹⁵

Die kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie erkennt in dieser Zäsur die Lücke, die in der Oral-History-Forschung *Floating Gap* heißt und die Grenze des lebendigen Dreigenerationengedächtnisses markiert, die die lebendige Erinnerung einer Gruppe oder Gemeinschaft von der Ursprungszeit trennt. An dieser Zäsur trennen sich auch die *spezielle Einleitung*, die die Entstehung der einzelnen Texte betrachtet und die *allgemeine Einleitung*, die die Geschichte der Entstehung des neutestamentlichen Kanons erforscht. Mit Jan Assmann gesprochen fällt die *spezielle Einleitung* in den Bereich des *sozialen und kollektiven*, die *allgemeine Einleitung* in den Bereich des *kulturellen Gedächtnisses*.¹⁶ Beide Formen

¹² Vgl. U. Schnelle, *Die ersten 100 Jahre des Christentums: 30–130 n. Chr. Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017); M. Öhler, *Geschichte des frühen Christentums* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018). Öhler nimmt für die Geschichte des frühen Christentums den Zeitraum von Jesu Geburt bis zum Bar-Kochba-Aufstand (4 v. Chr. bis 135 n. Chr.) an.

¹³ Viele Beiträge, die mit *Memory Theory* arbeiten, haben keine Methodik, bzw. machen keine Vorschläge, wie sich die grundlegenden Ideen auf Texte anwenden lassen. Das erklärt auch, warum ein großer Teil der Beiträge zu *Memory Theory* im Neuen Testament eher theorielastig ist oder versucht anhand von *Memory Theory* Geschichte zu treiben, vgl. S. Huebenthal, 'Memory and Hermeneutics: Current Conversations'. In: *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 99 (2023): Special Issue in honour of Samuel Byrskog, 151–63. Und für einen Überblick über unterschiedliche Zweige von *Memory Theory* in der neutestamentlichen Forschung S. Huebenthal: *Reading the Gospel of Mark as a Text from Collective Memory* (Grand Rapids: Eerdmans, 2020) 523–46. Mir ist außer *kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie* und *Neues Testament* kein weiterer Versuch bekannt, Methoden für die Arbeit an konkreten Texten bereitzustellen.

¹⁴ Vgl. dazu die Kritik von F. Watson, *Gospel Writing: A Canonical Perspective* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013) 5.

¹⁵ Vgl. Huebenthal, 'Frozen Moments', 24–6.

¹⁶ Grundlegend: J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: C. H. Beck, 2005) und J. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis: Zehn Studien*

des Umgangs mit der Vergangenheit sind unterschiedlich geprägt, was ebenfalls erklärt, warum die Disziplin wenig Chancen hat, aus ihrem hybriden Status herauszukommen.

3. Beobachtungen aus der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie

Das historische Bewusstsein arbeitet auf zwei Ebenen: der unmittelbaren und der entfernten Vergangenheit. Das zeigt sich in zwei unterschiedlichen Formen von Erinnerung: dem *lebendigen Dreigenerationengedächtnis*, das etwa 3-4 Generationen oder 80-120 Jahre umfasst, und der *Ursprungszeit*, zu der es keine lebendige Verbindung mehr gibt.

Beide Formen lassen sich an unserer Zeit veranschaulichen. Die Generation, die 1923 erwachsen war, konnte sich noch gut an das Kaiserreich, den Ersten Weltkrieg, und die Oktoberrevolution erinnern. Auch der Deutsch-Französische Krieg war Teil der lebendigen Erinnerung, zumindest innerhalb der eigenen Familie. Wer 2023 erwachsen wird, kennt diese Zeit – wenn überhaupt – nur aus dem Geschichtsbuch und hat wenig Vorstellung davon, wie sich die Inflation von 1923 angefühlt hat.¹⁷ Auch können sich diejenigen, die heute erwachsen werden, eine Welt ohne Internet nicht vorstellen, und selbst wenn der Mauerfall und der 11. September zu den Ereignissen gehören, die sie für einschneidend halten, haben sie keine persönlichen Erinnerungen daran. Der Versuch, ein Verständnis für diese Zeit zu gewinnen, wird nicht im persönlichen Gespräch mit Zeitzeugen unternommen, sondern durch Dokumentationen, Doku-Soaps oder Literatur hergestellt. Ein Gefühl für die 1920er Jahre vermitteln den heute Zwanzigjährigen Serien wie *Babylon Berlin*, Historische Romane oder Sachbücher, die aus der Retrospektive auf diese Zeit schauen und heutige Interpretationsmuster mit einspielen.¹⁸

Das Fehlen von Zeitzeugen als Gesprächspartner für die heute Zwanzigjährigen zeigt auch: Je länger Ereignisse zurückliegen, desto eher drohen sie aus dem Erinnerungsraster zu fallen. Mit dem Tod der Zeitzeugen beginnt sich die Erinnerung an ihre Zeit aufzulösen, wenn sie nicht rechtzeitig in eine andere Form und 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 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. Das bedeutet für orale

(München: C. H. Beck, 2004²). Für eine knappe Einführung vgl. S. Huebenthal, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis* (FRLANT 253; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2018²) 131-42.

¹⁷ Entsprechend ist auch die Ausstellung zur Inflation im Historischen Museum Frankfurt eher sozial- als wirtschaftsgeschichtlich ausgerichtet und erlebnisorientiert gestaltet. Dass die Ausstellung auch einen Beitrag zu Erinnerungskonstruktionen leistet, wird auch anhand der Begleitmaterialien deutlich. Der Klappentext zum Begleitband der Ausstellung erläutert, dass das Buch „das Jahr 1923 in den Blick [nimmt], das sich als Krisenjahr in das kollektive Gedächtnis der Deutschen eingeschrieben hat und ordnet es historisch ein.“ Angersbach, Nathalie; Berger, Frank (Hg.), *Inflation 1923: Krieg, Geld, Träume: Kunststücke des Historischen Museums Frankfurt* (Frankfurt: Heinrich Editionen, 2023).

¹⁸ Zum Jahr 1923 ist eine Fülle an Sachbüchern mit unterschiedlichem Fokus erschienen, darunter C. Bommarius, *Im Rausch des Aufbruchs: Deutschland 1923* (München: dtv, 2022); A. Fuhrer, *Hunger & Ekstase: Berlin 1922/23* (Berlin: Elsengold Verlag, 2022); M. Jones, *1923: Ein deutsches Trauma* (Berlin: Propyläen Verlag, 2022); V. Ullrich, *Deutschland 1923: Das Jahr am Abgrund* (München: C. H. Beck, 2022); J. Hoffritz, *Totentanz: 1923 und seine Folgen* (Hamburg: Harper Collins, 2022); P. Longerich, *Außer Kontrolle: Deutschland 1923* (Wien: Molden Verlag, 2022); R. G. Reuth, *1923: Kampf um die Republik* (München: Piper Verlag, 2023); P. Süß, „1923. Endstation – Alles einsteigen!“ (Berlin: Berenberg Verlag, 2022). Die Distanz von 100 Jahren scheint doch noch immer etwas Magisches zu haben und Literaturproduktion auszulösen, zumindest den Versuch, die sich entfernende Vergangenheit zu verstehen und so gegenwärtig zu halten.

