

Bultmann, Rudolf, Jesus, 13.—14. Tausend, Tübingen 1951, 184 S., gbd. DM 6.80.

Als dieses Buch zum erstenmal im Jahre 1926 erschien, ist wohl den wenigsten die ganze Tragweite der Grundgedanken B. bewußt geworden. Heute liegt B. exegetisches und theologisches Schaffen entfaltet vor uns und ist zum Gegenstand einer heftigen Auseinandersetzung geworden, deren Lärm über die Hörsäle der Universitäten und die Versammlungsräume der Geistlichen hinausdringt. Wer sich über die dabei verhandelten Probleme, besonders das leidenschaftlich umkämpfte Grundproblem der „Entmythologisierung“ (leider schon wieder zum Schlagwort geworden!), über B. neues, von moderner Philosophie (Existentialismus) befruchtetes Gesamtverständnis der christlichen Botschaft informieren will, greife zu „Kerygma und Mythos. Ein theologisches Gespräch“, Hamburg 1948 und G. Bornkamm — W. Klaas, Mythos und Evangelium (Theol. Existenz heute, N.F. 26), München 1951. Eine ernsthafte Darstellung und Stellungnahme von katholischer Seite steht noch aus.

Man muß wissen, daß B. zweierlei in sich vereinigt: den äußerst gelehrten, religionsgeschichtlich bestens informierten, aber auch in der Stil- und Textanalyse scharfsinnig geübten Fachexegeten, dem die neutestamentliche Wissenschaft viel Förderung verdankt, und den modernen Theologen, der die alte christliche Botschaft dem heutigen Menschen nach seiner besonderen Geistesart nahebringen möchte. Niemand wird B. ein redliches Bemühen absprechen; aber schließlich haben solche Akkommodationsversuche an den jeweiligen Zeitgeist, vom katholischen Standpunkt aus betrachtet, immer wieder zu gefährlichen Irrtümern geführt, die ein ganz anderes als das beabsichtigte Ergebnis hatten. In seinem Jesus-Buch spricht B. in erster Linie nicht als Fachexeget, setzt vielmehr die wissenschaftliche Begründung seiner Ansichten voraus. (Er hat sie in seinem monumentalen Werk „Geschichte der synoptischen Tradition“ gegeben.) Die mit „Jesus“ überschriebene Darstellung soll seine Grundauffassung der christlichen Botschaft einem größeren Leserkreis erschließen.

Deswegen kann es auch nicht die Aufgabe dieser Besprechung sein, über Einzelheiten der Exegese zu streiten, sondern, zum Ganzen kritisch Stellung zu nehmen.

Dieses „Jesus“-Buch schaltet das Interesse an der „Persönlichkeit“ Jesu aus (11) — in einem Maße, das für den in B. Gedankengänge nicht Eingeweihten unbegreiflich sein wird. Denn es bleibt dem Leser überlassen, die hier vorgetragenen Gedanken als von Jesus selbst oder der urchristlichen Gemeinde herrührend zu betrachten. B. hält zwar „nach überwiegender Wahrscheinlichkeit“ Jesus wirklich für den Träger dieser Gedanken (16); aber auf welchen kümmerlichen Rest die „echten“ Jesusworte nach B. kritischer Analyse zusammenschmelzen (zugunsten der theologisch erstaunlich schöpferischen christlichen Urgeneration!) weiß jeder, der seine „Geschichte der synoptischen Tradition“ (21931) und seine „Theologie des NT I“ (1949) studiert hat. B. will nichts über Leben, Person und Werk Jesu von Nazareth bieten, sondern nur Jesu Gedanken vorführen, freilich nicht im Sinne eines „allgemein gültigen idealen Gedankensystems“ (13), sondern — und diese Worte sind eine vorzügliche Verdichtung des B.'schen Anliegens — „als die Auslegung der eigenen, in der Bewegung, in der Ungesicherheit, in der Entscheidung befindlichen Existenz . . .“ (14).

