

buch, 3 Bände. München: Manz. 1. Band: Geschichte. Vorgeschichte, Altertum, Mittelalter, Neuzeit. 1969. 485 S. Lw. DM 64,-. 2. Band: Das Verhältnis von Kirche und Staat in Europa. 1972. 349 S. Lw. DM 56,-. 3. Band: Das Verhältnis von Kirche und Staat in Amerika. 1974. 317 S. Lw. DM 56,-. ⁷ Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche. Hrsg. von *Joseph Krautschmidt* und *Heiner Marré*. Band 1–10. Münster/Westf.: Aschendorff. Band 1: 1969. 148 S. Kart. DM 6,80; Band 2: 1969. 104 S. Kart. DM 4,80; Band 3: 1969. 194 S. Kart. DM 8,80; Band 4: 2. Auflage 1973. 266 S. Kart. DM 15,-; Band 5: 2. Auflage 1972. 197 S. Kart. DM 12,-; Band 6: 1972. 166 S. Kart. DM 14,-; Band 7: 1972. 137 S. Kart. DM 12,-; Band 8: 1974. 138 S. Kart. DM 12,-; Band 9: 1975. 170 S.

Kart. DM 18,-; Band 10: 1976. 184 S. Kart. DM 18,-. ⁸ *Ernst Gottfried Mahrenholz*, Die Kirchen in der Gesellschaft der Bundesrepublik. 2., durchgesehene Auflage. Hannover: Fackelträger-Verlag 1972. 191 S. Kart. DM 14,-. ⁹ *Peter Hertel-Ulrich Teiner*, Im Prinzip schwarz. Der deutsche Katholizismus und die Politik. Hannover: Fackelträger-Verlag 1975. 200 S. Kart. DM 20,-. ¹⁰ *Horst Herrmann*, Ein unmoralisches Verhältnis. Bemerkungen eines Betroffenen zur Lage von Staat und Kirche in der Bundesrepublik Deutschland. Düsseldorf: Patmos 1974. 160 S. Kart. DM 18,-. ¹¹ *Hans Maier*, Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie. 3. Auflage. München: Kösel 1973. 343 S. Kart. DM 29,50.

Gestalten im Zeitgeschehen

Das biblische Kerygma und die menschliche Existenz

Zum Werk und zur Wirkungsgeschichte Rudolf Bultmanns

Als Rudolf Bultmann am 30. Juli dieses Jahres im Alter von fast 92 Jahren starb und am 4. August unter Beteiligung einer großen Zahl von Schülern und Fachkollegen in Marburg zu Grabe getragen wurde, ging ein reiches und in mancher Hinsicht einzigartiges Gelehrtenleben zu Ende. Das wird schon daran deutlich, daß sich seine Buchveröffentlichungen von 1910 bis 1976 erstrecken. Entwicklung und Konstanten von Bultmanns theologischem Denken sowie seine Auswirkungen auf die Theologie der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart skizziert der Beitrag von Ferdinand Hahn, Professor für neutestamentliche Theologie an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München. Hahn, der als Schüler des Bultmann-Schülers Günter Bornkamm unter dem mittelbaren Einfluß Bultmanns seine exegetische Arbeit begann und u. a. ein vielzitiertes Werk über die christologischen Hoheitstitel im Neuen Testament veröffentlicht hat, gehört zu den protestantischen Exegeten, die sich durch Interesse für Probleme der systematischen Theologie und durch Engagement im ökumenischen Gespräch auszeichnen. Er hat führend am „Neuen Glaubensbuch“ (Hrsg. J. Feiner/L. Vischer) mitgearbeitet.

Die äußeren Lebensdaten Bultmanns sind rasch aufgezählt. Am 20. August 1884 in Wiefelstede (Oldenburg) als Sohn eines evangelischen Pfarrers geboren, studierte er in Tübingen, Berlin und Marburg. In Marburg 1910 promoviert, konnte Bultmann sich bereits zwei Jahre später dort habilitieren. 1916 wurde er als außerordentlicher Professor nach Breslau berufen. 1920 kam er als ordentlicher Professor nach Gießen, übernahm aber bereits 1921 den neutestamentlichen Lehrstuhl an der Universität Marburg, wo er bis zu seiner Emeritierung tätig war. In dieser Stadt hat er auch seinen Lebensabend verbracht.