Gesellschaften, dass sie einerseits stabile Erinnerungen an die Gründungsereignisse haben und andererseits veränderliche biographische Erinnerungen. Die Lücke zwischen beiden Erinnerungsformen zeigt die Grenze des Generationengedächtnisses an, die sich mit der Erinnerungsgemeinschaft durch die Zeit bewegt.¹⁹

Diese Lücke wird in der Oral-History-Forschung²⁰ in Anlehnung an Jan Vansina als *Floating Gap*, als mitwandernder Zeithorizont bezeichnet. *Floating* heißt dabei zweierlei: Einerseits ist die Lücke selbst alles andere als stabil und kann auch für die gleiche Generation an manchen Orten früher auftauchen als an anderen. Andererseits ist damit gemeint, dass diese Lücke gemeinsam mit einer Erinnerungsgemeinschaft durch die Zeit wandert. Sprich: Ereignisse, die vor 20 Jahren noch Teil des lebendigen Dreigenerationengedächtnisses waren, sind es heute nicht mehr. Hinzu kommt, dass das lebendige Dreigenerationengedächtnis kein monolithischer Block ist, sondern sich zum einen über die Zeit verändert und zum anderen etwas mit der Größe der Gruppe zu tun hat, die sich erinnert. Die Erinnerung und das Aushandeln von Deutungsmustern sind unterschiedlich, je nachdem, wie lange ein wichtiges Ereignis zurückliegt und ob es nur die eigene Familie ist, die sich erinnert oder die ganze Stadt, das ganze Land oder die ganze Religionsgemeinschaft. Diesen Unterschied hat Maurice Halbwachs mit den Begriffen *soziales* und *kollektives Gedächtnis* in den Diskurs eingebracht.²¹

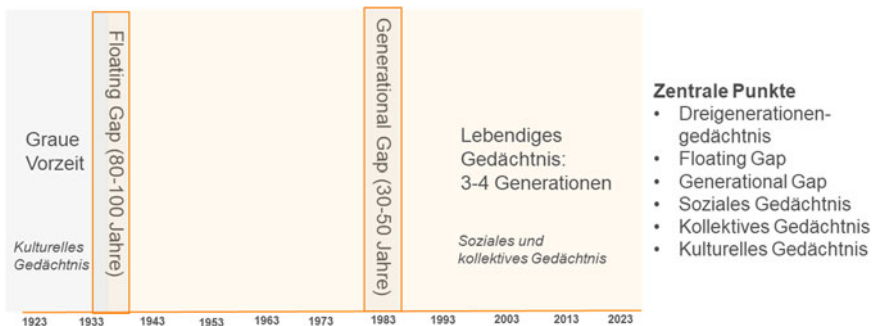


Abbildung I: Gedächtnis in kulturwissenschaftlicher Perspektive

3.1 Soziales Gedächtnis

Der Charakter des *sozialen Gedächtnisses* innerhalb des lebendigen Dreigenerationengedächtnisses ist eher inoffiziell. Es wird von denjenigen geteilt, die in eine bestimmte Familie oder Gruppe hineingewachsen sind. Man kann daher auch sagen, dass das *soziale Gedächtnis* einerseits den Erfahrungsschatz einer Gruppe darstellt, auf den sie immer wieder ausgreift. Wenn der Gruppe etwas widerfährt, deutet sie es in den Kategorien – oder kulturellen Rahmen –, die sie kennt, die ihr vertraut sind. Das soziale Gedächtnis einer Gruppe begegnet andererseits in

¹⁹ J. Vansina, *Oral Tradition as History* (London: James Currey, 1985) 23–4.

²⁰ Für eine knappe erste Einführung in die Oral History s. L. Niethammer, ‚Einführung‘. In: Ders. (Hg.), *Lebenserfahrung und kollektives Gedächtnis: Die Praxis der „Oral History“* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985) 7–33.

²¹ M. Halbwachs, *La mémoire collective: Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité* 28 (Paris: Albin Michel, 1997) [Originalausgabe 1949/1950; deutsche Übersetzung: *Das kollektive Gedächtnis* (Stuttgart: Ferdinand Enke, 1967)]; ders. *Les cadres sociaux de la mémoire: Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité* 8 (Paris: Albin Michel, 2001). [Originalausgabe 1925, deutsche Übersetzung: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp³2006) [1985]. Für eine knappe Einführung vgl. Huebenthal, *Das Markusevangelium als kollektives Gedächtnis*, 126–31.

der materiellen Welt der alltäglichen Dinge wie dem Handy, dem Lieblingsgetränk und der Wochenzeitung, aber auch der städtischen Umgebung, mit ihren speziellen Läden, sozialen Anordnungen auf der Straße und ihren Umgangsformen etc.²²

Im lebendigen *sozialen Gedächtnis* sind die Dinge im Fluss, und Alltägliches wird kaum jemals aufgeschrieben. Und wenn doch, dann zumeist privat, wie im Tagebuch. Die Medien bleiben eher alltäglich. Selbst wer bloggt und Instagram nutzt, stellt fest, dass die eigenen Beiträge und die eigene Geschichte nur eine unter vielen und oft sehr rasch vergessen sind. Hier zeigt sich, wie stark das soziale Gedächtnis von Multiperspektivität geprägt ist und dass zunächst einmal alle Perspektiven gleichberechtigt sind. Wenn eine Perspektive anderen gegenüber hierarchisiert wird, braucht es dazu einen Grund, der weniger in der Verbreitung dieser Perspektive begründet ist oder der Autorität, mit der sie vorgetragen wird, als in ihrer Plausibilität innerhalb der Gruppe.

Der Begriff *Narrativ* beschreibt diesen Zusammenhang und mittlerweile ist empirisch erforscht, dass das, was nicht zum Narrativ der eigenen Gruppe passt, systematisch nicht zur Kenntnis genommen wird.²³ Man schließt sich eher einer Perspektive an, die zu den Traditionen und dem Verständnis der eigenen Gruppe oder Subkultur, also den eigenen sozialen und kulturellen Rahmen passt, als einer fremden, die wenig Anschlusspunkt bietet. Damit das geschieht, braucht es einen starken Veränderungsimpuls, der eher von Extern als von Innen kommt. Tiefe Veränderung resultiert zumeist aus einer Krisenerfahrung, die zwingt, das Vertraute, die Heimat, enge Beziehungen und die eigene Perspektive zu überdenken. Dabei muss keine Katastrophe im Weltmaßstab geschehen. Alltägliche Krisenerfahrungen wie Krankheit, Trennung und der Tod vertrauter Menschen können ausreichen.

Wenn sich eine Erinnerungsgemeinschaft durch die Zeit bewegt, verändert sich der Blick auf das, was ihr als wichtige oder *fundierende* Ereignisse gelten. Hinzu kommt, dass von Anfang an nicht einfach nur konstatiert oder berichtet wird. Erzählungen sind perspektivisch gebunden, sie interpretieren und versuchen, den Ereignissen und Widerfahrnissen Sinn abzugewinnen. Dabei ändern sich mit der Zeit die Erzählungen, Perspektiven und Medien. Während die Großelterngeneration als Zeitzeugen noch lebendig vom Krieg, der alten Heimat und dem Aufbau des Landes erzählen konnte, erzählen die Enkel den Urenkeln anhand von Bildern, Briefen und Gegenständen von den Groß- bzw. Urgroßeltern, was diese erlebt und erlitten haben, oder schauen sich gemeinsam Filme über die Zeit an. Falls die Großeltern schriftliche Aufzeichnungen hinterlassen haben, werden diese mit großer Wahrscheinlichkeit von den Kindern und Enkeln für die Urenkel kommentiert.²⁴

²² Ein kurzer Seitenblick vermag das zu visualisieren. Tatsächlich gab es das Wort „Email“ schon in den 1920er Jahren, bloß bedeutete es etwas völlig anderes als 100 Jahre später und wurde auch anders ausgesprochen. So schrieb Kurt Tucholsky 1930: »Email« Ich habe hier einmal einen bösen Schwupper gemacht; daß sich die Setzerkästen nicht gebogen haben! »Emaille« habe ich geschrieben - pfui! Ein guter Leser hat es angemerkt, und ich kroch mit seinem Brief in ein zu diesem Behuf angebrachtes Mausloch und war eine halbe Stunde ganz klein und häßlich. Das Wort »Emaille« gibt es nicht. Aber es gibt Wörter, die sind aus Email, nein, aus Zinn, nein, aus Blech, aus billigem, verbeultem Blech. Und weil wir gerade von der deutschen Sprache sprechen, dürfte es an der Zeit sein, einmal ein Wort gründlich zu beleuchten, das sich wie ein ansteckender Pickel in allen Schriftgesichtern ausbreitet. Es ist das Wort »Mensch« - mit den Nebenpickeln: »menschlich« - »Menschlichkeit« - »das Menschliche«. P. Panter, Vossische Zeitung, 03.08.1930, Nr. 362. <https://www.textlog.de/tucholsky/glossen-essays/email>.

