

Bernd Jaspert
Was ist Kirchengeschichte?

Bernd Jaspert

Was ist Kirchengeschichte?

Zwei Marburger Antworten

Verlag Traugott Bautz
Nordhausen 2015

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <<http://www.dnb.de>> abrufbar.

© Verlag Traugott Bautz GmbH
98734 Nordhausen 2015
ISBN 978-3-95948-071-0

Inhalt

Vorwort	7
Das Kirchengeschichtsverständnis Rudolf Bultmanns	9
Das Kirchengeschichtsverständnis Winfried Zellers	31
Register	43

Vorwort

Natürlich haben sich mehr Marburger Theologieprofessoren als nur Rudolf Bultmann und Winfried Zeller über Kirchengeschichte Gedanken gemacht. Aber diese beiden gehörten verschiedenen Generationen an und beschrieben die Kirchengeschichte aus verschiedener Optik: als Neutestamentler und als Kirchenhistoriker.

Auch Männer wie der Kirchenhistoriker und Neutestamentler Adolf Jülicher oder die Kirchenhistoriker Adolf Harnack, Carl Mirbt, Heinrich Boehmer, Leopold Zscharnack, Heinrich Hermelink, Walter Eltester, Wilhelm Maurer, Ernst Benz, Wilhelm Kahle und Peter Kawerau, die im 20. Jahrhundert in Marburg wirkten, trugen Entscheidendes zum modernen Verständnis der Kirchengeschichte im Ensemble der theologischen Disziplinen, wie sie seit langem an den Hochschulen gelehrt werden, bei.

Bultmann und Zeller können jedoch als zwei hervorragende Beispiele für ein Kirchengeschichtsverständnis gelten, das unterschiedlicher nicht sein könnte. Hat sich der eine - Bultmann - von früh an mit philosophisch-hermeneutischen Fragen im Blick auf Geschichte und Kirchengeschichte befasst, so der andere - Zeller - mit der theologisch-kirchlichen Bedeutung der Kirchengeschichte, vor allem der in der Kirchengeschichte begegnenden christlichen Frömmigkeitsgeschichte.

So waren und sind beider Sichtweisen eine Bereicherung für die Hermeneutik der Kirchengeschichte.

Tann (Rhön), im Herbst 2015

Bernd Jaspert

Das Kirchengeschichtsverständnis Rudolf Bultmanns

Spätestens seitdem Hans Urs von Balthasar im Jahr 1959 die Neufassung seiner „Theologie der Geschichte“ und zwei Jahre später Wolfhart Pannenberg den Sammelband „Offenbarung als Geschichte“ vorgelegt haben¹, wurde in der katholischen und evangelischen Theologie die Frage wieder diskutiert, wie christlicher Glaube und historische Vernunft aus theologischer Sicht so aufeinander bezogen werden können, dass beide zu ihrem Recht kommen.²

In diesem Zusammenhang ist nicht nur an die modernen Verständnisse der Kirchengeschichte zu erinnern³, sondern auch an jenen evangelischen Theologen, der außer Ernst Troeltsch, Karl Barth,

¹ Vgl. *H. U. von Balthasar*, *Theologie der Geschichte*. Ein Grundriss. Neue Fassung (ChHe 1/8), Einsiedeln 1959 (©2004); *W. Pannenberg* (Hg.), *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen 1961 (©1982).

² Vgl. *A. Dunkel*, *Christlicher Glaube und historische Vernunft*. Eine interdisziplinäre Untersuchung über die Notwendigkeit eines theologischen Geschichtsverständnisses (FSÖTh 58), Göttingen 1989.

³ Vgl. *H. R. Seeliger*, *Kirchengeschichte - Geschichtestheologie - Geschichtswissenschaft*. Analysen zur Wissenschaftstheorie und Theologie der katholischen Kirchengeschichtsschreibung, Düsseldorf 1981; *Ch. Uhlig*, *Funktion und Situation der Kirchengeschichte als theologischer Disziplin* (EHS.T 269), Frankfurt a. M. 1985; *St. Storck*, *Kirchengeschichtsschreibung als Theologie*. Theorien der Kirchengeschichtsschreibung in der deutschsprachigen evangelischen und katholischen Theologie seit 1945, Aachen 1997; *W. Kinzig/V. Leppin/G. Wartenberg* (Hg.), *Historiographie und Theologie*. Kirchen- und Theologiegeschichte im Spannungsfeld von geschichtswissenschaftlicher Methode und historischem Anspruch (AKThG 15), Leipzig 2004; *B. Jaspert* (Hg.), *Kirchengeschichte als Wissenschaft*, Münster 2013; *W.-F. Schäußele*, *Theologische Kirchengeschichtsschreibung als Konstruktionsaufgabe*. Ein Plädoyer, *ThLZ* 139 (2014) 831-850.