Von der dialektischen Theologie zur Entmythologisierung

Sein wissenschaftliches Werk hat charakteristische Schwerpunkte. Als Schüler von Wilhelm Herrmann, Johannes Weiß, Wilhelm Heitmüller und Adolf Jülicher war er zunächst der sog. „Liberalen Theologie“ und speziell der „Religionsgeschichtlichen Schule“ verbunden. Seine Dissertation „Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe“ (1910) eröffnet eine lange Reihe von Untersuchungen zu religionsgeschichtlichen Problemen des Urchristentums. Dazu gehören vor allem seine in den zwanziger Jahren verfaßten Studien zu den neuerschlossenen mandäischen und manichäischen Quellen und zu dem religionsgeschichtlichen Hintergrund des Johannesevangeliums. Seine in Verbindung mit Richard Reitzenstein entwickelten Thesen über eine vorchristliche Gnosis haben später auch ihren Niederschlag in dem großen Kommentar zum Johannesevangelium gefunden. Eine Zusammenfassung der sich auf die gesamte antike Religiosität erstreckenden Arbeiten und eine glänzende Gesamtchau stellt Bultmanns 1949 erschienenes Buch „Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen“ dar. Ein zweiter Schwerpunkt ist durch den Beitrag zur *Formgeschichte* gegeben. Die durch Hermann Gunkel in der alttestamentlichen Forschung inaugurierte, von Alfred Seeberg, Eduard Norden, Karl Ludwig Schmidt und Martin Dibelius auch auf die neutestamentlichen Texte angewandte Frage nach der Eigenart der vorliterarischen mündlichen Überlieferung und ihrer Nachwirkung in den literarischen Zeugnissen hat durch Bultmanns erstes Hauptwerk „Die Geschichte der synoptischen Tradition“ eine entscheidende Förderung erfahren (1921, überarbeitete Fassung 1931; ⁸1970). Während Dibelius „konstruk-

tiv“ von dem „Sitz im Leben“ und den dabei erforderlichen „Gattungen“ ausging, hat Bultmann den umgekehrten Weg beschritten, indem er „analytisch“ das gesamte Überlieferungsgut untersuchte, gruppierte und in seinen verschiedenen Abwandlungen charakterisierte. Eine kurze Zusammenfassung der Hauptergebnisse ließ Bultmann mit der Schrift „Die Erforschung der synoptischen Evangelien“ folgen (1925, ²1930, ⁴1961).

Entscheidend für Bultmanns weitere Arbeit wurde seine Berührung mit der „Dialektischen Theologie“. Seine Besprechung der zweiten Auflage von Karl Barths „Römerbrief“ signalisierte dies bereits im Jahre 1922, und mit seinen beiden Aufsätzen über „Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung“ und „Die Bedeutung der ‚dialektischen Theologie‘ für die neutestamentliche Wissenschaft“ (1924 und 1928, beide in „Glauben und Verstehen“, 1933) hat er in grundsätzlicher Form dazu Stellung genommen. Er verwirft eine Theologie wie die liberal-protestantische, die nicht von Gott, sondern vom Menschen handelt, und wird zum entschiedenen Vertreter einer am Wort Gottes, dem „Kerygma“, orientierten Theologie.

Seine weitere theologische Entwicklung führt ihn dann aber auf einen sehr eigenen Weg, was zu nicht unerheblichen Auseinandersetzungen mit anderen Vertretern der „Dialektischen Theologie“ führte, wie eindrucksvoll der 1971 veröffentlichte Briefwechsel mit Karl Barth zeigt (vgl. HK, April 1971, 179ff.). Von bleibender Bedeutung ist für Bultmann die Begegnung mit Martin Heidegger in den Jahren 1924–1928 gewesen (Heidegger war 1923 nach Marburg berufen worden und ging 1928 nach Freiburg i. Br.). Ausgehend von der Fundamentalontologie Heideggers, die an der Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins orientiert ist, entwickelt er nun schrittweise sein Programm einer *existentialen Interpretation* des Neuen Testaments. Viele seiner später so umstrittenen Grundthesen wurden bereits in Aufsätzen jener Jahre ausgearbeitet, die dann 1933 in dem Martin Heidegger gewidmeten ersten Band von „Glauben und Verstehen“ zusammengefaßt worden sind. Auch die Einleitung zu seinem 1926 erstmals erschienenen Buch über „Jesus“ bot bereits eine Skizze dieses Interpretationsprogramms.

Aber erst der 1941 veröffentlichte Vortrag „*Neues Testament und Mythologie*“ brachte den Stein gleichsam ins Rollen, vor allem nachdem dieser Beitrag 1948 in dem Sammelband „Kerygma und Mythos“ mit mehreren Diskussionsvoten erneut zugänglich gemacht worden war. Die Forderung einer „*Entmythologisierung*“ des Neuen Testaments führte nun zu heftigsten Auseinandersetzungen, wobei einzelne kirchliche Gruppen geradezu eine Verketzerung Bultmanns vornahmen und offizielle kirchliche Gremien nur mit Mühe vor einer Stellungnahme gegen Bultmann zurückzuhalten waren. Dabei zeigte sich leider, wie wenig Bultmanns Programm in seinem Zusammenhang mit Kerygmatheologie und existentialer Interpretation wirklich verstanden wurde. Es wurde auch

übersehen, daß Bultmann sich mit seinen so häufig aus dem Kontext herausgerissenen Sätzen des Eingangsabschnitts von „*Neues Testament und Mythologie*“ zum Sprecher der Kirche entfremdeten Menschen machen wollte, um die Dringlichkeit einer auf die Gegenwart bezogenen Interpretation deutlich zu machen.