²³ Vgl. J. Weimann, Einfach zu einfach, https://doi.org/10.1007/978-3-658-36044-3_9. Für die Frage, wie sozialer Druck/peer pressure die eigene Wahrnehmung verändert: G. S. Berns, *Iconoclast: A Neuroscientist Reveals How To Think Differently* (Boston: Harvard Business Review Press 2008) 59–81.

²⁴ Insbesondere, wenn sie eine eigene und abweichende Position dazu haben, aber auch grundsätzlich, wenn sie aus der Perspektive der später Geborenen Verhalten und Erfahrungen bewerten und historische Urteile abgeben. Zum intergenerationellen Erinnern in Familien an die Zeit zwischen 1933 und 1945 vgl. H. Welzer u. a. (Hg.), »Opa war kein Nazi“: *Nationalsozialismus und Holocaust im Familiengedächtnis* (Frankfurt: Fischer Verlag, 2008^o).

3.2 Generational Gap und kollektives Gedächtnis

Wie man über Erlebnisse und fundierende Erfahrungen spricht, verändert sich über die Zeit.²⁵ Eine Generation später kann vieles, wenn nicht alles, anders sein und die eigene Gegenwart prägt den Blick auf die Vergangenheit und den Umgang mit ihr.²⁶ Während Traditionen grundsätzlich keine Tendenz zur Verschriftlichung haben, führen Krisenerfahrungen, die mit Traditionsabbrüchen wie einem Generationenwechsel einhergehen, zur Transformation von Erinnerungen und zur Überführung in andere Medien. „Der natürliche Weg der Tradition“, hält der Ägyptologe Jan Assmann fest, „führt nicht zur Schrift, sondern zur Gewohnheit, nicht zur Explikation, sondern zum Implizit-Werden, zur Habitualisierung und Unbewußtmachung. Der Anstoß zur Verschriftlichung kommt von außen, und wo er kommt, verändert er Traditionen. Daher ist es sinnvoll, nach solchen äußeren Anstößen der Verschriftlichung zu fragen“.²⁷ Die Traditionsbrüche, die Verschriftlichungsschübe initiieren, gehen mit Medienwechseln innerhalb des Erinnerungsmanagements einher.²⁸

Ein solcher Traditionsbruch ist der *Generational Gap*, die Generationen- oder Epochenschwelle, die sich nach einer Generation oder 30-50 Jahren auftut und zu starken Veränderungen innerhalb einer Erinnerungsgemeinschaft und im Umgang mit ihrer Vergangenheit führt.²⁹ Mit dem Generationenwechsel verändert sich das lebendige Dreigenerationengedächtnis, und je nachdem mit welchen Ereignissen eine Gruppe konfrontiert wird, kommt diese Veränderung früher oder später und fällt mehr oder weniger einschneidend aus. In jedem Fall verändert sich die Wahrnehmung mit der Zeit und das ehemals eher private soziale Gedächtnis weicht einer anderen Form der Vergangenheitswahrnehmung und -deutung, die deutlich offizieller, zumindest größer ist: dem kollektiven Gedächtnis.

Zu den Charakteristika der Zeit nach dem *Generational Gap* gehört, dass sich die Vielfältigkeit der Perspektiven auf ein Ereignis allmählich zugunsten einer leitenden Perspektive verengt, und dass diese Perspektive neue Deutungskategorien schafft. Je einschneidender das Erlebnis, desto stärker wird es zur Verfertigung neuer sozialer Rahmen beitragen, mit denen künftig die Welt gesehen wird.³⁰

²⁵ Anhand unserer eigenen Geschichte können gerade wir im deutschsprachigen Raum diese Veränderungen gut nachvollziehen. Die Zeit zwischen 1933 und 1945 ist nur scheinbar lange vergangen und weit weg. Sie beschäftigt gerade uns Deutsche noch immer und ist Teil unserer kollektiven Identität. Das Trauma des Dritten Reichs, der Shoah, des Kriegs, Flucht und Vertreibung konnten erst mit einigem Abstand angeschaut und reflektiert werden. Es brauchte eine gute Generation Abstand, zumindest einen Generationenwechsel, bevor es möglich war, tiefere Fragen nach Ursachen und Folgen zu stellen. Vgl. dazu J. Rüsen, ‚Holocaust, Erinnerung, Identität‘. In: Welzer, Harald (Hg.), *Das soziale Gedächtnis: Geschichte, Erinnerung, Tradierung* (Hamburg: HIS Verlag, 2001) 243–59.

²⁶ Das betrifft nicht nur die Geschichte des eigenen Landes, sondern auch der eigenen Fachkultur. Der Schock der Shoah hat auch die Bibelwissenschaft beispielsweise durch die *Third Quest* in der Historischen Jesusforschung oder die *New Perspective on Paul* grundlegend verändert und verändert sie weiter. Noch immer stellen wir fest, dass manche unserer Erkenntnisse auf falschen – und zumeist antijüdischen – Lesarten beruhen. Noch immer werden die einschlägigen Artikel der ersten vier Bände des *Theologischen Wörterbuchs zum Neuen Testament* und Strack-Billerbecks *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* genutzt, obwohl wir längst wissen, dass die Zeit des Zweiten Tempels nicht das „Spätjudentum“ ist, und dass Talmud und Midrasch nicht im Sinn hatten, das Neue Testament zu kommentieren. Zur Diskussion vgl. L. Bormann, *Das Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament im 21. Jahrhundert: Überlegungen zu seiner Geschichte und heutigen Benutzung* (Darmstadt: wbg Academic, 2019).

²⁷ Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, 82.

²⁸ Vgl. Assmann, *Religion und kulturelles Gedächtnis*, 88.

²⁹ Dieses Phänomen hat Jan Assmann als *Generationen- oder Epochenschwelle* bezeichnet (z.B. *Das Kulturelle Gedächtnis*, 11.51). Um den Begriff für den englischsprachigen Diskurs anschlussfähig zu machen und die strukturelle Analogie zum *Floating Gap* zu unterstreichen, nenne ich sie in meinen Publikationen *Generational Gap*.

³⁰ Ein gutes aktuelles Beispiel ist die Corona-Pandemie, die krisenhaft die ganze Welt verändert und zu einer Wahrnehmung vor und nach der Pandemie geführt hat. Der Umgang mit der Pandemie und die Maßnahmen sind noch immer „heiß“, und es wird noch eine ganze Weile dauern, bis sich in den einzelnen Gesellschaften eine

Hier ließen sich noch weitere Differenzierungen und Erklärungen anschließen, doch für ein grundlegendes Verständnis der anschließenden Überlegungen sind die Konzepte *Dreigenerationengedächtnis*, *Floating Gap*, *Generational Gap*, *soziales, kollektives und kulturelles Gedächtnis* ausreichend.

4. Gedächtnistheorie und Frühes Christentum

Bei der Übertragung der Konzepte aus der Gedächtnistheorie auf die neutestamentliche Zeit ist die Übersicht zunächst umzudrehen, weil wir uns vom fundierenden Christusereignis als Ausgangspunkt vorwärts durch die Zeit bewegen, nicht von der eigenen Gegenwart zurückschauen.