Paul Tillich, Friedrich Gogarten, Paul Althaus, Werner Elert, Karl Heim und Dietrich Bonhoeffer die europäische und die außereuropäische Theologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts am meisten geprägt hat, den Marburger Neutestamentler Rudolf Bultmann (1884-1976).⁴ Er hat nicht nur fundamentale Beiträge zur neutestamentlichen Theologie und Exegese, zu systematischen und philosophischen Fragen geliefert, sondern sich auch immer wieder mit geschichtstheologischen Problemen befasst.

Das ist verständlich, da ihm seine Kirchengeschichtslehrer beigebracht haben, dass die Kirchengeschichte als ein Teil der allgemeinen Geschichte zu begreifen sei. Dabei hielt Bultmann für richtig, was einer seiner Schüler, der Systematiker Hans Graß, in seiner Marburger Vorlesung „Einführung in die Theologie“ im Sommersemester 1976 so formulierte: „Das Wissen der Kirche um ihre Geschichte ist nicht nur ein Wissen um hohe Zeiten, sondern auch ein Wissen um Versagen und Schuldiggewordensein. Die Kirche des Herrn sieht sich in ihrer Geschichte auch als *ecclesia peccatrix*.“⁵

⁴ Eine gute Information über sein Lebenswerk bieten *W. Schmithals*, Art. Bultmann, Rudolf (1884-1976), TRE 7 (1981) 387-396; *W. Raupp*, Art. Bultmann, Rudolf, BBKL 21 (2003) 174-233; *K. Hamann*, Rudolf Bultmann. Eine Biographie, Tübingen 2009 (2012); *Ch. Landmesser/A. Klein (Hg.)*, Rudolf Bultmann (1884-1976) - Theologe der Gegenwart. Hermeneutik - Exegese - Theologie - Philosophie, Neukirchen-Vluyn 2010; *M. Bauspieß/Ch. Landmesser/F. Portenhauser (Hg.)*, Theologie und Wirklichkeit. Diskussionen der Bultmannschule (ThID 12), Neukirchen-Vluyn 2011; vgl. auch *B. Jaspert (Hg.)*, Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung, Darmstadt 1984 (Sonderausg. 2012); *E. Lessing*, Geschichte der deutschsprachigen evangelischen Theologie von Albrecht Ritschl bis zur Gegenwart, Bd. 3: 1945-1965, Göttingen 2009, 26-43, 275f, 291f, 306f.

⁵ *H. Graß*, Einführung in die Theologie (MThSt 17), Marburg 1978, 27.

Von Jugend an war Bultmann historisch interessiert. Während seines Theologiestudiums hatten in Tübingen besonders der Kirchenhistoriker Karl Müller, in Berlin der Kirchenhistoriker Adolf Harnack und in Marburg der Neutestamentler und Kirchenhistoriker Adolf Jülicher nachhaltigen Einfluss auf sein kirchenhistorisches Verständnis.⁶ Bultmanns Auffassung von der Kirchengeschichte war jedoch nicht einfach identisch mit dem Kirchengeschichtsverständnis Müllers, Harnacks oder Jülicher.⁷

Bis heute fehlt eine Untersuchung des Kirchengeschichtsverständnisses Rudolf Bultmanns. Dies ist aber umso wichtiger, als seine Theologie über weite Strecken hin gekennzeichnet ist von der Geschichtshermeneutik, wie sie - jeweils unterschiedlich - bei

⁶ Im Nachlass Bultmanns in der UB Tübingen befinden sich Kopien von einer Vorlesungsnachschrift Bultmanns von Karl Müllers „Kirchengeschichte“ (SS 1903), Adolf Harnacks „Geschichte des Protestantismus im 19. Jahrhundert“ (SS 1905) sowie eine Seminararbeit Bultmanns in Adolf Jülicher Seminar „Über den Gnosticismus“ (WS 1905/06): „Die Theologie des Herakleon nach den Resten seines Kommentars zu Joh. 4“; vgl. *H. Waßmann/J. M. Ostho/A.-E. Bruckhaus*, Rudolf Bultmann (1884-1976). Nachlaßverzeichnis (Nachlaßverzeichnisse der Universitätsbibliothek Tübingen 2), Wiesbaden 2001, Nr. 3092, 3097, 3100. *Hammann*, Rudolf Bultmann (wie Anm. 4), 21, berichtet, dass Bultmann drei Semester lang Müllers Seminar besucht und auch seine Kirchengeschichtsvorlesung (s. o.) gehört habe. Die Hoffnung, dass der 2. Band von Müllers Kirchengeschichtsbuch [gemeint war Tl. 2 von Bd. II] noch rechtzeitig vor seinen Examen vorbereitungen erscheinen würde (so Bultmann brieflich am 25. 7. 1906 an seinen Freund Erwin Teufel; ebd.), zerschlug sich allerdings; vgl. *K. Müller*, Kirchengeschichte (GThW IV/2), Bd. II/2, Tübingen 1919 (³1923). Von Müller bekannte Bultmann am 24. 8. 1916 brieflich, er habe ihn „zuerst für die historische Wissenschaft“ begeistert (zit. bei *Hammann*, a.a.O., 20).