Im gleichen Jahr, in dem der Entmythologisierungsaufsatz erschien, veröffentlichte Bultmann als ersten umfassenden Ertrag seiner wissenschaftlichen Arbeit den großartigen *Kommentar zum Johannesevangelium*. Detaillierte Einzellexegese ist mit einer präzisen literarkritischen Arbeit, einer prägnant herausgestellten religionsgeschichtlichen Konzeption und einer beispielhaft durchgeführten existentialen Interpretation verbunden. Es ist hier nicht Raum, um auf die vielen anderen Einzeluntersuchungen zum Neuen Testament einzugehen, die 1967 in dem Sammelband „*Exegetica*“ vereinigt wurden. Erwähnt seien noch der ebenfalls 1967 erschienene Kommentar zu den drei Johannesbriefen und das 1976 von Erich Dinkler herausgegebene Vorlesungsmanuskript über den Zweiten Korintherbrief. Auch die zahlreichen Artikel im „*Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament*“ sollen wegen ihrer meisterhaften Gestaltung nicht unberücksichtigt bleiben.

Von den vielen Aufsätzen Bultmanns seit Ende des Zweiten Weltkriegs sind die wichtigsten in „*Glauben und Verstehen*“ II–IV erschienen (1952/60/65). In seinem Buch „*Geschichte und Eschatologie*“ (1958) hat er nochmals seine Hermeneutik im Blick auf das Verhältnis des christlichen Glaubens zur Geschichte behandelt. Die eigentliche Summa seiner Lebensarbeit ist aber die 1948–53 zunächst in Lieferungen erschienene „*Theologie des Neuen Testaments*“ (⁶1968). Denn hier geht es ihm nicht nur darum, eine Zusammenfassung seiner exegetischen Arbeit vorzulegen, sondern zu zeigen, daß, wie er dies schon in seinem Entmythologisierungsaufsatz postuliert hat, die *existentialen Interpretation durch das Neue Testament selbst gefordert* ist. Dies wird an der Theologie des Paulus und des Johannes entfaltet, da nach Bultmann nur hier durchreflektierte Entwürfe innerhalb der urchristlichen Schriften vorliegen, in denen die eigentlich theologische Aufgabe, die Explikation des glaubenden Selbstverständnisses in seinem Bezug auf das Kerygma, bewußt wahrgenommen wird. Nur indirekt geschieht dies bei der im dritten Teil seiner Theologie behandelten Entwicklung zur alten Kirche, während die im ersten Teil dargestellte Verkündigung Jesu sowie die Verkündigung der palästinischen Urgemeinde und der hellenistischen Gemeinde vor und neben Paulus lediglich „*Voraussetzungen und Motive*“ einer neutestamentlichen Theologie beinhalten.

Die These, daß Jesu eigene Verkündigung nicht Teil einer neutestamentlichen Theologie sein könne, sondern zu deren Voraussetzungen gehöre, hat neben der Auseinandersetzung über existentielle Interpretation und Entmythologisierung zu einer intensiven Diskussion über *Stellung und Bedeutung des „historischen Jesus“* Anlaß gegeben. Hierzu hat sich Bultmann in einem vielbeachteten Vortrag

vor der Heidelberger Akademie der Wissenschaften im Jahre 1960 nochmals ausführlich geäußert, seine eigene Position jedoch nur präzisiert. Denn mag formal und sachlich eine weitgehende Einheit zwischen Jesu Verkündigung und dem Kerygma bestehen, erst durch das urchristliche Kerygma ist das „Einmal“ des irdischen Jesus in das „Ein-für-allemal“ verwandelt worden und kann aufgrund von Kreuz und Auferweckung die Gegenwart des Heils bezeugt werden. Das Heilsgeschehen liegt daher im verkündigten Wort selbst und nicht in einer historisch rekonstruierten Geschichte Jesu.

Auch sonst hat Bultmann in seiner Spätzeit die exegetische und theologische Arbeit mit Aufmerksamkeit verfolgt und Aufsätze sowohl zu Fragen der Bedeutung der Apokalypik für das Urchristentum wie zum Verständnis von „Gerechtigkeit Gottes“ bei Paulus veröffentlicht, worin ebenfalls bei aller Bereitschaft, neue Aspekte zu berücksichtigen, die Geradlinigkeit und innere Kontinuität seiner Arbeit sichtbar wird.

Im Zentrum der Debatten: der historische Jesus

Bultmanns Theologie ist von einer bewundernswerten Geschlossenheit. Das erschwerte in allen Phasen seines Wirkens die Auseinandersetzung mit ihm. Denn er ließ es verständlicherweise nicht zu, daß nur über Einzelfragen gesprochen wurde, ohne deren Gesamtkontext zu beachten. Man hat daher oft von seinem theologischen Entwurf als einem Granitblock gesprochen, der an keiner Stelle eine Veränderung zuließe. In der Tat hängt nun gerade bei Bultmann sehr viel davon ab, daß man einzelne Äußerungen nicht aus dem Zusammenhang reißt. Um ihn wirklich zu verstehen, muß man sich mit seiner Theologie insgesamt befassen. Andererseits kann es nicht ausbleiben, daß Einzelthemen, die bei Bultmann eine wesentliche Rolle spielen, auch für sich behandelt werden. Neue Fragestellungen und Erkenntnisse können auf die Dauer nicht ohne Rückwirkung auf seine Position sein. Es lohnt sich daher zu fragen, was in der Diskussion mit Bultmann besonders umstritten war und was die Auseinandersetzung mit ihm inzwischen erbracht hat.