Als Ausgangsdatum habe ich 30 n.Chr. gewählt. Der *Floating Gap* als Grenze des lebendigen Dreigenerationengedächtnisses und Übergang zum *Kulturellen Gedächtnis* liegt zwischen 80 und 100 Jahren danach. Wenn wir als Mittelwert 90 Jahre annehmen, sind wir in der Zeit um 120 n. Chr. Hier zeigt sich noch einmal, warum das erste Drittel des 2. Jahrhunderts so interessant ist: Nach 3-4 Generationen ändern sich die Dinge grundlegend. Zu beachten ist freilich, dass der *Floating Gap* sich nicht überall zur gleichen Zeit auftut. Das erklärt die Ungleichzeitigkeit bzw. das Überlappen von bestimmten Phänomenen, die man in der einen oder anderen Generation verorten würde, wie beispielsweise pseudepigraphische Schriften oder Textsammlungen. Die Ungleichzeitigkeit hat auch etwas mit Gruppengröße, Reichweite, Vernetzung, Erfahrungen und externen Einflüssen zu tun.³¹

Der *Generational Gap* liegt nach einer Generation oder 30-50 Jahren. Wenn wir hier ebenfalls mit einem Mittelwert arbeiten, sind wir bei 70 n. Chr. Dass just in diese Zeit auch das Ende des ersten Jüdisch-Römischen Krieges und die Zerstörung des Jerusalemer Tempels fallen, ist Zufall. Dieser Zufall hat mich lange davon abgehalten, an dieser Stelle weiterzudenken, weil mit der Tempelzerstörung und den sich aus ihr ergebenden Folgen Vieles bereits ausreichend gut erklärt erschien. Dennoch lohnt es, hier Veränderungen im intergenerationellen Erinnern mit zu berücksichtigen.

Als letzter Schritt sind die frühchristlichen Generationen (je etwa 40 Jahre) einzufügen. Diese Generationen entsprechen weitgehend dem Umfang, den auch die Standardwerke der *speziellen Einleitung* und *Geschichte des frühen Christentums* für die ersten urchristlichen Generationen annehmen.³² Hier kommen beide Disziplinen problemlos zusammen. Damit ist die gedächtnistheoretische Vorarbeit erst einmal beendet und die neutestamentlichen Texte und Textgruppen können – basierend auf der Forschung der *speziellen Einleitung* – in die Übersicht eingetragen werden. Dabei geht es nicht um Datierungsfragen, sondern einen ersten Überblick über die Textgruppen der Paulusbriefe, Deuteropaulinen, Evangelien, Apostelgeschichte, Katholischen Briefe, des Hebräerbriefs und der Offenbarung.

weitgehend einhellige Einschätzung der Lage und Bewertung der Maßnahmen im Umgang mit der Pandemie durchgesetzt haben, inklusive einer einhelligen Sprachregelung. Anhand der Medienberichterstattung und den Diskussionen in den sozialen Medien lässt sich ferner gut studieren, wie soziale Aushandlungsprozesse in unserer Zeit aussehen und welche Strategien angewendet werden, um die eigene Position zu plausibilisieren und andere Positionen zu diskreditieren. Auch wenn wir es scheinbar mit schriftlichen Medien zu tun haben, zeigen soziale Medien, wie eine orale Gesellschaft im lokalen wie globalen Raum funktioniert und wie sich das lokale Gespräch am Stammtisch vom globalen Diskurs unterscheiden kann. Je nachdem, wo man lebt, kennt man bestimmte Maßnahmen und Diskussionen aus eigener Betroffenheit oder nicht, hat aber, da es sich um ein globales Phänomen handelt, das auch global diskutiert wird, eine Meinung dazu.

³¹ Vgl. Huebenthal, ‚Frozen Moments‘, 23–4.

³² Vgl. Huebenthal, ‚Frozen Moments‘, 20–6.

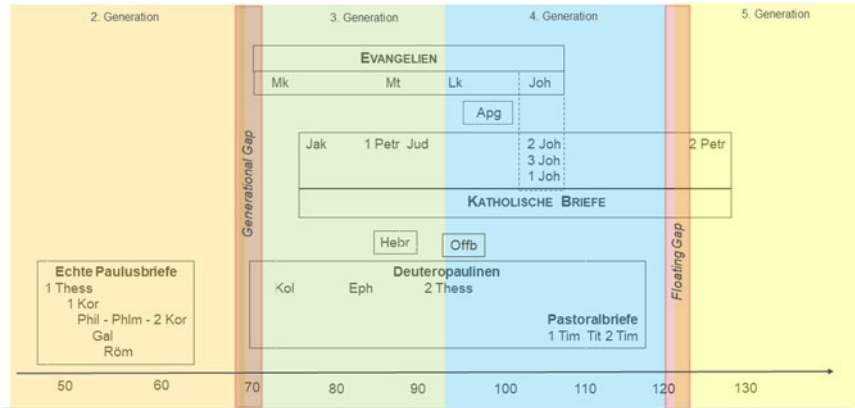


Abbildung 2: Neutestamentliche Generationen und Textproduktion³³

Allein aus der Zusammenschau der Forschungsergebnisse der *speziellen Einleitung* und der *kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie* ergeben sich Synergien und Erwartungen an die einzelnen Texte, Textcorpora, Genres und Medienwechsel.³⁴ In anderen Worten: Ohne etwas über die Texte zu wissen, lassen sich bestimmte Entwicklungen und, daran anknüpfend, Leseerwartungen formulieren.³⁵ Genaugenommen tut *kulturwissenschaftliche Exegese* hier wenig mehr als solche Erwartungen anhand der Texte zu prüfen und daraus Theorien zu entwickeln. Dafür müssen die Erwartungen jedoch klar sein – und dazu braucht es einen weiteren Blick in die Theorie.

Die Frage von Generationen und die Auswirkungen von Generationenwechseln ist dabei ein zentraler Punkt.³⁶ Wenn wir den *Generational Gap* ernst nehmen, sind für die zweite Generation der frühen Christen andere Frageperspektiven zu erwarten als für die dritte und vierte. Dabei greifen die generationelle Veränderung und die Ausbreitung der Bewegung ineinander, was sich beispielsweise an Fragen im Gefolge der gesetzesfreien Heidenmission ablesen lässt. Die Causa „Götzenopferfleisch“, um ein konkretes Beispiel zu nennen, wird in der zweiten Generation bei Paulus (1 Kor 8) und in der dritten/vierten Generation in der Offenbarung (Offb 2,14) unterschiedlich diskutiert.

Die zweite Generation beschäftigt sich mit Fragen, was Jesusnachfolge heißt und wie sie sich jenseits der individuellen Bekehrung sozial und gesellschaftlich konkretisiert, spricht: Was mit den sozialen Normen geschieht, wenn sich eine Gemeinschaft von Christen aus Juden, Heiden, Sklaven, Freien, Männern und Frauen bildet. Dabei steht die Erfahrung der Begegnung mit dem Evangelium und ihre konkreten Auswirkungen sowie die eigene Beziehung zu Christus im Fokus. Der Kommunikationsradius sind die eigene Gruppe und Fragen des konkreten Zusammenlebens und der Nachfolge im Alltag.

³³ Vgl. Huebenthal, *Gedächtnistheorie und Neues Testament*, 97.

³⁴ Ich klammere bei den hier vorgestellten Überlegungen Strategien zur Überbrückung des *Floating Gap* und die Prozesse innerhalb des *kulturellen Gedächtnisses* aus, die zur Kanonbildung führen und in den Bereich der *Allgemeinen Einleitung* fallen.

³⁵ Huebenthal, *Gedächtnistheorie und Neues Testament*, 115–29, 269–72.

³⁶ Ich habe mich in meiner bisherigen Forschung hauptsächlich mit den Folgen des *Generational Gap* für Textproduktion und unterschiedliche neutestamentliche Genres beschäftigt und dabei soziologische Faktoren vernachlässigt. Das ist für die künftige Forschung zu korrigieren: Die Größe der Gruppe oder Erinnerungsgemeinschaft spielt für den Unterschied von sozialem und kollektivem Gedächtnis eine zentrale Rolle und ist womöglich wichtiger als der *Generational Gap*, wobei beides durchaus zusammenfallen kann.