⁷ Vgl. *B. Jaspert*, Karl Barth und Rudolf Bultmann. Anfragen, Nordhausen 2014, 115.

Kierkegaard, Dilthey und Heidegger anzutreffen ist. Die Theologie der existentialen Interpretation der biblischen Botschaft, wie sie Bultmann entwickelt hat, ist ohne seine Geschichtstheorie - und darin auch sein Kirchengeschichtsverständnis - nicht zu verstehen.⁸

Die in den zwanziger Jahren ausgebildeten existenztheologischen Ideen Bultmanns, die er mit kleinen Nuancen bis ins hohe Alter vertrat, waren auch für sein Kirchengeschichtsverständnis von entscheidender Bedeutung. Unter weitgehender Ausschaltung des sozialen Aspekts nahm es die individuelle Geschichtlichkeit und persönliche Verantwortung des Menschen für sein Tun und Lassen in den Blick.

Dass Bultmann auf diese Weise den christlichen Glauben für das moderne Weltverständnis öffnen wollte, war ein Fortschritt gegenüber der von ihm in Frage gestellten älteren Theologie seiner liberalen

⁸ Aus der Fülle der Sekundärliteratur zu Bultmanns Geschichtsverständnis vgl. - bes. unter dem Aspekt seines Verhältnisses zu Karl Barth - *H. Ott*, *Geschichte und Heilsgeschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns* (BHTh 19), Tübingen 1955; vgl. auch *G. Greshake*, *Historie wird Geschichte. Bedeutung und Sinn der Unterscheidung von Historie und Geschichte in der Theologie Rudolf Bultmanns* (Koin. 3), Essen 1963. - Der Streit über die Abhängigkeit der Geschichtshermeneutik Bultmanns von Kierkegaard, Dilthey oder Heidegger ist noch nicht ausgestanden. Zuletzt hat sich die Schülerin Hans Hübners, Cora Bartels, ausführlich damit beschäftigt, vgl. *C. Bartels*, *Kierkegaard receptus I-II. Die theologiegeschichtliche Bedeutung der Kierkegaard-Rezeption Rudolf Bultmanns*, 2 Bde., Göttingen 2008-2011. Dass es dabei v. a. um das Problem geht, wie historische Aussagen zu verstehen sind, hat *K. Haldimann*, *Perspektiven eines engen Wahrheitsbegriffs*, in: *E. Ebel/S. Vollenweider* (Hg.), *Wahrheit und Geschichte. Exegetische und hermeneutische Studien zu einer dialektischen Konstellation* (AThANT 102), Zürich 2012, (139-154) 146-152, richtig erkannt; vgl. auch *Ch. Landmesser*, *Wahrheit als Grundbegriff der neutestamentlichen Wissenschaft* (WUNT 113), Tübingen 1999; *U. H. J. Körtner*, *Einführung in die theologische Hermeneutik*, Darmstadt 2006, 50ff.

Lehrer.⁹ Zugleich war damit aber auch die Einschränkung gegeben, dass der Offenbarungsanspruch und die wahrheitsmäßige Alleingültigkeit der christlichen Religion als unantastbar und unumstößlich aufrechterhalten wurden. An dieser Stelle dachten Troeltsch und Tillich weiter als Bultmann. Vor allem waren sie toleranter als er, was die „ultimate reality“ der nichtchristlichen Religionen betrifft.¹⁰

⁹ Vgl. R. Bultmann, Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung (1924), in: *ders.*, GuV I (1933, ⁹1993) 1-25. Zu Bultmanns Kritik am liberalen Geschichtsbild vgl. G. Sinn, Christologie und Existenz. Rudolf Bultmanns Interpretation des paulinischen Christuszeugnisses (TANZ 4), Tübingen 1991, 165-179; außerdem M. Dreher, Rudolf Bultmann als Kritiker in seinen Rezensionen und Forschungsberichten. Kommentierende Auswertung (Beiträge zum Verstehen der Bibel 11), Münster 2005.