Am leichtesten ist es, die *Veränderungen in der im engeren Sinn exegetischen Arbeit* aufzuzeigen. Sie lassen sich besonders deutlich im religionsgeschichtlichen Bereich erkennen. Durch die Funde von *Qumran* mit wichtigen jüdischen Texten wie durch die Entdeckung der gnostischen Bibliothek von *Nag Hamadi* ist eine neue Situation geschaffen worden. Wir können die Entwicklung im vorchristlichen jüdischen Raum und die Frühgeschichte der *Gnosis* heute besser überblicken. Manches läßt sich jetzt eindeutiger bestimmen, als dies in den zwanziger und dreißiger Jahren der Fall war. Vor allem ist man vorsichtiger geworden hinsichtlich der Annahme eines ausgebauten gnostischen Systems in vorchristlicher Zeit; statt dessen bemüht man sich, die Vorstufen der *Gnosis* deutlicher in den Blick zu bekommen. Diese veränderte Forschungslage

bedeutet, daß etwa Bultmanns religionsgeschichtliche Ortsbestimmung des Johannesevangeliums in Frage gestellt ist bzw. einer erheblichen Korrektur bedarf. Eine genaue religionsgeschichtliche Einordnung der johanneischen Theologie bleibt somit weiterhin Aufgabe der Forschung, selbst wenn man heute weniger mit unmittelbarem Fremdeinfluß, sondern mit einer schon stark umgeprägten innerchristlichen Tradition rechnet, die im 4. Evangelium aufgegriffen wurde.

Als sehr viel brisanter hat sich Bultmanns Stellung zum Problem des historischen Jesus erwiesen. Er hat *Jesu vorösterliches Verkündigen und Wirken* ja nicht bloß unter die „Voraussetzungen“ einer neutestamentlichen Theologie gerechnet, sondern hat Jesus in seinem Buch „Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen“ in das Kapitel „Judentum“ eingeordnet. Für ihn hatte zeit lebens die Aussage des Paulus 2 Kor 5,16 eine ausschlaggebende Bedeutung: „Darum kennen wir von nun an niemand mehr nach dem Fleisch; selbst wenn wir Christus nach dem Fleisch gekannt haben, so kennen wir ihn doch nun nicht mehr“ (dabei verbindet er die Wendung „nach dem Fleisch“ mit „Christus“, obwohl es in der Exegese durchaus umstritten ist, ob sie nicht eher zu „kennen“ gehört). Theologisch bedeutsam ist für Bultmann allein die Tatsache, daß „*Das*“ der *Geschichte Jesu* und seiner Kreuzigung. Denn das Kerygma als das den Menschen anredende und Gottes Heilstat vermittelnde Wort bedarf als Botschaft von Kreuz und Auferstehung Jesu keiner Rückfrage nach dem „Wie“ und dem konkreten Inhalt seiner Botschaft und seines Wirkens. Das *Heilsgeschehen liegt ausschließlich im verkündigten Wort selbst*, und jeder Versuch, auf historischem Wege hinter das Kerygma zurückzugehen, wäre ein unzulässiges Bemühen um Sicherung des Heilsgeschehens, ist also theologisch für Bultmann illegitim.

Mag so die Priorität des Osterkerygmas vor aller Bindung an die eigene Verkündigung Jesu mit Recht verteidigt sein, gegen die Ausschließlichkeit dieses kerygmatischen Ansatzes ist immer wieder Sturm gelaufen worden. Gerade auch im Kreis der eigenen Schüler Bultmanns wurde darin eine unangemessene Verengung gesehen. Seit *Ernst Käsemann* bei den „Alten Marburgern“ im Jahre 1953 seinen Vortrag über das Problem des historischen Jesus gehalten hatte, kam diese Frage nicht mehr zur Ruhe. Hat Käsemann vor allem Wert auf die erkennbare Identität des irdischen und des erhöhten Jesus gelegt, so haben *Ernst Fuchs* und *Gerhard Ebeling* betont, daß der irdische Jesus selbst Grund des Glaubens sei. Auch die neueren Lehrbücher der neutestamentlichen Theologie zeigen, wie neuralgisch dieses Problem ist. Denn wenn man nicht wie *Joachim Jeremias* einfach nur auf die Verkündigung Jesu als maßgebende *ipsissima vox* zurückgreifen will, andererseits aber auch nicht mit Bultmann und *Hans Conzelmann* die vorösterliche Geschichte Jesu sachlich ausklammern möchte, stellt sich die Frage, wie dann das Problem überhaupt zu lösen ist. Darin hat Bultmann ja offensichtlich recht, daß die von uns historisch rekonstruierte Geschichte und Bot-