Die dritte und vierte Generation ist weiter von diesem Ursprung entfernt und denkt in größeren Zusammenhängen. Die Versprachlichung der eigenen Erfahrung tritt zugunsten der Suche nach und Kommunikation von eigenen Traditionen und Normen für eine größer werdende Gruppe in den Hintergrund. Traditionen und Traditionsgaranten werden gefunden oder geschaffen, die Richtlinien für eine christliche Identität bilden. Sie laden ein, sich selbst in diesen Rahmen zu verorten, die für die Jesusnachfolger im Imperium Romanum insgesamt gelten und den Menschen mit ihren unterschiedlichen Erfahrungen mit der christlichen Botschaft eine Heimat bieten.

5. Medien und Medienwechsel im Neuen Testament

Auch wenn der Unterschied zwischen *sozialem* und *kollektivem Gedächtnis* und ihren jeweiligen Externalisierungen hier nur schematisch und holzschnittartig skizziert werden kann, zeigt sich, dass es sich beim *kulturwissenschaftlich-gedächtnistheoretischen* Blick auf das Neue Testament nicht um ein starres Modell handelt, sondern Dynamiken berücksichtigt und unterschiedliche historische und soziale Prozesse mitgedacht werden. Die Texte gelten als Momentaufnahmen aus dem Fluss von Erinnerung und Tradition. Wie bei Fotografien lassen sich bestimmte Charakteristika erkennen, ohne dass sich die Erinnerungsbilder trennscharf an einem Ort oder in einer bestimmten Zeit verorten ließen.

5.1 Soziales Gedächtnis

Zu den Spezifika des sozialen Gedächtnisses gehört seine begrenzte Reichweite. In den Erinnerungsgemeinschaften kennt jeder jeden und wenn Texte die mündliche Kommunikation ersetzen, sind sie orthonym. Kommunikationsmedien behandeln Alltagsfragen, die diskursiv ausgehandelt werden.³⁷ Dabei sind die unterschiedlichen Perspektiven zunächst gleichberechtigt. Bei der Suche nach Lösungen für konkrete Probleme werden vertraute kulturelle Rahmen herangezogen, in denen die entsprechenden Erfahrungen, Fragen und Themen verortet werden.

Bei einer Gruppe mit starker jüdischer Verwurzelung dürfte sich das vor allem im Rückgriff auf die Schrift zeigen. Der Bezug auf die unterschiedlichen Perspektiven kann durch das Nennen von Namen und Gruppen geschehen,³⁸ die allen Beteiligten bekannt sind. Identitätsbildung erfolgt durch die Erinnerung an gemeinsame Erfahrungen eher diskursiv, wobei die Vergangenheit nicht bewusst als Argumentationsbasis verwendet wird, sondern *en passant*.³⁹ Wer Autorität beansprucht, bezieht sie aus der gemeinsamen Erfahrung oder der Begegnung mit Jesus, die ihn in besonderer Weise legitimiert,⁴⁰ ohne ihn deshalb hierarchisch auf eine höhere Stufe zu stellen.

Die Paulusbriefe lassen sich als Medien des sozialen Gedächtnisses verstehen. Die Form der *Alltagskommunikation und Verortung der eigenen Situation und Erfahrung innerhalb vorgegebener sozio-kultureller Rahmen* lässt sich ebenso erkennen wie das diskursive Aushandeln von Identität und grundsätzliche Multiperspektivität. Es ist gut zu erkennen, wie die Briefe den persönlichen Kontakt mit einer kleinen Gruppe ersetzen und wie Fragen, die alle betreffen, ausgehandelt werden.

³⁷ Vgl. dazu die Studien von Angela Keppler zu sozialen Aushandlungsprozessen in Familien. A. Keppler, *Tischgespräche: Über Formen kommunikativer Vergemeinschaftung am Beispiel der Konversation in Familien* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994).

³⁸ Wie beispielsweise Paulus und Apollos in 1 Kor 3,4–6.

³⁹ Der Begriff „Vergangenheitskonstruktion *en passant*“ findet sich bei Keppler, *Tischgespräche*, 169.

⁴⁰ Zum Beispiel als Gesandten – Apostel – Christi.

5.2 Kollektives Gedächtnis

Zu den Spezifika des kollektiven Gedächtnisses gehört seine größere zeitliche und örtliche Reichweite. In den Erinnerungsgruppen und Netzwerken von Erinnerungsgemeinschaften kennt nicht (mehr) jeder jeden und aufgrund verschiedener Erfahrungen und kultureller Hintergründe können nicht für alle die gleichen Voraussetzungen gemacht werden. Identitätsbildung und -sicherung geschieht durch verbindliche Traditionen und Deutungsrahmen, die auf der Basis vorgefundener oder neu „gefundener“ Traditionen gefertigt werden. Diese Rahmen können innerhalb derselben Großgruppe durchaus unterschiedlich sein und dadurch Untergruppen konstituieren. An die Stelle einer diskursiven Aushandlung von Identität tritt zu diesem Zeitpunkt eine leitende Perspektive. Die Neigung, Fragen grundsätzlich zu klären, nimmt zu. Dabei kommt es zu einer Verengung des Traditionsstroms und einer Vereinheitlichung von Perspektiven, die sich auch in veränderten Medien niederschlägt. Genres werden von der Pragmatik her gedacht und experimentell genutzt. Dabei entstehende Texte können je nach Zielrichtung pseudograph, anonym oder orthonym sein.

Wenn wir die Tendenz zum Medienwechsel nach dem Generational Gap oder bei einer Reichweitenvergrößerung ernst nehmen, ist bei den Medien des kollektiven Gedächtnisses eine größere Bandbreite zu erwarten. Im Neuen Testament finden sich zwei Arten von Texten, die in unterschiedlichen Spielarten aufscheinen: Narrative Texte und Briefliteratur. Gemein ist den Texten der dritten und vierten Generation, dass sie die Vergangenheit nicht in bereits bestehenden kulturellen Rahmen verorten, sondern neue Rahmen fertigen und verteidigen. In der Argumentation erscheinen die Traditionsträger nicht mehr als gleichberechtigter Teil der Gruppe, sondern sind in besonderer Weise herausgehoben und klar als Gegenüber zu erkennen. Dabei gilt nach meinen Leseindrücken, dass die Identitäten und Rahmen fixer werden, je näher man an die Grenze des Dreigenerationengedächtnisses kommt. Mitunter werden sogar die Generationen selbst thematisiert, wie etwa in Verweisen auf Schüler, Tradentenketten, bis hin zu den drei Generationen christlichen Glaubens in 2 Tim 1,5.

Zu den *narrativen Texten* gehören die synoptischen Evangelien. Sie erscheinen als erste Entwürfe gemeinsamer Gründungsgeschichten, die durch andere Texte fortgeschrieben oder ersetzt werden, beides normale Vorgänge im kollektiven Gedächtnis. Je nachdem, ob Matthäus die Absicht hatte, Markus zu erweitern oder zu ersetzen, hätten wir es mit der einen oder anderen Variante zu tun. Bei Lukas entsteht weniger der Eindruck der Fortschreibung als der eines neuen Entwurfs, der als eigenständiger Diskussionsbeitrag neben die bereits vorhandenen gestellt wird. Bei den Evangelien ist gut zu sehen, dass sie neue Rahmen für künftige Identitätskonstruktionen bereitstellen wollen.⁴¹ Wenn sie in den Erinnerungsgemeinschaften als *performances* aufgeführt werden, initiieren sie weitere soziale Aushandlungsprozesse. Wie die neue Identität sich konkret gestalten könnte, wird ebenfalls gezeigt. In der Apostelgeschichte, aber auch im Johannesevangelium finden sich Einblicke in exemplarische frühchristliche Identitäten.