¹⁰ Vgl. R. Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen, Zürich 1949 u. ö. Schon im Sommersemester 1926 meinte Bultmann in seiner Enzyklopädievorlesung, vom Glauben aus gesehen sei die Frage nach der Absolutheit der christlichen Religion erledigt, und er sagte im Anschluss an Gogarten und Barth: „Sinnvoll kann die Frage nach den andern Religionen innerhalb der Theologie nur vom Glauben aus gestellt werden, das heißt die Frage der Absolutheit ist dann schon entschieden, denn der Glaube ist die Antwort auf die Offenbarung“; R. Bultmann, Theologische Enzyklopädie, hg. v. E. Jüngel/K. W. Müller, Tübingen 1984, 87f. Die Offenbarung verstand Bultmann als ein geschichtliches Ereignis und sagte beim Wiederholen dieser Vorlesung im Sommersemester 1933: „Gottes Offenbarung als geschichtliches Ereignis ist [...] Jesus Christus als das Wort Gottes, das in dem kontingenten historischen Ereignis Jesus von Nazareth eingesetzt und in der kirchlichen Tradition lebendig ist. Das Faktum Jesus Christus kommt nicht in Betracht als außerhalb der Verkündigung sichtbares, sondern als innerhalb ihrer begegnendes, durch sie vergegenwärtigtes. Er ist das Wort. Die Theologie hat die Aufgabe, als Christologie die Lehre von Christus als dem Wort Gottes und damit die Lehre von der Kirche und ihrer Tradition zu explizieren. Das Wort muß dabei in seinem doppelten Charakter verstanden sein als Liebesgebot und als Zuspruch der Vergebung; denn nur so kann es als in den Augenblick gesprochenes verstanden werden. Der Glaube an die Vergebung ist nur wahr, wenn er das Licht ist, das die Forderung des Augen-

Bemerkenswert ist, dass sich Bultmann schon während der Arbeit an seiner neutestamentlichen Dissertation¹¹ mit dem Gedanken trug, sich für alte Kirchengeschichte zu habilitieren. Der Hauptgutachter seiner dann doch im Neuen Testament erfolgten Habilitation, Adolf Jülicher, meinte dementsprechend, die 1912 der Theologischen Fakultät der Universität Marburg vorgelegte Arbeit¹² „hätte ebenso gut für das Fach Kirchengeschichte eingereicht werden können“¹³.

Bereits Bultmanns Vortrag auf der Jahrestagung der „Freunde der Christlichen Welt“ am 29. September 1920 auf der Wartburg in Eisenach über „Ethische und mystische Religion im Urchristentum“¹⁴ hat gezeigt, wie der damals gerade von Breslau nach Gießen als Ordinarius berufene Neutestamentler mit der Frage rang, ob und wie die Geschichte bei der durch die Entwicklung in der Ge-

blicks erhellt, so daß ich als Liebender das Was meines Tuns entdecken kann. Der Glaube kann nicht gegen die Liebe isoliert werden, wie Liebe ohne den Glauben unmöglich ist“ (a.a.O., 95f). Von hier aus konnte Bultmann schließlich in Fortführung von Gedanken seines Lehrers Wilhelm Herrmann den Glauben als geschichtliche Tat definieren; vgl. a.a.O., 130-158.

¹¹ R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe* (FRLANT 13), Göttingen 1910 (ND mit einem Geleitwort v. H. Hübner 1984).

¹² R. Bultmann, *Die Exegese des Theodor von Mopsuestia*, posthum hg. v. H. Feld/K. H. Schelkle, Stuttgart 1984.

¹³ Hammann, *Rudolf Bultmann* (wie Anm. 1), 47f; vgl. M. Evang, *Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit* (BHTh 74), Tübingen 1988, 37.

¹⁴ ChW 34 (1920) 725-731, 738-743 (ND in: J. Moltmann [Hg.], *Anfänge der dialektischen Theologie*, Tl. II: Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten, Eduard Thurneysen [TB 17], München 1963, 4¹⁹⁸⁷, 29-47); vgl. dazu Evang, *Rudolf Bultmann in seiner Frühzeit* (wie Anm. 13), 290-332; B. Jaspert, *Die Bultmann-Rade-Korrespondenz 1913-1937*, Nordhausen 2014 (²2015), 78; ders., *Karl Barth und Rudolf Bultmann* (wie Anm. 7), 52-57.

genwart gebotenen Selbstbesinnung der Christen angesichts des ihnen im Evangelium begegnenden Christus-Mythos hilfreich sein könne oder nicht.

Beim systematischen Nachdenken über diese Frage gelangte Bultmann aufgrund eines Einspruches des Schweizer Theologen Paul Wernle in einem langen Brief vom 19. Dezember 1920 an Martin Rade, den Herausgeber der „Christlichen Welt“, zu der Überzeugung, die er dann bis ans Lebensende vertrat, dass der historische Jesus nicht der Grund des christlichen Glaubens sein könne. Er schrieb, ihm sei die Frömmigkeit fremd, die auf der Geschichtlichkeit Jesu aufbaue. Die geschichtliche Person Jesu bedeute ihm für sein inneres Leben nichts oder kaum etwas. Wie schon in Boussets Jesusbuch von 1904¹⁵ und Heitmüllers Vortrag von 1913 über Jesus von Nazareth und den Weg zu Gott¹⁶ erkenntlich, sei es mühselig und krampfhaft, den historischen Jesus für den Glauben zu retten. Nirgends werde dies deutlicher als in Wernles Jesusbuch von 1915¹⁷. Und weiter:

„Es ist mir jetzt ganz klar, daß der ‚historische Jesus‘, von dem die liberale Theologie lebte, genau so eine Symbolisierung ihres eigenen geistigen Gehaltes war, wie es einst der Christus für alle früheren Generationen war. Vom wirklichen geschichtlichen Jesus hat wohl kaum je ein Frommer die Kraft seines religiösen Lebens empfangen. [...] Ich bin weit entfernt, die religiöse Bedeutung solchen Symbols zu bestreiten, vertrete sie vielmehr nachdrücklich [...]. Aber ich halte es für eine Pflicht der Ehrlichkeit, sich darüber klar zu werden u. sich von der Selbsttäuschung zu befreien, als lebe man vom geschichtlichen Jesus. Man muß die Frömmigkeit von der m. E. gänzlich unhaltbaren Bindung an die Geschichte befreien, in der sie die ‚liberale Theologie‘ festhalten

¹⁵ W. Bousset, *Jesus* (RV I/2-3), Halle a. d. Saale 1904 (⁴1922).

¹⁶ W. Heitmüller, *Jesus von Nazareth und der Weg zu Gott* (1913), in: *ders.*, *Jesus*, Tübingen 1913, 149-178.

¹⁷ P. Wernle, *Jesus*, Tübingen 1915 (²1916).

wollte. Das war in Wahrheit doch eine Bindung an geschichtliche Erkenntnis u. an geschichtliche Wissenschaft.¹⁸

Hatte Bultmann demgegenüber bereits sechs Jahre später in seiner Enzyklopädievorlesung von 1926 die Theologie in „gewisser Weise“ als „Geschichtswissenschaft“ begriffen und behauptet, sie sei „eigentlich und immer historische Theologie“¹⁹, so

¹⁸ R. Bultmann am 19. 12. 1920 an M. Rade, zit. in: Jaspert, Die Bultmann-Rade-Korrespondenz 1913-1937 (wie Anm. 14), 86f; R. Bultmann, Zur Frage der Christologie (1927), in: *ders.*, GuV I (1933, ⁹1993) (85-113) 101: „Der Χριστὸς κατὰ σάρκα geht uns nichts an; wie es in Jesu Herzen ausgesehen hat, weiß ich nicht und will ich nicht wissen.“ Die durch Bultmanns Aufsatz „Die Frage nach dem messianischen Bewußtsein Jesu und das Petrus-Bekenntnis“ (1919/20), in: *ders.*, Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments, ausgew., eingel. u. hg. v. E. Dinkler, Tübingen 1967, 1-9, ausgelöste Diskussion über die neuere Leben-Jesu-Forschung besprach er in seinem Seminar vom Sommersemester 1922 über die „Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung“ (vgl. B. Jaspert, Sachgemäße Exegese. Die Protokolle aus Rudolf Bultmanns Neutestamentlichen Seminaren 1921-1951 [MThSt 43], Marburg 1996, 21-23). Dabei wurde teilweise auch die Jesusforschung der liberalen Theologie behandelt. - Vgl. auch B. Jaspert, Rudolf Bultmanns Wende von der liberalen zur dialektischen Theologie (1984), in: *ders.*, Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 1 (EHS.T 369), Frankfurt a. M. 1989, 252-274. *Evangs* Kritik an meiner These (wie Anm. 13, 273f) weise ich als unsachlich zurück, zumal ich selbst auf die bleibende Bedeutung der liberalen Theologie für Bultmanns Denken hingewiesen habe (vgl. Jaspert, a.a.O., 272f).

¹⁹ A.a.O., 169. „Die Rückwendung der Theologie zur Geschichte ist dabei keine grundsätzlich andere als in jeder Geschichtswissenschaft, d. h. sie ist die unter dem in der Gegenwart vernommenen Anspruch der Zukunft erfolgende kritische Rückwendung zur eigenen Geschichte. Zum Glauben wird diese Rückwendung, wenn sie den Anspruch dieses geschichtlichen Faktums (Faktums meiner Geschichte), der Schrift, anerkennt, was nicht als Voraussetzung vor der Interpretation erledigt sein kann, sondern sich nur in ihr vollzieht. Theologische Exegese der Schrift gibt es also nicht als methodisches Unternehmen, sondern es kann nur in der Kirche glaubend gewagt werden wie die Theologie überhaupt“;

formulierte er in den kommenden Jahren ihren wesentlichen Gehalt als einen geschichtlichen. Denn Gott begegnet dem Menschen nirgends und nie anders als geschichtlich, in seiner jeweiligen Existenz als geschichtliches Wesen. Und trotzdem blieb er merkwürdigerweise dabei, dass der historische Jesus