Die Darstellung dieser „Jesus“-gedanken, wie B. sie versteht, hat etwas Kraftvoll-Beschwörendes, Eindringlich-Aufwühlendes an sich, ist aber zugleich eingefügt in solides wissenschaftliches Rahmenwerk. Das gilt vom Einführungsabschnitt „Der zeitgeschichtliche Rahmen des Auftretens Jesu“ (19/26) — das hindert nicht, daß S. 25 manches Problematische über die täuferische Bewegung steht und die „Jesussekte“ eine Abspaltung der „Johannessekte“ genannt wird —, aber auch von der Darstellung der „Verkündigung Jesu“, die B. in drei Themenkreisen zusammenfaßt: „Das Kommen der Gottesherrschaft“ (27/51), „Der Wille Gottes“ (52/113), also die „Ethik“ Jesu, und „Der ferne und der nahe Gott“ (114/82), im wesentlichen ein Vergleich des jüdischen Gottesgedankens mit der Botschaft Jesu von Gott. Für nicht genügend vorgebildete Leserkreise ist es zu begrüßen, daß B. schonungslos gewisse festgewurzelte falsche Vorstellungen zerstört, vor allem über die pharisäische Frömmigkeit und die ethischen Forderungen Jesu im Verhältnis dazu. Die Beheimatung Jesu im alttestamentlichen und jüdischen Denken, das ein gänzlich anderes als das griechisch-philosophische ist, arbeitet B. mit dankenswerter Deutlichkeit heraus, hebt aber auch die Unterschiede zur spätjüdischen Apokalyptik hervor. In dem Kernstück der „Ethik“ Jesu gehört der Abschnitt über das „Gebot der Liebe“ zu dem Trefflichsten, was darüber geschrieben worden ist (95/103).

Besonders auf idealgerichtete junge Menschen macht der Radikalismus Eindruck, den B. als das Entscheidende in der „Gehorsamsethik“ Jesu betrachtet. B. versichert, daß „Jesu Ethik, genau wie die jüdische, eine Ethik des Gehorsams ist, und daß der einzige, freilich fundamentale Unterschied der ist, daß er den Gedanken des Gehorsams radikal gedacht hat“ (64). Weil sich die jüdische Ethik (die an sich auch eine Gesinnungsethik ist), an die rein formale Autorität des Gesetzes halte, stelle sie den Menschen nicht wirklich persönlich und konkret vor Gott. „Man befolgte vielmehr die Gebote, weil sie geboten waren“ (60 — von B. gesperrt). Schon dieser Satz ist anfechtbar, da auch bei dem alttestamentlichen Gesetz der Inhalt keineswegs belanglos ist, sondern in innerem Zusammenhang mit Gottes Heiligkeit und Gottes konkreter Forderung an jeden einzelnen Menschen steht. Erst recht aber ist die „Radikalität“ der Ethik Jesu falsch bestimmt (mag sie auch tatsächlich, richtig verstanden, die Gehorsamsethik Jesu kennzeichnen). „Es wird dem Menschen zugeraut und zugemutet, selbst zu sehen, was von ihm gefordert ist; Gottes Forderungen gelten als einsichtig“ (68). Sie „erwachsen sehr einfach aus der Situation der Entscheidung“ (76). Diese Situation der Entscheidung — ein Lieblingswort der B.'schen Diktion — enthalte alles, was für die Entscheidung notwendig ist (76). M. a. W. dem nach Gottes Willen Fragenden wird nach B. überhaupt keine inhaltliche Antwort von Jesus zuteil, es wird ihm kein objektiver, allgemein verbindlicher Maßstab gegeben. Jesus „weist den Frager immer nur auf sich selbst zurück“ (78). So sehr also B. aus Jesu Worten eine formale Radikalität heraushört und mit unerhörter Eindringlichkeit dem heutigen Menschen zuruft, ihn in die Entscheidung drängend, ebenso wenig gibt er inhaltliche Forderungen Jesu zu, so daß er z. B. schreiben kann: „Wer mit Berufung auf ein Wort Jesu etwa eine unhaltbare Ehe nicht scheiden lassen wollte . . ., der würde ihn nicht verstehen“ (81).

1) S. 23, Z. 13 v. o. steht ein Druckfehler. Der Zensus des Quirinius, der zur Gründung der Zelotenpartei führte, war im Jahre 6 n a c h Christus (nicht v. Chr.).