Die *Briefliteratur* ist deutlich vielfältiger als das paulinische Formular. Im kollektiven Gedächtnis finden sich apokalyptische, paränetische und testamentarische Formen. Briefe können eher im Vortragsstil, im Rundbriefcharakter, als Teile von Briefsammlungen oder als Briefromane vorliegen. Dabei gilt nach dem Generational

⁴¹ Die Evangelien und die Apostelgeschichte bedienen sich dabei der Strategie, auf zwei Ebenen gleichzeitig zu arbeiten. Auf der Figurenebene erzählen sie von Identitätsbildung innerhalb eines gegebenen Rahmens – also *sozialem Gedächtnis* – während auf der Ebene der Erzählkommunikation Rahmen für künftige Identitätsbildungen – *kollektives Gedächtnis* – gefertigt werden. Man kann also durchaus sagen, dass die Evangelien und die Apostelgeschichte, indem sie vom *sozialen Gedächtnis* erzählen, *kollektives Gedächtnis* bilden. Vgl. Huebenthal, ‚Frozes Moments‘, 20.

Gap: *form follows function*. Die größere Reichweite führt zu Veränderungen im Bereich Sprache, Stil, Genre, um zeitlich und örtlich entfernte Adressaten zu erreichen. Auch die Briefsammlungen zeigen, dass man nicht nur in der eigenen Gemeinde denkt.⁴² Insgesamt findet sich eine größere Bandbreite unterschiedlicher Medien, die vielleicht noch ganz anders verstanden werden können als das bislang der Fall ist. In den letzten 20 Jahren ist in der neutestamentlichen Forschung eine Fülle von Untersuchungen zu Bereichen wie Genres und Genrengrenzen, Pseudepigraphie und Gegnerfragen, sozialen Identitäten und Textgeschichte entstanden, die es noch in gedächtnistheoretischer Perspektive auszuwerten gilt.

Aus meinen Lektüreeindrücken des Neuen Testaments in kulturwissenschaftlicher Perspektive ließen sich zum Beispiel folgende Fragen beisteuern: Lässt sich Pseudepigraphie als Strategie in frühchristlichen Identitätsdiskursen verstehen?⁴³ Daran anschließend: Ist der Kolosserbrief wirklich an eine Gemeinde oder einen Gemeindeverband gerichtet? Könnte sein Adressat auch eine Briefsammlung sein, für die er einen Paulusbrief imitiert? Ist der Epheserbrief wirklich ein Brief oder ein Vortragstext für überregionale Performanzen? Wenn er in der gleichen Zeit wie die synoptischen Evangelien entsteht, wäre eine andere Form von aufführbarem Text, der die Adressaten direkt anspricht, interessant.

Sind die Katholischen Briefe ebenfalls als Brieffiktionen mit größerer Reichweite für den Vortrag zu denken, zum Beispiel als literarisches Testament (2 Petr., vgl. 2 Tim) oder Traditionen für christliche Identitätsbildung (Jak)? Der Versuch, Traditionen zu schaffen, ist bei kaum einem Text zu übersehen. Lassen sich die Johannesbriefe – auch im Verbund mit dem Evangelium – als Selbstzeugnis einer christlichen Gruppe lesen, die trotz bester Absichten immer mehr in eine Sackgasse gerät, aus der sie nicht mehr herauskommt? Lassen sich die Pastoralbriefe mit den Formen *Paränese* und *Testament* auch als erbaulicher Briefroman für die Oberschicht verstehen, der eine bestimmte Art christlicher Identität vermittelt?⁴⁴ Als Zeitgenossen der Apostelgeschichte wären sie ein briefliches Pendant zu deren narrativem Entwurf und ebenfalls eine Form erbaulich-unterweisender Literatur, die gehobenen Kreisen erzählt, wie das Leben innerhalb christlicher Rahmen aussehen kann, wie sie beispielweise das Lukasevangelium entwickelt hat. Besonders interessant wäre das, wenn beides aus Kleinasien stammen und damit in den gleichen historischen Kontext gehören würde.

6. Medienkritik und Medienfragen

Von der speziellen Einleitung und dem Generationengedächtnis mit seiner spezifischen Dynamik und seinen Medien und Medienwechseln herkommend, tue ich mich mit dem Kanonbegriff und der sekundären Zuschreibung als eher statischer, *kanonischer Text* schwer. An diesem Punkt sind der produktionsorientiert-etisch-historische und der rezeptionsorientiert-emisch-theologische Blick auf die Texte am schwierigsten zu vermitteln. Die Gefahr, dass mit dem „kanonischen Blick“ auch spätere Vorstellungen von Text und Schrift sowie der Entwicklung und Weitergabe von Traditionen in die Texte

⁴² Für einen Überblick über den Forschungsstand zu Paulusbriefsammlungen vgl. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, 427–30.

⁴³ Vgl. S. Huebenthal, ‚Pseudepigraphie als Strategie in frühchristlichen Identitätsdiskursen? Überlegungen am Beispiel des Kolosserbriefs‘, *SNTU.A* 36 (2011) 63–94.

⁴⁴ Diese Überlegungen sind beispielsweise anschlussfähig an die Arbeiten von T. Glaser, *Paulus als Briefroman erzählt: Studien zum antiken Briefroman und seiner christlichen Rezeption in den Pastoralbriefen* (NTAO 76; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2009) und M. Theobald, *Israel-Vergessenheit in den Pastoralbriefen: Ein neuer Vorschlag zu ihrer historisch-theologischen Verortung im 2. Jahrhundert n. Chr. unter besonderer Berücksichtigung der Ignatiusbriefe* (SBS 229; Stuttgart: KBW, 2016).

hineingelesen werden, ist hier am größten. Mit Werner Kelber bin ich der Meinung, dass an diesem Punkt medientheoretische Überlegungen weiterhelfen können.⁴⁵ Da das Projekt einer Mediengeschichte des (frühen) Christentums noch aussteht,⁴⁶ beschränke mich auf wenige Schlaglichter.

6.1 Medien und Medienwechsel – Mündlichkeit und Schriftlichkeit

Die Frage, wie Medien und Medienwechsel mit der Entwicklung der frühchristlichen Geschichte und frühchristlicher Identitäten zusammenhängen, ist ein Randthema der Einleitung. Bislang verfolgte Spuren einer frühchristlichen Literaturgeschichte⁴⁷ werden dem Phänomen nur in Ansätzen gerecht, weil sie von *Literatur* und damit von *Text* ausgehen. Wie sehr das Paradigma der Schriftlichkeit – die Gutenberg-Galaxie, in der wir leben – die Fragen dominiert, ist auch daran zu erkennen, dass die ältere historisch-kritische Exegese mündliche Traditionen im Hinblick auf ihre Stabilität und Rekonstruierbarkeit gerne analog zu schriftlichen behandelt hat. Dabei kann leicht das Wissen verloren gehen, dass jedes Medium seine eigenen Gesetzmäßigkeiten und Regeln hat. Die Regeln von Mündlichkeit und Schriftlichkeit lassen sich nicht wechselseitig übertragen.⁴⁸

Mündlichkeit kennt kein Original und seine Ableitungen. Entsprechend ist es nicht möglich, Abhängigkeiten über Stemma abzubilden, wie wir es aus der Textkritik kennen.⁴⁹ Im Bereich der Mündlichkeit gilt die Equiprimordialität,⁵⁰ das heißt: Jede Aufführung ist ein Original. Damit stellt sich die Frage, wie sinnvoll es ist, nach der ursprünglichen Form von Jesuslogien zu suchen und implizit anzunehmen, dass Jesus die Dinge entweder nur ein einziges Mal oder immer in der gleichen Form – und damit gerade nicht adressatenorientiert – ausgedrückt hat.

6.2 Identische Textausgaben und Textkritik

Die Dominanz der Schriftlichkeit, die die *Gutenberg-Galaxie* seit der Erfindung des Buchdrucks mit beweglichen Lettern beherrscht, ist eine nicht ausreichend reflektierte Vorannahme. *Identische Texte und Textausgaben* gab es in der Antike nicht, sie bestimmen jedoch unseren Alltag und unsere Arbeit. Auch bei der Schriftlichkeit steht am Anfang nicht der eine Text, das Original, von dem fehlerfrei kopiert wurde; es gibt vielmehr eine Fülle unterschiedlicher Handschriften. Was in der Textkritik die Suche nach dem Urtext hervorgerufen hat, lässt sich auch als vielfache Bezeugung (*multiple attestation*) verstehen.⁵¹ Vielfache Bezeugung muss nicht bedeuten, dass es sich um authentisches Material handelt. Sie belegt lediglich, dass es sich um überzeugende Narrative handelt.