ebd. - *Bultmann*, Zur Frage der Christologie (wie Anm. 18), 89f, verstand die Theologie „als die wissenschaftliche Selbstbesinnung über die eigene Existenz als durch Gott bestimmte“, als „die wissenschaftliche Entfaltung dessen, was im einfachen Glauben schon da ist“, „als eine Bewegung des Glaubens“. - In demselben Jahr, 1926, erschien Bultmanns Jesusbuch. Darin behauptete er, von der Persönlichkeit bzw. dem geschichtlichen Phänomen „Jesus“ könnten wir so gut wie nichts wissen, weil die neutestamentlichen Schriftsteller nicht an seiner Persönlichkeit, sondern nur an seinem Werk, seiner Lehre, seiner Verkündigung, wie sie im ältesten Kerygma der frühchristlichen Gemeinden begegnen, interessiert gewesen seien; vgl. *R. Bultmann*, Jesus (Die Unsterblichen 1), Berlin 1926 (¹1929; ND: Siebenstern-Tb. 17, München/Hamburg 1964, hiernach zitiert, 7-15). Bultmann wollte den Leser zu einer echten Begegnung mit der Geschichte führen. Dabei sollte sich dieser in seiner eigenen Existenz von Jesu Botschaft in Frage stellen und zur Entscheidung für oder gegen Gott bewegen lassen. Auf diese Weise wollte er die „Leben Jesu“ der liberalen Theologie überwinden; vgl. dazu das Nachwort v. *W. Schmithals*, a.a.O., 149-158; vgl. auch *ders.*, 75 Jahre: Bultmanns Jesus-Buch, *ZThK* 98 (2001) 25-58 (ND unter dem Titel: Jesus verkündigt das Evangelium. Bultmanns Jesus-Buch, in: *U. H. J. Körtner [Hg.]*, Jesus im 21. Jahrhundert. Bultmanns Jesusbuch und die heutige Jesusforschung, Neukirchen-Vluyn 2002 [²2006], 23-60); *K. Hammann*, Die Entstehung von Bultmanns Jesus-Buch, *ZThK* 107 (2010) 191-214; *ders.*, Rudolf Bultmann (wie Anm. 4), Tübingen ³2012, 179-192. Zur Jesus- und Christologieauffassung nach Bultmann s. den Überblick bei *E. Schweizer*, Jesusdarstellungen und Christologien seit Rudolf Bultmann, in: *Jaspert (Hg.)*, Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung (wie Anm. 4), 122-148, außerdem *W. Zager (Hg.)*, Jesusforschung in vier Jahrhunderten. Texte von den Anfängen bis zur „dritten Frage“ nach dem historischen Jesus, Berlin/Boston 2014; vgl. auch *E. Schillebeeckx*, Jesus. An Experiment in Christology (The Collected Works of Edward Schillebeeckx 6), London 2014, der als kritischer katholischer Theologe die gesamte neuere Jesus-Diskussion bis in die 70er Jahre verfolgt und verarbeitet hat.

für den Glauben an Gott keine Rolle spiele. Ja, man dürfe nicht hinter die urchristliche Christusbotschaft zurückfallen und nach dem historischen Jesus als dem Grund des christlichen Glaubens Ausschau halten.²⁰

Diese Sicht stimmte mit der später von Karl Barth während der Entmythologisierungsdiskussion und der „neuen Frage“ nach dem historischen Jesus²¹ geäußerten, etwas spöttischen Bemerkung überein, er beteilige sich nicht an der Suche nach dem historischen Jesus, auf die sich die maßgebenden Neutestamentler der Gegenwart zu seiner „nicht geringen Verblüffung aufs neue, mit Schwertern und Stangen bewehrt,“ gemacht hätten.²²

Das Handeln Gottes im historischen Jesus habe zu einem Christusgeschehen geführt, das nur eschatologisch zu verstehen sei, meinte Bultmann.²³ Des-

²⁰ Vgl. R. Bultmann, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus (1960), in: *ders.*, Exegetica (wie Anm. 18), 445-469.

²¹ Am 20. 10. 1953 angestoßen von E. Käsemann in seinem Vortrag „Das Problem des historischen Jesus“ bei der Tagung der „alten Marburger“ in Jugenheim, Druck in: ZThK 51 (1954) 125-153 (ND in: E. Käsemann, Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd. I, Göttingen 1960 [1970], 187-214 = *ders.*, Exegetische Versuche und Besinnungen. Auswahl. Mit einem Geleitwort v. W. Schrager, Göttingen 1986, 59-85). Vgl. A. Lindemann, Zur Einführung. Die Frage nach dem historischen Jesus als historisches und theologisches Problem, in: Körtner (Hg.), Jesus im 21. Jahrhundert (wie Anm. 19), 1-21; Ch. Landmesser, Existenziale Interpretation und historische Kritik. Neutestamentliche Wissenschaft im Gespräch zwischen Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann, in: Bauspieß/Landmesser/Portenhauser (Hg.), Theologie und Wirklichkeit (wie Anm. 4), 5-25.

²² K. Barth, How my mind has changed (1948-1958), JK 21 (1960) (221-228) 226f.