schaft Jesu nicht Grundlage des christlichen Glaubens und der christlichen Verkündigung sein kann; denn die neutestamentlichen Schriften kennen die vorösterliche Geschichte eben nur in der charakteristischen Einbettung in das nachösterliche Kerygma. Aber die historische Analyse ist damit theologisch wohl doch nicht ohne Belang, denn sie ermöglicht uns, den Vorgang der Rezeption der Jesusüberlieferung in die durch das Oster- und Pfingstereignis bestimmte urchristliche Verkündigung genauer zu sehen und in ihrem sachlichen Gewicht zu beurteilen. Denn dabei wird, wenn auch in verschiedenem Maße, Jesu eigene Geschichte sehr bewußt integriert. Bultmann hat die theologische Berechtigung hierzu aufgrund seines Kerygabegriffs zwar bis zuletzt bestritten, aber tatsächlich wird man an diesem Punkte über ihn hinauszugehen haben, ohne dabei allerdings auf die Priorität der Osterbotschaft verzichten zu dürfen.

Ein Problem, das in der Diskussion eine besondere Rolle gespielt hat, sei eigens erwähnt. Es handelt sich um Bultmanns *Verständnis der neutestamentlichen Osterbotschaft*. Zwei Aspekte müssen hierbei sehr klar unterschieden werden: einerseits weist Bultmann darauf hin, daß rein historisch geurteilt, für uns nur der Osterglaube der Jünger zugänglich sei; andererseits will er Ostern als Aussage über die „Bedeutsamkeit“ der Kreuzigung Jesu verstehen. Hier ist zu fragen, ob er eigentlich selbst völlig konsequent ist. Denn wenn er nur den Osterglauben für nachweisbar hält, dann bedeutet dies doch, daß über den Inhalt der Osterbotschaft keine weitere historische Aussage mehr gemacht werden dürfte, was er jedoch damit tut, daß er Ostern ausschließlich im Sinne der gegenwärtigen Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu interpretiert. Natürlich ist zu sagen, daß ihm alles an der Einheit von Kreuz und Auferstehung liegt, aber diese Einheit besagt für urchristliche Verkündigung gerade nicht, daß beides letztlich zusammenfällt, vielmehr daß es sich um zwei Ereignisse handelt. Dabei hat das Kreuz allerdings eine historisch faßbare Komponente, es ist jedoch in seiner Bedeutung als eines Todes „für viele“ ebensowenig erweisbar wie die österliche Botschaft, daß Jesus auferweckt worden ist und lebt.

Auseinandersetzungen um die existentielle Interpretation

Am schärfsten wurde die Auseinandersetzung, weil man darin eine Gefährdung der gesamten biblischen Überlieferung sah, im Blick auf Bultmanns Programm einer Entmythologisierung und existentialen Interpretation des Neuen Testaments geführt. Beides gehört, was in der Diskussion zum Nachteil der Sache nicht immer beachtet wurde, aufs engste zusammen. Mehr noch: Beides ist für Bultmann eine unmittelbare Konsequenz aus dem durch die dialektische Theologie vorgezeichneten Ansatz beim Wort Gottes. Denn das Kerygma als lebendiges, das Heilshandeln Gottes bezeugendes Wort darf nicht in einer unserer Zeit fremden geschichtlichen Gestalt weitergegeben werden.

Da unser Weltbild aber kein mythologisches mehr ist, bedarf es konsequenterweise der „Entmythologisierung“. Und da der Glaubende zwar von Gott reden und Gottes Handeln bezeugen soll, unmittelbar dies aber gar nicht kann, muß er zugleich vom Menschen und von sich selbst als einem Betroffenen reden. So kann *Theologie nur im Zusammenhang einer Anthropologie* entfaltet werden, und Christologie muß notwendig immer Soteriologie sein. In einer existentialen Interpretation wird dieser Bezug auf den Menschen ebenso wie der Gegenwartsaspekt herausgearbeitet. Auf diese Weise muß das existentielle Betroffensein, das durch die Verkündigung geschieht, in der Theologie expliziert werden. Wird dies hermeneutisch weiter reflektiert, so ist dabei von Belang, daß der Mensch aus einem wie immer gearteten „Vorverständnis“ durch eine sachgerechte Interpretation zu einer Begegnung mit der Sache selbst bzw. mit der Person Jesu geführt wird (vgl. den wichtigen Aufsatz „Das Problem der Hermeneutik“ in „Glauben und Verstehen“ II).