⁴⁵ Vgl. W.H. Kelber, 'The „Gutenberg Galaxy“ and the Historical Study of the New Testament'. In: *Oral History Journal of South Africa* 5 (2017) DOI: <https://doi.org/10.25159/2309-5792/3328>; W.H. Kelber, 'Die frühe Jesustradition im Kontext der Kommunikationsgeschichte': *ZNTW* 43/44 (2019) 79–134.

⁴⁶ Ein erster Ansatz ist der genannte Band von P.A. Soukup, *A Media Ecology of Theology* (FN 5).

⁴⁷ Z. B. M. Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur* (Berlin: C. Kaiser, 1975 (1926)) oder P. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter* (Berlin/New York: Walter De Gruyter, 1979).

⁴⁸ Vgl. Soukup, *A Media Ecology of Theology*, 18–32; Kelber, *Die frühe Jesustradition* (passim).

⁴⁹ Zur Kritik an den Grundlagen der Textkritik und dem Stemma-Modell vgl. Y.-J. Lin, *The Erotic Life of Manuscripts: New Testament Textual Criticism and the Biological Sciences* (Oxford: Oxford University Press, 2016).

⁵⁰ Vgl. W.H. Kelber, 'Die Anfangsprozesse der Verschriftlichung im Frühchristentum', In: Haase, Wolfgang (Hg.), *Religion* (ANRW II.26.1.; Berlin/New York: De Gruyter 1992) 3–62, 14–20.

⁵¹ Vgl. zu diesen Fragen die Arbeiten von Eldon J. Epp, z. B. E.J. Epp, 'It's all About Variants: A Variant-Conscious Approach to New Testament Textual Criticism', *HTR* 100 (2007) 275–308. E. J. Epp, 'The Oxyrhynchus New Testament Papyri: „Not without Honor except in Their Hometown“?' *JBL* 123 (2004) 5–55.

Hinzu kommt: Die vielfache Bezeugung liegt in Einzelfragmenten, nicht in größeren Kontexten vor. In den Begriffen der Gedächtnistheorie ausgedrückt, haben wir es eher mit *semantischem* als mit *episodischem Gedächtnis* zu tun. Das heißt, man erfährt durch die Fragmente nichts über ihre perspektivische Gebundenheit, es sind vielmehr rohe Daten ohne Kontext, die in einen Zusammenhang gestellt werden müssen. Das muss nicht unbedingt der kanonische Kontext sein und gerade hier wäre eine intensive Zusammenarbeit mit der Textkritik hilfreich.⁵²

6.3 Der Kanon als primärer Kontext

Zum kanonischen Kontext fragt sich, ob alle 27 Schriften des Neuen Testaments den Selbstanspruch haben, das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus gültig und verbindlich auszusagen und der Kanon nachträglich nur einen Anspruch bündelt und fixiert, der den Schriften bereits innewohnt.⁵³ Die theologische Vorstellung verleiht den Texten ein Gewicht, das nicht unbedingt intendiert war. Die Paulusbriefe sind Gelegenheitsschreiben für einen begrenzten Kreis und sollen den persönlichen Kontakt ersetzen.⁵⁴ Sie waren nicht als dogmatische Traktate und überregional verbindliche Anordnungen gedacht. Der kanonische Blick, der implizit im genannten Selbstanspruch steckt, macht es geradezu unmöglich, neutestamentliche Texte als Experimente zu verstehen.⁵⁵ Man könnte auch fragen: Lässt der Kanonbegriff die Vorstellung literarischer und theologischer Versuche in den neutestamentlichen Texten zu?

⁵² Ein gutes Beispiel hierfür ist der gemeinsame Band von Jennifer Knust und Tommy Wasserman zur (Text-) Geschichte von Joh 7,53–8,11: *To Cast the First Stone: The Transmissions of a Gospel Story* (Princeton: Princeton University Press, 2019).

⁵³ Vgl. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament* 26–7. Diese These wird in der Festschrift im Dialog mit Udo Schnelle zu Recht kontrovers diskutiert.

⁵⁴ Die Vorstellung von den Paulusbriefen als *Gelegenheitsschreiben* begegnet zuerst bei A. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament* (Freiburg i B. und Leipzig: Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1894). Jülicher hält zum einen fest, die paulinischen „Briefe kommen selbständigen Literaturwerken, trotzdem sie durchaus Gelegenheitsschreiben an einen eng begrenzten Leserkreis sind, sehr viel näher als durchschnittlich Briefe moderner Größen“ (30) und schreibt an anderer Stelle: „Auch Paulus wollte nicht eine neue heilige Literatur schaffen; nur Gelegenheitsschriften hat er geschrieben, lediglich einen augenblicklichen Ersatz seines persönlichen Auf- und Eintretens für bestimmte Situationen erstrebte er mit seinen Briefen; dauernde Aufbewahrung bis zum Weltende, weitere Verbreitung in der übrigen Christenheit, Vorlesung in den Gottesdiensten anderer, womöglich gar ihm fremder Gemeinden, Gleichstellung mit Propheten und Psalmen zu fordern, ist ihm nie in den Sinn gekommen“ (276). Jülichers Prägung ist zu einem Topos der Einleitungswissenschaft geworden und das Konzept des „Gelegenheitsschreibens“ findet sich auch ohne Rückgriff auf Jülicher in mehreren Standardwerken, z.B. G. Theißen, *Das Neue Testament* (München: C. H. Beck, 2006³) 40 („situativ bedingte Gelegenheitsschreiben“) oder I. Broer/H.-U. Weidemann, *Einleitung in das Neue Testament* (Würzburg: Echter, 2016⁴) 294 („die an sich ja Gelegenheitsschreiben sind und in eine ganz bestimmte Situation der jeweiligen Gemeinde hinein geschrieben wurden“). Die Vorstellung kommt der hier vorgestellten Definition für Medien des sozialen Gedächtnisses, „Alltagskommunikation und Verortung der eigenen Situation und Erfahrung innerhalb vorgegebener sozio-kultureller Rahmen“ recht nahe und hat für sich, dass sie die *Gelegenheitsschreiben* von den pseudepigraphen Brieffiktionen absetzen kann. Im Anschluss an den Vortrag in Wien hat sich eine engagierte Debatte um den Begriff des „Gelegenheitsschreibens“ entsponnen, bei der im Raum stand, den Begriff grundsätzlich zu beerdigen. Im Hinblick auf den Unterschied zwischen sozialem und kollektivem Gedächtnis und bei einer Verbindung des Begriffs mit den Medien der Alltagskommunikation des sozialen Gedächtnisses scheint er mir – gerade auch was die Unterscheidung von pseudepigraphen Brieffiktionen betrifft – gar nicht so schlecht geeignet, wobei auch gilt, dass das *Gelegenheitsschreiben* für 1 Thess klarer ist als für Röm (vgl. auch Theißen, a.a.O.) und der Begriff definitiv noch klarer eingeholt werden müsste.