²³ Infolgedessen definierte R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, 9. Aufl., durchges. u. erg. v. O. Merk (UTB 630), Tübingen 1984, § 50, im Anschluss an Johannes den christlichen Glauben als eine eschatologische Existenz.

halb habe die Kirche die Paradoxie zu verkündigen, dass das Christusgeschehen zugleich ein historisches und ein eschatologisches sei. Das aber wird nur in der Verkündigung der Kirche, das heißt, im Kerygma, gegenwärtig. Als geschichtliches Ereignis ist es dem objektivierenden historischen Verstehen entzogen. Der Christ kann und sollte also nur „an den im Kerygma präsenten Christus glauben“²⁴. Damit dies in der Gegenwart möglich ist, hielt Bultmann die Entmythologisierung der in mythischen Wendungen im Neuen Testament begegnenden Christusbotschaft für geboten.²⁵

Bultmann war der Auffassung, der Mensch sei nicht Herr über seine eigene Existenz. „Wir sind den Mächten ausgesetzt, die die Geschichte bestimmen und sind immer auf die Probe gestellt, wie wir die Möglichkeiten unseres geschichtlichen Daseins erfassen wollen; seit dem geschichtlichen Faktum Jesus Christus: ob wir Gott gehören wollen oder dem Teufel.“²⁶ Um das herauszufinden, hielt er eine „existentiale Interpretation“ der neutestamentlichen Botschaft für notwendig.²⁷

²⁴ Bultmann, Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus (wie Anm. 20), 469. Die Paradoxie, von der Bultmann in diesem Zusammenhang sprach, erläuterte er, um Missverständnisse abzuwehren, schon 1927 in seiner Auseinandersetzung mit Emanuel Hirsch: Zur Frage der Christologie (wie Anm. 18), 91f; vgl. später R. Bultmann, Geschichte und Eschatologie, Tübingen³1979, 178-184.

²⁵ Vgl. R. Bultmann, Neues Testament und Mythologie. Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung. Nachdruck der 1941 erschienenen Fassung, hg. v. E. Jünger (BEvT 96), München 1985 (= 2. Aufl.,³1988); ders., Jesus Christus und die Mythologie. Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik (Stundenbuch 47), Hamburg 1964 u. ö.

²⁶ Bultmann, Zur Frage der Christologie (wie Anm. 18), 111f.

²⁷ Vgl. B. Jaspert (Hg.), Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung (wie Anm. 4; darin bes. die Beiträge von J. A. T. Robinson, Sch. M. Ogden, M. Boutin, G. Vahanian u. A. H. J. Gunneweg); ders.,

Dass Bultmann mit dieser Jesus-Auffassung der heutigen Forschungslage nicht mehr entspricht, zeigen mehrere Autoren.²⁸ Dass er damit aber eine mehrere Jahrzehnte dauernde immense Diskussion in Gang gesetzt hat, ist ebenso klar.²⁹ Vor allem wird nach der seit Ernst Käsemanns Äußerungen von

Sackgassen im Streit mit Rudolf Bultmann. Hermeneutische Probleme der Bultmann-Rezeption in Theologie und Kirche (1985/1999), in: *ders.*, Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 3 (EHS.T. 671), Frankfurt a. M. 1999, 311-379; *ders.* (Hg.), Bibel und Mythos. Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm (KVR 1560), Göttingen 1991; *ders.*, Existenz - Mythos - Theologie. Fünfzig Jahre nach Rudolf Bultmanns Entmythologisierungsprogramm (1999), in: *ders.*, Theologie und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2 (EHS.T 476), Frankfurt a. M. 1994, 307-335; *ders.*, Existenziale Interpretation. Zur frühen Entmythologisierungsdebatte, Nordhausen 2015; *H. Hübner*, Was ist existenziale Interpretation? (1991), in: *ders.*, Biblische Theologie und Hermeneutik. Gesammelte Aufsätze. Zum 65. Geburtstag hg. v. *A. Labahn/M. Labahn*, Göttingen 1995, 229-251; *ders.*, Bultmanns „existenziale Interpretation“. Untersuchungen zu ihrer Herkunft, ZThK 100 (2003) 280-324; *ders.*, „Existenziale“ Interpretation bei Rudolf Bultmann und Martin Heidegger, ZThK 103 (2006) 533-567; *F. Nüssel*, Rudolf Bultmann. Entmythologisierung und existenziale Interpretation des neutestamentlichen Kerygma, in: *P. Neuner/G. Wenz* (Hg.), Theologen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung, Darmstadt 2002, 70-89 (ND in: *Ch. Danz* [Hg.], Große Theologen, Darmstadt 2006 [Sonderausg. 2015], 213-232).