Mit dieser Art „Ethik“ grundsätzlich sich auseinanderzusetzen, ist Aufgabe des Moraltheologen; hier seien nur kurz Bedenken des Exegeten angemeldet. Die Frage der Stellung Jesu zum Gesetz, ein äußerst schwieriges Problem, ist auf diese Weise nicht zu lösen. Sachgemäßer und theologisch bedeutsamer ist das, was aus der damaligen jüdischen Situation und Jesu eschatologischem Bewußtsein H. J. Schoeps in einem Aufsatz „Jesus und das jüdische Gesetz“ (in „Aus frühchristlicher Zeit“, Tübingen 1950, 212/20) dazu gesagt hat. Dieser jüdische Gelehrte erkennt, daß Jesus seine (auch inhaltlich verbindlichen) Entscheidungen durch die Autorität seiner eigenen Person deckt, und setzt ein vielsagendes „nur“ (in Anführungszeichen!) hinzu (a.a.O. 219).

Damit berühren wir einen der wundesten Punkte in B. Darlegungen. Für ihn ist die Frage nebensächlich, ob sich Jesus für den Messias gehalten hat; persönlich möchte er diese Frage verneinen (12). Dieses Absehen vom Selbstbewußtsein Jesu ist für B. Verständnis folgerichtig, da es ihm nur auf „Jesu Auffassung vom Menschen“ ankommt „als in die Entscheidung gestellt durch Gottes zukünftiges Handeln“ (50). Was B. Theologie so aktuell macht, ist dieses Fragen nach dem Menschen und der Versuch, dem heutigen, unsicher gewordenen Menschen eine neue Antwort von Jesus herzugeben. In Jesus entfaltet sich das wahre Selbstverständnis des Menschen und werden wir zur Entscheidung gerufen — das ist nach B. im Grunde die Bedeutung Jesu für uns. Dabei wird Jesus freilich nicht als philosophischer Lehrer, sondern als derjenige gesehen, durch den Gott gehandelt hat. „Indem Gott Jesus kreuzigen ließ, hat er für uns das Kreuz errichtet . . . An das Kreuz Christi glauben, heißt, das Kreuz Christi als das eigene übernehmen“ (B. in seinem Aufsatz „NT und Mythologie“, s. Kerygma und Mythos 46). Trotz aller vertrauten christlichen Begriffe und Formulierungen hat sich damit aber die Position Jesu für den christlichen Glauben in fundamentaler Weise verschoben. Jesus ist nicht mehr der Heilsmittler im Sinne des Sühners, sondern nur noch im Sinne des „Offenbarers“. Neben sein offenbarendes Wort tritt zwar das mit ihm statthabende Geschehen (Kreuz und Auferstehung), aber nicht als ein erlösendes, sondern nur als ein zeichenhaftes. Den unerhörten Substanzverlust, der sich damit für den christlichen Glauben begibt, drückt Bornkamm (a.a.O. 18) so aus: „Jesus Christus ist zur bloßen Heilstatsache geworden und hört auf, Person zu sein.“ Alles, was der christliche Glaube darüber hinaus von Jesus bekennt, gehört zum „Mythos“. Diesen Mythos führt B. vor allem auf die Gnosis zurück. Indes, von einem höheren Standpunkt aus betrachtet, muß man fragen: Macht B. nicht selbst Jesus zu einer gnostischen Gestalt, d. h. zu einem bloßen Prototyp oder zu einem Gedanken, den Gott ereignishaft in die Menschheit gestellt hat? Würde der Verfasser von 1 Joh, der die ungeheure Gefahr der Gnosis für das junge Christentum hellseherisch erkannt und dieser Gnosis das unverfälschte Christusbekenntnis der Gemeinde entgegengehalten hat, von ihm nicht ebenfalls sagen: Iyei ton Jesoun, er vernichtet Jesus? Ist das richtig gesehen, dann kommen alle noch so aufrüttelnden Rufe zur Entscheidung und zum radikalen Gehorsam doch nur aus dem Munde eines Pseudopropheten.

Vaterstetten bei München.

Rudolf Schnackenburg