⁵⁵ Christoph Marksches verwendet für die Suchbewegungen des entstehenden Christentums im 2. Jahrhundert an mehreren Stellen den Begriff „Laboratorium“ und bringt damit den experimentellen Charakter dieser Bewegungen gut auf den Punkt. Ist es wirklich sinnvoll anzunehmen, dass die

Wenn wir die neutestamentlichen Texte explizit oder implizit vom Kanon her lesen, gehen wir bereits mit dem Vorverständnis der Texte als *Heilige Schrift* dran und verlieren womöglich die dynamische Zeit des lebendigen Dreigenerationengedächtnisses aus dem Blick. Laufen wir dabei Gefahr, die unterschiedlichen Spielarten von Briefliteratur, die sich im Neuen Testament finden, mit der Gattung „Briefe“ über einen Kamm zu scheren und damit ihren Charakter als Gesprächsbeiträge in frühchristlichen Identitätsdiskursen zu übersehen?⁵⁶

Statt jedes epistolographisch anmutende Schreiben als antiken Brief zu untersuchen, könnte es erhellend sein, ein Spiel mit Medien und Genres anzunehmen, das stärker von der Pragmatik als der Form her denkt. Die Erforschung der Briefe hat die Einleitung in eine Art „Standardeinstellung“ gebracht, die Absender, Adressaten, Situation und Gegner erforscht, was für einen echten Brief sinnvoll ist, aber nicht unbedingt für eine pseudepigraphische Brieffiktion. Wenn Absender und Adressat fiktional sind, warum sollte die Situation inklusive der Gegner real sein?⁵⁷

6.4 Reichweitenvergrößerung und fließende Genre Grenzen

Damit verbunden ist die Frage nach der Auswirkung der Reichweitenvergrößerung und des Generationenwechsels auf die Medien, in denen sich frühchristliche Identitäten ausdrücken. Auch hier geht es um Topoi der Einleitungswissenschaft. So ließe sich durchaus fragen, ob das Gemeindeverständnis, das aus den paulinischen Briefen stammt und für die Vergesellschaftung von Jesunachfolgern der ersten Generationen angenommen wird, zu den Medien des kollektiven Gedächtnisses passt, die sich an größere Gruppen wenden. Ändert nicht die Reichweite der Schreiben automatisch etwas an Sprache, Stil, Genre, weil man auch weiter entfernte und spätere Adressaten erreichen will? Anders gefragt: Kann man bei den Deuteropaulinen und Evangelien noch von einzelnen Gemeinden als Adressaten sprechen, wie Paulus sie bei seinen Gelegenheitsschreiben im sozialen Gedächtnis im Blick hatte? Ist die Rede von der *markinischen*, *matthäischen* oder *lukanischen Gemeinde* wirklich sinnvoll?

7. Fazit

Die Erkenntnisse der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie können der Einleitungswissenschaft tatsächlich neue Perspektiven zum Weiterdenken bieten. Fünf Punkte seien abschließend festgehalten, die zu einem neuen Diskurs über Einleitung und Einleitungsfragen anregen:

- 1) Erkenntnisse zum intergenerationellen Erinnern und zu sozialen Aushandlungsprozessen helfen, die Pluralität der neutestamentlichen Texte als Momentaufnahmen unterschiedlicher frühchristlicher Gruppen und Identitäten zu verstehen, die als *kulturelles Gedächtnis* auch späteren christlichen Gruppen unterschiedliche Anknüpfungspunkte bieten.

Jesunachfolger im ersten Jahrhundert, die keine Zeitzeugen mehr waren, bei ihrer Identitätssuche – vgl. nur 1 Joh 3,2 – weniger experimentell vorgegangen wären? Zum Begriff des Laboratoriums s. C. Marksches, *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen* (München: C. H. Beck, 2006) 42; C. Marksches, *Die Gnosis* (München: C. H. Beck, 2018⁴) 117.

⁵⁶ Vgl. Huebenthal, ‚Pseudepigraphie als Strategie‘.

⁵⁷ Vgl. S. Huebenthal, ‚Erfahrung, die sich lesbar macht: Kol und 2 Thess als fiktionale Texte‘. In: Luther, Susanne; Röder, Jörg; Schmidt, Eckart (Hg): *Wie Geschichten Geschichte schreiben: Frühchristliche Literatur zwischen Faktualität und Fiktionalität* (WUNT II 395; Tübingen: J.C.B. Mohr Siebeck 2015) 295–336 und S. Huebenthal, ‚Generations: Social Memory Theory and the Letters to the Thessalonians‘. In: *Memory Theory in New Testament Studies: Exploring New Perspectives* (SCCB 10; Paderborn/Leiden: Brill, 2023) 235–61.

- 2) Durch die Hinzuziehung von Erkenntnissen aus der kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie lässt sich ein besseres Verständnis dafür gewinnen, warum die Einleitungswissenschaft ein hybrides Fach ist und es auch bleiben wird. Wenn man berücksichtigt, dass die *allgemeine Einleitung* im Bereich des *kulturellen Gedächtnisses* arbeitet und die *spezielle Einleitung* im Bereich des *lebendigen Dreigenerationengedächtnisses* wird klar, warum beide Unterdisziplinen auf unterschiedlichen Ebenen arbeiten. Eine der Hauptaufgaben besteht darin, die Ebenen möglichst getrennt zu halten und gerade im Hinblick auf die *theologischen* und *kirchengeschichtlichen* Aspekte nicht ineinander zu lesen.
- 3) Die Veränderungen im frühen Christentum in der Mitte des zweiten Jahrhunderts werden durch die Grenze des *lebendigen Dreigenerationengedächtnisses* und den *Floating Gap* besser nachvollziehbar. Hier liefert die kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie zusätzliche Erklärungsmuster für sonst nur schwer verständliche Phänomene.
- 4) Erkenntnisse zu den unterschiedlichen Generationen, dem *Generational Gap* und damit einhergehenden Medienwechseln ermöglichen einen neuen Blick auf die unterschiedlichen Texte und Textsorten des Neuen Testaments. Sie können zusätzliche Indizien für die historische Verortung der Texte liefern und bestimmte Entwicklungen erklären.
- 5) Die Einbeziehung von medientheoretischen Erkenntnissen kann in der praktischen Arbeit mit den Texten helfen, Fixierungen auf Genres und Topoi aufzubrechen, spezielle Gesetzmäßigkeiten und Reichweiten der Medien einzubeziehen und die Texte stärker von ihrer Pragmatik als von Genre oder Theologie her zu verstehen.

German Abstract.

Ausgehend von der kulturwissenschaftlichen Forschung zu Familienalben und deren Gemeinsamkeiten mit dem Neuen Testament lädt dieser Beitrag dazu ein, darüber nachzudenken, was sich verändert, wenn wir die Fragen der Einführung in das Neue Testament durch die Brille der Theorie des sozialen Gedächtnisses betrachten. Aufbauend auf Forschungsergebnissen der Oral History und kulturwissenschaftlichen Gedächtnistheorie wird argumentiert, dass die allgemeine Einleitung in den Bereich des kulturellen Gedächtnisses und die spezielle Einleitung in den Bereich des sozialen/kollektiven Gedächtnisses fällt. Beide sind durch den *Floating Gap* getrennt, was die vielfach wahrgenommenen Veränderungen in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts erklärt. Im nächsten Schritt wird ein Modell, das auf dem Dreigenerationengedächtnis, der *Generational Gap* (nach einer Generation), der *Floating Gap* (nach 3-4 Generationen) und den ersten Generationen von Jesus-Anhängern aufbaut, mit Vorschlägen zur Datierung neutestamentlicher Bücher aus der Einleitungswissenschaft ins Gespräch gebracht. Es zeigt sich, dass die vor und nach dem *Generational Gap* verwendeten Genres je unterschiedliche Eigenschaften haben, die den Erwartungen an Medien des *sozialen* und *kollektiven* Gedächtnisses entsprechen. Der Beitrag schließt mit allgemeinen Fragen zu Medien und Medienwandel im Neuen Testament, d.h. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, identische Texte und Textkritik, dem Kanon als primärem Kontext, der Ausweitung des Geltungsbereichs sowie fluiden Gattungen, und kommt zu dem Schluss, dass kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorie in der Tat neue Perspektiven für die Einleitungswissenschaft bietet.

Competing interest. The author declares none.

Cite this article: Huebenthal S (2024). Gedächtnis trifft Einleitung. Ein neuer Blick auf alte Fragen. *New Testament Studies* 70, 131–148. <https://doi.org/10.1017/S002868852300036X>