²⁸ Vgl. z. B. *G. Theißen/A. Merz*, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen ⁴2011; *F. Hahn*, Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums (UTB 3500), Tübingen ³2011, 35-46; *A. Strotmann*, Der historische Jesus: eine Einführung (UTB 3553), Paderborn 2012; *Zager* (Hg.), Jesusforschung in vier Jahrhunderten (wie Anm. 19), 295ff.

²⁹ Vgl. z. B. *W. G. Kümmel*, Vierzig Jahre Jesusforschung (1950-1990), hg. v. *H. Merklein* (BBB 91), 2., verb. u. erg. Aufl. Weinheim 1994; *F. Portenhauser*, Wider den Stachel locken. Der Briefwechsel zwischen Rudolf Bultmann und Ernst Käsemann und die Frage nach dem historischen Jesus, in: *Bauspieß/Landmesser/Portenhauser* (Hg.), Theologie und Wirklichkeit (wie Anm. 4), 87-124.

1953 mehrfach gestellten „neuen Frage“ nach dem historischen Jesus die Historizität Jesu von Nazareth wieder betont und dass die gesamte Geschichte des Christentums nur als „ein Zeugnis der Wirkungsgeschichte dieser Person“ zu verstehen sei.³⁰

Bultmann selbst hatte ja behauptet, was für das kirchengeschichtliche Verständnis des Urchristentums durchaus hilfreich war, dass dieses aus der Jüngerschaft Jesu herausgewachsen sei. Diese habe „ihren Meister, nachdem er durch den römischen Prokurator Pontius Pilatus am Kreuz hingerichtet worden war, als den Auferstandenen geschaut“. Und „ihr Glaube, daß Gott ihn von den Toten erweckt habe, bedeutete für sie zugleich die Gewißheit, daß er von Gott in die himmlische Herrlichkeit erhöht und zur Würde des ‚Menschen‘ erhoben worden sei, der demnächst auf den Wolken des Himmels kommen werde, um die Gottesherrschaft aufzurichten. Die ständig wachsende Gemeinschaft derer, die sein Kommen erwartet, weiß sich als die durch ihn berufene *Gemeinde der Endzeit*, als die Gemeinde der ‚Heiligen‘ und ‚Auserwählten‘, als das wahre Gottesvolk, für das jetzt die Verheißungen in Erfüllung gehen, als das Ziel und Ende der Heilsgeschichte Israels.“³¹

Versteht das Neue Testament das menschliche Dasein grundsätzlich als ein geschichtliches, so muss auch die Erlösung des Menschen von Sünde und Schuld in der Geschichte geschehen. Deshalb haben nach Auffassung Bultmanns die neutestamentlichen Autoren die gnostische Begrifflichkeit

³⁰ U. Schnelle, Die ersten 100 Jahre des Christentums 30-130 n. Chr. Die Entstehungsgeschichte einer Weltreligion (UTB 4411), Göttingen/Bristol, CT, 2015, 17.

³¹ Bultmann, Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen (wie Anm. 10), 163.

des Erlösungsmythos übernommen. Denn mit ihm konnten sie die Paradoxie ausdrücken, dass das in der Person und dem Werk Jesu von Gott in der Gegenwart geschenkte Heil zugleich ein eschatologisches Geschehen ist, das auf das kommende Gottesreich verweist. Gegenwart und Zukunft Gottes fallen im Glauben an den auferstandenen Christus zusammen. So ist, wer „in Christus“ ist, schon jetzt ein „neues Geschöpf“, weil das Alte vergangen und Neues geworden ist (vgl. 2 Kor 5,17).

Damit war für die eschatologische Gemeinde in der Urchristenheit der Auferstandene die die Gegenwart bestimmende göttliche Macht. Seine in der Urgemeinde gesammelten Worte sind die Worte des künftigen Königs, des Messias, auf Erden wie im Himmel. Deshalb sind sie heilig und dürfen nicht angetastet werden.³²

In Übereinstimmung damit konnte ein Neutestamentler unserer Zeit, Eduard Lohse, schreiben: „Die erste Christenheit verstand sich als das heilige Volk Gottes der Endzeit, dem die Verheißungen der Schrift gelten.“³³

Abgesehen von der Mehrheit der modernen Neutestamentler hielten jedoch einige wenige wie etwa Hans Conzelmann oder Udo Schnelle an Bultmanns Ansicht fest, dass der historische Jesus mit seiner Verkündigung die Voraussetzung der neutestament-

³² Vgl. *Bultmann*, *Theologie des Neuen Testaments* (wie Anm. 23), § 7.

³³ *E. Lohse*, *Das Urchristentum. Ein Rückblick auf die Anfänge*, Göttingen 2008, 86; vgl. auch *Ch. Marksches*, *Warum hat das Christentum die Antike überlebt? Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Kirchengeschichte und Systematischer Theologie* (ThLZ.F 13), Leipzig 2004 (²2006); *ders.*, *Das antike Christentum. Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen* (bsr 1692), München 2006; *D.-A. Koch*, *Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2013 (2., korr. u. erw. Aufl. 2014).