Die eminente Bedeutung dieses hier nur skizzenhaft angedeuteten Konzepts darf nicht übersehen werden. Natürlich waren damit auch Probleme verbunden, die bei der seitherigen theologischen Diskussion vielfach erörtert worden sind. Zunächst ergab sich bereits ein Streit über den von Bultmann verwendeten, *sehr allgemeinen und formalen Mythosbegriff*. Das Problem dürfte aber gar nicht in erster Linie in der Formalisierung liegen, die vielmehr der Absicht Bultmanns entspringt, das antike und das neuzeitliche Denken miteinander zu konfrontieren. Dagegen ist m. E. zutreffend darauf hingewiesen worden, daß die Gegenüberstellung eines „mythischen“ und eines naturwissenschaftlichen, rein rational bestimmten Denkens nicht angemessen ist, da der Mythos hier und dort zwar sehr unterschiedliches Gewicht hat, aber sowohl im antiken wie im modernen Denken eine ganz bestimmte Daseins- und Verstehenskomponente erschließt.

Im Blick auf die bei der existentialen Interpretation aufgegriffene Philosophie Heideggers hat Bultmann immer wieder den Vorteil betont, der durch eine *einheitliche Denkvorsetzung* gegeben ist, außerdem nachdrücklich darauf hingewiesen, daß es sich bei Heidegger um eine fundamentale Daseinsanalyse handelt, die inhaltlich in keiner Weise festgelegt ist, deshalb gerade im Rahmen einer theologischen Interpretation ihre hohe Brauchbarkeit erweise. Dementsprechend hat Bultmann sich auch auf den frühen Heidegger von „Sein und Zeit“ beschränkt und ist auf dessen Spätphilosophie nicht eingegangen. Versuche im amerikanischen Bereich, den „späten Heidegger“ für die theologische Arbeit fruchtbar zu machen, haben sich nicht als ergiebig erwiesen und daher kaum Resonanz gefunden. Nun hatte in den vierziger und den fünfziger Jahren der Rückgriff auf die Existentialphilosophie den enormen Vorteil, daß tatsächlich eine weitverbreitete Geisteshaltung getroffen wurde und damit für viele Menschen, auch außerhalb der Kirche, eine Gesprächsbasis gegeben war. Diese Zeit ist unbestreitbar vorüber, selbst wenn Heideggers Philosophie weiterhin Interesse auf sich

zieht (vgl. HK, Juli 1976, 373ff.). Insofern ist eine wesentliche Ausgangsposition für Bultmanns Forderung der „existentialen“ Interpretation zerbrochen.

Neue Fragen in einer veränderten Lage

Noch in anderer Hinsicht hat sich die Lage verändert. Für Bultmann war die Anwendung der *historisch-kritischen Methode* zur Selbstverständlichkeit geworden. Daß es sich bei den biblischen Schriften um geschichtlich bedingte und unserer Zeit fremd gewordene Dokumente handelt, war für ihn die entscheidende Voraussetzung für die Notwendigkeit der existentialen, mit der Entmythologisierung verbundenen Interpretation. Inzwischen sind nicht nur die geistesgeschichtlichen Bedingungen und die immanenten Probleme der historischen Kritik in großer Deutlichkeit bewußt geworden, es fragt sich auch, *wieweit gerade die historische Analyse erst zu einer so starken Verfremdung des Textes beigetragen hat*. Selbstverständlich ist damit die Aufgabe des geschichtlichen Verständnisses der Texte keineswegs aufgehoben, und ebensowenig können wir auf eine Hermeneutik verzichten, die die biblische Botschaft für unsere Gegenwart erschließt. Aber zu überlegen ist doch, ob die Texte selbst nicht offener zur Gegenwart hin sind und ob nicht eine lebendige Verkündigungstradition durch die Jahrhunderte hindurch trotz aller Mißverständnisse und Verfälschungen bei dem Verständnis eine größere Hilfe sein kann, als dies bei einer ausschließlich an der Relation von Text und gegenwärtiger Interpretation orientierten Hermeneutik der Fall ist.

Von besonderem Interesse ist die jahrzehntelang geführte Auseinandersetzung mit Karl Barth, die ihren Abschluß in der von Bultmann unbeantwortet gelassenen Streitschrift Barths von 1952 fand, in der er Bultmann den Vorwurf machte, er sei viel zu stark auf die Probleme des „Verstehens“, speziell des jeweiligen „Vorverständnisses“, und der Interpretation konzentriert. Daraus ergebe sich notwendig eine Engführung, wie die einseitige Behandlung der Christologie als Soteriologie, die Reduzierung des Heilsgeschehens auf die „Bedeutsamkeit“ und das Interesse an der Anthropologie zeige. Dabei waren sich beide über den theologischen Grundansatz einig. Bultmann fühlte sich auch zeitlebens Barth sehr viel näher als umgekehrt, obwohl er ebenfalls erhebliche Einwände hatte. Letztlich war zwischen ihnen das für das Sachverständnis ausschlaggebende Methodenproblem strittig, an welchem Punkte man bei der Vorgegebenheit des Wortes Gottes mit der theologischen Reflexion einsetzen dürfe. Hat Bultmann bei Barth die Gefahr eines „Offenbarungspositivismus“ gesehen, so Barth umgekehrt bei ihm die Gefahr einer Reduktion und eines Umschlagens in Anthropologie.

Nicht zufällig hat sich gerade die „moderne Theologie“ Bultmanns radikale Kritik und sein auf die Anthropologie ausgerichtetes Interpretationsprogramm zu eigen gemacht. Den Wendepunkt markiert hier *Herbert Braun*,

auch wenn Bultmann ihn anfänglich noch verteidigt hat. Denn handelt es sich bei Bultmann selbst um Theologie, die nur im Rahmen einer Anthropologie expliziert werden kann, und um eine Christologie, die sich nur als Soteriologie interpretieren läßt, so ist für Braun die Anthropologie das einzige Kriterium und die einzige Konstante bei einer sonst durchgängig variablen und mythologisch ausgebauten neutestamentlichen Theologie. Aus diesem Grunde gewinnt nun bei ihm der historische Jesus eine Bedeutung, die geradezu eine extreme Alternative zu Bultmanns Konzeption darstellt, sofern allein durch Jesu irdische Person der Mensch lernt, sich als Beschenkt anzunehmen und in rechter Offenheit dem Nächsten zu begegnen, ohne daß dabei noch von Gott, Auferweckung und Kerygma gesprochen werden muß. Entsprechend hat dann eine „politische Theologie“ den Ausgangspunkt der dialektischen Theologie entschieden preisgegeben, historisch-kritische Methode und gegenwartsbezogene Interpretation mit der „Ideologiekritik“ verbunden und jeder Form von Kerygmatische Ideologieverdacht, Privatisierung des Christseins und mangelndes Engagement im Zusammenhang der von Bultmann geforderten „Entweltlichung“ vorgeworfen.

Bultmann konnte diese Vorwürfe in seinen letzten Lebensjahren gelassen hinnehmen. Wer seine Theologie kennt, weiß, daß „*Entweltlichung*“ *alles andere als Verzicht auf verantwortliches Handeln* bedeutet. Wohl aber weist sie auf den unerläßlichen eschatologischen Vorbehalt hin, unter dem alles irdische Tun des Menschen steht. Seine Stellungnahme zum Arierparagraphen im Jahre 1934 läßt unmißverständlich erkennen, daß Bultmann selbst zu politischem Engagement aufgrund seiner Theologie genötigt und bereit war.

Auch die vielfältige Kritik am kerygmatischen Ansatz, die in jüngerer Zeit aus sehr verschiedenen Lagern vorgetragen worden ist, ist bisher ihrerseits die Antwort darauf schuldig geblieben, wie eine Verlagerung auf ein spekulatives Denken oder einen bloßen Aktionismus vermieden werden kann. Das besagt nicht, daß der sehr eng gefaßte Begriff des Kerygmas bei Bultmann nicht doch einer Erweiterung bedarf, aber sein Grundansatz dürfte heute in einer so stark auseinanderstrebenden Theologie neue Bedeutung gewinnen, zumal es von hier aus möglich ist, gerade auch die anthropologischen Probleme zu integrieren. Vor allem aber wird man nicht übersehen dürfen, daß für Bultmann die am Kerygma orientierte Theologie gemäß neutestamentlicher Botschaft die Rechtfertigungslehre und ein darauf bezogenes Glaubensverständnis impliziert.

Beachtliche Rezeption in der katholischen Theologie

Haben wir uns bisher mit den Problemkreisen beschäftigt, die in der Diskussion im Vordergrund standen, so ist abschließend noch nach der *Breitenwirkung* Bultmanns zu fragen. Sein Name ist im Ausland zunächst im Zusammenhang mit der Formgeschichte bekannt geworden.

Ende der zwanziger Jahre fand diese im angloamerikanischen Bereich eine erste Resonanz, wobei neben den Werken von Martin Dibelius auch Bultmanns Schrift „Die Erforschung der synoptischen Evangelien“, 1934 übersetzt, beachtet wurde (seine „Geschichte der synoptischen Tradition“ wurde in englischer Sprache allerdings erst 1963 veröffentlicht). Auch sein Jesusbuch ist wenige Jahre nach Erscheinen in mehrere Sprachen übertragen worden. Die entscheidende Wirkung im Ausland setzt dann aber seit Anfang der fünfziger Jahre ein. Bis in die ostasiatischen Länder ist Bultmanns Theologie bekannt geworden und nicht ohne Einfluß geblieben.

Im besonderen ist nach der Bedeutung Bultmanns für die katholische Theologie zu fragen. Die Beschäftigung mit seinen Veröffentlichungen steht in Verbindung mit der Übernahme der historisch-kritischen Methode als einem unerläßlichen Hilfsmittel biblischer Exegese. Sie hat sich vor und nach dem Zweiten Weltkrieg in einer erstaunlich kurzen Zeit vollzogen, und die am ursprünglichen Textverständnis orientierte Schriftauslegung hat beim Zweiten Vatikanischen Konzil erstmals ihre Fruchtbarkeit erwiesen. Diese Entwicklung ist hier nicht nachzuzeichnen. Die formgeschichtlichen Arbeiten Bultmanns stießen zunächst noch auf eine durch die traditionelle Exegese bestimmte Ablehnung. Erst Versuche, die Frage nach der mündlichen Tradition innerhalb des Neuen Testaments aufzunehmen, waren bestrebt, zwischen akzeptablen Einzelbeobachtungen Bultmanns und seiner skeptischen Gesamthaltung zu unterscheiden. Eine neue Situation war seit etwa 1950 gegeben. Zur Entmythologisierungsdiskussion wurden nach anfänglicher Zurückhaltung mehrere Aufsätze publiziert, so daß der Herausgeber von „Kerygma und Mythos“ als Bd. 5 im Jahre 1955 eine Sammlung über „Die Diskussion innerhalb der katholischen Theologie“ herausbringen konnte. Die Reaktion war begrifflicherweise sehr unterschiedlich, immerhin zeichneten sich auch sehr verständnisvolle Stellungnahmen ab.

Als bald erschienen dann auch große Monographien, die sich mit der theologiegeschichtlichen Stellung, mit dem Werdegang und dem Werk Rudolf Bultmanns eingehend befaßten. Richtungweisend ist das Buch von René Marlé, „Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments“, gewesen (französisch 1956, deutsch 1959). Hier werden die einzelnen Sachfragen wirklich aufgearbeitet,

Verständnis für das theologische Anliegen Bultmanns geweckt und in einer noblen Weise die Auseinandersetzung geführt. Erwähnung verdient auch die große Untersuchung von *Gotthold Hasenbüttl*, „Der Glaubensvollzug. Eine Begegnung mit Rudolf Bultmann aus katholischem Glaubensverständnis“ (1963). Er hat erstmals den Versuch unternommen, die theologischen Grundanliegen Bultmanns in die katholische Tradition hinein auszu ziehen, bis hin zu den Fragen des Lehramtes und des Papsttums. Ein neueres Buch zeigt, wie intensiv nach wie vor die Beschäftigung mit Bultmann im Bereich der katholischen Theologie ist: *Maurice Boutin*, „Relationalität als Verstehensprinzip bei Rudolf Bultmann“ (1974). Interessanterweise wird hier im Zusammenhang der Relation zwischen menschlicher Frage und der im Kerygma ergehenden bejahenden Antwort Gottes das Problem der „*natürlichen Theologie*“ aufgegriffen, das bei Bultmann selbst angeschnitten, aber nicht in voller Breite ausgeführt ist.

Blickt man auf die katholische Theologie insgesamt, so ist der Einfluß Bultmanns bisher noch nicht im einzelnen aufgearbeitet. Man wird aber feststellen können, daß das wachsende *Interesse an der Geschichtlichkeit des biblischen Zeugnisses* und aller kirchlichen Tradition und die Erkenntnis der dadurch gestellten hermeneutischen Aufgabe sich kaum ohne Beschäftigung und Auseinandersetzung mit Bultmann herausgebildet haben dürften. Sicher ist Bultmanns Theologie nicht der ausschließliche, ja nicht einmal der unmittelbare Anlaß gewesen. Aber die Tatsache, daß er in einer so prägnanten Weise auf die Geschichtlichkeit menschlicher Existenz und die Notwendigkeit einer gegenwartsbezogenen Interpretation aufmerksam gemacht hat, hat hierbei zweifellos mitgewirkt. Die konkrete Gestalt der Theologie Bultmanns hat demgegenüber einen geringeren Einfluß ausgeübt, so sehr seine exegetischen Ergebnisse Berücksichtigung finden. Immerhin ist es beachtlich, in welchem Maße auch unter katholischen Voraussetzungen eine Rezeption seiner Theologie möglich ist, da Bultmann ohne Frage der von der Reformation ausgehenden evangelischen Tradition, insbesondere in ihrer lutherischen Prägung, sehr nahesteht. Aber dies ist ein gutes Zeichen, nicht nur für die inzwischen erreichte Gemeinsamkeit in der exegetischen Forschung, sondern im Blick auf die sich vollziehende theologische Verständigung zwischen den Konfessionen. *Ferdinand Hahn*

Kurzinformationen

Die Umwandlung der Berliner Ordinarienkonferenz in eine Berliner Bischofskonferenz wurde vom Apostolischen Stuhl am 26. Oktober bekanntgegeben. Damit erhält die Konferenz der Bischöfe und Administratoren in der DDR juristisch den Status einer „*auctoritas territorialis*“, wie sie nach dem Konzilsde-

kret über das Hirtenamt der Bischöfe „*Christus Dominus*“ den Bischöfen eines bestimmten Gebietes – meist handelt es sich dabei um nationale Bischofskonferenzen – zusteht. Die Entscheidung des Apostolischen Stuhles war den in der Berliner Ordinarienkonferenz zusammengeschlossenen Bischöfen bereits am 10.